

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

MARIANA DOS SANTOS FACIULLI

Violência heterônoma: a construção político-epistêmica do Outro terrorista

Versão corrigida

São Paulo

2022

MARIANA DOS SANTOS FACIULLI

Violência heterônoma: a construção político-epistêmica do Outro terrorista

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Laurindo Dias Minhoto

Versão corrigida

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

F137v Faciulli, Mariana
 Violência heterônoma: a construção
 político-epistêmica do Outro terrorista / Mariana
 Faciulli; orientador Laurindo Minhoto - São Paulo,
 2021.
 211 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Sociologia. Área de
concentração: Sociologia.

1. terrorismo. 2. novo terrorismo. 3. violência.
4. racial. 5. cultural. I. Minhoto, Laurindo, orient.
II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)**

Nome do (a) aluno (a): Mariana dos Santos Faciulli

Data da defesa: 26/11/2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Laurindo Dias Minhoto

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 23/08/2022



(Assinatura do (a) orientador (a))

*Para o Nico,
que, há tempos e sem saber,
ensinou-me que “não estão mortos
aqueles que sucumbiram pela causa de Allah”.*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de muitas mentes: da minha, das mentes dos que se empolgaram ao meu lado, daquelas que me criticaram ferozmente e das de todos os combatentes com cujos testemunhos tive contato e cujas palavras *reais* raramente são consideradas, mesmo como objeto de refutação. Os agradecimentos são infindáveis. Mas, especialmente, agradeço: primeiro, à minha mãe, Solange dos Santos, por ter me trazido até aqui e por, mesmo sem compreender a fundo, ter tido sensibilidade e esforço de desaprender para me acompanhar em minhas elucubrações; à minha irmã, por manter vivo, em mim, o embrião do desejo pelo intangível; ao meu pai, por muito cedo ter me ensinado a bater o pé diante da injustiça; à minha avó, por me fazer compreender, aos trancos e barrancos, que sempre há sanidade no que se julga loucura; ao Nicolau, por incessantemente promover, em mim, um programa de desordem absoluta; ao André, que enriquece violentamente minha visão sociológica sobre o mundo todos os dias; à Carolina, que mesmo tão longe, aprimora ininterruptamente meu senso crítico com sua visão absolutamente única. Agradeço, ainda, às minhas grandes amigas Aline de Moura e Driciele Souza, por tantos anos ao meu lado e pelo tanto que agregam, cotidianamente, à minha construção enquanto pensadora e pessoa; às minhas parceiras Aline Atsuta e Isabela Arisa, pelo apoio, carinho e fé constantes; e aos meus queridos e queridas: Matheus Romanetto, Pedro Micussi, Mateus Moretti, Júlio Bulyovszki, Guilherme Leão, Beatriz Stein, Vitória Martins, Caio Netto, Matheus Pinzan e João Filipe Araújo, componentes fundamentais às partes mais felizes de todo esse processo.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Laurindo Dias Minhoto, por apostar em mim e conduzir-me, sempre, pelos caminhos mais críticos; aos demais orientandos do Professor, que me deram parte de seu tempo e atenção na construção de comentários enriquecedores; aos Professores Vera Telles e Reginaldo Nasser, cujos comentários iniciais foram fundamentais ao desenvolvimento deste trabalho; ao Alcides Peron, por toda paciência e cuidado no aconselhamento durante minhas crises intelectuais; à Coletiva GIRA, pelas infinitas discussões, aprendizados e por manter viva a potência da raiva. Agradeço, especialmente, à Professora Denise Ferreira da Silva, pelo golpe que reestruturou fundamentalmente meu pensamento. E, restando-me espaço para ser imaginativa, faço o último e mais importante agradecimento a Frantz Fanon por, em nossas conversas diárias, lembrar-me com ferocidade da importância do ódio e do amor.

*Nós não nos vemos como terroristas,
porque não acreditamos em terrorismo.*

(Sheik Muhammad Hussein Fadlallah, líder espiritual do Hezbollah)

RESUMO

FACIULLI, Mariana. **Violência Heterônoma**: a construção político-epistêmica do Outro terrorista. 2021. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Este trabalho propõe uma leitura crítica dos processos de produção e validação da narrativa do *novo terrorismo*, abordagem científica forjada na década de 1990 e cujos efeitos permanecem significativamente atuantes sobre as concepções vigentes – teóricas, políticas e de senso-comum – em torno do que é apreendido como “terrorismo contemporâneo” global. Orientei-me pela necessidade de compreender o que justificou verdadeiramente o estabelecimento de uma cisão epistêmica entre *terrorismo tradicional* e *novo terrorismo* a despeito da inverificabilidade ou insuficiência das transformações objetivas que supostamente a justificariam. Utilizando-me, como referencial analítico, da formulação teórica de Silva (2007) acerca da gramática política moderna – um contexto ontoepistemológico alicerçado fundamentalmente sobre as estratégias produtivas do *racial* e do *cultural* – defendo que a narrativa do *novo terrorismo* surge e sustenta-se porque estabelece uma conexão essencial entre a variedade da violência e a variedade humana de seus perpetradores, construindo-a como *violência heterônoma*: uma que responde à qualidade igualmente heterônoma da mente de seus agentes (sujeitos raciais/culturais) e, portanto, pode ser convincentemente erigida, epistêmica e politicamente, como *mais letal* e *menos legível*. O trabalho estrutura-se, portanto, sobre a defesa de duas perspectivas fundamentais: (a) a inexistência ontológica do *terrorismo* e sua funcionalidade primordial e exclusivamente performativa, o que implica a impossibilidade de qualquer movimento comparativo não-falacioso entre elementos objetivos/reais concernentes aos supostos “terrorismo tradicional” e “novo terrorismo”; (b) a fundamentação racial/cultural da abordagem hegemônica acerca do “terrorismo contemporâneo”, estrategicamente estabelecida através da mobilização de elementos narrativos e contextuais percebidos – em meio à economia de significação moderna – como sinalizadores de uma diferença humana/social irreduzível, condicionante do caráter essencialmente distinto da manifestação violenta.

Palavras-chave: Terrorismo. Novo Terrorismo. Violência. Racial. Cultural.

ABSTRACT

FACIULLI, Mariana. *Heteronomous Violence: the political-epistemic construction of the terrorist Other*. 2021. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

This work proposes a critical reading of the production and validation processes of the *new terrorism* narrative, a scientific approach forged in the 1990s whose effects remain significantly active on current conceptions - theoretical, political and common sense - about what is perceived as global “contemporary terrorism”. I’ve been guided by the need to understand what truly justified the establishment of an epistemic split between *traditional terrorism* and *new terrorism*, despite the unverifiable and insufficient objective transformations that supposedly justify it. Taking as an analytical framework Silva's (2007) theoretical formulation on modern political grammar – an ontoepistemological context fundamentally based on the productive strategies of the racial and the cultural – I argue that the *new terrorism* narrative arises and persists because establishes an essential connection between the variety of violence and the human variety of its perpetrators, constructing it as *heteronomous violence*: one that responds to the equally heteronomous quality of its agents’ minds (racial/cultural subjects) and therefore can be convincingly erected, epistemically and politically, as *more lethal* and *less legible*. The work is structured, therefore, on the defense of two fundamental perspectives: (a) the ontological non-existence of *terrorism* and its essential and exclusively performative functionality, which implies the impossibility of any non-fallacious comparative movement between objective/real elements related to supposed “traditional terrorisms” and “new terrorisms”; (b) the racial/cultural foundation of the hegemonic approach to “contemporary terrorism”, strategically established through the mobilization of narrative and contextual elements perceived - amidst the economy of modern significance - as signs of an irreducible human/social difference, conditioning the essentially distinct character of the violent manifestation.

Keywords: Terrorism. New Terrorism. Violence. Racial. Cultural.

SUMÁRIO

Introdução: forja-se um fenômeno	10
Uma breve reconstrução	13
Notas metodológicas	19
1 <i>Terrorismo</i> em construção	23
1.1 Construindo um cerne distintivo	24
1.1.1 Uma questão de tática: visando não-combatentes	28
1.1.2 Uma questão de efeito: produzindo terror	31
1.1.3 Uma questão de simbologia: comunicando-se pela violência	35
1.1.4 Definições de consenso acadêmico	37
1.2 O <i>Novo Terrorismo</i>	40
1.3 As perspectivas críticas ao <i>terrorismo</i> e a montagem de um subcampo	47
1.3.1 Os Estudos Críticos diante do “novo terrorismo”	58
2 Velhas e novas ilegitimidades	66
2.1 Inexistência ontológica	68
2.2 Reconhecendo o “terrorismo” quando o vemos	73
2.3 Reconhecendo o “novo terrorismo” quando o vemos	79
2.4 Uma política do conhecimento	84
3 O <i>Novo Terrorismo</i> e a gramática política moderna	91
3.1 Do <i>nomos</i> universal à montagem do estágio de interioridade	93
3.2 <i>Poiesis</i> transcendental e a mente transparente autodeterminada	98
3.3 O texto científico e o estabelecimento da diferença racial	103
3.3.1 As ciências da vida	105
3.3.2 As ciências do homem e da sociedade	110
3.4 <i>Homo modernus</i> , mentes afetáveis e os novos terroristas	116
4 Violência autorrealizável: o que há por trás da <i>maior letalidade</i>	120
4.1 Para além da evidência: a construção da intenção	127
4.2 Decorrências da subjetividade imputada: violência como fim	135
4.3 A anti-ordem da nova ordem global	141
5 A Deus o que é de César: o que há por trás da <i>menor legibilidade</i>	144

5.1 A certeza da proeminência religiosa	144
5.2 Desavenças incorpóreas	148
5.3 Para além da questão religiosa	159
5.4 O retrocesso do Espírito terrorista	166
6 O novo rosto do <i>terrorismo</i>	169
6.1 A causa secular por trás do ímpeto religioso	169
6.2 Sob o jugo da modernidade	174
6.2.1 Estados modernos falhos	177
6.3 Violência heterônoma	184
Conclusão: o <i>terroir</i> do <i>novo terrorismo</i>	191
Epílogo: cartas para Israel	196
Referências bibliográficas	202

Introdução: forja-se um fenômeno

Os termos *terror* e *terrorismo* receberam grande parte de sua carga política durante o período marcado pela Revolução Francesa, ora sendo associados a recursos legítimos e funcionais ao estabelecimento da nova ordem, ora sendo mergulhados em carga valorativa negativa através de sua mobilização pelos posteriores opositores de Robespierre; em ambos os casos, porém, concorriam para o desenvolvimento de processos explicitamente acusatórios ou conscientes de suas finalidades políticas parciais. Havia pouca preocupação em disfarçá-los de qualquer outra coisa. O “terrorismo” do qual falamos hoje é absolutamente distinto do “terrorismo” de Robespierre e seus companheiros franceses: não objetivamente – enquanto prática com traços fundamentalmente distintos – mas conceitualmente; àquela altura, o termo não se referia, de modo formalizado, a um método específico, *distinto*, de violência sistemática. Como conceito moderno, sua trajetória é muito mais curta: seus esboços desarticulados surgem nos anos 30, mas somente na década de 70 ele passaria a ser reivindicado pela comunidade científica como um conceito substantivo, referente a uma manifestação política com elementos próprios e caráter excepcional.

Desse momento em diante, a atenção dada ao fenômeno e as produções científicas a seu respeito cresceram vertiginosamente, culminando no que é conhecido, hoje, como a abordagem do *novo terrorismo* – a convicção teórico-política mais comum e difundida acerca da natureza do “terrorismo” contemporâneo global¹. Neste caso, o *novo* refere-se, a princípio, não à transformação de uma série de estratégias objetivas de combate, mas, acima de tudo – como gostam de ressaltar os proponentes do conceito – ao estabelecimento de um outro paradigma, à consolidação de um “terrorismo” de qualidade diferente. Uma violência compreendida como mais letal, menos legível sob a ótica da racionalidade política instrumental², irrefreável e irreduzível em suas propostas; uma que teria subvertido, por isso, as perspectivas científica e política através das quais o fenômeno era, até então, compreendido. Diante de tal cenário, o ímpeto deste trabalho foi a necessidade de compreender o que

¹ Quando o termo surgir destacado em itálico (*terrorismo*, *novo terrorismo*, *terrorismo contemporâneo*) estarei referindo-me ao conceito enquanto constructo epistêmico-político e estratégia produtiva em processos de racialização; quando surgir entre aspas (“terrorismo”, “terrorismo contemporâneo”) fará referência à categoria em sua acepção comum (aqui rejeitada), como expressão de um conjunto específico de manifestações empíricas.

² O termo é empregado, aqui, com acepção próxima à tipificação weberiana de *ação racional com relação a fins*, em que o indivíduo orienta sua atuação a partir da ponderação racional de meios para devidos fins, bem como das consequências secundárias e diferentes possibilidades de concretização de suas expectativas. Portanto, tratar as ações do “novo terrorismo” como menos legíveis é assumir, a grosso modo, que esse cálculo baseado em ponderações racionais está, em alguma medida, ausente.

justificou verdadeiramente o estabelecimento de uma cisão entre aquilo que passou a ser compreendido como *terrorismo tradicional* e o recém “reconhecido” *novo terrorismo*, e como essa ruptura pode sustentar-se a despeito da largamente constatada inverificabilidade das transformações objetivas que supostamente a justificariam.

Em suma: se não em mudanças qualitativas factuais – refutadas, essas, por todo um conjunto de debates acadêmicos críticos e levantamentos estatísticos mobilizados em prol da recusa do conceito – em que se alicerça a crença largamente difundida, amplamente validada, profundamente convincente de que há, de fato, uma distinção ontológica entre essas duas formas de “terrorismo”? A esse questionamento, ofereço como resposta uma leitura própria sobre o que há de “novo” no *novo terrorismo* – algo que de modo algum explica-se por recurso aos atributos constitutivos da natureza dessas violências objetivas: acredito que a ideia de um “terrorismo contemporâneo” distinto, reconhecido como mais letal e menos legível sob a ótica da racionalidade política instrumental, só pode nascer e alavancar-se convincentemente porque extraiu sua consistência de um texto moderno essencialmente fundamentado sobre o *racial* e o *cultural*, as estratégias produtivas que atuam como significantes primordiais de mentes humanas e coletividades sociais incapazes de superar um estado de afetabilidade³ (SILVA, 2007).

Defendo que o discurso científico, ao se lançar à compreensão das manifestações políticas violentas de sujeitos específicos – aqueles que, já a princípio, aborda como *sujeitos culturais* – mobilizou precisamente atributos que ressoam entre toda sorte de elementos associados à constituição histórica do Outro racial e cultural; nessa manobra, teve sucesso em *aculturar* sua violência, traçando suas origens a um movimento de reação essencial ao avanço da autorrealizável moralidade moderna, universal e autodeterminada, à qual seus agentes são necessariamente exteriores. O *novo terrorismo* surge e sustenta-se, então, como o sinalizador de uma violência que é produto direto da condição de heteronomia dos sujeitos e grupos que a exercem. Como tal, suas finalidades primordiais devem ser compreendidas como necessariamente não objetivas ou não realizáveis: não há, em seu cerne, quaisquer ímpetos político-intelectuais tangíveis, de modo que não há razão para que sejam comedidas, não há léxico que as torne plenamente legíveis. Constitutivo da abordagem do *novo terrorismo* é um

³ A afetabilidade, a ser discutida com mais detalhe posteriormente, designa a condição daqueles essencialmente submetidos à atuação da razão reguladora-produtiva exterior e à agência dos sujeitos e coletividades que atualizam seus princípios éticos últimos. Alheias ao estágio de transparência em que se situam o sujeito histórico/interior europeu e as configurações coletivas que o expressam, as mentes afetáveis constituem-se por oposição aos descritores ontológicos modernos privilegiados, universalidade e autodeterminação (SILVA, 2007, 2014).

cálculo preciso em que, quanto mais se *conhece* a violência estudada, menos inteligível ela se torna.

O trabalho divide-se em duas partes. A primeira delas, composta pelos capítulos 1 e 2, dedica-se à exposição do debate acadêmico em torno do conceito de terrorismo e, a partir dele, ao esmiuçamento dos pressupostos teóricos que alicerçam a leitura que aqui proponho. No primeiro capítulo, reconstruo o embate teórico associado ao esforço de definir o conceito, atravessando perspectivas hegemônicas e críticas e mapeando o campo a partir da codificação dos atributos historicamente mobilizados para assegurar a suposta especificidade do fenômeno. No capítulo seguinte, articulo uma leitura crítica do conceito no que tange à sua aplicação e à impossibilidade de atingir uma definição consensual. A partir das discussões trazidas em ambos os capítulos, engajo-me em um movimento de *desespecificação* da violência “terrorista”; isto é, proponho contestações acerca do modo pelo qual determinados atos de violência coletiva objetivamente não-específicos (isto é, não distintos *a priori* de outras formas de ação política violenta) são epistemicamente convertidos e homogeneizados como uma forma excepcional e essencializada de violência ilegítima – o *terrorismo*.

Nesse movimento, distancio-me das críticas que localizam os obstáculos à utilização do conceito em sua iminente corrupção pelo potencial arcabouço político e ideológico dos agentes que o manipulam; antes, defendo que, como categoria que carece de definição ontológica, seu caráter é essencialmente performativo e, como tal, impede qualquer mobilização consistente com propósitos analíticos ou descritivos: o *terrorismo* não se refere satisfatoriamente a qualquer conjunto específico de fenômenos reais. A partir da articulação desse pressuposto – ação que, espero, consiga pôr em suspensão, aos olhos do leitor, a necessidade de existência e utilização do termo – volto-me, então, para a abordagem do *novo terrorismo*, forjada academicamente durante a década de 90 e significativamente atuante sobre as concepções contemporâneas vigentes acerca do terrorismo global. Assim, a segunda parte concentra-se especificamente na análise da produção teórica vinculada a essa abordagem, explicitando os movimentos argumentativos que forjaram uma conexão necessária entre a “variedade” da violência e a “variedade” humana.

No terceiro capítulo, exponho em detalhe a perspectiva teórica de Silva (2007, 2014, 2016, 2016b) sobre a construção da gramática política moderna, cuja operacionalização fundamentou a análise aqui desenvolvida. Nos capítulos posteriores, discorro sobre o que há por trás dos dois elementos primordialmente mobilizados/construídos como traços distintivos das manifestações “terroristas” contemporâneas: sua *maior letalidade* e sua *menor*

legibilidade. Por meio da reconstrução e sistematização das produções científicas mais relevantes em torno da questão, defendo que a mobilização e tratamento desses elementos conduz, necessariamente, ao estabelecimento de uma relação específica, *aculturada*, dos agentes do “novo terrorismo” com as dinâmicas sociopolíticas e éticas da modernidade, às quais – é pressuposto – eles não podem integrar-se organicamente. Este é, portanto, um trabalho sobre o que de fato há de “novo” no *novo terrorismo*. Contudo, um entendimento integral e complexo de seu sentido e impacto exige que ele seja lido à luz de todas as disputas epistêmicas que o precedem e dos embates contemporâneos que seguem lhe dando substância e validando sua existência.

Uma breve reconstrução

Em um primeiro momento, durante a década de 30, o uso do termo tornou-se consistente, na esfera política transnacional, em resposta às demandas jurídico-legais pelo estabelecimento de uma definição específica de crime internacional que facilitasse os processos de extradição de certos perpetradores (SAGEMAN, 2014). Acreditava-se que os regimes legais utilizados em casos de guerras interestatais ou infrações comuns intraestatais eram insuficientes para enquadrar aquelas formas de violência política que, posteriormente, passaram a ser tratadas como “terrorismo”. Contudo, apenas a partir da década de 70 essa utilização pouco específica e proeminentemente pragmática do termo cedeu lugar à sua solidificação enquanto conceito. Antes disso, as abordagens teóricas seminais em torno das ideias de “terror” e “ação terrorista” tratavam-nas sobretudo como elementos participantes em eventos que englobavam outras formas de atuação violenta e que, portanto, não exigiam excepcional atenção acadêmica. Atos que hoje são comumente lidos como “terroristas” – como assassinatos de figuras proeminentes, bombardeios em vias públicas e sequestros de aviões⁴ – não eram apontados como expressões consistentes de uma mesma categoria de violência política. Os grupos e indivíduos envolvidos nesses episódios eram usualmente tratados por rebeldes, insurgentes, guerrilheiros ou criminosos. Suas movimentações mais violentas, inclusive aquelas levadas a público com a alegada finalidade de instaurar uma atmosfera de pânico ou direcionar a atenção geral para certas demandas, eram consideradas estratégias pontuais ou etapas passageiras em um processo mais amplo de atuação política (STAMPNITZKY, 2013).

⁴ O sequestro de aviões de passageiros era uma prática recorrente entre organizações políticas e, muitas vezes, atores individuais, sobretudo como tentativa de cruzar fronteiras nacionais ou como material de barganha. Entre 1961 e 1973, foram sequestrados 85 aviões norte-americanos de passageiros (STAMPNITZKY, 2013).

Nos primeiros anos da década de 70, parte substancial dessas ações, previamente consideradas como técnicas de atuação desconexas, passou a ser associada sob a categoria de *terrorismo* que, num movimento inédito, consolidava-se gradativamente como um conceito, concernente a uma nova forma de ameaça. O episódio histórico que serviu de faísca a essa reinvenção da produção teórica foi o ataque ao dormitório dos atletas israelenses durante as Olimpíadas de Munique em 1972, tomados como reféns por militantes do Setembro Negro, um dos grupos ligados à Organização para a Libertação da Palestina. Para Stampnitsky (2013), o episódio inscreveu-se na história como o marco inaugural da ideia de “terrorismo moderno”, afastando-a definitivamente da noção mais ampla de insurgência que, até então, guiava os debates tangentes à estratégia do terror. O ataque de Munique rapidamente adquiriu uma significância muito superior, em número e qualidade, à dos episódios de violência política semelhante que o antecederam. Contudo, é imprescindível ter em vista que a consolidação do *terrorismo* enquanto tipo específico e distinto de atuação política não foi meramente um reflexo da situação objetiva, mas o desdobramento de um processo que há tempos vinha formando-se a partir do entroncamento de acontecimentos políticos determinantes, movimentos internos ao campo científico e discursos históricos subjacentes. A partir da consolidação de sua validade científica – e justamente por não ser uma reação direta a eventos inéditos – o termo passou a ser aplicado retrospectivamente, isto é, muitos teóricos que, então, debruçavam-se com mais atenção sobre o “fenômeno”, submeteram uma série de eventos anteriores à possibilidade de reconceitualização (ibid.).

Assim, a despeito da existência de comentários contemporâneos que apontam a existência de “terrorismo” já no século 19, sua condensação a partir de uma multiplicidade de eventos políticos violentos – acompanhada de sua afixação como problema público distinto e novo objeto do conhecimento – é, na verdade, bastante recente. É nesse momento que começa a se desenvolver, sobretudo nos Estados Unidos e Europa, de modo gradual e oscilante, um campo específico de pesquisa, cujos teóricos passaram a produzir independentemente de outras áreas de estudo. A despeito da proximidade entre certos fenômenos e das possibilidades de aprimoramento mútuo nos processos de teorização, os experts do “terrorismo”, em geral, demarcaram assertivamente sua distância em relação às áreas de estudo vinculadas a outras formas de conflito e violência política. Gradativamente constituiu-se, então, um campo de estudos autorizado e legítimo, embora bastante titubeante e com fronteiras instáveis. É o que Jackson designa uma “doutrina invisível” (2012, p.17), fomentada por um grupo de acadêmicos que compartilham ideias similares, orientam-se por referências próximas, utilizam

as mesmas vias de informação, promovem os mesmos eventos e apresentam-se nas mesmas conferências. Soma-se a isso o fato, não menos importante, de que grande parte desses intelectuais está vinculada à burocracia estatal ou a esferas de poder em organizações nacional e internacionalmente influentes, o que contribui decisivamente para que suas perspectivas tenham impacto significativo e objetivo a nível político-institucional (JACKSON, 2007b; SPENCER, 2011).

Portanto, é intuitivo que, desde o início e de um modo geral, o combustível a fomentar o desenvolvimento da produção científica em torno do “terrorismo” tenha sido, primordialmente, o pragmatismo: a urgência de definir *para* combater. Era necessário que o fenômeno fosse consolidado como um *algo* sobre o qual seria possível agir posteriormente. Como consequência, grande parte dos trabalhos ofereceu – e oferece, ainda hoje, embora de maneira mais elegante e menos explícita – perspectivas exacerbadamente prescritivas, orientadas à resolução de conflitos e promoção de atos “contraterroristas”. Há uma busca incessante por esclarecimentos acerca dos modos pelos quais os agentes tomam decisões, pelo mapeamento da influência de seus estilos decisórios em seus cursos de ação, bem como por uma maior eficiência nas estratégias de combate e na articulação de políticas transnacionais (SEIXAS, 2008). Assim, desde o surgimento do campo de estudos, os estados europeus e norte-americanos têm desempenhado um importante papel. Já na década de 70, os Estados Unidos financiaram largamente pesquisas sobre o tema, organizando conferências e criando vias de comunicação entre especialistas e políticos institucionais. De fato, do início dos anos 60 até 1975, a quantidade de trabalhos produzidos em torno da ideia de terrorismo é irrisória e o impacto dessas produções no debate acadêmico insignificante (SILKE e SCHMIDT-PETERSEN, 2015).

A partir de 1976, o nível de produção científica cresceu exponencialmente, de forma que, ao fim da década, havia mais de 150 livros publicados sobre o assunto. O *Cabinet Committee to Combat Terrorism* (CCCT), primeiro órgão americano oficial, fundado em 1975 pelo presidente Nixon, para tratar exclusivamente da questão do terrorismo, é bastante convicto, em seus relatórios de progresso, sobre o lugar da pesquisa como área prioritária de investimento de recursos econômicos e humanos (STAMPNITZKY, 2013). Foi a partir do início da década de 90, contudo, que a relevância do “terrorismo” – enquanto objeto de estudo e pivô de investimentos políticos e econômicos – teve um crescimento desmesurado. Stampnitzky (ibid.) nota que, entre o fim da década de 80 e início da década de 90, o campo de estudos em torno do tema desestabilizou-se significativamente: a produção científica

desarticulou-se e a queda do investimento em pesquisas foi drástica. A autora atribui esse momento ao processo de declínio da União Soviética e, conseqüentemente, do interesse por estudos em torno daquelas lógicas de combate concernentes às disputas políticas transnacionais que, na maioria das vezes, eram tratadas como “ações terroristas” ou manifestações tangentes a elas. Quando a escassez de trabalhos tornou-se gritante ao ponto de convencer alguns dos nomes mais envolvidos de que a curta vida do *terrorismo* havia chegado ao fim, instaurou-se uma “nova era”: a do *novo terrorismo*; ou – como é comumente designado, de modo praticamente intercambiável – do *terrorismo islâmico*. A maior parte dos teóricos especializados atesta que o presente que se estabeleceu naquele momento, o qual ainda estaríamos vivendo, é inteiramente único, de qualidade inédita e, portanto, demanda uma perspectiva distinta daquela dirigida à atuação “terrorista” anterior.

Preocupações em torno da ideia de ações violentas vinculadas a grupos islâmicos já estavam presentes nas décadas de 70 e 80, relacionadas sobretudo ao impacto da Revolução Iraniana e à atuação segmentada da Organização para a Libertação da Palestina. Contudo, enquanto preocupações marginais (e em contextos internacionais fundamentalmente distintos) não se traduziram teoricamente em um novo paradigma. Pode-se dizer que o ponto de inflexão histórico consoante ao estabelecimento definitivo dessa ruptura epistêmica foi o bombardeio ao *World Trade Center* em 1993. O investimento e dedicação à produção teórica e à formulação de políticas preemptivas teve, então, um crescimento sem precedentes. O campo de conhecimento se reorganizou, novos centros de pesquisa foram instituídos e a comunidade política internacional passou a se articular de modo substancial. O governo dos Estados Unidos dobrou seus gastos em “contraterrorismo” e esse aumento associou-se à emergência de novas imposições legislativas e burocráticas (BENJAMIN e SIMON, 2000). É nesse mesmo contexto de efervescência política que nasce, anos depois, a proposição da Estratégia Global Contraterrorista, uma resolução da Organização das Nações Unidas que incita acordos e articulações transnacionais e propõe planos de ação que têm como finalidade reforçar poderes estatais e tomar para si um maior controle da atuação global em torno do “terrorismo” (SEIXAS, 2008).

Surgiu com maior força a demanda, a nível mundial, por medidas multilaterais de combate ao fenômeno, em grande parte aprovadas pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas e somadas ao fornecimento de cooperação militar, por parte dos Estados Unidos, aos países que se dispusessem a participar ativamente na Guerra ao Terror (MORAES e SOUZA, 2014). A transformação, porém, não foi apenas quantitativa. A maior parte dos estados

assumiu como política de “defesa” uma postura preemptiva, muito distante da maneira como, anteriormente, eram conduzidas as ações denominadas contraterroristas. Simon e Benjamin explicam que, antes, essa atuação, no que tange à implementação de estratégias, coordenação de ações e aplicação de recursos, orientava-se predominantemente por uma lógica *ad hoc*; contudo, “o novo paradigma tornou essa abordagem obsoleta” (2000, p.60). A emergência da noção de *novo terrorismo* – uma violência reconhecida como, em essência, mais letal – implicou que, à conduta de retaliação até então vigente, fosse somada uma dinâmica que extrapola a precaução e tem como pressuposto a urgência de antecipar a “defesa” a qualquer ataque pontual. Estabeleceu-se um consenso tácito em torno da ideia de que a única forma possível de ter controle sobre a ameaça seria responder a ela antes que se manifestasse: “a mensagem era clara: frente a (potenciais) ameaças de uma natureza devastadora, os Estados Unidos não podiam se permitir esperar por provas, tinham que agir” (STAMPNITZKY, 2013, p.174; tradução livre).

Essa efervescência política e acadêmica em torno do *novo terrorismo* atingiu seu apogeu em setembro de 2001. Os eventos desse dia foram apreendidos como comprovações inquestionáveis de que o território norte-americano e, em última instância, todo o Ocidente, estavam sob uma ameaça sem precedentes. Na opinião pública, no campo científico, nos pronunciamentos oficiais e reflexões estratégicas, o *terrorismo* cristalizou-se como a ameaça externa por excelência. Para além do grande número de vítimas, a atmosfera de excepcionalidade em torno do episódio construiu-se, também, a partir das proporções de seu acometimento simbólico, referente à destruição de localidades e edifícios significantes do poder político-militar e econômico estadunidenses em escala global. Grande parte do choque que se seguiu ao ataque deu-se não somente por sua magnitude, mas por uma incompreensão pública generalizada de suas causas e demandas. Inicialmente não reivindicado, o ato foi tratado pelos veículos de informação, pelas instituições e pelo público generalizado como uma atitude ininteligível, o que maximizou significativamente a sensação de insegurança entre membros da comunidade nacional e internacional (ibid.). Os governos nacionais preocupavam-se não apenas com a possibilidade de serem alvos potenciais de uma ação direta, mas também com a centralidade assumida pelo tema nas dinâmicas da segurança internacional, o que afetava fortemente as relações políticas e econômicas interestatais (MORAES e SOUZA, 2014). Na comunidade científica ressoava, em uníssono: “11 de setembro de 2001 é o dia mais destrutivo na longa história sangrenta do terrorismo” (RAPOPORT, 2013, p.1; tradução livre).

Paralelamente às transformações nas prioridades e estratégias de segurança pública, amplificou-se de modo crítico a necessidade de apontamento, caracterização e compreensão de “ações terroristas”. Assim, o 11 de setembro intensificou as disputas previamente existentes acerca da construção do *terrorismo* enquanto fato e experiência objetivos e universalmente válidos. Tomando por base os periódicos científicos mais significativos para o campo de estudos do terrorismo, Silke e Schmidt-Petersen (2015) constataram que, dos 100 artigos mais citados no período de 1952 a 2007, 63 foram publicados a partir de 2001. A efervescência do campo nesses sete anos superou, em número de publicações e impacto sobre a comunidade acadêmica, a produção dos 50 anos anteriores; os autores destacam, ainda, que o período mais significativo para os estudos desenvolveu-se nos últimos 14 anos considerados em sua análise, isto é, de 1996 a 2010. Portanto, ao longo de sua curta história, o campo de estudos do “terrorismo” encontrou em setembro de 2001 o marco decisivo para a ampliação e consolidação de sua relevância, tornando-se uma das áreas de mais rápido crescimento entre as ciências sociais. O processo seguiu desdobrando-se até chegar ao que, hoje, compreende-se como uma relativa autonomização da disciplina, acompanhada de um crescente número de periódicos, conferências, cursos de formação e subespecialidades (GORDON, 2010). Essa fermentação não se deu apenas pela explosão quantitativa de autores e estudos sobre o tema, mas pela intensificação do envolvimento e conexões entre eles e seus projetos: foi em meio a esse movimento que o “expert em terrorismo” legitimou-se definitivamente como uma posição de autoridade distinta, afastando-se da generalidade dos estudos em torno de violência política.

Desde 11 de setembro, o Departamento de Segurança Interna fundou doze “centros de excelência” universitários para pesquisa em torno do terrorismo e da segurança dos Estados Unidos (...) Um artigo de 2004 do *The New Statesman* declarou que os programas de graduação em estudos do terrorismo estavam “irrompendo como uma intifada por entre o mundo ocidental” (STAMPNITZKY: 2013, p.197; tradução livre).

A despeito da atestada existência de continuidades práticas e, mesmo, de transformações factuais pouco relevantes entre as ações que serviram de objeto às teorizações anteriores aos anos 90 e aquelas reunidas sob o guarda-chuva de *novo terrorismo* (cf. CRENSHAW, 2008; NASSER, 2014; SPENCER, 2011), a categoria que começou a ser formulada àquela altura e ganhou força no século 21 é produto de uma abordagem bastante distinta, que carrega um maior dramatismo acerca do caráter violento das atuações e ênfase no ineditismo lógico de sua essência; ela veicula a convicção em uma transformação real na “ação terrorista”, que teria se tornado mais letal, menos controlável e relativamente incompreensível

em termos de instrumentalidade e ação política racional. O *novo terrorismo*, portanto, sintetiza todo o movimento de construção político-epistêmica responsável por forjar em detalhe os parâmetros acordados pelos quais orientam-se, direta ou indiretamente, as concepções hegemônicas de múltiplas instâncias em torno da ideia contemporânea de “terrorismo global”. Conquanto o conceito mais geral de *terrorismo* também tenha sido acompanhado, desde o seu surgimento, por juízos valorativos e adjetivos moralmente carregados – “insanos”, “fanáticos”, “criminosos excepcionais” – grande parte dessas caracterizações foi revista a partir de sua recente reestruturação, o que ressignificou epistemicamente eventos anteriores, frequentemente atribuindo-lhes uma leitura mais branda e mais complexa.

É evidente à esta altura que, de um modo menos mediado e mais vulgar do que ocorre com outros campos de produção científica, a audiência central das publicações em torno do “terrorismo” está longe de se traduzir em uma comunidade acadêmica hermética, sendo largamente composta por figuras da burocracia estatal e órgãos do governo, por pesquisadores alheios às ciências humanas, pela mídia de ampla circulação e parte do público geral. Consequências desastrosas advêm do fato de que, somado a isso, o campo de estudos mantém-se, ainda hoje, como um ambiente parcialmente “não-disciplinado”, cujo objeto permanece igualmente instável (STAMPNITZKY, 2013); isto é, há uma menor regulação entre os pares relativamente a outros campos e, conseqüentemente, o surgimento e desaparecimento constantes de especialistas autoproclamados. Como confessou, insatisfeito, Michel Wieviorka: “toda sorte de atores contribuiu para fazer do ‘terrorismo’ um objeto pertencente ao público geral e não aos pesquisadores das ciências sociais” (2007, p.95; tradução livre). Diante desse cenário histórico de instabilidade e denso conflito no interior do debate, este trabalho tem como propósito oferecer uma leitura que estimule a reconsideração do lugar sociopolítico dos eventos hegemonicamente apreendidos como *terroristas*, contribuindo para a exposição das estruturas epistêmicas que, insidiosamente, obstruem uma compreensão verdadeiramente complexa acerca de uma multiplicidade de processos violentos.

Notas metodológicas

Esta pesquisa teve por objeto as narrativas científico-acadêmicas que se produziram com especificidade sobre o *terrorismo*, sobretudo as vinculadas à abordagem do *novo terrorismo* ou perspectivas próximas, que vêm ganhando corpo desde o início da década de 90 e mantêm-se atuantes ainda hoje. Concentro-me, sobretudo, nas produções que constituem o cerne do debate e, de modo gradativo, articularam-se informalmente em um campo de estudos

(*terrorism studies*) – uma área interdisciplinar composta por sociólogos, cientistas políticos, filósofos, teóricos das relações internacionais e da psicologia social, entre outros; vinculados ou não à produção de conteúdo institucional, aconselhamento político ou às agências de inteligência militar. Complementarmente, dialogo com as produções que, diante do campo, ocupam uma posição marginal, constituintes de uma abordagem que se auto-afirma não-hegemônica ou contra-hegemônica, associando-se frequentemente à proposta de estudos críticos do terrorismo (*critical terrorism studies*). Como o “campo” possui fronteiras instáveis e uma *expertise* pouco organizada e sistematizada, não me limitei a utilizar apenas os trabalhos de teóricos que explicitamente reivindicam sua participação, ocupando-me também de nomes que se situam em posições menos centrais, ou mesmo limiares, e cujo trabalho não se debruça exclusivamente sobre a ideia de “terrorismo”, mas cuja contribuição deteve impacto significativo em algum momento.

Os nomes, a princípio, foram selecionados a partir da intersecção entre os dados levantados por três trabalhos específicos: o de Silke e Schmidt-Petersen (2015), que elenca os artigos mais referenciados no meio acadêmico entre 1952 e 2007, forte indicador de seu impacto no debate científico; a sistematização de Stampnitzky (2013) dos nomes mais frequentes em conferências e eventos científicos nacionais e internacionais, medida importante de seu engajamento e contato, em maior ou menor grau, com figuras da política institucional; e, por fim, o de Reid e Chen (2007), que mapeou os pesquisadores mais influentes no campo a partir de seu número de publicações, anos de atividade e frequência de citações. Associei a esses levantamentos, também, uma espécie de amostragem bola de neve e, por meio de menções e referências em diversos textos, busquei incluir autores tangentes, ou mais recentes, em uma tentativa de driblar o fechamento do campo. Paralelamente, optei por não incluir no material nomes cuja passagem pelo tema se deu de forma fortuita ou com pouca ressonância, assim como trabalhos sensacionalistas que detiveram grande impacto na mídia e na opinião pública, mas sem relevante atenção no meio acadêmico. Ao fim, foram considerados por volta de 35 nomes, cujos trabalhos – entre livros, artigos e entrevistas – contribuem em alguma medida para a constituição histórica do conceito de *terrorismo* e da mais recente abordagem do *novo terrorismo*, estendendo-se da década de 90 a 2018. Infelizmente, nem todos os nomes importantes puderam ser contemplados, uma vez que o acesso a determinadas produções é extremamente limitado.

Por fim, uma ressalva: todos os documentos são compreendidos, aqui, enquanto manifestações ou resultados de inscrições discursivas e, portanto, a pretensão não foi debruçar-

me sobre eles como unidades últimas de análise, mas transcender um estudo puramente textual, a fim de acessar as estruturas de significação veiculadas. Nesse sentido, busquei desenvolver uma análise dos documentos que lança luz sobre as relações entre o contexto discurso e extra-discursivo. Guiando-me pela proposta de uma análise de discurso com pretensões sociológicas (cf. KELLER, 2006), o movimento interpretativo não se debruçou com profundidade sobre os referenciais linguísticos e pretendeu-se, antes, a uma leitura em diferentes ordens: por um lado, mobilizo aspectos do próprio texto a fim de codificar elementos, apontar interpretações dominantes, contestar contradições internas; por outro, concomitantemente, busco vinculá-los aos contextos materiais em que são produzidos, às posições de seus autores, às relações entre eles, à capacidade de influência e intervenção da produção – de forma a situá-los a partir de referências históricas e sociológicas (JACKSON, 2007).

Parte I: sobre o *terrorismo*

1 *Terrorismo em construção*

“Uma situação perversa em que um grande número de acadêmicos estudam um fenômeno sobre cuja essência eles (até então) simplesmente concordaram em discordar”⁵.

Historicamente, os teóricos que se propuseram a discutir o “terrorismo” têm sido assombrados pela dificuldade de definir conceitualmente o fenômeno e, conseqüentemente, pela ausência de consenso acerca de suas principais características e de sua substância distintiva; dificuldade que, segundo a maioria das visões, compromete seu apontamento objetivo, a validade científica do conhecimento produzido e o desenvolvimento de medidas combativas eficazes. Como aponta Ramsay (2014), o debate no campo tem orientado-se, até então, pela seguinte lógica: (a) não há uma definição suficientemente adequada de e (b) isso é um *problema*, portanto (c) apresenta-se uma contribuição individual, seja esta uma nova caracterização ou possibilidades de contornar a questão prescindindo de sua definição. Como resultado, esses fantasmas teóricos manifestam-se em um *continuum* infundável de variações na utilização do conceito, que – por mais de meio século – vem se referenciando a uma multiplicidade de ações violentas que, frequentemente, sequer apresentam semelhanças superficiais. Uma complicação paralela relaciona-se ao fato de que parte substancial dos critérios atribuídos com a finalidade de especificar a natureza do “terrorismo” enquadra-se, sem esforço, nas propostas de definição vigentes em torno de outras formas de atuação violenta “não-terroristas” (guerrilha, insurgência, crime de ódio, o chamado “crime organizado”).

Esse amálgama de alternativas traduz não apenas um embate de possibilidades conceituais com cernes muito distintos entre si mas, também, conceitos individuais com elementos internamente contraditórios: casos em que a essência do “terrorismo” estaria no ataque a não-combatentes, embora fosse possível, também, o ataque a combatentes; ou no fato de sua motivação ser estritamente política, podendo haver exceções com motivações não-políticas. Neste capítulo, ofereço um panorama da produção teórica relacionada ao *terrorismo*, que se estende dos primeiros trabalhos dedicados ao estabelecimento do conceito – os mais relevantes, entre eles, surgindo ao longo da década de 70 – até suas formulações mais recentes, comumente associadas à abordagem do *novo terrorismo*. Este panorama é fruto de um mapeamento levado a cabo com a finalidade de compreender, em maior profundidade, o lugar

⁵ BRANNAN et al., 2001 apud STAMPNITZKY, 2017, p.12; tradução livre.

exato ocupado pelas narrativas científicas em torno do *terrorismo contemporâneo*, em meio a uma miríade de pequenos embates epistemológicos que transformam o “campo” em um emaranhado de entrecruzamentos, caótico e desordenado, mas muito eficiente em dissimular os verdadeiros fundamentos sobre os quais se alicerça.

Em um primeiro momento, ofereço uma sistematização dos principais elementos em torno dos quais as definições propostas vêm se articulando nas últimas décadas. A esse respeito, faço duas ressalvas: primeiramente, este levantamento não se pretende exaustivo – tendo em vista a amplitude e inconstância do campo e a rotatividade de seus autores – concentrando-se nos nomes mais importantes, nas obras mais referenciadas e com maior impacto, bem como nas tentativas de consenso acadêmico; além disso, não se trata apenas de uma apresentação descritiva, mas de um esquema que, fruto de uma leitura analítica pessoal, imprescindivelmente contém apontamentos acerca das inconsistências de suas definições e das articulações dessas com as dinâmicas políticas em que se inserem. Apresento, posteriormente, uma breve leitura sobre o *novo terrorismo*, em uma seção com finalidade meramente introdutória, posto que os últimos capítulos deste trabalho debruçam-se inteiramente sobre as abordagens que se dedicaram ao “terrorismo contemporâneo”. Por fim, chego às perspectivas críticas sobre o conceito, passando por seu movimento mais formalizado – os *estudos críticos do terrorismo* – mas considerando, também, leituras externas que apresentaram contestações importantes ao debate hegemônico.

1.1 Construindo um cerne distintivo

É evidente que as repercussões desse embate epistêmico não se limitam à esfera acadêmica – a atuação política pragmática (sobretudo a ação institucional vinculada ao combate e contenção do fenômeno), as narrativas midiáticas amplamente difundidas e mesmo a abordagem do cidadão comum: funcionam, todos, a partir da ausência de uma categorização precisa e consistente a respeito do “terrorismo”. No que tange às nações e organizações supranacionais, é igualmente inexistente uma referência unânime a partir da qual seja possível o estabelecimento de medidas pragmáticas, porque a comunidade internacional é incapaz de concordar quanto à consideração de um conjunto *real* de ações e organizações que tenham sentido em múltiplos contextos. A primeira tentativa é de 1937, quando a Liga das Nações estabeleceu a Convenção para a Prevenção e Punição do Terrorismo, como reação ao assassinato do Rei Alexandre I da Iugoslávia por um membro da Organização Revolucionária

Interna da Macedônia. O texto da Convenção, que propunha uma definição⁶ para o fenômeno e a vinculava a ações objetivas (ataques a funcionários e estruturas públicas e assassinatos de governantes e figuras adjacentes) foi um insucesso absoluto, contando com apenas 24 signatários. A discussão foi recuperada pela Organização das Nações Unidas apenas em 1972, após o atentado nas Olimpíadas de Munique, mas foi rapidamente arquivada porque os representantes nacionais nutriam divergências fundamentais quanto às situações que poderiam ser consideradas insurgências e movimentos de libertação legítimos (SCHMID, 2011).

É claro que os impasses centrais, àquele momento e ainda hoje (no que tange a tais organizações institucionais), estão relacionados às possibilidades de viabilização ou comprometimento imediato de suas propostas e posicionamentos políticos diante das comunidades nacionais e internacional. Talvez seja este o cenário em que esses embates são travados mais explicitamente e com menor preocupação quanto à dissimulação de seu caráter parcial – o que, de modo algum, significa uma transformação qualitativa em relação aos outros âmbitos em que o *terrorismo* é também uma questão. Um dos momentos mais emblemáticos está em 1987, quando a Assembleia Geral buscou estabelecer uma definição que excluísse abertamente o contexto das lutas por autodeterminação; ainda que o foco da proposta tenha sido a situação corrente na África do Sul, os Estados Unidos e Israel opuseram-se veementemente, uma vez que a caracterização poderia ser estendida, eventualmente, para a atividade dos grupos palestinos (SCHINKEL, 2009). No período pós-2001, momento de uma efervescência sem precedentes em torno do tema, outras sucessivas tentativas foram feitas; e refutadas, em grande medida, por nações árabes e pela Organização para a Cooperação Islâmica.

Atualmente, a Convenção Global sobre o Terrorismo Internacional – o instrumento que detém a prerrogativa legal sobre a definição de uma série de elementos vinculados ao “terrorismo”, a começar por sua conceituação – está estagnada há 20 anos, precisamente neste ponto (SOUSA, 2019). No Artigo referente à definição, o texto se limita a indicar como características do fenômeno (a) a presença de morte ou danos graves à integridade física de qualquer pessoa; (b) a presença de danos graves à propriedade pública e privada; (c) o propósito da conduta, que por sua natureza ou contexto, está na intimidação da população ou coerção de Estados e organizações supraestatais em direção a uma atuação específica (ou sua ausência) (SCHMID, 2011). Apesar da absoluta não-especificidade dessa caracterização,

⁶ “Todos os atos criminosos dirigidos contra um Estado e com a intenção calculada de criar um estado de terror nas mentes de pessoas específicas, de um grupo de pessoas ou do público geral”. O texto da Convenção pode ser acessado na íntegra em: <https://www.wdl.org/pt/item/11579/>.

a Organização das Nações Unidas continua a condenar veementemente “atos terroristas”, que “em todas as circunstâncias são injustificáveis, quaisquer sejam as considerações políticas, filosóficas, ideológicas, raciais, étnicas, religiosas ou de qualquer outra natureza que possam ser evocadas para justificá-los”⁷.

Reconhecendo este cenário generalizado de instabilidade epistêmica, os teóricos engajados com a produção de conhecimento ligado ao “terrorismo” passaram a defender que, enquanto não fossem superados os obstáculos referentes ao estabelecimento de um conceito consistente, suficientemente estável e de utilização relativamente universal, pouco progresso seria feito no campo científico e, conseqüentemente, nos campos político e institucional aos quais ele serve de referência (direta e indireta) para o estabelecimento de encaminhamentos práticos. Na década de 80, Gibbs (1989) – como muitos outros – argumentou a favor de uma definição que fizesse jus à existência do “terrorismo” enquanto fato objetivo e universal, a única forma de conferir à sua investigação validade científica e aplicabilidade empírica; 25 anos depois, Moraes e Souza (2014) ainda condenam a diversidade de definições em torno do fenômeno, que, em sua perspectiva, compromete substancialmente os trabalhos de inteligência engajados com a identificação de movimentações “terroristas”. Sem dúvida, o maior obstáculo que se impõe a esse empreendimento – para alguns, intransponível – relaciona-se à sempre iminente *politização* do conceito.

Tendo em conta toda uma história em que a existência do termo foi majoritariamente mobilizada de forma pejorativa e seu apontamento fruto de pressupostos teóricos contingentes a interesses particulares, instituiu-se uma compreensão quase unânime de que sua consolidação como conceito – como ferramenta analítica minimamente imparcial e detentora de capacidade descritiva – não poderia prescindir da aniquilação de todos os vieses políticos e morais, das leituras afetivas infundadas e das arbitrariedades subjetivamente estabelecidas. “O cuidado no uso do termo deve ser permanente (...) Contudo, o terrorismo é um fenômeno real; o uso político do termo não implica que este seja uma mera construção linguística” (MORAES e SOUZA, 2014, p.35). Este movimento – definir o *terrorismo* como um fenômeno real – exigiu que fossem contestadas as conceituações percebidas como explicitamente enviesadas, aquelas que se alicerçavam somente sobre argumentos referentes à ilegitimidade dos atores, à clandestinidade de suas ações, à sua irracionalidade ou ausência de imperativos morais. Alguns autores – a despeito de suas divergências quanto aos critérios objetivos

⁷ *Medidas para eliminar o terrorismo internacional*. Resolução adotada pela Assembleia Geral em 15 de dezembro de 2020. Disponível em: <https://digitallibrary.un.org/record/3896368>.

necessários ao enquadramento de eventos na definição exata do fenômeno – deram-se por satisfeitos em identificar um “ato terrorista” tão somente com base em sua suposta ilegitimidade, considerando essa caracterização suficiente diante de seus desafios teóricos e práticos (WILKINSON, 1976).

Incoerentes com a proposta de uma elaboração conceitual cientificamente legítima, essas abordagens carregadas de juízos de valor negativos deveriam ser refinadas ou abandonadas. Paralelamente, um movimento no sentido oposto era igualmente necessário: a discussão minuciosa e produtiva teria como exigência primordial a superação do que Wieviorka (2007) denominou a “relativização prévia” a que se submete qualquer apontamento ou julgamento sobre uma ocorrência considerada “terrorista” – postura que acabou por culminar no clichê, largamente difundido, “*one man’s terrorist is another man’s freedom fighter*”. Isto é, seria necessário que certas abordagens, acentuadamente críticas, cessassem de questionar o caráter ilegítimo de algumas manifestações como consequência de uma simpatia pré-estabelecida por suas finalidades políticas e atuação em contextos de conflito mais amplos. O sociólogo Ulrich Beck (2003) acredita que a perseguição a “terroristas” deve se dar por referência a uma base legal unitária e universal. No mesmo sentido, Boas Ganor (2002) e Alex Schmid (2011), rechaçam a referência a categorias subjetivas na identificação do fenômeno, que só servem ao impedimento do combate aos “reais terroristas”. Ambos denunciam a falácia que sustenta a potencial miscibilidade entre “terroristas” e “*freedom fighters*”, alegando que é possível, sim, que o “terrorista de um homem” seja reconhecido como “o terrorista de todos os homens”.

Atesta-se frequentemente que é impossível escapar a uma insolúvel dificuldade, a saber, que aqueles que são terroristas aos olhos de uns, são “*freedom fighters*” ou resistência militante aos olhos de outros. Mas, de fato, esse é apenas mais um jeito de não abordar o fenômeno cientificamente e de se abster de oferecer uma definição satisfatória (WIEVIORKA, 2007, p.94; tradução livre).

Tendo esse cenário como plano de fundo, o resultado geral é previsível: até o presente momento, há mais de 200 conceitos de *terrorismo* disponíveis entre as produções acadêmicas (SCHMID, 2011; STAMPNITZKY, 2013). Essa instabilidade epistêmica é frequentemente dissimulada através de alegações sobre a natureza complexa e abrangente do “terrorismo” e suas múltiplas possibilidades de aplicação, a depender das táticas disponíveis, atores, finalidades buscadas e toda sorte de razões. Entre as características comumente apontadas como marcas distintivas do fenômeno, estão: caráter excessivamente violento ou violência não

seletiva; exploração do medo e da ansiedade generalizados; motivações políticas, religiosas ou econômicas; caráter primordialmente simbólico e comunicativo; aleatoriedade nos padrões de atuação e foco em alvos não-combatentes; seu emprego majoritário por grupos sub-estatais. Para alguns autores, ainda, nenhuma dessas características é propriamente essencial; para outros, todas são. Abaixo, apresento uma codificação das mais importantes definições do conceito em categorias referentes a três elementos principais: *táticas*, *efeito* e *propósito comunicativo*.

Na verdade, a maior parte das definições é constituída, em alguma medida, por esses três elementos e, portanto, eles não devem ser compreendidos em separação absoluta, sob o risco de não fazermos justiça à complexidade e estrutura analítica destas formulações. O que orientou essa separação foi, antes, a proeminência atribuída a cada um desses elementos – a indicação de uma característica responsável pelo desdobramento das outras ou cuja ausência implicaria o necessário desmantelamento do evento como tal. Foram desconsideradas, nesta discussão, as definições explicitamente fundamentadas sobre juízos morais, bem como aquelas cuja conceituação resume-se a uma descrição exaustiva de eventos anteriores; foram consideradas as definições que se debruçaram abertamente sobre o estabelecimento de um *conceito*, em seu caráter fundamental e essência distintiva. Deixo de fora, porém, aquelas que se referem a “fenômenos terroristas” específicos, como *terrorismo transnacional*, *terrorismo de direita*, *terrorismo CBRN* (químico, biológico, radiológico e nuclear), *cyber-terrorismo*, entre outras. Ficará evidente, ainda, que em todas as categorias conceituais, complicações referentes à presença ou ausência de uma *intenção* específica comprometem substancialmente o estabelecimento de uma consistência mínima.

1.1.1 Uma questão de tática: visando não-combatentes

As definições mais objetivas são, provavelmente, as que caracterizam o “terrorismo” como um método de atuação associado a táticas específicas. Aqui, mais explicitamente do que em outras teorizações, a essência distintiva do fenômeno está contida na própria ação: é a natureza de determinadas táticas que acarreta os efeitos comumente associados a episódios “terroristas”. Trata-se, portanto, de uma aplicação sistemática de violência que se beneficia a partir da exploração de uma atmosfera generalizada de medo e ansiedade; porém, essa situação é, por excelência, uma decorrência das técnicas utilizadas. Entre os elementos táticos frequentemente enfatizados estão a clandestinidade e sigiliosidade das organizações mas,

acima de tudo, a aleatoriedade dos ataques e seu direcionamento primordial a civis, não-combatentes ou “inocentes”.

Terroristas tentam provocar disrupção política, social e econômica e, para isso, frequentemente engajam-se em assassinatos planejados e indiscriminados (...) Qualquer definição de terrorismo político que se atreva a ir além de apontar o uso sistemático de assassinato, danos e destruição, ou das ameaças de tais atos, para atingir fins políticos está fadada a gerar infundáveis controvérsias (LAQUEUR, 1977, p.79; tradução livre).

Logo, a aleatoriedade da ação e a não-seletividade dos alvos não são condições contingentes: a morte massiva de civis (ou de vítimas que, em geral, não detêm conexões evidentes com os perpetradores) e seu ataque deliberado e imprevisível (o que garante sua potencial onipresença) – ou, pelo menos, a ameaça de tal – são os princípios metodológicos através dos quais o “terrorista” maximiza as chances de alcançar suas finalidades políticas (c.f. CARD, 2003; COADY, 2004; MORAES e SOUZA, 2014; PRIMORATZ, 1990). As táticas escolhidas pelos agentes, portanto, permitem-lhes explorar as vantagens políticas que advêm da imprevisibilidade de seu curso de ações. O que gera terror é, precisamente, o fato de que as vítimas primordiais são inaptas a reagir à altura ou se encontram em uma situação que impossibilita a tentativa de fuga ou salvação (c.f. KAPITAN, 2004; REILLY, 1994; WALZER, 2002). Sendo, por excelência, não-combatentes “aleatórios” (isto é, elementos que, a princípio, não *deveriam* ser atacados) as vítimas imediatas dessas ocorrências não têm razão para se considerarem como tais – embora possam sê-lo – e a instabilidade associada a essa condição direciona fundamentalmente suas ações posteriores. Para Ganor (2002), por exemplo, o “terrorismo” é uma espécie de guerra psicológica contra a moral pública, porque se constrói gradativamente na subjetividade de seus (potenciais) alvos como a ameaça cuja interrupção é o objetivo comunitário primordial e mais urgente e que o único jeito de impedi-lo, dadas suas técnicas de atuação, é ceder às exigências dos “terroristas”.

O primeiro desafio que se impõe a essa definição objetiva é o estabelecimento de uma distinção consistente entre, por um lado, manifestações especificamente “terroristas” e, por outro, todas as demais violências perpetradas contra alvos e populações civis. Se o único critério distintivo a caracterizar a ação “terrorista” é o ataque aleatório e consciente a alvos não-combatentes, então as investidas militares aéreas, certas condutas de organizações criminosas, os movimentos de guerrilha e libertação massivamente impactantes e, mesmo, a atuação cotidiana de forças policiais deveriam, todos, pertencer ao horizonte de possibilidades do *terrorismo*. O que define, portanto, a fronteira ontológica entre esses múltiplos eventos?

Para os proponentes dessa perspectiva, a especificidade do “terrorismo” está no fato de que o ataque a alvos não-militares é uma *intenção primordial* e não um efeito inesperado, dano colateral ou acidente: “outras estratégias às vezes matam inocentes acidentalmente. O terrorismo mata inocentes deliberadamente” (FROMKIN, 1975, p.694; tradução livre). Focar-se na intenção dos perpetradores ou dos ataques permitiria, portanto, a separação entre as ocorrências mesmo quando seus efeitos são coincidentes: não há como confundi-lo com movimentos de resistência legítimos porque, nesse caso, não há violência marcada pela *intencionalidade* em ter civis como alvos potenciais e primordiais; paralelamente, não há porque compará-lo à atuação “contraterrorista” dos Estados, que incorre em injúrias acidentais a não-combatentes situados em áreas de intensa atividade política e conflito (GANOR, 2002).

Todos os três – soldados, guerrilheiros e terroristas – usam violência, mas os dois primeiros grupos têm como alvos apenas forças de segurança armadas, embora eles possam atingir civis acidentalmente ou, sob necessidade militar, estejam preparados para arriscar consideráveis “danos colaterais” entre as populações e instalações civis. Terroristas, por outro lado, visam civis desarmados e não-combatentes deliberadamente, a fim de produzir choque e temor (SCHMID, 2011, p.23; tradução livre).

Essa proposta de conceituação é objeto de contestações frequentes, não apenas por conta das discordâncias quanto à validade de seu critério distintivo – tipos específicos de táticas que visam primordialmente alvos não-militares – mas mesmo entre aqueles que o aceitam; isto porque, como apontam alguns críticos, não é possível estabelecer com consistência o que categoriza, em vários contextos, um “não-combatente” (c.f. JACKSON, 2010; SPENCER, 2011). As divergências são significativas: há definições que consideram, tão somente, civis – categoria julgada insuficiente em muitas formulações – e outras, como a de Best e Nocella (2004), em que o uso de violência intencional contra “pessoas inocentes” abarca não apenas humanos, mas animais não-humanos. Para Townsend (apud SCHMIDT e JONGMAN, 1988)⁸, o “terrorismo” pode ser definido como o uso de força por agentes armados contra aqueles não armados – mas o termo “armados”, aqui, diz respeito não apenas aos detentores de equipamentos e recursos bélicos, mas a indivíduos “psicologicamente preparados”. Há, também, aqueles que trabalham com a ampla categoria de *inocentes*, ou os que mobilizam o título de *não-combatentes* para fazer referência a qualquer um que não se

⁸ Resposta conferida ao questionário de Schmid e Jongman, utilizado na formulação da definição de consenso acadêmico de 1988.

situe em zonas de guerra reconhecidas, não tome parte ativa em conflitos ou não tenha envolvimento prévio em relações de hostilidade militares.

Há, portanto, grande rejeição a essa proposição, à medida em que a estabilidade e coerência na identificação de não-combatentes estão necessariamente submetidas ao crivo valorativo daqueles que, em dado contexto e momento, detêm a prerrogativa sobre o estabelecimento dos termos do debate. Para Held (2004), por exemplo, é discutível se os ideólogos e os veículos midiáticos, que frequentemente atizam conflitos, ou mesmo o público geral, que elege governantes e apoia seus programas políticos e investidas militares, não são, de fato, participantes em dinâmicas “hostis” prévias. Assim, para além dos obstáculos trazidos pelo fato de este tipo de definição apoiar-se fundamentalmente sobre a subjetividade dos perpetradores – a existência real de uma suposta intenção – há também aqueles que se instauram, precisamente, por sua sujeição à subjetividade dos próprios autores. Tendo isso em conta, muitos fugiram à tentativa de identificar particularidades *objetivas* à ação “terrorista”, defendendo que a substância distintiva de sua violência encontra-se em outro lugar.

1.1.2 Uma questão de efeito: produzindo terror

Em grande parte do tratamento teórico que lhe foi conferido inicialmente, o “terrorismo” era compreendido tão somente como uma estratégia em um processo combativo mais amplo, caracterizado limitadamente como recurso à violência para a obtenção de fins políticos e comumente associado a organizações “rebeldes” ou “insurgentes” (c.f. CROZIER, 1960). Nesse ponto, o único elemento relativamente particular à atuação seria a *exploração do medo* gerado pela violência – uma tentativa dos perpetradores de condicionar o curso de ação dos alvos e de terceiros que com eles se identificam de uma forma que lhes garanta maiores possibilidades de atingir seus objetivos. Como pontuaram Silverman e Jackson, “se um ato específico de tortura, assassinato, incêndio culposo ou sequestro pode ser ou não definido como terrorismo, é algo que dependerá da forma como esse ato particular é *percebido* pela audiência internacional” (1970, p.61; tradução livre; ênfase minha); isso porque o medo generalizado que surge como efeito de determinada violência ou ameaça é capaz de inflar sua potência real. Nesta perspectiva, portanto, o caráter distintivo do “terrorismo” não está centrado nas características objetivas da ação, não advém de um conjunto específico de táticas; sua essência está, precisamente, vinculada à magnitude do elemento psicossocial de seu efeito: sustenta-se sobre a produção sistemática de medo.

Há “terrorismo”, portanto, quando a força da ação se produz pela exploração de uma situação de medo ou ansiedade a que é induzida, através do uso sistemático da prática violenta, uma parcela populacional maior do que as vítimas imediatas (SANDLER, 2014). Como no caso da definição anterior, alguns elementos táticos são descritos, aqui, como recorrentes (o ataque a alvos civis, por exemplo). Contudo, essas técnicas não são vistas como características essenciais ou vias primordiais de atuação, mas apenas como caminhos – entre tantos outros – que levam a um estado de terror generalizado capaz de forçar a complacência: esse, sim, o elemento primordial. As estratégias escolhidas, o caráter dos alvos e os padrões de ataque, quaisquer sejam, estão, no caso do “terrorismo”, fundamentalmente condicionados por essa necessidade. Os proponentes dessa perspectiva tratam-no, portanto, enquanto um método que *opera o temor* como elemento de ação, estratégia que se utiliza seletivamente do medo, violência que busca a produção de medo massivo (cf. COOPER, 2001; HOFFMAN, 1998; HOROWITZ, 1977); como violência perpetrada a partir da antecipação da potencial situação de medo e ansiedade generalizados (HACKER, 1980); como a busca pela instauração de uma condição de pânico que engendra o desmantelamento da confiança nos órgãos governamentais democráticos (WILKINSON, 2011). Nas palavras de Jenkins: “talvez o maior perigo colocado por terroristas não esteja no dano físico que eles causam, mas na atmosfera de alarme que criam, capaz de erodir a democracia e alimentar a repressão” (1977, p.5; tradução livre). O cerne da violência “terrorista” está, portanto, em sua capacidade de produzir uma situação excepcional – e extremamente produtiva – de terror.

Isso implica que, tratando-se do fenômeno, a violência factual, a despeito dos danos materiais que ocasiona, tem um propósito primordialmente psicológico, que engloba alvos diretos e indiretos: sua busca é, acima de tudo, influenciar por meio do medo, não aniquilar ou destruir. A transformação nas decisões e cursos de ação se dá, principalmente, pela sensibilização e percepção de uma audiência, o que torna a identidade dos alvos imediatos insignificante. “É necessário encurtar o debate definicional e focar na única qualidade que confere ao terrorismo seu lugar único no catálogo da violência organizada (...) isto é, aqueles que vêem o alvo ser atacado ficarão aterrorizados e esse é o verdadeiro objetivo do terrorismo” (GREISMAN, 1977, p.305; tradução livre). Localizar a substância distintiva do ato na influência exercida pela produção de uma atmosfera de terror é um movimento que permitiria relativa independência diante da multiplicidade de formas objetivas em que se apresenta o fenômeno: o “terrorismo” pode ser perpetrado por quaisquer atores, em diversos contextos e com variadas finalidades (embora grande parte dos autores siga associando-o à agência de

organizações sub-estatais); da mesma forma, quaisquer alvos tornam-se “razoáveis” se houver a expectativa de que seu ataque vá gerar o efeito esperado.

Críticas direcionadas a essa perspectiva ressaltam os obstáculos associados a uma caracterização demasiadamente dependente do estado subjetivo do público: supor que o alvo primordial foi de fato aterrorizado é um passo bastante impreciso. Além disso, quando os ataques “falham” em estabelecer uma atmosfera psicologicamente carregada – partindo do pressuposto de sua imprescindível necessidade – é contundente que os descartemos como eventos “terroristas”? Como argumenta Schmid (2011), a existência de uma audiência contemporânea que acompanha os eventos a uma distância cada vez mais expressiva torna bastante possível que a sensibilização esperada, a partir da antecipação do perigo ou da identificação com as vítimas, não ultrapasse o estágio superficial. Os defensores da perspectiva contornam essa barreira por meio de um movimento similar àqueles que enfatizam a primordialidade do ataque a não-combatentes: Donna Artz, em resposta ao questionário formulado por Schmid em 2006 (ibid.), sugere que a compreensão do “terrorismo” como atividade violenta que *produz* ansiedade é insuficiente, visto que há atos de terror que não têm êxito nesse sentido; o ideal, portanto, seria tratá-lo como método que *intenciona* produzir ansiedade e medo generalizados. Logo, o ponto não é apreender como “terrorismo” todos os atos que são eficientes em produzir uma atmosfera de terror, mas apenas aqueles que intencionavam primordialmente fazê-lo.

Para estes autores, majoritariamente, esse é o elemento que afasta essencialmente a atuação “terrorista” de todas as outras violências que, simplesmente, acabam resultando em terror, a despeito de suas propostas iniciais; é preciso que seja estabelecida uma distinção entre o efeito terror, puro e simples, e a intenção do efeito terror. “Terror ‘real’ só está presente quando a intimidação não é um resultado acidental, mas a intenção e objetivo do exercício” (HACKER, 1973, p.20; tradução livre). Diferentemente do que ocorre com outras violências, o medo, para o “terrorismo”, não seria mero produto, mas a finalidade buscada. É o que sugere Jenkins, em sua célebre frase: “terrorismo é violência destinada às pessoas que assistem”, e não às que morrem (1975, p.1; tradução livre). O autor considera que, embora não agrade a todos os acadêmicos, a definição do fenômeno como violência (um ato, campanha ou sua ameaça) desenhada primordialmente para instaurar medo é uma definição minimamente satisfatória e analiticamente funcional. Em concordância, afirma Bassiouni:

É diferente de outras formas de violência porque emprega uma estratégia *calculada para inspirar terror*, enquanto em outros atos de violência o terror é de importância

acidental. Em crimes violentos comuns, o terror (de terceiros além da vítima) é totalmente não intencionado (...) enquanto todos os atos de violência são capazes de produzir terror, os atos ‘terroristas’ são aqueles calculados para produzir terror como parte de uma estratégia coercitiva para atingir um resultado essencialmente político (1979, p.752; tradução livre).

Como apontado por outras visões críticas a essa perspectiva, acredito que localizar a essência do fenômeno na intenção consciente de estabelecer uma atmosfera de terror traz inúmeras complicações. É intuitivo que aterrorizar é um procedimento essencial a grande parte das condutas violentas; em sua quase totalidade, sobretudo quando políticas, elas geram medo e ansiedade e obtêm resultados objetivos a partir disso. Seja em termos de violências interpessoais, como roubo ou extorsão, ou nos episódios cotidianos que se referenciam por violências estruturais mais amplas, como os de violência sexual ou racial, aterrorizar é um procedimento necessário pelo qual se força a complacência da vítima e de outras possíveis e futuras vítimas. É possível supor que, em maior ou menor medida, o agente violento sempre *intenciona* instaurar uma situação de terror, visto que sua exploração é, potencialmente, muito produtiva – inclusive no que tange a um grupo para além das vítimas imediatas, porque isso garante a manutenção do processo violento a longo prazo, mesmo no caso de violências que aparentam interpessoalidade (principalmente ao considerarmos que a identificação com certos tipos de sujeito é um movimento extremamente subjetivo). É possível supor que em casos de estupro, por exemplo, o medo e a ansiedade gerados sobre terceiras partes sejam acidentais ou detenham importância secundária? Se, em um episódio singular, a vítima imediata reage e, por isso, acaba morta, não há um aviso explícito a todas as potenciais vítimas de que, caso elas assumam determinados cursos de ação – opostos à finalidade do agente da violência – elas, provavelmente, terão o mesmo fim?

Volto-me, então, para a alegação de que, no caso do “terrorismo”, a intenção de aterrorizar seria primordial. Na contramão dessa alegação, os depoimentos de muitos indivíduos e organizações majoritariamente considerados “terroristas”, dos mais diversos pontos do espectro político, justificam seus atos por referência a objetivos primordiais explicitamente pragmáticos – como aniquilar instalações, capacidades de combate ou figuras centrais – que, porque não-imediatos, tendem a ser tratados como puramente simbólicos. Isso não significa que aterrorizar amplamente ou gerar medo e ansiedade sejam sempre consequências não premeditadas ou que não integrem ativamente uma proposta de ação violenta. Mas, contrariamente ao tratamento conferido pelas discussões seminais em torno do *terror* – que o apreendiam como recurso tático/estratégico, episódico ou circunstancial, em um processo violento mais amplo – o que esta abordagem conceitual do “terrorismo” faz é

obliterar a característica processual do contexto violento mais amplo e substantificar algo que é adjetivo; tornar constitutivo o que é contingente. É um movimento pouco convincente e sua proposta de especificação da violência não resiste a uma avaliação mais detida e à comparação pormenorizada com outras formas; em última instância, parece-me sustentar-se sobre uma projeção subjetiva, dependente da conversão retroativa de efeito em intenção.

1.1.3 Uma questão de simbologia: comunicando-se pela violência

Esta proposta assemelha-se à anterior no que toca à tentativa de ultrapassar as intempéries trazidas pelas definições objetivas, que atribuem ao “terrorismo” a exclusividade de táticas verificáveis em muitas outras violências; distancia-se dela, contudo, à medida em que confere ao efeito de terror generalizado uma importância secundária, visto que muitas ações “terroristas” não têm sucesso em gerar terror ou, ainda, sequer objetivam incitar terror. Aqui, a essência do “terrorismo” repousa no fato de ele ser uma mensagem, uma violência primordialmente *comunicativa*, a despeito de quaisquer táticas utilizadas ou de resultar efetivamente em um ambiente de terror. Entre aqueles que reivindicam essa perspectiva, uma das definições mais aceitas é a de Thornton (1964), que, já na década de 60, propôs que o “terrorismo” fosse lido como fenômeno constituído por atos violentos cuja intenção primeira é fundamentalmente simbólica – um movimento considerado ausente em outras violências políticas – empreendidos com a finalidade de influenciar o comportamento de oponentes e aliados. Em geral, o que é essencial, aqui, é o papel da violência como método de comunicação extraordinário, capaz de transmitir uma mensagem precisa à audiência. Portanto, pouco importa se seus alvos são arbitrários ou cuidadosamente selecionados, ou se suas consequências foram capazes de gerar o temor e a ansiedade nos níveis “esperados”; a perspectiva encerra as discussões em torno da verdadeira “inocência” das vítimas ou acerca das reais possibilidades de acessar a subjetividade coletiva exata dos que vivenciam a experiência.

A função militar do terror é desprezível (...) Definir o terror como um ato simbólico não significa que uma pessoa, digamos, tenha sido assassinada apenas simbolicamente e não de fato; significa, na verdade, que o ato terrorista é planejado e percebido como um *símbolo* (ibid., p.78; tradução livre, ênfase minha).

Schmid (2011) acredita ser reducionista tratar o “terrorismo” como simples produção de terror, visto que, para a maior parte da audiência, esse pode nem ser o principal resultado. Ele é, antes, uma “certa combinação de violência e comunicação” ou uma “linguagem do

sangue” (p.2; tradução livre), que tem como vítimas imediatas sobretudo civis, mas como alvos principais os Estados e os demais cidadãos do país – aqueles com quem deseja comunicar-se. O estabelecimento de uma situação generalizada de medo detém, para a maior parte dos proponentes da visão, uma importância fundamental; contudo, ela está sujeita à consumação da comunicação entre perpetradores e um grupo maior de alvos, designados como interlocutores finais, que compreendem a mensagem – a finalidade última da violência – e percebem-se como possíveis vítimas. Isso não implica que o fenômeno esteja dissociado da proposta de desestabilizar objetivamente ordens sociais e políticas, mas que esse propósito seja coadjuvante à necessidade central de publicizar uma causa, reivindicação, aviso (CORLETT, 2003). Tendo isso em conta, alguns autores acreditam que os alvos imediatos não têm de ser, necessariamente, seres humanos, uma vez que determinadas instalações e infraestruturas, quando atacadas, levam ao efeito pretendido de mobilização massiva.

Sendo, primordialmente, um ato violento simbólico-comunicativo, o “terrorismo” depende, defendem muitos destes autores, da existência de uma diferença funcional entre alvos imediatos, que ocupam uma posição instrumental, e alvos finais, o conjunto de interlocutores visado, membros de determinada audiência (cf. JACKSON, 2010; PAUST, 1974; PRICE, 1977). O ataque direciona-se a alvos que, instrumentalizados, são capazes de comunicar aos principais uma ameaça de violência futura, uma visão sobre o estado atual das coisas ou qualquer outra mensagem que o coaja a ter atitudes coerentes (ou deixar de ter) com o fim esperado pelo “terrorista”: “terrorismo é violência para comunicação, em que a vítima direta serve como um gerador de mensagem” (SCHMID, 2011, p.63; tradução livre). Ou, como alega Price, há múltiplas vítimas em um ato “terrorista”, as primeiras sendo as imediatas, “a vítima do terror, que provavelmente estará morta demais para ser influenciada psicologicamente”; em segundo lugar, um grupo mais amplo que se identifica com a vítima e, assim, “recebe a mensagem implícita ‘você pode ser o próximo’” (1977, p.52; tradução livre). Porém, como já colocado inicialmente, as categorias de definição aqui construídas detêm uma funcionalidade analítica e não devem ser compreendidas como imiscíveis ou excludentes: para alguns autores, o cerne desta violência está, precisamente, no cruzamento dos três elementos principais discutidos. Para Richardson (2006), por exemplo, o ponto do “terrorismo” é, também, o envio de uma mensagem, o que confere ao ato e às vítimas significância simbólica, distinguindo-as da audiência que se procura atingir; mas, na perspectiva da autora, esse caráter comunicativo fundamental manifesta-se, sobretudo, porque o terrorismo visa deliberadamente civis.

Como ocorre com as categorias anteriores, a essência do terrorismo, aqui, não pode ser objetivamente demarcada ou verificada com inquestionável precisão: justamente porque todas as violências carregam um teor ou objetivo comunicativo. A garantia de sua distinção estaria, portanto, uma vez mais, no recurso à *primordialidade da intenção*. Para Schmid (2011), só é possível que fuçamos ao encurralamento se deixarmos de nos concentrar no ato em si e nos debruçarmos sobre a intenção do perpetrador. A despeito de se pretender uma definição mais complexa e menos restrita a questões objetivas, o que a tornaria, supostamente, mais suscetível à utilização em múltiplos contextos e por diversos agentes, ela também vai de encontro a obstáculos subjetivos difíceis de ultrapassar. O maior deles sendo, ao meu ver, a impossibilidade de assegurar que a intenção comunicativa do perpetrador sobreponha-se a seu objetivo de destruição material ou à possível reestruturação de posições a partir da pura e simples intimidação⁹.

1.1.4 Definições de consenso acadêmico

Em um de seus trabalhos mais importantes – uma sumarização exaustiva da produção científica em torno do “terrorismo” – Schmid e Jongman (1988/2017) expuseram alguns dos resultados de uma pesquisa autoral realizada com mais de 50 especialistas no campo; utilizados, posteriormente, na formulação de uma proposta denominada, pelos autores, como *definição de consenso acadêmico*. A primeira versão do conceito, publicada em 1984, foi revista e aprimorada a partir de novos comentários, chegando à definição de 1988:

Terrorismo é um método de ação violenta repetida e indutora de ansiedade, empregado por atores estatais, individuais ou grupos (semi-) clandestinos, por razões políticas, criminais ou idiossincráticas, no qual – em contraste com assassinatos – os alvos diretos da violência não são os alvos principais. As vítimas humanas imediatas da violência são geralmente escolhidas aleatoriamente (alvos oportunos) ou seletivamente (alvos simbólicos ou representativos) a partir de uma população alvo, e funcionam como geradores de mensagens. Processos de comunicação baseados na violência e na ameaça que ocorrem entre o terrorista (organização), as vítimas (em risco) e os alvos principais são usados para manipular esses alvos principais (audiência(s)), tornando-os alvos de terror, alvos de demandas ou alvos de atenção, a depender do que é buscado primordialmente, intimidação, coerção ou propaganda (ibid., p.74; tradução livre)

Em trabalho posterior, Schmid (2011) alega que a definição consensual de 1988 recebeu uma série de elogios, sendo largamente aceita em ambientes acadêmicos e fora deles,

⁹ Esse argumento será desenvolvido mais à frente, em comentário específico sobre a definição de Jackson (2010), expoente dos *estudos críticos do terrorismo*.

reconhecida como o esforço mais rigoroso e preocupado em estabelecer um conceito funcional e inclusivo de *terrorismo*. Apesar disso, muitas críticas foram coletadas nos anos que se seguiram, incentivando Schmid a realizar uma nova leva de entrevistas, com 91 respondentes, a partir da qual propôs uma *nova definição consensual*, mais precisa, menos abrangente. Para o autor, a versão mais recente capta precisamente a dimensão central do “terrorismo”; apesar disso, ele tece considerações adicionais acerca de alguns elementos adjacentes: os contextos em que toma lugar o fenômeno, o caráter de seus agentes, seu perfil simbólico-comunicativo, a diferenciação funcional entre vítimas diretas e alvos finais, a repetitividade das ocorrências, possíveis motivações e predominância política. Abaixo, a conceituação central:

Terrorismo refere-se, por um lado, a uma doutrina acerca da efetividade presumida de uma forma especial de tática de violência política coercitiva e indutora de medo e, por outro lado, a uma prática conspiracional de ação violenta direta, demonstrativa e calculada, sem constrangimentos legais ou morais, que tem como alvos principais civis e não-combatentes, e é exercida por seus efeitos psicológicos e propagandistas em várias audiências e partes em conflito (ibid., p.86; tradução livre).

É interessante que nos voltemos ao conjunto de respostas que levou à construção da definição de 1988. Quando perguntados sobre os atributos essenciais à caracterização de um evento como “terrorismo”, os teóricos tiveram como ponto de maior consenso – 83,5% das respostas – a “presença de violência ou força”. Em seguida, o “caráter político” da ação (65%), a “ênfase no medo/terror” (51%), a “existência de ameaça” (47%) e a produção de “efeitos psicológicos” (41,5%). Todos os outros atributos – ao todo, 22 foram citados como essenciais e podem ser consultados na tabela abaixo – apresentam nível de concordância baixo ou irrisório. Haveria, portanto, dois elementos constitutivos primordiais à maior parte das perspectivas: trata-se de (a) uma ação política que envolve força e violência (ou sua ameaça) e que (b) carrega um tipo específico de teor ou intencionalidade, traduzidos em situações marcadas por medo e terror exacerbados.

Tabela. Frequência de elementos conceituais em 109 definições de terrorismo¹⁰

<i>Elemento</i>	<i>Frequência (%)</i>
1. Violência, força	83,5
2. Política	65
3. Medo e terror enfatizados	51
4. Ameaça	47
5. Efeitos (psicológicos) e reações (antecipadas)	41,5
6. Diferenciação vítima/alvo	37,5
7. Tática intencional, planejada, sistemática	32
8. Tática, estratégia, método de combate	30,5

¹⁰ Fonte: SCHMID, Alex et. al. *Political Terrorism: A Research Guide to Concepts, Theories, Data Bases and Literature*. Amsterdam, North-Holland, 1984.

9. Extra-normalidade, quebra das regras aceitas, falta de constrangimentos humanitários	30
10. Coerção, extorsão, indução de complacência	28
11. Aspecto publicizado	21,5
12. Arbitrariedade, impessoalidade, caráter aleatório, não-seletividade	21
13. Vítimas civis, não-combatentes, neutras	17,5
14. Intimidação	17
15. Proeminência da inocência das vítimas	15,5
16. Movimentos, grupos e organizações como perpetradores	14
17. Aspecto simbólico, demonstração a terceiros	13,5
18. Incalculabilidade, imprevisibilidade, falta de expectativa quanto à ocorrência de violência	9
19. Natureza clandestina, secreta	9
20. Repetitividade: violência de caráter serial ou em campanha	7
21. Criminal	6
22. Demandas feitas a terceiros	4

Contudo, se Schmid tivesse se apegado apenas a esses elementos – os que, a princípio, indicam uma maior tendência à concordância – ele teria oferecido um conceito que, em última instância, seria incapaz de descrever qualquer tipo específico de violência. Creio que, consciente dessa ameaça, buscou integrar todos os elementos que apresentaram *alguma* concordância – mas chegou exatamente ao mesmo lugar. A definição oferecida em 2011 seguiu pelo caminho oposto: apresenta uma redução considerável de elementos em relação à anterior, o que sugere, à primeira vista, um movimento efetivo em direção a uma maior precisão do conceito e à ampliação da concordância entre os especialistas consultados. Mas apenas à primeira vista. Ambos os esforços, o de 1988 e o de 2011, têm sucesso em um mesmo feito – certamente distante do propósito inicial: referir-se a qualquer tipo de violência. A definição de 2011, consideravelmente mais limitada, não é nada além de uma associação entre os três elementos primordiais previamente discutidos: uma forma especial de tática violenta – direta e calculada, que tem não-combatentes como alvos principais – indutora de medo e exercida com fins propagandistas; é o que teria sido a de 1988 caso Schmid e Jongman tivessem incluído só os elementos de maior consenso e não todos os mencionados. Nesse sentido, considero muito precisa a crítica de Ramsay:

Eles parecem acreditar que, meramente por incluir o máximo de elementos possível, um alto nível de consenso pode ser atingido. Mas isso só é verdade à medida que os elementos incorporados não entrem em contradição entre si, e à medida que a ausência de um elemento em uma definição particular seja compreendida como mera falta de consideração entre os pensamentos do proponente da definição, e não como uma insistência positiva de que o elemento não é significativo para a definição de terrorismo (RAMSAY, 2014, p.214; tradução livre).

Para além da existência de categorias que se contradizem essencialmente, há muitos critérios necessários à caracterização do fenômeno enquanto tipo distinto de violência, o que denuncia, ao meu ver, a dificuldade de acessar qualquer característica distintiva de fato.

Defendendo-se dessa crítica, Schmid argumenta que não é necessário que todos os elementos supracitados estejam presentes em todos os atos “terroristas” – uns podem contar com a presença de dez elementos, outros cinco, em combinação distinta; enfatiza, ainda, que “é possível que os vários elementos componentes de dois incidentes não se sobreponham em absoluto (um pode conter os elementos 1-5, o outro os de 6-10)” (2011, p.75; tradução livre). Para o autor, mesmo quando não há um cerne comum entre os eventos “terroristas”, ainda assim eles “assemelham-se como membros de uma mesma família” (ibid.), à medida em que múltiplas características podem ser achadas em diferentes combinações.

O que Schmid quer dizer, em suma, é que qualquer evento pode, em algum momento, encaixar-se na categoria de *terrorismo*, sem o menor esforço. Mas isso está longe de ser uma falha exclusiva de seu trabalho; representa, antes, uma condição intrínseca à estrutura dos estudos em torno do “terrorismo”. Aparentemente, ao longo de todo o embate em que está envolto o conceito, só houve um tipo de definição capaz de suscitar maiores concordâncias: aquela que, potencialmente, refere-se a tudo e, pragmaticamente, refere-se a nada. Historicamente, a maximização das possibilidades de estabelecer consensos em torno do conceito de *terrorismo* parece sujeitar-se à existência de opções que, dissimuladamente, permitam que ele seja qualquer coisa. Embora grande parte dos teóricos continue a insistir que o fenômeno carece de uma definição consistente e precisa, o que de fato se verifica é um excesso imobilizante de definições, contrastante com a absoluta falta de acordo entre seus proponentes.

1.2 O Novo Terrorismo

O termo *novo terrorismo* surge na literatura acadêmica, no início da década de 90, com a finalidade de nomear um conjunto de supostas mudanças qualitativas no cerne da atuação “terrorista”, assim percebidas por um grande número de teóricos. Não se trata propriamente de um conceito, mas de uma abordagem que, por vezes, traduz-se em outros termos: *terrorismo pós-moderno*, *hiperterrorismo*, *super-terrorismo*, *quarta onda*, *terrorismo religioso*, *terrorismo islâmico*, *terrorismo jihadista*, entre outros; alguns, ainda, apontam essas transformações essenciais sem, contudo, nomeá-las. Tendo em vista que essas distinções são, em sua quase totalidade, apenas terminológicas, este trabalho utilizará exclusivamente o termo *novo terrorismo*, tomando-o pela totalidade das abordagens em torno deste “terrorismo contemporâneo” fundamentalmente transformado. Aqui, portanto, a categoria abarca não só as nomenclaturas alternativas que se referem a proposições semelhantes, mas todas as

perspectivas que se sustentam, em alguma medida, sobre a existência de uma subversão na essência do “terrorismo” e que a analisam sem, contudo, fixá-la categoricamente.

Os proponentes da abordagem geralmente situam o ponto de inflexão que desencadeou seu uso em uma série de atentados ocorridos em meados dos anos 90. Cita-se, proeminentemente, o bombardeio ao *World Trade Center* em 1993, episódio inaugural do *tipo* de “terrorismo” que conhecemos hoje; somam-se a ele outros eventos posteriores importantes, como o atentado com gás sarin no metrô de Tóquio, pela organização Aum Shirinkyo, em 1995; o ataque a uma instalação federal em Oklahoma por Timothy McVeigh, em 1995; e, por fim, o bombardeio às embaixadas norte-americanas na África, em 1998. Contudo, foi a partir do marco de 11 de setembro de 2001 e do crescimento exponencial de atentados “suicidas” a partir de 2003, que se consolidou fundamentalmente o pressuposto de uma diferença substantiva entre o caráter das ações violentas que tomaram lugar até meados dos anos 80 e a *essência* do que hoje compreende-se como “terrorismo”. O atentado de 2001 teria visibilizado com maestria a existência de uma era que já articulava-se há quase dez anos, mas menos enfaticamente: a era do *novo terrorismo global* (WIEVIORKA, 2007).

Leituras críticas importantes acerca desse movimento científico demonstram que aqueles que advogam pela existência de um “terrorismo contemporâneo” distinto assumem uma postura de relativização, ou até mesmo descarte, diante dos antigos paradigmas, alegando que o conhecimento até então acumulado é, em larga medida, obsoleto e anacrônico, incapaz de acompanhar as experiências de violência contemporâneas (c.f. CRENSHAW, 2008; NASSER, 2014). O que afirmam é que, diante de uma transformação objetiva essencial, a potência das explicações vigentes seria insuficiente para dissecar o fenômeno em toda a sua complexidade, oferecendo interpretações imprecisas sobre sua crescente taxa de letalidade, suas novas motivações, a maximização de sua projeção global e sua inédita organização estrutural. Os proponentes da nova abordagem enfatizam de maneiras diversas, em seus trabalhos, a importância fundamental dos elementos que julgam distintivos; e, dado o grau de fluidez e instabilidade que o conceito detém, é frequente que características diferentes sejam ora adicionadas, ora retiradas da lista, sem o comprometimento da interlocução que toma lugar no debate hegemônico.

Entre os elementos “novos” mais comumente apontados estão a proliferação de ideologias fundamentalistas, às quais cedem lugar as motivações políticas seculares que, alega-se, orientavam primordialmente as ações anteriores; a transformação nas estruturas dos grupos, que deixam de ser organizações hierarquicamente dispostas e centralizadas, tornando-

se majoritariamente redes dispersas de indivíduos que compartilham concepções similares; maior recurso a formas de comunicação e mídia virtuais a fim de maximizar o alcance de pronunciamentos, propagandas e recrutamento; intensificação do caráter transnacional; aumento na letalidade das ações, sobretudo através da utilização de ataques suicidas, afetando grupos cada vez menos relacionados às questões centrais, como crianças; interesse por estratégias de destruição massiva, como armamentos químicos, biológicos e nucleares; maior desprezo por saídas razoáveis ou negociações sérias. Em meio a essa miríade de elementos, contudo, há um cerne transversal a todas as abordagens, particularidades fundamentais às quais relacionam-se os outros atributos distintivos comumente ressaltados: o crescimento no *uso indiscriminado da violência* e a primordialidade das *motivações religiosas*, fatores intimamente relacionados.

Assim, a abordagem do *novo terrorismo* defende que, diferentemente dos “terroristas” de “ondas anteriores” (RAPOPORT, 2001), em sua maioria organizações orientadas por ideologias à esquerda e grupos separatistas ou etno-nacionalistas, os “novos terroristas” carecem dos imperativos ideológicos ou políticos que se manifestam na existência de organizações centralizadas e estruturadas e, sobretudo, que conduzem ao uso controlado e seletivo da violência – uma realidade que, alegam os teóricos, estaria disponível à fácil constatação de qualquer um que entre em contato com os pronunciamentos públicos de figuras importantes, como Osama Bin Laden e Ayman al-Zawahiri. O quase-consenso entre pesquisadores, representantes políticos, veículos midiáticos e *policy makers*, sobretudo americanos e europeus, sustenta-se principalmente sobre o entendimento de que a principal motivação dos atentados “terroristas” contemporâneos encontra-se em uma visão fundamentalista da religião – majoritariamente do Islã – que tem como efeito uma postura violenta extrema e que não se dobra a negociações. Em um dos relatórios pertencentes à coleção *Contendo o Novo Terrorismo*, da *RAND Corporation*, Hoffman discorre sobre como os “terroristas tradicionais” contavam com aparatos de controle e comando bem estruturados, além de uma lista de reivindicações políticas, sociais e econômicas que, embora frequentemente criticáveis ou reprováveis, vinculavam-se a ideologias e finalidades pelo menos *justificáveis* (LESSER et.al., 1999).

Um levantamento apresentado por Schmid (2011) traz a informação de que, ao fim da década de 60, nenhum grupo “terrorista” internacional poderia ser classificado como não-secular; durante os anos 80, apenas 2 de 64 grupos ativos eram não-seculares; já em 95, alega o autor, 24 dos 58 grupos mundiais mostram-se primordialmente religiosos em caráter e

motivação. Depois de 2001, um número considerável de definições do conceito de *terrorismo* passou a integrar o termo “objetivos religiosos” ao lado de “objetivos políticos e sociais” – a expressão mais usual até então – o que torna evidente a consonância entre as perspectivas de Schmid e as da maior parte do círculo acadêmico quanto ao caráter fundamental da violência. Assim, a narrativa do *novo terrorismo* não diz respeito apenas a uma gama de novas estratégias, técnicas de ataque ou estruturas organizativas, como aparentemente dá a entender. Refere-se, mesmo, a um novo *tipo* de “terrorista” – a uma “nova raça”, como cunhou Stern (2004) – e a uma violência ontologicamente distinta. Essa distinção ontológica torna-se ainda mais evidente diante da informação de que tudo aquilo que havia até então sido estudado como, simplesmente, “terrorismo” (incluindo insurgências diversas, lutas por autodeterminação, ataques públicos e a figuras de autoridade) foi recontextualizado sob o título de *terrorismo tradicional*¹¹, ou *velho terrorismo*, e reconstruído por oposição ao que, então, passou a ser considerado cerne constitutivo do *novo terrorismo*.

Os “novos” movimentos serviram como uma referência para a correção dos paradigmas anteriores. A estratégia comparativa entre as duas formas ontologicamente distintas de “terrorismo” não se deu, portanto, de modo automático, referenciando-se indiscutivelmente pelo antigo debate. Como aponta Stampnitsky (2013), a ideia do *terrorista tradicional* como um agente absolutamente racional e seletivo era, à época, também alvo de disputas teóricas e estava longe de consenso; sua posterior apresentação como tal exigiu uma reescrita do passado, que deslocou os antigos “terroristas” para uma zona de maior responsabilidade e comedimento do que a que habitavam anteriormente. Apesar de a abordagem que lhes foi direcionada ser, já a princípio, distinta daquela utilizada diante do “terrorismo” atual, os estudos contemporâneos aos “terroristas tradicionais” não os tratavam com todo o respeito político e a flexibilidade que viriam a ter posteriormente.

¹¹ Segundo Gregg (2014), o termo *terrorismo tradicional* comumente refere-se às movimentações de organizações com ideologias à esquerda, grupos conservadores ou de extrema-direita e movimentos anticoloniais ou étnico-separatistas. *Ideologias à esquerda*: são usualmente mencionadas organizações de orientação anarquista, marxista e socialista, ativas durante o século 20, particularmente na Europa mas, em alguma medida, também na América Latina (a *Narodnaya Volya* russa, os Montoneros argentinos, as Brigadas Vermelhas italianas, a Fração do Exército Vermelho alemã e a Frente Popular para a Libertação da Palestina); são os exemplos de terrorismo tradicional mais fortemente mobilizados em contraposição ao novo terrorismo. *Ideologias de extrema-direita*: grupos com motivações fascistas, racistas ou nacional-eugenistas, incluindo neonazistas e grupos xenofóbicos; muitos autores consideram os recentes movimentos cristãos norte-americanos como uma nova face deste tipo de terrorismo. *Étnico-separatistas*: grupos que se utilizam do terrorismo em busca de libertação e autonomia de seus territórios, contra ocupações militares ou em busca da criação de regiões autônomas (o Irgun israelense, o Exército Republicano Irlandês, o Euskadi Ta Askatasuna basco; alguns autores também consideram movimentos anteriormente formados durante as ocupações coloniais, como a Frente de Libertação Nacional argelina).

O enquadramento dos “novos terroristas” da década de 90 como atores irracionais por excelência se deu por meio da reabilitação teórica, em retrospecto, dos antigos grupos terroristas da década de 70 e 80 (...) um tipo de trabalho de memória coletivo (ibid., p.159; tradução livre).

Em suma, a nova abordagem trouxe à tona a ideia de que o “terrorismo” que começou a se manifestar durante a década de 90 carregava uma certa excepcionalidade em suas motivações e métodos – mesmo quando em comparação a manifestações “terroristas” precedentes – o que o tornava propenso a atingir níveis incomensuráveis de violência. Entre as produções dos proponentes da perspectiva, muitas carregavam um teor explicitamente preconceituoso e acusatório, apontando abertamente o Islã como uma religião inerentemente violenta e seus adeptos como fiéis fundamentalistas. O aumento dos “ataques suicidas” era, de certo, uma das mais poderosas cartas na manga daqueles que defendiam uma crescente irracionalidade entre os agentes. Apesar disso, grande parte dos trabalhos fugiu à lógica vulgar e exacerbadamente enviesada: projetando-se como produto do esforço de *especialistas* qualificados e de estruturas de pesquisa bem desenvolvidas, a ciência que se produziu em torno do *novo terrorismo* ofereceu uma multiplicidade de tratamentos sérios, de distintas áreas, com emaranhados analíticos complexos, diversificados, a fim de *compreender* cirurgicamente o suposto ineditismo dessa forma de violência.

Essas abordagens constituem, ainda hoje, a perspectiva hegemônica entre a produção político-acadêmica legítima acerca da ideia de “terrorismo”; em paralelo, impactam substancialmente, por múltiplas vias indiretas, as narrativas informais largamente difundidas, globalmente circulantes, em torno do que é entendido e apontado primordialmente como a violência “terrorista” contemporânea. Como será discutido em detalhe na próxima seção, essa narrativa foi alvo de críticas consistentes por parte de visões não-hegemônicas preocupadas em dismantelar a ilusão de novidade ou ineditismo atrelada às manifestações “terroristas” contemporâneas. Nesse movimento, essas visões contestadoras lançaram-se a um esforço de inventariar as técnicas e elementos similares, às vezes idênticos, entre as manifestações *tradicionais* e as *novas*, a fim de comprovar a inexistência de mudanças substantivas – ou, pelo menos, a inexistência de mudanças que justifiquem uma revolução no tratamento do fenômeno. Como é possível inferir, essas críticas não tiveram êxito em seu propósito de desestruturar inteiramente a abordagem, que se manteve firme a despeito dos obstáculos; ou, na verdade, aprimorando-se a partir deles.

Os proponentes do *novo terrorismo* muniram-se dos mais diversos argumentos – alguns impressionantemente criativos – a fim de contornar seus opositores e justificar a necessidade de uma proposição teórica distinta. Kurtulus (2011), por exemplo, alega que seus críticos têm uma ideia bastante limitada e reducionista do termo “novo”, que não se refere exatamente a uma existência jamais verificada ou absolutamente inédita de um conjunto de fenômenos; refere-se, antes, ao rearranjo de elementos, à redistribuição da prioridade entre eles, à potência da transformação sobre a continuidade, ao reavivamento cíclico de manifestações já adormecidas. Para Kurtulus, a concepção pouco complexa que os críticos têm do termo “novo” pressupõe que “nunca poderia existir nada de novo na sociedade, uma vez que o ‘novo’, na realidade, sempre contém as relíquias do velho e o velho sempre carrega as sementes ou o aparecimento embriônico do novo” (p.481; tradução livre).

Posteriormente ao ataque contra o *World Trade Center* em 1993, alguns poucos incidentes não relacionados à atuação de grupos muçulmanos foram também colocados na conta do *novo terrorismo* por certos autores. Os dois eventos mais frequentemente mencionados, alvos de análises *en passant* na quase totalidade dos trabalhos sobre o tema – mobilizados quase como recursos funcionais à confirmação da ideia de um rompimento de paradigmas *global* – são o bombardeio ao prédio federal Alfred P. Murrah, em Oklahoma City, por Timothy McVeigh e o ataque ao metrô de Tóquio por membros da organização Aum Shinrikyo; somam-se a esses grandes eventos atuações pontuais de organizações cristãs branco-supremacistas norte-americanas. Contudo, as considerações sobre esses eventos não desestabilizaram a crença mais ampla de que o “terrorismo” contemporâneo, em suas características distintivas, é primordialmente uma ameaça muçulmana: primeiramente, porque são pouco abordados, mas, quando abordados, são comumente tratados como exceções à regra que rege as manifestações do fenômeno atual; em segundo lugar, porque ainda que não sejam tratados como exceções, mas como manifestações válidas do “novo terrorismo”, a leitura que se faz da relação desses grupos e episódios com as sociedades em que nascem e se proliferam é fundamentalmente distinta daquela direcionada às organizações muçulmanas ¹².

Portanto, embora os participantes do debate por vezes assumam que o “terrorismo” contemporâneo não é uma propriedade exclusiva das organizações “jihadistas”, podendo ser praticado por organizações de múltiplos perfis, localizadas em diferentes partes do mundo e com finalidades distintas – ideia reforçada pela inclusão de alguns grupos variados nas listas

¹² Essa discussão será retomada com maior profundidade durante as análises que se encontram nos capítulos finais deste trabalho.

dos principais bancos de dados – parece indiscutível a concordância em relação ao fato de que a ameaça contemporânea está primordialmente vinculada à atuação de grupos muçulmanos e/ou localizados, sobretudo, no Sul Asiático, Oriente Médio e África. Diante de bancos disponíveis em fontes como o *Jane's Information Group* e o *Global Terrorism Database* é impossível não chegar à conclusão de que, após o período de 2001/2003, a crescente incidência de ações “terroristas” concentrou-se em determinadas regiões do mundo e países, bem como as origens das principais organizações e indivíduos atuantes (MORAES e SOUZA, 2014).

[O]correu um processo de notável concentração de eventos terroristas e de mortes deles decorrentes. Enquanto, no período 1994-2002, as regiões do Oriente Médio/Norte da África e Sul da Ásia responderam, em conjunto, por 39% destes eventos e 44% destas mortes, no período 2003-2011, as duas regiões passaram a responder por 76% dos eventos e 79% das mortes, respectivamente. Ao mesmo tempo, nas Américas e na Europa, houve acentuada queda de ambos os indicadores, passando de 28% dos eventos e 19% das mortes, no período 1994-2002, para 8% e 2% no período 2003-2011, respectivamente (ibid., p.19-20).

Contudo, ao encontro do que já foi discutido anteriormente, é necessário que nos detenhamos um pouco mais sobre aquilo que, ao olhar desavisado, apresenta-se como uma tendência empírica indiscutível à concentração do “terrorismo” em determinadas regiões (compreendidas, portanto, ora como berços para o surgimento dessa violência, ora como alvos privilegiados de sua ação), tornado-a frágil e questionável uma vez que nos perguntamos quem toma para si a prerrogativa de caracterizar determinados grupos e ações como “terroristas”, quais são seus critérios e se é possível sustentá-los a partir de uma discussão epistemológica consistente. O que quero dizer é que as “concentrações de atuações” são, antes, concentrações de *categorizações*: um evento “terrorista” surge primordialmente onde apontamos sua existência. Em seus efeitos práticos, a nova abordagem associa-se ao desenvolvimento de investidas extremamente ofensivas e agressivas, conformando um cenário de “contraterrorismo” preemptivo não comparável às ações de “contenção” anteriores e frequentemente justificado pela necessidade de reparação de características inerentes às sociedades muçulmanas (c.f. STAMPNITZKY, 2013; NASSER, 2014; TUASTAD, 2003); isso porque, tendo em vista uma suposta maior incompreensibilidade e inconsistência das ações, bem como sua potencial maior letalidade, espera-se que elas sejam menos suscetíveis à lógica da dissuasão que orientou as políticas “contraterroristas” e as estratégias de defesa militar durante as décadas de 70 e 80 (STAMPNITZKY, 2013).

1.3 As perspectivas críticas ao *terrorismo* e a montagem de um subcampo

Debates críticos específicos em torno do conceito de *terrorismo* têm se estabelecido desde os primeiros movimentos de formalização, durante a década de 70, principalmente através de trabalhos sociológicos, antropológicos e filosóficos alheios ao campo de embates central. Essas perspectivas contestaram vividamente a qualidade da essência e das motivações atribuídas ao fenômeno pelo discurso proeminente, evidenciando os processos dissimulados por meio dos quais a categoria é alimentada de forma a servir aos interesses gerais de algumas partes – dos Estados, sobretudo, mas também aos de círculos acadêmicos, redes midiáticas, agências econômicas e, especialmente, aos da monumental indústria da segurança (ZULAIKA e DOUGLASS, 1996). No período marcado pela Guerra Fria, a centralidade dos esforços críticos – entre os quais, os mais relevantes são, certamente, os de CHOMSKY (1987) e HERMAN (1982) – esteve na pormenorização das dinâmicas e narrativas através das quais os Estados europeus e norte-americano armaram-se da categoria para combater organizações sub-estatais de orientação socialista, encorajando largamente a concepção de uma rede transnacional de “terrorismo” respaldada pela União Soviética. Said (1988), em movimento similar, denunciou ferozmente a utilização pioneira do *terrorismo*, enquanto conceito fixo e totalizante, pelo Estado de Israel que, em seus empreendimentos ofensivos orientados pelas lógicas de regimes coloniais anteriores, mobilizou-o contra seus oponentes com a finalidade de mascarar suas próprias brutalidades.

Essas produções detêm uma importância fundamental, tendo estabelecido os alicerces sobre os quais ergueram-se os lugares-comuns críticos que, hoje, não podem ser ignorados pelo campo e nem fora dele. Porém, esparsas e distantes do centro do debate – onde desenvolvia-se a quase totalidade das pesquisas específicas ao redor do tema – essas abordagens tiveram baixa circulação entre os periódicos especializados, dificilmente garantiram seus lugares nas conferências nacionais e internacionais e, previsivelmente, não impactaram de forma substantiva o curso factual das produções científicas sobre o fenômeno ou a forma proeminente de apreender o conceito (GUNNING et.al., 2009). Contudo, ao final da década de 90, começou a tomar forma uma literatura acadêmica assumidamente crítica e diretamente vinculada aos núcleos de efervescência do debate. Abertamente combativos à produção hegemônica e a elementos relativamente bem estabelecidos no campo, esses trabalhos ganharam força na primeira década do século XXI e acabaram por se articular em torno do que se instaurou, informalmente, como um subcampo: os *Estudos Críticos do Terrorismo*; que, atualmente, organiza eventos científicos próprios, conta com uma rede bem

estabelecida de acadêmicos e, desde 2008, alimenta um periódico internacionalmente reconhecido, o *Critical Studies on Terrorism*. A finalidade primordial do empreendimento foi, precisamente, consolidar um espaço que facilitasse o surgimento de perspectivas inovadoras acerca do “terrorismo”, ampliando a base disciplinar do campo e promovendo o debate intelectual produtivo com as perspectivas ortodoxas (ibid.).

Sua maior contribuição está, sem dúvida, na proposta de apreensão do *terrorismo* como um constructo social e discursivo, contingente aos contextos históricos e sociopolíticos em que é empregado. Assim, a busca por apresentá-lo como um objeto de estudo fixo e universalmente observável cede seu lugar ao esforço de evidenciação das implicações políticas e normativas do uso do termo na investigação social (MARTINI, 2015). Aqui, o *terrorismo* é majoritariamente compreendido como um rótulo cuja aplicação sujeita-se a uma variedade de dinâmicas políticas, legais e acadêmicas, que concorrem para o forjar como o referente de um conjunto de eventos a-históricos e estáveis; quando, na verdade, ele é um mecanismo de identificação de determinados tipos de violência orientado por pressupostos que não compreendem seu próprio caráter político. Nesse sentido, a proposta de compreender o *terrorismo* enquanto uma construção que se impõe a uma manifestação violenta objetiva rejeita a ideia de qualquer neutralidade valorativa do discurso investigativo, tratando o fenômeno como uma interpretação socialmente situada e politicamente motivada de determinados eventos e atores.

O terrorismo é fundamentalmente um fato social e não um fato bruto; enquanto a violência física extrema é vivenciada como um fato bruto, o seu significado cultural e político difundido é decidido por acordos sociais e práticas intersubjetivas (JACKSON, 2007a, p.4; tradução livre).

Assim, as posturas ontológica e epistemológica assumidas por esses projetos críticos alimentam uma dupla finalidade: por um lado, submeter ao escrutínio os discursos sociais e políticos em torno do “terrorismo”, de forma a revelar suas verdadeiras fundações; por outro, lançar nova luz sobre a investigação das formas empíricas de violência que nutrem, entre si, regularidades próprias a um “caráter terrorista” – um movimento em que os âmbitos discursivo e material são concebidos como integrantes em um processo dialético e incessante de moldagem recíproca (JACKSON, 2010). Essas abordagens propõem-se a ir além do simples reconhecimento do “abuso” a que o conceito tem sido historicamente submetido – sobretudo nas mãos da mídia e da política institucional, que o mobilizam como estratégia de imputação de ilegitimidades, concedendo a determinados eventos uma espetacularidade e uma

excepcionalidade que eles comumente não detêm. Esse é um apontamento que, como já visto, surge também entre as concepções hegemônicas. Os estudos críticos, para além disso, integram o primeiro movimento sistemático e organizado em direção à evidenciação das formas pelas quais a caracterização, a representação e a investigação acadêmicas assumidamente “neutras” retroalimentam substancialmente o lugar-comum vigente; o esforço no sentido de uma aplicação universal e estável do conceito serve à descontextualização dos eventos violentos abordados, desconsiderando sua inserção em conflitos mais amplos e suas especificidades históricas e geográficas. “[A]spectos da descrição atribuída podem ser seletivamente verdadeiros mas, como um todo, o nome não abarcará todos os aspectos, sequer os dominantes, de um movimento” (BHATIA, 2005, p.15).

Jackson (2012) defende que a produção hegemônica de conhecimentos em torno do “terrorismo” seja lida como um movimento que se constitui historicamente a partir da garantia de certas possibilidades epistêmicas e simultânea supressão ou subjugação de outras – científicas ou não científicas: “há uma enorme quantidade de saberes ‘conhecidos’ dentro dos estudos sobre terrorismo que permanecem largamente ‘desconhecidos’” (ibid., p.14; tradução livre); menos por serem absolutamente ignorados do que por serem sistematicamente não reconhecidos, desvalorizados, não referenciados e relegados a segundo plano. Entre essas produções subjugadas estão, aponta o autor, aquelas preocupadas em enfatizar o terror como estratégia flexível e passível de ser utilizada por atores não-estatais e estatais; as que denunciam as ações “terroristas” de Estados como amplamente mais efetivas e mortais do que a de atores não-estatais; ou, ainda, as que ressaltam os impulsos reivindicatórios e políticos por trás de ações julgadas injustificáveis. Todas, nesse caso, internas ao debate acadêmico; a desconsideração de perspectivas não acadêmicas, sobretudo aquelas vinculadas aos “terroristas”, é ainda mais gritante.

Seguindo caminho semelhante, outras leituras sugerem que, em sua atuação como discurso – com *experts*, abordagens e procedimentos autorizados e legítimos – é intrínseca ao campo de conhecimentos em torno do “terrorismo”, e ao seu funcionamento, a necessidade de aniquilar quaisquer sentidos alternativos que possam surgir como ameaças aos limites pré-estabelecidos (MILLIKEN, 1999; GENTRY, 2015). Nesse sentido, pontua Ranstorp (2009), as visões largamente difundidas e firmemente naturalizadas estabelecem os parâmetros do conhecimento crível e das abordagens cientificamente legítimas. Portanto, o pressuposto fundamental, aqui, é que todo conhecimento produzido sobre o “terrorismo” tem, imprescindivelmente, um conteúdo político (JACKSON, 2007a) – e não somente aqueles que,

de modo explícito, tomam partido. Segundo Stampnitzky (2013), o “terrorismo” é construído, desde o princípio, como um conceito com intrínseca avaliação moral. As abordagens anteriores à década de 70¹³, afirma, posicionavam contra-insurgentes e insurgentes como papéis “paralelos” e as menções ao “terror” frequentemente o abordavam como uma tática em um processo político mais amplo, sem essencializar o terrorista ou confiná-lo em uma identidade carregada de avaliação moral. Os insurgentes eram, em suma, inimigos temporários.

Contrariamente, o discurso sobre o “terrorismo” é constituído por um tom inteiramente distinto: os “papéis paralelos” entre as partes em conflito e as discordâncias políticas em torno das motivações e escolhas estratégicas rapidamente converteram-se em um debate sobre validação moral e, conseqüentemente, sobre a racionalidade dos atos perpetrados, das reivindicações que os sustentavam e das possibilidades de resposta mais efetivas. Segundo a autora, a maximização da preocupação que acompanhou o gradativo estabelecimento do termo nos meios institucionais e acadêmicos foi, em grande medida, uma resposta ao deslocamento da violência de algumas organizações para territórios que eram considerados alheios às suas respectivas zonas de combate. Isto é, diferentemente do que era alegado nas declarações públicas, a preocupação relacionava-se menos com a possibilidade de ataques a civis ou não-combatentes e mais com o fato de a violência estar “fora de lugar” – transportando-se para “países não diretamente envolvidos” (ibid., p.26; tradução livre); uma questão não trazida, por exemplo, pelos movimentos anticoloniais ou por autodeterminação, cuja brutalidade surgia e se concentrava nas zonas de conflito de seus próprios países, não se derramando por terras internacionais.

Diante da abundância de complicações oferecida pelo cenário de utilização do conceito, desde o seu surgimento, alguns autores integrados ao debate assumiram uma postura de renúncia absoluta, rejeitando a possibilidade de existência de qualquer natureza intrínseca ao fenômeno e denunciando o termo como um modo de estabelecer suposições forçosas acerca de determinadas ocorrências, tão somente por serem nomeadas da mesma forma, mesmo quando não há razão para que suas características sejam generalizáveis. Para Sluka (2002), o

¹³ A essas abordagens, que tomaram lugar nas décadas de 50 e 60, a autora dá o título de *discurso da contra-insurgência*; referiam-se, sobretudo, às manifestações de violência política não-estatais alheias a um contexto legítimo de guerra – incluindo os movimentos de libertação e autodeterminação – e cujas táticas assemelham-se em larga medida ao que hoje é tratado por terrorismo. Muitos desses episódios foram, retroativamente, considerados terroristas.

terrorismo é um mito construído sobre uma realidade de violência política factual; como tal, ele age como recurso propagandista, à medida em que seu teor de incriminação aniquila o caráter político da violência, obscurece suas razões subjacentes e a reduz a um movimento que não pode ser compreendido ou justificado. Em “seu atual estado corrompido”, portanto, o termo não serve a fins objetivos, empíricos e, sobretudo, honestos.

“Terrorismo” está emergindo como o mito político contemporâneo mais perigoso da humanidade (...) A realidade de um mundo de violência política massiva e crescente está sendo mitologizada e dicotomizada como “terrorismo” ou “anti-terrorismo” (...) Assim como “raças” não existem, mas classificações de seres humanos sim, também o terrorismo como é apresentado pelas elites e pela mídia não existe, mas classificações de violência política sim (ibid., p.22-23; tradução livre).

Essa perspectiva, segundo a qual a situação atual do conceito – efeito de um longo processo de imputação de pesada carga moral e ideológica – torna ineficaz sua utilização analítica, é compartilhada também por Scheffler (2006), Ramsay (2014) e Bryan et. al. (2011); sendo este último trabalho, talvez, um dos mais inflexíveis entre as abordagens críticas. Para Bryan, Kelly e Templer, o paradigma do *terrorismo* é fundamentalmente falho: as definições precisam cobrir múltiplas áreas porque os eventos considerados têm naturezas muito diversas entre si; e, quando captados pela mesma categoria, invariavelmente terão os reais sentidos de suas violências ocultados. Assim, abandonar o termo – em seu papel de ferramenta analítica e descritiva – é a melhor saída em direção a construções teóricas mais complexas acerca de determinados processos violentos. Além disso, alegam os autores, é uma atitude consistente com um princípio de engajamento acadêmico responsável, sobretudo porque a utilização prolongada do termo frequentemente tem impactos permanentes sobre a existência das organizações e vidas dos sujeitos referidos, dificultando significativamente as medidas de transição que se estabelecem entre o fim de conflitos violentos e a instauração de ordens pacíficas. “A mensagem social e política mais forte e desafiadora que os acadêmicos podem articular a respeito desse termo pejorativo, mal definido e politicamente carregado é excluí-lo do discurso acadêmico aceito” (ibid., p.88; tradução livre).

Contudo, essa postura de rejeição total não é endossada pela maior parte das visões críticas que se debruçam especificamente sobre o tema; essas, embora reconheçam e defendam que o termo não deva ser compreendido como o referente de uma verdade absoluta, de um conjunto estável e objetivo, consideram-no um conceito que ainda pode ser útil na organização da leitura e compreensão de certos fenômenos que se manifestam de modo aproximado – conquanto sua formulação carregue a ciência de suas limitações e das implicações práticas

(políticas e morais) de sua aplicação. A quase totalidade da crítica segue, a grosso modo, uma linha reformista, assegurando a possibilidade eficiente de utilização analítica do termo, desde que condicionada a uma definição que viabilize sua imputação consistente e potencialmente imparcial a quaisquer atores e situações cujas manifestações violentas compartilhem um propósito específico. Defendem, portanto, que é possível, sim, identificar elementos compartilhados entre as ações reais – lançando luz sobre o estudo de determinadas ocorrências de violência política – mas que essas não são propriamente objetivas, inerentes às técnicas de atuação ou às características dos atores e organizações. Trata-se, acima de tudo, da busca por uma abordagem que, de modo incessante, mantenha-se consciente de que qualquer definição vigente de *terrorismo* – incluindo a si mesma, portanto – exclui determinadas ações e eventos e deve ser apreendida em sua potencialidade de beneficiar certas causas e práticas em detrimento de outras.

A partir desse pressuposto – de que as inclusões e exclusões da categoria sujeitam-se, fundamentalmente, a uma decisão política – autoras como Gentry (2015), Khalid (2011) e Sjoberg (2015) propõem-se a mobilizá-la para o encaminhamento de discussões acerca de violências cotidianas, familiares, comumente ofuscadas e absolvidas diante da maior atenção concedida à suposta gravidade do “terrorismo”. O conceito, sobretudo em sua utilização contemporânea, serviria ao estabelecimento de uma fronteira fictícia entre as violências domésticas, dissimuladas, e as internacionais, hipervisibilizadas (SJOBERG, 2015). Nesse sentido, com a finalidade de pontuar os distintos níveis de preocupação direcionados a violências similares ao redor do mundo, Gentry (2015) debruça-se especificamente sobre a violência contra mulheres, que julga endêmica em países de primeiro mundo e democracias ocidentais, defendendo que ela seja tratada como *terrorismo cotidiano*. Ao mascarar semelhanças evidentes entre a violência de gênero e algumas violências tratadas como “terroristas”, os Estados ocidentais reificam seu papel de defensores dos direitos das mulheres e apaziguam as brutalidades de suas próprias realidades, garantindo a estabilidade de suas posições político-morais em meio às dinâmicas internacionais. Com uma perspectiva semelhante, Khalid (2011) associa a construção do *terrorismo* a um “discurso orientalista generificado”, que mobiliza retoricamente os direitos das mulheres entre as justificativas para a Guerra ao Terror e suas necessárias ofensivas militares – expressões fundamentais do “poder masculinista dos Estados Unidos” – propondo-se a alertar o mundo sobre a realidade de

violência de gênero que “os terroristas gostariam de impor sobre o resto de nós” (KHALID, 2011, p.23; tradução livre)¹⁴.

Violência doméstica, tiroteios em massa e a cultura do estupro ocidentais deveriam ser vistos como pertencentes ao domínio da violência terrorista; ainda assim, essa violência é frequentemente desconsiderada pela literatura dos estudos sobre o terrorismo e não tratada como uma questão nos textos sobre política global (...) Os assassinatos/desaparecimentos de mulheres em nações de primeiro mundo, a guerra às mulheres e os tiroteios em massa nos Estados Unidos, a crise do estupro nos Estados Unidos e no Reino Unido, e a cultura Berlusconi na Itália deixam claro que o Ocidente possui ambos: um problema de misoginia e um problema de terrorismo cotidiano (GENTRY, 2015, p.363; tradução livre).

Certamente, a maioria das considerações em torno desta dinâmica de simultânea visibilização e invisibilização de violências específicas através do conceito de *terrorismo* concentra-se nas atuações das forças estatais e na ampla rejeição acadêmica da ideia de “terrorismo de Estado”. Em geral, as teorias hegemônicas, ressalta Turk (2004), incluindo em grande medida as que se comprometeram com o desenvolvimento de visões menos engessadas, acabaram por subsumir seus esforços de compreensão aos de contenção; isso é o que explica, segundo Jackson (2007a), o fato de estarem em perfeita comunhão com as visões ortodoxas das relações internacionais e da ciência política e – de um modo ainda menos rigoroso – com as considerações tecidas por profissionais das áreas da segurança e da contra-insurgência. No atual cenário, a maior parte da produção ainda negligencia ou recusa ativamente a possibilidade de conferir às violências estatais o rótulo de “terrorismo”. As justificativas são múltiplas: mesmo que as ações sejam semelhantes, atores estatais e não-estatais possuem qualidades muito diferentes e não há porque tratá-los da mesma maneira; já existem conceitos que cobrem com precisão os abusos de poder cometidos por parte dos Estados (genocídios, limpezas étnicas, crimes de guerra); concentrar-se na atuação excepcional dos Estados desloca o foco dos agentes “terroristas” mais frequentes; a associação da conduta dos Estados à atuação ilegítima do “terrorismo” pode ter, como efeito amplificado, a perda de credibilidade também em ações “contraterroristas” válidas e necessárias.

Contudo, a despeito do quão bem articuladas possam estar essas ressalvas, o que elas dissimulam fundamentalmente, sugere Stohl (2012), é a crença trivial e acrítica no monopólio da violência legítima por parte dos Estados e, como consequência, em sua imunidade à possibilidade de abuso de poder; uma espécie de julgamento que favorece a reprodução de

¹⁴ A frase a que a autora se refere é de Laura Bush, em *The Taliban's war against women*, National Radio Address (Crawford Texas, Novembro de 2001).

uma dinâmica em que fatos brutos idênticos, em contextos muito próximos, sejam, ora compreendidos como *terrorismo*, ora como *guerras preventivas* ou *defesas antecipadas*. Portanto, um dos efeitos mais importantes do trabalho conjunto das autodeclaradas perspectivas críticas é o progresso no movimento de dissolução do vínculo primordial entre “terrorismo” e organizações sub-estatais – já presente de modo embrionário em trabalhos de nomes importantes do campo mais amplo mas que, aqui, tornou-se um pressuposto basilar. Debruçando-se firmemente sobre a desconstrução do que julgam uma injustiça epistêmica e propondo-se a evidenciar a fragilidade desse movimento de distribuição de ilegitimidades, a maioria dos teóricos dos estudos críticos trata o “terrorismo”, acima de tudo, como um *modus operandi*; logo, não há razão para desconsiderá-lo como uma ferramenta passível de ser utilizada por todos os atores. Independentemente das táticas utilizadas, das consequências, do caráter clandestino ou não-clandestino da ação ou de sua aparente (i)legitimidade: ao encaixar-se nesse padrão estratégico, um Estado pode, perfeitamente, ser denunciado como “terrorista” – sejam suas finalidades revolucionárias ou conservadoras; segundo alguns autores, inclusive, “terroristas” ainda mais perigosos, tendo em vista os tipos de recursos coercitivos violentos que têm à sua disposição.

De que se trata, então, esse padrão estratégico que, para as visões críticas, caracteriza as atuações “terroristas”? São raros os trabalhos que se dispuseram a discutir propositivamente o problema da definição. Exceto por aquelas que se lançaram à rejeição absoluta, a maior parte das abordagens – que, como vimos, aceita a possibilidade de existência do termo enquanto categoria analítica útil – preocupou-se mais em apontar falhas e inconsistências, tecendo considerações sobre quais caminhos *não* seguir. Certamente, o maior esforço propositivo nesse sentido foi realizado por Jackson (2010), que se lançou à tentativa de esboçar uma definição que fizesse jus à posição epistemológica do campo e aos pressupostos que alicerçam a maior parte de suas produções. Assim, detenho-me brevemente nesta proposição teórica, sobretudo pela posição ocupada pelo trabalho geral do autor no “subcampo”, que, de certo, ainda impacta substancialmente os esforços articulados em torno de construções críticas.

Incluindo-se assumidamente entre as visões reformistas, Jackson defende que o reconhecimento do *terrorismo* como um constructo social e político não anula todas as possibilidades de conceituação e, principalmente, não impede a identificação e estudo de manifestações reais de violência que compartilhem os elementos conceitualmente delineados. Contudo, ressalta, é imprescindível que essa postura investigativa reconheça a contingência social e histórica de sua definição, seu inerente valor político e os riscos associados a

potenciais usos e abusos a que a proposta possa ser submetida; por ser uma categoria historicamente carregada, deve-se compreender que qualquer aplicação a grupos e indivíduos tem repercussões reais sobre suas vidas e as de sujeitos associados.

[A] violência política é uma regularidade humana e é possível distinguir largamente diferentes formas de violência política – como guerra, insurgência, genocídio, golpe de estado, tortura e terrorismo – com base em suas características observáveis, ao passo em que se reconhece que essas características e os sentidos atribuídos a elas são produto de um contexto histórico-cultural mais amplo e de um contexto social-científico particular, e que sempre haverá casos que nitidamente não se encaixam em uma categoria única (...) Essa posição epistemológica particular significa, entre outras coisas, a aceitação de que conhecimento inteiramente neutro e objetivo sobre terrorismo – qualquer tipo de ‘verdade’ absoluta ou real – é impossível (apenas ‘âncoras’ de conhecimento relativamente seguras são possíveis), e que sempre há uma dimensão ideológica, político-ética ao processo de pesquisa (2010, p.3-4; tradução livre).

A conceituação de Jackson propõe-se a, simultaneamente, assumir sua sujeição às influências de uma conjuntura sociopolítica específica e, apesar disso, ainda referir-se a regularidades observáveis. Assim, “terrorismo” é definido como uma violência (ou sua ameaça) que, em finalidade, pretende-se um ato *simbolicamente comunicativo*; há, portanto, uma “instrumentalização” das vítimas diretas da ação, que se convertem em “meios” pelos quais o perpetrador visa à transmissão de uma mensagem ao seu público-alvo. Jackson, então, retorna o cerne do *terrorismo* à sua potência simbolicamente comunicativa – um movimento pouco original diante de toda a história do conceito. Como já discutido, essa concepção carrega uma inconsistência fundamental, visto que só pode sustentar-se através da negligência ativa do fato de que, em maior ou menor escala, toda violência carrega, inerentemente, uma pretensão simbolicamente comunicativa. Mas o autor está ciente disso: alega que toda violência é, mesmo, constituída por elementos simbólicos e comunicativos que detêm considerável importância; mas algumas delas – como a guerra ou a insurgência – têm como finalidade primária a destruição das capacidades de atuação objetivas do inimigo.

O “terrorismo”, contrariamente – embora possa também almejar a destruição estratégica de estruturas, indivíduos e grupos – não é, “como em uma guerra ou insurgência, primordialmente designado para degradar a *capacidade material de luta* do alvo” (ibid., p.8; tradução livre, ênfase minha). Isto é, a especificidade das ações “terroristas” está, precisamente, em terem sido *primordialmente* designadas com a finalidade de comunicar uma mensagem e produzir um efeito psicológico. Não há mais, portanto, a necessidade de considerar o caráter das vítimas – combatentes ou não-combatentes, inocentes ou culpados –

pois a identificação de uma ação como “terrorista” não depende da identidade de seus alvos diretos, mas de sua instrumentalização; isto é, do fato de terem sido vitimados como forma de comunicar uma mensagem a uma audiência maior, independentemente de quais fossem suas identidades particulares. Não depende, também, do necessário estabelecimento de uma atmosfera de medo e ansiedade, mas tão somente do fato de que, desde o princípio, ela foi intencionada. Em suma, um ato de “terrorismo”, em sua intenção primária, implica a “instrumentalização intencional do sofrimento humano” (ibid., p.11), em sua fundamental tentativa de comunicação.

Aceitemos esse pressuposto. Se, como reconhece o autor, a quase totalidade das violências políticas usualmente carrega múltiplos objetivos, pragmáticos e simbólicos, a partir de qual critério podemos estabelecer um limite entre a violência primordialmente direcionada à comunicação simbólica e aquela primordialmente direcionada à desestabilização da capacidade material do alvo? A resposta não pode estar em outro lugar, que não na subjetividade do perpetrador: “Em outras palavras, para evitar a necessidade de considerar toda violência política que induz medo como terrorismo, nós temos que distinguir entre aqueles atos de violência que tinham como *intenção* causar medo em uma audiência e aqueles que não tinham” (JACKSON, 2010, p.8; tradução livre, ênfase no original). Isto é, a fim de contornar as intempéries trazidas pela ancoragem do cerne do fenômeno em sua primordialidade comunicativa, Jackson recorre à mesma saída que, há décadas, tem feito a manutenção do debate hegemônico em torno do *terrorismo*: a intenção do agente causador. Reconhecendo as complicações evidentes de imputar caráter distintivo a um critério fundamentalmente subjetivo e de difícil acesso, o autor enfatiza que, no caso de objetivos não declarados abertamente, a intencionalidade pode ser inferida a partir da natureza do ato, do contexto em que ele toma lugar e de suas esperadas consequências: se um autor engaja-se em uma ação de cujas consequências ele tem relativa certeza, então pode-se supor que essas consequências foram almejadas e, portanto, que ele detém responsabilidade sobre elas.

A despeito de sua aparente objetividade, essa saída apenas realoca a questão no interior do reino subjetivo. Mesmo que partamos da concordância de que é possível supor a ciência de um agente quanto à consumação das consequências de sua ação, é possível, a partir disso, definir a primordialidade de uma consequência dentre todas as consumadas? Tomemos como exemplo os eventos de 11 de setembro de 2001, casos indiscutíveis de atentados “terroristas” sob a ótica de todos os autores. É compreensível e, muito provavelmente, correto assumir que a *al-Qaeda* estivesse plenamente ciente de, pelo menos, duas consequências: a destruição

material absoluta dos prédios do Pentágono e do World Trade Center e, paralelamente, a comunicação de uma mensagem a todos os americanos não diretamente envolvidos na situação objetiva – partindo do pressuposto de que a distinção entre esses e os americanos diretamente envolvidos tenha, de fato, alguma relevância para os perpetradores. Como seria possível supor, com relativa confiança e consistência, que essa última consequência detivesse primordialidade sobre a primeira – a destruição factual dos centros militar e financeiro dos Estados Unidos, visando impactar objetivamente suas capacidades materiais de atuação? Essa divisão arbitrária só pode acontecer à medida em que a audiência têm pré-definido, para si, o tipo de subjetividade próprio àqueles que empreendem determinadas formas de violência; isto é, à medida em que a importância objetiva de certas consequências, em dados contextos – subjetivamente identificada pelo analista – seja convertida retroativamente em importância subjetiva para o perpetrador.

Para além das inconsistências intrínsecas à teoria, há uma crítica extrínseca que julgo fundamental: mesmo que pudéssemos comprovar, com relativa certeza, as verdadeiras intenções por trás das manifestações violentas que disputam o rótulo de *terrorismo*, é imprescindível que nos perguntemos se a existência de uma intenção particular é condição suficiente para a categorização de um tipo específico de violência. Aqui, faço coro a Bryan et. al (2012) e contesto a necessidade de tamanho empenho na superação de todo o ônus advindo das imprecisões conceituais, das instabilidades subjetivas e dos obstáculos morais a fim de, tão somente, lapidar o emprego de um termo sem o qual a investigação social de todas as violências consideradas ainda é perfeitamente possível e cientificamente qualificada. Ao fim e ao cabo, traído por sua própria teoria, Jackson incita-nos a questionar: em meio a todo esse contexto científico e político, a boa *intenção* em construir um conceito que possa ser imparcial e criticamente mobilizado tem influência de fato, substancial, sobre as consequências reais de manter o termo e o campo funcionando? Conceber um “terrorista” como o agente violento que primordialmente “instrumentaliza o sofrimento” humano não me parece o resultado esperado de um empreendimento que se propôs a neutralizar a carga moral de sua potencial ferramenta analítica.

A despeito do surgimento dessas perspectivas mais céticas, já nos anos 90, quanto às “características distintivas” do *novo terrorismo*, bem como da articulação de um movimento crítico mais substancial e formalizado a partir dos eventos de 2001, a magnitude inicial do impacto dessas releituras teóricas foi, a longo prazo, dissipando-se. Apesar de seu conteúdo contestador e provocativo, os debates em torno delas foram tímidos e as referências ao campo

de estudos críticos bastante marginalizadas. A não ser por algumas vozes divergentes mais proeminentes, como Martha Crenshaw e, posteriormente, Richard Jackson, referenciados nos debates mais amplos, a maior parte dos nomes vinculados às perspectivas estritamente críticas participou de um processo interno de auto-referenciação que, com o passar do tempo, cristalizou – no mesmo movimento informal pelo qual estabeleceu-se a expertise hegemônica em torno do “terrorismo” – uma seção, mais alternativa do que antagônica, no interior do campo de estudos estabelecido. Assim, as figuras da produção teórica predominante, junto de seus fiéis seguidores, mantiveram-se como os elos centrais no estabelecimento de redes de consistência intelectual muito pouco suscetíveis a ataques externos.

Na verdade, a proposta crítica de evidenciação do caráter inerentemente político do termo e de sua mobilização parcial não se chocou radicalmente contra as perspectivas hegemônicas, visto que essas, há algum tempo, já se mostravam preocupadas em livrar o conceito de sua carga moral, discriminatória e institucionalmente deferente – um movimento necessário à maximização de sua validade científica. Em última instância, o subcampo dos estudos críticos do “terrorismo”, em sua proposta generalizada de criticar *uma forma de existir* do conceito, e não *a própria existência*, teve como efeito paradoxal a manutenção do fenômeno enquanto uma categoria válida e, conseqüentemente, da legitimidade do campo de estudos que o compreendeu e o construiu. Logo, suas boas intenções foram de encontro ao fato de que o *terrorismo*, enquanto conceito, não pode ser extirpado do propósito com que foi forjado – uma concepção que aqui defendo e será detalhadamente discutida no capítulo seguinte. Toda manutenção do objeto e do campo serve, mais do que qualquer coisa, à validação do modo hegemônico de compreender as referidas violências; o resultado, então, é previsível: embora haja “exceções”, os mesmos grupos e sujeitos seguem sendo considerados os “terroristas” por excelência.

1.3.1 Os Estudos Críticos diante do “novo terrorismo”

Tendo em conta a proposta epistemológica dos *estudos críticos do terrorismo*, é evidente que grande parte de seus questionamentos dirigiu-se especificamente ao *novo terrorismo* e às demais abordagens que lhe fazem coro. Em sua maioria, fundamentam-se sobre dois argumentos principais, a saber, (a) a rejeição científica absoluta ao teor de ineditismo que estrutura a abordagem, baseada em constatações acerca da inexistência de transformações objetivas significativas entre essas manifestações e suas antepassadas; e (b) o apontamento do caráter islamofóbico da maior parte das teorizações, que, em grande medida,

incorrem em uma associação naturalizada e pouco crítica entre o Islã e a violência, reproduzindo uma injustiça epistêmica por meio da aplicação “enviesada” do conceito, orientada por preconceitos religiosos e culturais. Grande parte dessas críticas teve um impacto bastante razoável sobre o encaminhamento do debate mais amplo, não apenas por gerar combustível para os embates incessantes – que se maximizaram – mas, também, por gerar considerações e questões que, em vez de refutadas e negligenciadas pela corrente hegemônica, foram utilizadas por alguns autores em um processo de refinamento de suas formulações em torno das atuais manifestações “terroristas”. Ao final do tópico, apresento as razões pelas quais, apesar de reconhecer sua importância fundamental, considero este empreendimento crítico insuficiente no que tange à desestabilização radical da perspectiva hegemônica em torno do “terrorismo” contemporâneo.

O primeiro argumento, portanto, aponta a inutilidade e falta de necessidade em considerar as manifestações recentes como eventos “novos”, dada a inexistência de mudanças objetivas substanciais em suas principais características. Os autores mobilizam-se firmemente contra a ideia de que a atual violência é diferente, em termos de atos inéditos, sem precedência; alegam que o “terrorismo” desdobra-se em meio às transformações dos contextos histórico e social mais amplos – adaptando-se, por exemplo, a novos meios e instrumentos – o que não torna sua versão atual um fenômeno essencialmente distinto. A formulação foi alvo de duras críticas por parte de Martha Crenshaw (2008), cujas produções detêm grande importância e circulação no campo desde sua estruturação inicial. A autora não está primordialmente associada ao subcampo dos estudos críticos, mas alguns de seus trabalhos estão presentes em coletâneas e livros organizados por seus teóricos, dada a proximidade da abordagem. Crenshaw concentrou-se em dismantlar a rigidez da distinção ontológica entre “terrorismo tradicional” e “novo terrorismo”, defendendo que as principais diferenças identificadas não são de tipo, mas de grau: a maior parte dos elementos apreendidos como mudanças qualitativas pode ser verificada já nas décadas anteriores. Assim, as teorizações em torno do “novo terrorismo” seriam, em larga medida, historicamente mal fundamentadas e verdadeiramente mal informadas acerca das características reais das ações contemporâneas.

Na visão da autora, uma análise minuciosa da trajetória histórica do fenômeno seria suficiente para expor a fragilidade das dicotomias incontestavelmente estabelecidas com a finalidade de demarcar sua vigente excepcionalidade: caráter global (por oposição ao caráter nacional das manifestações “tradicionais”), impulsos religiosos (e não mais políticos), violência indiscriminada (e não instrumental), organizações por redes (alheias às estruturas

hierarquizadas), entre outras. Os desenvolvimentos internos às manifestações seriam melhor compreendidos, portanto, como reflexos das transformações de um contexto histórico mais amplo – sociais, econômicas, tecnológicas – que repercutem nas formas de fazer política dos grupos que nele estão inseridos. Essa proposta de reformulação desdobra-se em um movimento conclusivo que localiza a importância primordial de um debate histórico e socialmente mais contundente nas maiores possibilidades que este fornece para que possamos conceber mais adequadamente a ameaça e não incorrer em erros de previsão ou contenção (CRENSHAW: 2008). Em sentido semelhante, Jackson (2012) aponta que, tendo em conta a magnitude das implicações práticas, a construção de um conceito que carrega consigo o caráter de inovação abre caminho para o estabelecimento de inovações também nas políticas de “reação” e “contenção” do movimento “contraterrorista”; isto é, a concepção de uma “ameaça sem precedentes” justifica amplamente a necessidade da guerra global ao terror, em todas as suas medidas preemptivas, estratégias brutais de esquadramento e vigilância (internos e externos) e investimentos custosos em ações extremamente ofensivas.

Também para Spencer (2011), o efeito mais preocupante da abordagem está, precisamente, nisto: a exigência de medidas de contenção inéditas como as únicas eficazes. A partir de uma análise da retórica institucional, o autor aponta que o discurso do *novo terrorismo* penetrou profundamente esse domínio; mesmo quando o termo não é explicitamente citado, há uma concepção de novidade associada à abordagem do “terrorismo contemporâneo” que tem impactos significativos sobre a formulação de políticas pragmáticas. Assim, reconhece a existência de transformações na atividade “terrorista” como consequências de transformações sociais mais amplas (seu ponto não é demonstrar que o “novo terrorismo” é, na verdade, “velho”) e denuncia a aplicação do rótulo *novo* como uma via de transferência de conhecimentos prévios que, já a princípio, condicionam as reações ao fenômeno. Alega, portanto, que uma leitura mais produtiva e consciente deve enfatizar as continuidades em detrimento das rupturas e critica o levantamento de “dados estatísticos” orientado à comprovação de mudanças na natureza da atuação, não apenas pela dificuldade envolvida em uma coleta estruturada e confiável, mas principalmente porque aquilo *que deve ser coletado* já, desde o princípio, está sujeito aos vieses interpretativos dos proponentes do conceito. Tecendo considerações específicas sobre dois âmbitos em que, segundo a abordagem predominante, estão as mudanças mais significativas (a proeminência de uma dimensão religiosa e a menor seletividade dos alvos), Spencer defende que não há comprovações estatísticas suficientes que indiquem uma transformação qualitativa.

No que tange à menor seletividade dos alvos, alega que os “novos terroristas”, a despeito do que comumente é afirmado, não se engajam em matanças aleatórias, mas continuam a planejar seus ataques com o objetivo de máximo impacto: “só porque o grupo selecionado é considerado mais amplo, isso não o torna um alvo indiscriminado” (ibid., p.462; tradução livre). Acerca da dimensão religiosa, concorda que, em termos retóricos, as linhas argumentativas de organizações “terroristas” anteriores tinham um tom mais secular quando comparadas às atuais; contudo, acredita que isso não se traduz em uma descontinuação, tendo em conta que motivações religiosas também detêm um caráter político. Essa perspectiva, particularmente, é reforçada pelos trabalhos de Nasser (2014) e Pape (2005) que, a partir de comparações com linhas argumentativas anteriores e avaliações dos depoimentos de militantes muçulmanos, concluem que a centralidade das justificativas religiosas é muito inferior ao que comumente se estima, e que a escolha por determinadas táticas – como o “ataque suicida”, por exemplo – segue lógicas estratégicas racionais orientadas pelo grau de eficácia da ação, custo do evento, possibilidades contextuais, entre outras. Portanto, através de trabalhos comparativos de múltiplas naturezas, muitos autores lançaram-se com veemência à evidenciação das “falácias” do conceito: “todos os elementos que supostamente caracterizam o ‘novo terrorismo’, tais como sua estrutura de rede, seus objetivos globais, as novas armas, os objetivos religiosos e a intenção de causar dano massivo, estão presentes no terrorismo há mais de cem anos” (DUYVESTYEN e MALKKI, 2012, p.56; tradução livre).

O segundo principal argumento a sustentar a crítica ao *novo terrorismo* relaciona-se ao modo automático pelo qual as abordagens têm atrelado a figura do *terrorista contemporâneo* às populações não-ocidentais, sobretudo às muçulmanas de múltiplas regiões. Os autores denunciam a *injustiça epistemológica* (JACKSON, 2007a) que subjaz a associação naturalizada e quase exclusiva entre o “terrorismo” atual e quaisquer manifestações políticas violentas levadas a cabo por essas populações. Essa “injustiça” na aplicação do termo vem sendo notada, há alguns anos, não só pelo meio acadêmico, mas também por porta-vozes de veículos midiáticos e representantes de movimentos políticos que, com alguma frequência, evidenciaram sua insatisfação diante do tratamento parcial de eventos que “*deveriam ser considerados terrorismo*” mas, pelas origens e características de seus perpetradores, foram considerados de outro modo. Quando o cidadão norte-americano Joseph Stack colidiu com seu avião *Piper Dakota* contra o edifício do Serviço de Impostos Internos dos Estados Unidos, em 2010, gerando duas mortes e treze feridos, a cobertura geral do evento fez o jornalista Gleen Greenwald, entre outros, pronunciar-se da seguinte forma:

O ataque teve todos os elementos de um terrorismo icônico (...) Mas Stack era branco e não-muçulmano. Como resultado, a ‘palavra’ terrorismo não apenas deixou de ser aplicada, como foi explicitamente declarada inaplicável pelos veículos midiáticos e oficiais do governo (apud STAMPNITZKY, 2013, p.14; tradução livre).

Jackson (2007b) defende que a noção de um “terrorismo islâmico” sustenta-se sobre preconceitos profundamente enraizados na estrutura cultural e discursiva das sociedades ocidentais, alicerçando-se inadvertidamente sobre resoluções produzidas por uma longa tradição de estudo orientalista, hoje largamente contestada. Há um imaginário comum, afirma Seixas (2008), em grande medida conformado pelas produções midiáticas desinformadas, que simplifica o islamismo, negligencia suas heterogeneidades internas e o apreende como significante da oposição ao Ocidente. Em sua aplicação enviesada, portanto, o discurso em torno do “terrorismo” contemporâneo alimenta uma distinção essencial entre o “nós” e o “eles”. Ao apontar o Islã como uma religião que fornece maior espaço ao florescimento da violência, identificar seus perpetradores a bárbaros irracionais antidemocráticos e omitir os contextos históricos em que essas posturas violentas surgem e permanecem, o Ocidente constrói, em verdade, uma imagem em torno da legitimidade e validade de suas próprias condutas (TUASTAD, 2003). Martini observa que, uma vez que “a identidade se produz de uma maneira negativa ou ‘em negação’, podemos dizer que o terrorismo constrói nossa sociedade liberal ocidental, indicando-nos tudo que nossa ‘civilização ocidental’ rechaça” (2015, p.198; tradução livre).

O efeito mais perverso dessa “injustiça epistemológica”, afirmam, está no fato de ela, evidentemente, não se limitar a um mero embate em torno da aplicação de rótulos. Como ocorre com a quase totalidade do conhecimento produzido sobre o fenômeno, a demarcação e categorização de organizações, indivíduos e atividades como “terroristas” implica a legitimação e normalização de práticas “contraterroristas” violentas e ofensivas como vias moralmente heróicas e politicamente coerentes de combate. Assim, defende Tuastad (2003), a imputação do atual estigma de “terrorista” e das características morais a ele relacionadas não é apenas parte de um processo discursivo, servindo também a dinâmicas objetivas de perpetuação de projetos políticos e econômicos neocoloniais. Ao identificar o “novo terrorista”, o debate acadêmico – paralelamente a outras produções não-científicas – promove um julgamento autorizado sobre aqueles que podem ser legitimamente perseguidos, condenados e eliminados em nome do “contraterrorismo” (JACKSON, 2007a). Bhatia (2005) conta como muitos governos autoritários super-valorizam o “caráter muçulmano” das

organizações de oposição, com a expectativa de obter assistência norte-americana ou passe-livre para o exercício de suas brutalidades repressivas nacionais.

Não coincidentemente, as estratégias “contraterroristas” norte-americanas, por exemplo, foram eficientes no que tange à minimização de ataques “terroristas” em seu território ao mesmo tempo em que, em outros países e regiões, houve crescimento substancial no número de ataques e mortes (cf. MORAES e SOUZA, 2014). A expansão da letalidade vinculada ao “terrorismo” nos territórios não-americanos e não-europeus não é uma consequência *indireta* da efetividade das políticas de contenção ocidentais, que coagem a atividade violenta a se direcionar a outros lugares; ela é, antes, efeito *direto* dessas mesmas políticas, que atuam ofensivamente de modo contínuo sobre as regiões “de risco”, tomadas por excelência como o berço de ameaças e zonas primordiais de atividade. É imprescindível, resalta Turk (2004), considerar o *terrorismo* como uma categoria discursiva que age como tecnologia política no processo de consolidação e expansão de poderes hegemônicos particulares, sujeitando-se a projetos políticos de dominação.

Uma das contestações mais intrigantes entre as produções críticas – levantada, por exemplo, por Spencer (2011) e Stampnitzky (2013) – gira em torno das razões pelas quais o conceito de *novo terrorismo* e sua abordagem característica tornaram-se tão populares e largamente aceitos. Para Stampnitzky, muitos teóricos lançaram-se ao campo, depois dos anos 90, levando em consideração os maiores incentivos institucionais, as aberturas na atuação política e uma expectativa quanto às maiores chances de construção e manutenção de uma trajetória acadêmica reconhecida. Porém, a autora aponta que, embora esse contexto possa explicar a maximização da preferência pelo objeto de estudo – o “terrorismo” em geral – ele não explica porque uma abordagem específica foi considerada a mais apropriada à captura do fenômeno, ao seu estudo rigoroso e à produção de conhecimento confiável.

Portanto, uma razão para essa mudança pode ser atribuída ao crescimento do “terrorismo” como um problema para a opinião pública. Outro fator contribuinte é que o “terrorismo”, em oposição a outras formas de violência política que foram anteriormente tratadas como “insurgência”, parece ser uma maior ameaça iminente à população doméstica dos Estados Unidos. Isso porque, simultaneamente, não apenas teve americanos como alvos, mas também locais de conexão internacional (...) Apesar disso, essa mudança para um debate mais publicamente orientado não explica, em si mesma, a emergência das *características particulares* que foram atribuídas ao novo discurso (ibid., p.67; tradução livre, ênfase minha).

Essa é, precisamente, a questão que guiou o desenvolvimento deste trabalho. Para além das novas dinâmicas que se estabeleceram entre a produção científica e a retórica institucional, ou mesmo dos possíveis desenvolvimentos objetivos vinculados às manifestações violentas, ofereço uma leitura distinta sobre o porquê e como o *novo terrorismo* foi aceito e fixado, nesse contexto, como a abordagem mais adequada à produção de conhecimento legítimo e confiável. Isto é, há uma razão subjacente ao porquê determinados atos de violência foram coerentemente construídos e largamente confirmados como representantes de um novo paradigma violento – mais letal e menos inteligível: há aqui um terreno fértil propício ao florescimento de uma conformação ontológica que é, hoje, mais “apropriada” do que antes. A minha proposta, contudo, não é disputar o espaço crítico com os autores tratados nesta seção. Na verdade, partindo de alguns apontamentos que considero fundamentais e imprescindíveis, busco adicionar uma nova dimensão: utilizando-me, como referencial analítico, do arcabouço teórico de Silva em torno da gramática política moderna (2007) – um contexto ontoepistemológico alicerçado tão fundamentalmente sobre a diferença racial e cultural ao ponto de não precisar mobilizá-la explicitamente – proponho uma leitura distinta sobre o processo de produção e validação da abordagem em torno do “terrorismo” contemporâneo, o *novo terrorismo*.

A divergência fundamental entre minha leitura e as leituras propostas pela quase totalidade desses estudos críticos está no fato de concederem à associação entre a abordagem do *novo terrorismo* e a ação violenta de grupos muçulmanos um caráter *contingente*; ou seja, tratá-la como o efeito de preconceitos raciais ultrapassados e de uma visão etnocêntrica não reconhecida que concorrem para uma utilização arbitrária e desigual do conceito – uma “injustiça epistemológica”, como sustenta Jackson (2007b), que perpetuaria a existência de “falácias” externas ao pensamento científico, como as ideias de que o islamismo detém um caráter violento e que os “terroristas” muçulmanos são irracionais e bárbaros. A atribuição desse caráter contingente à relação é, ao meu ver, a maior limitação dessas abordagens – uma decorrência necessária de sua crença em que o “terrorismo” pode, em última instância, ser de fato *algo*: logo, o problema com o *novo terrorismo*, como ocorre com o *terrorismo* em geral, estaria em sua inerente politização, moralização e utilização parcial. A alegação de que “*no presente momento*, aqueles percebidos como árabes ou muçulmanos, ou os dois, estão mais passíveis de atrair o rótulo”, ao passo em que sujeitos com origens e características distintas, apesar de seus atos semelhantes, “estão mais passíveis de serem rotulados diferentemente” (STAMPNITZKY, 2017: 16; tradução livre, ênfase minha), sugere, precisamente, que a relação do *novo terrorismo* – e de sua abordagem característica – com essas populações traduz

uma “desigualdade epistêmica”. É como se, na longa encenação histórica do *terrorismo*, esses fossem os bodes expiatórios da vez. Mas uma questão de pura contingência não poderia justificar e sustentar uma quebra epistemológica.

Acredito, assim, que essa relação é constitutiva, não contingente. A narrativa do *novo terrorismo* surgiu e sustenta-se por referência a elementos do texto moderno¹⁵ (SILVA, 2007) que lhe permitem localizar na origem e manifestação dessa violência uma diferença cultural irreduzível. O *terrorismo* contemporâneo é, de fato, a atuação violenta de grupos muçulmanos – não há nenhuma “injustiça” aí. Ele é, de fato, uma violência “nova” e “inteiramente letal” porque, defendendo, é implicitamente apreendido e construído como a resposta natural de uma *mente distinta* (atualizada em uma coletividade moralmente distinta), sinalizada em uma diferença racial/cultural não-suprassumível. O “problema”, portanto, não está no etnocentrismo, na incompreensão etnocêntrica de culturas distintas – bastou que a cultura fosse *compreendida* como *distinta*. Não está, também, na publicização do debate que, em sua trivialidade e ignorância, mobiliza termos apelativos. E, sobretudo, não está na ausência de uma aplicação mais ampla e democrática ou na urgência da minimização das desigualdades e preconceitos que a acompanham e que, supostamente, servem à tentativa concomitante de livrar a pele dos Estados quanto às denúncias de violência ilegítima. Se Joseph Stack tivesse sido tratado por “terrorista”, as considerações sobre a *origem de sua violência* muito provavelmente teriam “comprovado” que, apesar de tudo, ele não foi um “novo terrorista”.

No capítulo seguinte, portanto, engajo-me na pormenorização das duas concepções essenciais a esta pesquisa: (a) a inexistência ontológica do *terrorismo* e sua funcionalidade primordial e exclusivamente performativa, o que implica a impossibilidade de qualquer movimento comparativo não-falacioso entre elementos objetivos/reais respectivos ao “terrorismo tradicional” e ao “novo terrorismo”; (b) a fundamentação racial/cultural da abordagem hegemônica acerca do “terrorismo contemporâneo”, estrategicamente estabelecida através da mobilização de elementos narrativos e contextuais percebidos – no texto moderno – como significantes de uma diferença humana/social irreduzível, condicionante do caráter essencialmente distinto da manifestação violenta.

¹⁵ Silva designa como *texto moderno* a economia de significação especificamente moderna que compreende o texto científico, o texto nacional e o texto histórico, todos fundados, imprescindivelmente, pela existência do *racial* e do *cultural* como estratégias produtivas, significantes primordiais da diferença humana e sinalizadores da qualidade inferior das mentes (em termos morais e intelectuais) dos sujeitos que produz e das coletividades que os expressam (2007, p.xv).

2 Velhas e novas ilegitimidades

Grande parte do esforço histórico em construir um conceito consistente e universalmente válido não se relaciona apenas a objetivos pragmáticos imediatos; responde, acima de tudo, a uma necessidade intelectual insaciável de purificar o termo: livrá-lo de sua carga moral e de seus vieses políticos, a fim de que possa ser legitimamente utilizado como uma ferramenta científica. Um conceito que traduza um objeto cientificamente legítimo, por sua vez, implica a necessária validação do campo e dos saberes que o alimentam. A tão buscada definição ideal, portanto, viabilizaria a aplicação imparcial da categoria, a possibilidade de designar tanto aqueles considerados inimigos quanto os aliados próximos; de apontar, prontamente, tanto as violências aprovadas quanto as inteiramente reprováveis. Como é possível inferir a partir do levantamento anteriormente realizado, as tentativas nesse sentido falharam continuamente: diante de todas as discordâncias, talvez a única afinidade esteja na apreensão, esclarecida ou inadvertida, do *terrorismo* como uma violência *distintivamente inaceitável*. A causa primordial dessa “falha”, acredito, está na pressuposição, invariavelmente compartilhada, de uma suposta contingência da “má observação” do fenômeno e da “má aplicação” do conceito. Na contramão dessa visão, defendo que a instabilidade epistêmica que assombra o debate e a dificuldade em definir o fenômeno de modo coerente e produtivo não são efeitos de condições contingentes ou acidentais de percurso.

A discussão que segue busca construir uma perspectiva antagônica a todas aquelas que, em maior ou menor escala – com defesas escancaradas ou ressalvas tímidas – continuam a se balizar pelo pressuposto da existência *real* do “terrorismo”. Proponho que o conceito seja submetido a uma crítica radical, que ultrapasse questionamentos referentes às suas inconsistências e ambiguidades, acusações de aplicações “politicamente injustas” ou “ideologicamente enviesadas”, ou mesmo constatações de seu caráter intrinsecamente político e eminentemente corruptível. Aqui, portanto, o *terrorismo* é contestado enquanto conceito – em sua própria existência e necessidade de utilização. Não se trata de menosprezar a relevância dos eventos violentos reais aos quais ele se refere, mas de reconhecer que os atributos ressaltados para designá-los como “terroristas” apresentam-se e relacionam-se de modo fortuito, não sinalizando uma essência partilhada; a quantidade de atos distintos já categorizados como “terrorismo” por convenções pré-existentes traduz um número tão grande de exceções em relação aos elementos considerados fundamentais que não é possível organizá-los em qualquer relação que esteja além de um forçoso parentesco distante.

Contudo, esse cenário é convincentemente dissimulado, acredito, porque o apontamento do “terrorismo” orienta-se pela lógica de funcionamento do que Schinkel (2010) designa como definições empíricas da violência: caracterizações estipuladas a partir da sumarização de atributos objetivos de atos previamente já reconhecidos como pertencentes à classe de eventos com a qual se trabalha. Essas definições, forjadas com finalidades pragmáticas específicas – na maioria das vezes, irrefletidamente – não podem ser deslocadas para outras situações ou mobilizadas com propósitos distintos sem que sofram deformações substanciais. No que tange ao *terrorismo*, especificamente, verifica-se que os comuns forjados não têm força para sustentar uma essência conceitual que se mantenha irreduzível apesar dos usos radicalmente distintos do termo: “é difícil pensar em um caso mais aparente de *categoria definindo o ato*, e não de ato definindo a categoria, do que ‘terrorismo’” (BRYAN et. al., 2012, p.86; tradução livre, ênfase minha). Numa espécie de circularidade sofisticada, as definições de “terrorismo” têm se estabelecido historicamente, em sua quase totalidade, por referência a eventos objetivos que já foram definidos de jeitos similares – a parte ausente nesta dinâmica é, precisamente, o porquê.

De todo modo, é fato que a areia movediça sobre a qual se alicerça o campo e a natureza competitiva dos embates epistêmicos não impediram a indicação ininterrupta da essência “terrorista” de determinados fenômenos. Paralelamente ao estabelecimento de definições empíricas, um caminho que se mostrou eficaz em contornar os obstáculos relativos ao emprego do termo foi a recusa ativa e decidida da necessidade de fixação de uma caracterização. Como expõe Marc Sageman, em uma entrevista a Lisa Stampnitzky, em 2006: “Eu realmente não defino terrorismo em meu livro (...) Sei em quem estou interessado... As pessoas que fizeram o 11 de setembro e outros caras como eles” (2013, p.199; tradução livre). Ou, sob a justificativa de fugir à reificação do conceito, outros apostam em definições mais amplas que, ao final, desdobram-se em constatações tranquilamente tautológicas – como fez Horgan, em 2006, ao responder ao questionário de Schmid, no trecho reproduzido abaixo. Nesse movimento, estabelecem-se definições vagas ou não-definições que se sustentam sobre a presunção da existência de uma concepção pré-ontológica (SCHINKEL, 2010) silenciosamente compartilhada. Logo, o termo dificilmente traz perturbações àqueles que ignoram deliberadamente a urgência de sua caracterização ou àqueles que não vêem um problema em inflá-lo ao ponto de extinguir qualquer personalidade: ele é bastante preciso para quem não busca precisá-lo.

De fato, talvez uma definição alternativa seja a de que o terrorismo é algo que as pessoas fazem como parte de um processo com qualidades e dimensões políticas, sociais e psicológicas, com as quais as pessoas se engajam e das quais emergem de uma nova forma, com percepções constantemente mutáveis (e constantemente refinadas e focadas) sobre a natureza do que fazem e do que fizeram em todos os estágios (...) As qualidades, características, arenas e resultados específicos desse engajamento distinguem-se de lugar para lugar, tempo para tempo e de “perpetrador” para “vítima”, e de volta ao “perpetrador” (HORGAN, 2006 apud SCHMID, 2011, p. 145-146; tradução livre).

2.1 Inexistência ontológica

O cientista político David Rapoport, um dos nomes mais proeminentes entre os teóricos americanos que se dedicaram ao estudo do “terrorismo”, lamenta: “alguns desenvolveram uma política extraordinária de descrever os mesmos indivíduos, na mesma abordagem, alternativamente como terroristas, guerrilheiros e soldados” (2001, p.420; tradução livre). O que podemos alegar com firmeza à luz de todas as discussões revisitadas e de suas razões subjacentes é que, de certo, não há nada de extraordinário nessa movimentação: ela não responde a uma lógica disruptiva ou à presença de um desconhecimento que conduz à inconsistência. Ela é, em verdade, uma decorrência inteiramente ordinária de características inerentes à (não) essência do objeto. Assim, as conceituações que se desdobraram a partir desse enérgico embate na verdade dificultam a leitura das situações de violência que buscam apreender (Bryan et. al., 2012; Ramsay, 2014), conferindo vida real a uma categoria que se mantém resiliente na agregação de eventos cujas semelhanças são frágeis e superficiais ao ponto de não sustentarem uma nova proposta de classificação. Reconheço que as teorizações críticas ofereceram contribuições valiosas à instauração de um movimento reflexivo entre as produções científicas dedicadas ao tema, sobretudo pelo tratamento do conceito enquanto constructo sociopolítico e pelo apontamento de sua natureza intrinsecamente parcial e sujeita a um horizonte restrito de possibilidades epistêmicas. Contudo, essas mesmas intervenções – em seu combate ativo a vieses políticos e morais e sugestão de perspectivas alternativas mais justas e autoconscientes – renovaram a substância do conceito, atualizando-o em sua validade e relevância.

Como sugere Ramsay (2014), o problema central não está relacionado à possibilidade de definição do “terrorismo”: é evidente que ele *pode* ser definido, já foi muitas vezes – de modos acrílicos e críticos. O que deve ser questionado, em vez disso, é se ele *deve* sê-lo. Ao meu ver, portanto, não basta que o conceito seja criticado em termos de violência epistêmica, é necessário que seja assinalado em sua inexistência ontológica. Considero particularmente elucidativo, aqui, estabelecer um paralelo com a discussão proposta por Schinkel (2010)

acerca do conceito de violência. O que busco, nesse movimento, é uma aproximação metodológica, a operacionalização de um *modo de ver* muito conveniente aos meus propósitos. A proposta de Schinkel surge da necessidade de superar os obstáculos inerentes às definições empíricas ou totalizantes da violência, que reificam o objeto através de uma dinâmica dissimulada em que alguns aspectos são necessariamente ressaltados em detrimento de outros. Seu ponto de partida, portanto, é a dificuldade que acompanha a representação da violência, em meio a um cenário em que a maior parte do conhecimento propõe-se a capturá-la em absoluto e, nesse movimento, vê-se diante da necessidade de escolher entre redução e abstração. O efeito mais limitante da aplicação dessas ferramentas de definição, segundo o autor, é a manutenção de um movimento de apreensão epistêmica enviesada que necessariamente impede a captura de certos fenômenos enquanto violência e, simultaneamente, negligencia o caráter processual de determinadas cadeias de eventos.

Buscando contornar esses obstáculos, o autor aposta em um processo de *liquidação conceitual*¹⁶, uma tentativa de aniquilar quaisquer definições *a priori* empíricas e fluidificar o que a maior parte das teorias solidifica, capturando e conservando aspectos do objeto que muitas delas ignoram, limitam ou apreendem de modo unilateral. O fato é que, na perspectiva de Schinkel, esse processo libertador de liquidação só pode desdobrar-se por meio do estabelecimento de uma definição ontológica do conceito, que permita a identificação de uma “violência em si mesma”, subjacente e anterior a toda manifestação ôntica de violação e não redutível a quaisquer episódios objetivos. Guiando-se pelo pressuposto da *diferença ontológica* de Heidegger, Schinkel afasta a conceituação do objeto do nível empírico de análise e a localiza em um estágio transcendente às condições de possibilidade do ôntico; ele propõe uma definição ontológica de violência como, fundamentalmente, “redução do ser”¹⁷.

¹⁶ “Quando eu afirmo que a violência é um objeto de difícil objetivação, eu não pretendo defender que alegações substanciais a respeito de sua natureza e presença não possam ser feitas (...) Uma liquidação conceitual é uma forma de refutar qualquer alegação que descreva ou explique inteiramente um fenômeno por meio de uma definição estipulada ou uma causa determinante; e, simultaneamente, preservar aquilo que se encontra no cerne de tais alegações e que pode ter relevância fundamental. Liquidar uma teoria é revelá-la em suas construções mais essenciais” (SCHINKEL, 2010, p.5; tradução livre).

¹⁷ A teoria sobre a violência de Schinkel não será tratada em detalhe pois não é central ao desenvolvimento desta discussão. A despeito disso, considero importante expor brevemente sua ideia central. A *redução do ser* é considerada, pelo autor, como elemento intrínseco à toda forma de interação social: interagir é, essencialmente, reduzir o outro (bem como a própria interação) a aspectos específicos dentre seu horizonte ontológico de possibilidades; o sujeito existe enquanto aquilo que lhe é permitido ser sob o desenrolar da relação em questão. Assim, a *violência* é um atributo de todas as interações sociais, à medida em que quaisquer expressões ônticas de um horizonte ontológico exteriorizam-se através de uma necessária redução de complexidade e, portanto, de uma mútua redução do ser. Mas isso não implica que todas as interações encaixem-se na categoria que é comumente concebida como “violência”. Trata-se de levar em conta não apenas o nível de redução do outro, mas sobretudo o nível de redução de seu horizonte ontológico: quanto menos o horizonte de possibilidades mantém-se disponível, de uma forma que permita a alteração do aspecto considerado, maior a presença da violência

A existência ontológica é, portanto, o fundamento do ser, o *Ser* dos seres ônticos, que não se traduz factualmente em *algo*, visto que isso a reduziria ao nível empírico. Logo, não é possível limitá-la às suas manifestações objetivas ou intercambia-la por sua expressão ôntica mais elevada ou inicial.

É minha intenção interpretar essa mesma diferença ontológica como uma forma de analisar o que “acontece” ontologicamente antes que possamos falar sobre os eventos empíricos que nós normalmente classificamos como “violência” (...) Um *a priori* ontológico similar é o que minha definição de violência como “redução do ser” pretender ser. Não importa qual formato ôntico a violência assuma, ela “é” sempre uma redução do ser (SCHINKEL, 2010, p.46-47; tradução minha).

É evidente que cada objeto pode ser apreendido de muitos modos. No caso, a violência pode articular-se na percepção por meio do que o autor designa como “aspectos” distintos; isto é, quaisquer perspectivas em torno do fenômeno elaboram-se a partir de um aspecto, ou de alguns aspectos, que, uma vez enfatizados, trazem ao primeiro plano uma série de relações internas e externas à luz das quais a violência *existe* interinamente. Mas essas múltiplas existências interinas não se consolidam como obstáculos porque a presença de uma definição ontológica demarca uma substância comum e, simultaneamente, oferece abertura à incorporação de fatores contextuais sem o comprometimento do critério basilar que lhe confere seu caráter distintivo. Essa consistência conceitual torna possível que o objeto seja discutido e apreendido a partir de seus múltiplos aspectos – o que frequentemente implica uma percepção momentaneamente unilateral – ao mesmo tempo em que permanece como uma continuidade cujos outros aspectos, distintos, mantêm-se disponíveis no horizonte de possibilidades que se forja a partir de sua existência ontológica. Assim, o referente ontológico viabiliza a compreensão fundamental da natureza do fenômeno e o aprimoramento no apontamento e tratamento mais precisos e conscientes de suas manifestações objetivas, superando os limites arbitrários traçados por definições empíricas e a instabilidade decorrente de abstrações infrutíferas.

Utilizando-me analiticamente da perspectiva de Schinkel e baseando-me no inventário das proposições teóricas mais influentes no campo de estudos em torno do tema, defendo que, sob uma perspectiva ontológica – e na contramão do conceito de violência – o *terrorismo* não pode ser definido. A ausência de uma definição ontológica não sinaliza apenas a falta objetiva de consenso, mas a impossibilidade de atingi-lo. Não há nenhuma identidade ou essência do

enquanto atributo determinante no desenrolar da interação – isto é, mais a violência passa a definir a situação, demarcando os casos que não apenas “contêm” violência, mas que, fundamentalmente, “são” violência. Para uma compreensão aprofundada ver SCHINKEL, 2010: 16-83.

terrorismo que tome lugar previamente, ou transcendentalmente, às suas expressões ônticas. Não há nenhum fundamento que sirva de alicerce compartilhado a todos os eventos designados como “terrorismo” ou qualquer matéria-prima que possa se articular de modos distintos sem sofrer deformações substanciais. A dificuldade em definir o conceito não é, portanto, uma contingência: até então, o *terrorismo* tem sido qualquer coisa porque, fundamentalmente, não é nada. Desde o seu surgimento, a produção científica tem conseguido comunicar-se e sustentar o campo por meio de um critério compartilhado inteiramente subjetivo, religiosamente dissimulado e desacreditado: a definição de *terrorismo* está submetida, em última instância, à definição da *violência que se desaprova*. Ou, nas palavras de Ramsay, seu caráter distintivo se encontra justamente em sua essência *negativa* – em termos de ausência e valoração: um conjunto de eventos violentos cuja especificidade primordial parece ser “o fato de eles serem, de algum modo, a violência errada no lugar errado” (RAMSAY, 2014, p.225-226; tradução livre).

Para Ramsay (ibid.), portanto, os eventos apreendidos como “terrorismo” possuem, sim, uma *característica comum*, mas ela não é um atributo dos próprios eventos e não está atrelada a quaisquer especificidades de manifestações objetivas. O que há de comum situa-se, antes, ao nível da apreensão dos acontecimentos – as ações comumente consideradas “terroristas” são, precisamente, as que promovem uma dupla ruptura no arcabouço interpretativo e explicativo de quem as presencia. Elas, assim, cristalizam-se a partir da interação de dois movimentos fundamentais: a ocorrência de um ato violento que, aos olhos da audiência, represente uma quebra radical de expectativas (jurídicas ou morais); associada à posterior percepção de que ele não é uma decorrência de condições ou impulsos individuais (elementos intelectuais ou psicológicos, orientações criminosas ou impulsos afetivos) e, portanto, à necessária tentativa de explicá-lo em termos sociais mais amplos. Estabelece-se, assim, uma situação em que à primordial “extraordinariedade” da violência soma-se uma racionalidade posterior que consegue apreendê-la como resultado de causas não-individuais, mas que não consegue explicá-la suficientemente em termos de instrumentalidade coletiva¹⁸. Nesse sentido, há uma aproximação com o que Kawash (1999) denomina *uncanny violence* – uma ação que, ao exceder os limites tacitamente firmados em torno da instrumentalidade,

¹⁸ Na contramão, por exemplo, das violências perpetradas por autoridades que, independentemente de suas manifestações objetivas, explicam-se suficientemente por sua inserção em uma lógica circular de instrumentalidade e legitimidade.

compromete as possibilidades de compreensão e interpretação hegemônicas da realidade social.

O critério que orienta a identificação é, portanto, inteiramente subjetivo. Logo, ao meu ver, são improdutivos os esforços em direção a definições mais “neutras” de *terrorismo*, idealmente dissociadas de cargas políticas ou ideológicas. O apontamento do caráter condenatório e do teor emocional que envolvem o termo é um movimento crítico reconhecido, atualmente, em larga medida; não apenas sustentando-se entre as correntes que se autointitulam contra-hegemônicas, mas permeando gradativamente o debate hegemônico em constante atualização. É cada vez mais comum, portanto, entre os nomes mais reconhecidos do campo, encontrar ressalvas como a seguinte, de Schmid: “[terrorismo] não *apenas* se refere a uma forma especial de violência (política) ou a um tipo especial de delito criminal, mas *é também* usado como um ‘termo político pejorativo de estigmatização’, a fim de expressar condenação moral no discurso público ou oficial” (2011, p.40; tradução livre, ênfase minha). O que me proponho a defender ao longo deste trabalho, porém, é a perspectiva de que, uma vez *desexcepcionalizada* a violência do “terrorismo” através da verificação de sua inexistência ontológica, é fácil constatar que o conceito não é “também” uma via de estigmatização e condenação moral (como reconhece Schmid e a quase totalidade dos teóricos), mas tão somente isso. É bastante ilustrativa, para este caso, a discussão de Misse (2008, 2015) acerca da nomeação dos processos violentos:

Quase sempre não descrevemos nem explicamos nada quando recorremos, em nosso cotidiano, à palavra ‘violência’ (...) Na modernidade, ninguém pode gostar da violência: é um anátema para quem a elogia ou para quem busca apenas compreendê-la, sem condená-la. Por recobrir um sentido negativo, sua polissemia potencializa a impossibilidade de contê-la em um enunciado de tipo constatativo (MISSE, 2015, p.47).

O que aqui me interessa é o modo como o autor expõe a violência como um construto conceitual essencialmente performativo: ele não apenas sustenta uma descrição, mas invoca uma intervenção – à medida em que o apontamento de um evento como *violência* é a simultânea, automática, instauração da reivindicação de uma ação contrária que o contenha (MISSE, 2008). Assim, ao deixar de ser simplesmente uma referência de senso-comum, polissêmica, para ser mobilizada como conceito, em um modo de operação analítico unívoco e universal, a violência adquire um caráter inerentemente normativo e acusatório. Guardadas as devidas proporções, tal discussão explícita com clareza a aplicação factual do *terrorismo*: em sua existência conceitual, é um enunciado essencialmente performativo; caráter que não

se constitui apenas por meio das definições julgadas enviesadas ou conservadoras, mas pelo próprio apontamento do “fenômeno” enquanto dado bruto, real – e, para tanto, por meio de sua necessária construção como objeto de estudo. Como corolário, é imprescindível que também o rótulo de *terrorista* seja exposto como um veículo eficiente de naturalização e afixação – enquanto identidade – de posições circunstanciais forjadas em meio a uma multiplicidade de dinâmicas históricas e políticas.

Em suma, enquanto conceito, o *terrorismo* é um conjunto vazio intrinsecamente depreciativo – sua *diferença ontológica* encontra-se, precisamente, em sua carga moral negativa e na ausência de validade constitutivas que aniquilam a possibilidade de ressignificação da ação. Isto posto, salta aos olhos – mas por uma outra perspectiva – a coerência de afirmações como a de Rapoport: “o ataque de 11 de setembro engendrou uma resolução, na América e em outros lugares, de eliminar o terror em toda parte. Mas a história do terror não inspira muita confiança em que essa determinação vá ter sucesso” (2001, p.424; tradução livre). De fato, não terá. Menos porque os “terroristas” são uma categoria em constante expansão e articulação e mais porque o “problema objetivo” é, na verdade, infundável. Cada supressão de uma movimentação “terrorista” é, também, a instauração do potencial estabelecimento de uma futura ilegitimidade, mesmo que por meio de outras mobilizações narrativas. Em uma realidade em que o conceito se recria ininterruptamente para que possa ser destruído – ou, pelo menos, para que aquilo a que se refere momentaneamente possa ser – a tentativa de *eliminar* o “terrorismo” terminantemente é, em fundamento, um circuito fechado.

2.2 Reconhecendo o “terrorismo” quando o vemos

O “terrorismo” é, portanto, em termos reais, tão somente violência política reprovável – é o que constitui seu cerne distintivo. Trata-se de compreender que a ausência de legitimidade é um atributo constitutivo do conceito; contudo, isso não implica – evidentemente – que quaisquer violências consideradas reprováveis sejam necessariamente apreendidas como *terrorismo*. A despeito de sua inexistência ontológica – e, conseqüentemente, também da ausência de uma perspectiva consensual sobre a questão – o título de *terrorista* não é distribuído aleatoriamente. Logo, é necessário que nos questionemos nos mesmos termos de Ramsay: “por que esses tipos de fenômenos nos parecem pertencer *tão claramente* a uma categoria comum, se não conseguimos formular uma compreensão clara e limitada acerca do cerne conceitual da categoria?” (2014, p.225; tradução livre, ênfase minha). Isto é, qual é o

critério velado que permite aos teóricos *reconhecerem* o “terrorismo” quando o vêem? Diante da discussão precedente, é imprescindível ter em conta que qualquer resposta minimamente satisfatória a essa questão é, necessariamente, epistemológica; ela não pode formular-se a partir de qualquer referência a violências objetivas, mas tão somente pela leitura da lógica epistêmica que subjaz a apreensão dessas violências. Só é possível que identifiquemos quais eventos serão apreendidos como *terrorismo*, e porquê, a partir da decodificação das estratégias de significação, tacitamente compartilhadas, que se desdobram em um tipo *específico* de ilegitimidade.

Possíveis respostas a esse questionamento fundamental podem surgir a partir da proposta de leitura oferecida por Stampnitzky (2017): dispensar o debate normativo, isto é, o que o conceito deve definir e, a partir disso, concentrar-se no ponto verdadeiramente fundamental, ofuscado por esse debate – o que o conceito *de fato define*. O que a autora sugere é que, subjacente ao debate histórico que circunda a conceituação, repousa uma disputa mais arraigada em torno de algumas questões urgentes à construção das dinâmicas políticas, sendo elas (a) quem é o inimigo, (b) quando a violência é ilegítima e (c) quais eventos devem ser considerados políticos; a associação das respostas conferidas a essas três perguntas ditará quais fenômenos, a depender da perspectiva, serão apreendidos como *terrorismo*. Portanto, partindo do pressuposto de que as violências consideradas neste horizonte específico são majoritariamente compreendidas, já a princípio, como detentoras de um caráter político ou coletivo – e não como expressões de motivações individuais, interpessoais ou patológicas; como já havia, de modo similar, apontado Ramsay – o que as definições de “terrorismo” verdadeiramente apontam é, em geral, a resolução que se encontra na confluência de respostas a essas duas indagações: *qual violência é ilegítima e quem é o inimigo*.

Concordo inteiramente com a postura analítica de ler o *terrorismo* pelo que ele *de fato define* e vejo na proposição específica da autora – violência política ilegítima perpetrada pelo inimigo – um ponto de partida profícuo. Apesar disso, o que foge à sua análise, ao meu ver, é precisamente a tentativa de se engajar com os mecanismos que, aqui, sustentam convincentemente a atribuição da situação de inimizado e a imputação de um caráter ilegítimo específico aos eventos considerados; isto é, os fundamentos que tornam intuitivas e fáceis a compreensão e a aceitação dos “terroristas” como agentes políticos inimigos e de suas ações como irrevogavelmente inválidas, a despeito das formas que possam assumir objetivamente. É fato que os elementos do processo (*terrorismo* e ilegitimidade/inimizade) se retroalimentam, configurando uma lógica circular. Apesar disso, creio que situar a resposta no fato de

determinados sujeitos serem, desde o princípio, “construídos” como [genericamente] “ilegítimos” – o que levaria, eventualmente, à atribuição do rótulo de “terrorista” – seria incorrer inocentemente em uma tautologia improdutiva. Como visto, muitos teóricos, sobretudo os proponentes de perspectivas mais críticas, sublinharam como grande parte das definições sustenta-se sobre a existência de uma diferença arbitrariamente estabelecida entre as ações de Estados e atores não-estatais; como implicação, a imputação inicial de ilegitimidade a determinados eventos se explicaria satisfatoriamente pelo fato de eles estarem vinculados, tão somente, a agentes alheios ao Estado. Ao meu ver, contudo, limitar o monopólio do apontamento do “terrorismo” à legitimidade arbitrária da conduta estatal – como se fossem “terroristas” somente aqueles escolhidos pelos Estados – é reduzir a dinâmica às suas manifestações empíricas mais frequentes.

Ao longo da história do *terrorismo*, a atribuição de validade às violências e o apontamento do inimigo nem sempre perpassaram a dicotomia Estado legítimo *versus* agentes não-estatais ilegítimos. Durante a década de 80, por exemplo, algumas frentes que, até então, haviam assumido posturas relativamente distintas diante do combate ao “terrorismo” - Estados Unidos, a comunidade europeia e a Organização das Nações Unidas – passaram a cooperar formalmente, investindo em ofensivas militares conjuntas e no estabelecimento de acordos internacionais, a fim de combater países como Irã, Iraque, Síria, Líbano e Líbia – considerados, oficialmente, “Estados terroristas” (STAMPNITZKY, 2013). O que quero dizer com isso é que, para forjar e difundir convincentemente a compreensão de determinados atores e eventos como “terroristas”, os Estados – bem como as organizações supraestatais, as organizações não-governamentais, os mais distintos movimentos políticos, a mídia e a opinião pública – apoiam-se sobre uma lógica anterior, a mesma usada pelos representantes da comunidade científica em suas construções do *terrorismo*, a despeito da aparente magnitude do abismo entre seus pressupostos e suas conclusões. Uma lógica que sustenta satisfatoriamente a “ilegitimidade do evento” e a “inimizade do agente” por meio da apreensão/construção – em diferentes medidas – daquela violência, naquele contexto, como *violência instauradora*, ativa. Isto é, a imputação do rótulo de “terrorismo” àqueles eventos não pode prescindir da concepção de que, ao menos naquele momento, eles detêm – mais precisamente, seus perpetradores – a responsabilidade pelo estabelecimento de uma interação social/coletiva violenta.

Quer se trate da violência em si mesma – da necessidade de sua existência – ou de seu nível/grau – os atributos de sua manifestação, a aleatoriedade dos ataques, a brutalidade das

execuções – seu caráter ilegítimo é crível e largamente compartilhável porque ela é, na perspectiva daqueles que a lêem como “terrorista”, situada em uma posição em que se extingue qualquer possibilidade de explicá-la por meio de um movimento responsivo. Em sua proposta de construção de uma “concepção filosófica do terrorismo”, Schinkel (2009) introduz um elemento fundamental ao enriquecimento da perspectiva aqui defendida: o conceito de *paradoxo do terrorismo*, uma chave de leitura que possibilita sua compreensão como um fenômeno essencialmente construído *ex post facto*, a partir dos desenvolvimentos que se estabelecem como reações a ele. O paradoxo toma lugar por meio do que o autor denomina um “movimento dialético temporal”, em que a suposta reação forja um *redesdobramento* da cadeia de eventos subsequente ao fenômeno considerado – aquele tratado por “terrorismo” – de forma a reconstruí-la como uma sucessão de acontecimentos que têm, naquele fenômeno, seu ponto de origem. O “terrorismo” é, portanto, o ponto temporal fixado que ancora o desenvolvimento de toda a violência que toma lugar posteriormente e que, então, apropria-se de um caráter responsivo inquestionável; embora tal evento seja, assim como os outros relacionados, tanto ação quanto reação – isto é, integrante de um processo maior que, em parte, também o precede – ele é realocado para a posição de marco inaugural.

A reestruturação adquire consistência interna à medida em que múltiplos eventos são consecutivamente “redesdobrados”, ou retraçados, até o episódio tido como motor do movimento. Como aponta Schinkel, para que essa *retórica da resposta* possa sustentar-se e reduzir toda a cadeia violenta a uma ocorrência fundamental – primordialmente apreendida como exteriorização das intenções diretas dos “terroristas” – ela incorre, precisamente, na supressão de todo caráter processual: um movimento de negação, ou retificação, da história capaz de promover uma descontinuidade entre a ocorrência fundamental e quaisquer manifestações anteriores que possam lhe atribuir um caráter ordinário em meio a todas as outras peças do quebra-cabeça violento; isto é, que possam ser associadas à parte da responsabilidade pelo estado atual de coisas. Assim, tratando-se do “terrorismo”, “a identificação repousa sobre um equilíbrio particular entre a memória e o esquecimento” (2009, p.179). A violência responsiva só pode sê-lo por meio da negação dissimulada de seu próprio papel ativo, que automaticamente atribui um caráter extrínseco à matéria-prima da dinâmica. Pouco importa, portanto, se há de fato eventos anteriores que possam ser mobilizados como violências instauradoras; o processo de redesdobramento é capaz de forjar a anterioridade, por meio de uma constante supressão/recuperação de movimentos diversos, fundamental à determinação de uma forma específica de (i)legitimidade. Schinkel propõe, então, um resgate

do caráter processual do contexto em que se inserem essas ações violentas, refutando terminantemente as identificações que se sustentam sobre o pressuposto estanco de que o “terrorismo” começa com “um ato intencional de terrorismo”¹⁹.

A ideia de reação (exagerada) ao terrorismo, ou de “resposta”, pressupõe um redobramento de eventos até um ponto de partida no qual a resposta se ancora, e esse redobramento viabiliza um novo desdobramento através da ação responsiva. O nome “marco zero” delimita, simbolicamente, um rebobinar do tempo até um ponto de partida decisivo (SCHINKEL, 2009: 191; tradução livre).

Assim, a manipulação da ideia de processo – ou, mais precisamente, da ideia de sua *ausência* – é parte constituinte na caracterização e apontamento do terrorismo. Isso fica bastante evidente em alegações como a seguinte, de Jenkins, que sai em suposta defesa da “inexistência de uma cadeia inexorável de eventos” que perpassa a crise dos reféns americanos no Irã (1979 - 1981), os atentados contra os quartéis militares de Beirute (1983), o atentado aéreo de Lockerbie (1988), as ações da al-Qaeda na década de 90 e o 11 de setembro de 2001: “alegações de que falhas políticas norte-americanas anteriores levaram ao 11 de setembro achatam a história e torcem os fatos” (2006, p.12-13; tradução livre). É menos evidente, contudo, em declarações como a contida no relatório anual *Patterns of Global Terrorism*, em que o Departamento de Estado norte-americano considera como atos “terroristas” não apenas os ataques a alvos “não-combatentes” – sobretudo civis e militares desarmados ou fora de serviço – mas também os ataques a instalações militares em serviço quando “um estado de hostilidades” não existir no local – caso dos “bombardeios contra as bases norte-americanas na Europa, nas Filipinas e em outros lugares” (2004, p.xii; tradução livre)²⁰.

Creio que, no sentido epistêmico – mais do que no sentido “real” de desenvolvimento do conflito – o terrorismo é construído por suas reações porque, para que seja identificado como tal, é necessário que ele próprio, já desde o princípio, não seja compreendido como reação, mas como *ação*. Isso está no cerne do convencimento quanto à sua natureza ilegítima e à inidoneidade de seus agentes. Voltemos, por exemplo, à proposta de conceituação de Richard Jackson (2010), expoente dos *estudos críticos*, para quem o terrorismo pode ser

¹⁹Afasto-me de Schinkel à medida em que o autor não julga necessário criticar o conceito em sua existência e aplicação, defendendo que ainda é possível utilizá-lo de um jeito suficientemente neutro e não-reificado, conquanto sejam todos eventos da cadeia violenta considerados constituintes objetivos de um *processo de terrorismo*. Assim, é possível chamar de “terrorismo” um contexto em que todas as ocorrências, juntas, sejam consideradas partes igualmente necessárias no estabelecimento da situação violenta.

²⁰ *US Department of State, Patterns of Global Terrorism*, 2004. Disponível na íntegra em: <https://2009-2017.state.gov/documents/organization/31912.pdf>.

definido como violência cuja intencionalidade primordial é simbólico-comunicativa – distanciando-se, assim, de outras formas de violência aparentemente similares mas cujo objetivo primeiro é a degradação da capacidade material de luta do oponente. A despeito do quão crítica ou reflexiva possa pretender-se ou soar essa proposição, ela também se alavanca sobre a extirpação do caráter dialógico da atuação “terrorista”. O reconhecimento de que as violências “não terroristas” têm como objetivo primordial a destruição ou contenção das capacidades materiais de luta do alvo sustenta-se sobre o reconhecimento tácito da existência de um diálogo factual ou potencial; as violências políticas, nesses casos, são réplicas objetivas a condições objetivas – manifestas ou possíveis – e podem, portanto, sempre reivindicar-se como ações responsivas em alguma medida.

O *terrorismo*, contrariamente, ao ser tomado por violência cuja intenção primeira é simbólico-comunicativa, sempre carregará consigo a conotação de que a via escolhida não é imperativa – que, ao fim e ao cabo, *poderia ser de outro jeito*. Isso porque, uma vez eliminada qualquer possibilidade de compreender sua violência como necessidade imediata de imobilização material do oponente, só lhe resta mesmo o papel de – como sugere Jackson – “instrumentalização do sofrimento humano”. Algemado a um caráter primordialmente comunicativo, ele é, necessariamente, violência *ativa* – se não em sua própria existência, pelo menos por seus métodos “abusivos”. A construção analítica de Jackson é apenas uma dentre toda uma multiplicidade de movimentações que dão origem ao “terrorismo” a partir da associação espontânea e irrefletida entre a violência objetiva considerada e a responsabilidade pela instauração de um (tipo de) diálogo violento. Com base em quais critérios é possível definir, objetivamente, a existência de um estado prévio de “hostilidades militares” e a medida exata da violência que se manifesta como exigência urgente de contenção? As lacunas que se criam a partir da suposta impossibilidade de verificação de um contexto prévio de reciprocidade “hostil” fornecem o espaço necessário à manutenção de circuitos epistêmicos em que o terrorismo surge e se mantém como – fundamentalmente – *creatio ex nihilo*.

Acredito que a imputação forçosa dessa potencialidade instauradora é o que subjaz a popularidade de perspectivas que se referem ao terrorismo como tipo excepcional de manifestação política ou como fenômeno que viola as normas gerais da violência. É ela que justifica, também, o protagonismo do Estado na distribuição e validação do rótulo de *terrorista*, uma vez que a eficácia desse movimento e seu efeito de convencimento são diretamente proporcionais à sua capacidade de mobilizar recursos (múltiplos) funcionais à manufatura da violência ativa. Não se trata, portanto, da simples identificação arbitrária dos

inimigos temporários do projeto de governo vigente; o apontamento do terrorismo não se dá por uma arbitrariedade estatal, mas por referência a fundamentos epistêmicos largamente compartilhados. Logo, os Estados não são os detentores exclusivos dos recursos que capacitam ao apontamento convincente do terrorismo; sobretudo no que tange ao *novo terrorismo*, as estratégias de significação que conferem à violência política seu caráter ilegítimo, instaurador, transcendem enormemente a dicotomia simplista entre atores estatais e não-estatais.

2.3 Reconhecendo o “novo terrorismo” quando o vemos

Até este momento, a discussão centrou-se no *terrorismo* como um todo, buscando estabelecê-lo como conceito sem substância, que prescinde de existência ontológica e, por isso, pode ser infinitamente mobilizado de modo performativo – isto é, como *não-conceito*. Porém, a consolidação desse pressuposto – a inexistência do fenômeno enquanto um dado bruto, um fato real – não é a finalidade última desta pesquisa, mas seu ponto de origem. Partindo dele, volto-me, agora, para o *novo terrorismo*: a abordagem que começou a se articular durante a década de 90 com o objetivo de demarcar uma transformação basilar na natureza da atuação. Mas, como ocorre com o *terrorismo* em geral, sua existência está longe de ser um efeito do surgimento de novas formas de violência política; ao passo em que não se reduz, também, a uma simples construção retórica submetida a uma relação instrumental entre academia e política institucional. Trata-se de um objeto ontologicamente distinto, mas empiricamente tão impreciso quanto quaisquer outras formas de “terrorismo”. Logo, é necessário que distendamos a perspectiva que nos orientou anteriormente e nos questionemos nos mesmos termos: como é possível que o “novo terrorismo” seja reconhecido quando é visto?

O *novo* não diz respeito a uma demarcação temporal, não foi instituído com a finalidade de associar os atos “terroristas” que começaram a se manifestar num passado próximo²¹. Ele diz respeito, mesmo, a uma transformação qualitativa. Contudo, essa transformação qualitativa não está, também, vinculada a mudanças objetivas: como exposto anteriormente, muitos teóricos críticos demonstraram convincentemente que há mais continuidades do que cisões entre os “terroristas contemporâneos” e aqueles que os antecedem; isto é, o material disponível não justifica a construção de uma nova categoria. Ainda assim, o *novo terrorismo* continua a representar um segmento do *terrorismo moderno*

²¹ Uma confirmação fundamental de que o *novo* não traduz um critério temporal está no fato de que grande parte dos teóricos continua a se referir a certas atuações “terroristas” contemporâneas – sendo as menções mais frequentes às atuações do Exército Republicano Irlandês e suas dissidências – como *terrorismo tradicional*.

sobre o qual, em geral, não há dúvidas: *é mais letal e menos legível* sob a ótica da racionalidade política instrumental. Talvez esse seja um dos únicos pontos de conexão entre as variadas abordagens em torno das manifestações “terroristas” contemporâneas; o outro ponto está, precisamente, no fato de que, enquanto construção político-epistêmica, o *novo terrorismo* associa-se primordialmente²² – frequentemente de modo intercambiável – à atuação violenta de agentes e grupos muçulmanos (um continuum entre populações naturais de territórios distintos, sobretudo Sul Asiático, Oriente Médio e diversas regiões da África).

O que minha leitura da abordagem do *terrorismo contemporâneo* propõe é uma reconsideração do porquê ela pode enraizar-se e difundir-se convincentemente a despeito da insignificância de mudanças objetivas. Portanto, ainda é válida, aqui, a chave analítica que toma o conceito pelo que ele *de fato define*. Entretanto, os desenvolvimentos do último meio século apontam para a necessidade de irmos além e pensarmos não apenas sobre o que ele define, mas sobre como: tratando-se do *novo terrorismo*, o *como* diz muito sobre o *que*. Como discutido, a indicação do “terrorismo” exige a necessária construção do inimigo e da ilegitimidade da atuação, por meio de sua qualificação como violência instauradora, não-responsiva; o *novo terrorismo*, porém, pressupõe uma quebra epistêmica, dissimulada, no interior dessa mesma lógica: ele estabelece uma diferença, ou distância, entre dois tipos de inimigos e dois tipos de ilegitimidade. A despeito da finalidade essencialmente performativa a que o conceito de *terrorismo* serve desde o seu surgimento, o que me interessa prioritariamente é trazer à tona o movimento que, a partir de um certo momento, viabilizou a compreensão compartilhada de que, entre nossos inimigos, alguns o são mais do que outros; conseqüentemente, algumas violências são também menos legítimas e menos justificáveis entre todas as violências ilegítimas e injustificáveis.

Uma vez que o ponto de inflexão não se explica por referência a mudanças factuais na atuação dos grupos e indivíduos, nem por reestruturações internas ao campo (em sua relação com a política institucional e maiores investimentos, por exemplo), a leitura que ofereço situa o alicerce dessa transformação qualitativa fundamental nas estratégias de significação especificamente modernas – o *racial* e o *cultural* – que constroem o Outro como portador de um tipo distinto de mente, essencialmente alheia à universalidade e à autodeterminação, os descritores ontológicos associados ao estágio de desenvolvimento moral em que vigora o

²² A primordialidade, aqui, refere-se não apenas a uma maior frequência na associação com esses grupos, mas ao fato de serem compreendidos como “fontes originárias” desta manifestação particular, tendo seu *modus operandi* moldado fundamentalmente o caráter do “terrorismo contemporâneo”, posteriormente utilizado como chave de leitura para a atuação de outras organizações (como a dos movimentos cristãos conservadores estadunidenses).

princípio ético da *transparência*²³ (SILVA, 2014). Embora seja comum – e não acidental – que o pensamento moderno refira-se ao elemento racial como uma reminiscência de outro tempo e local, ou como um resto ideológico contaminado por um passado colonialista, ele permanece integrado ao funcionamento das dinâmicas globais e é, na verdade, elemento ético-jurídico imprescindível à reprodução e manutenção de toda a economia de significação propriamente moderna (SILVA, 2007; 2016). É por isso que, independentemente de menções explícitas à raça ou a idiosincrasias culturais, a abordagem do *novo terrorismo* – justamente pela *forma* como lê/constrói a violência de que trata – funciona como um significante metonímico da racialidade²⁴, como uma manifestação da consciência afetável²⁵ que reage naturalmente ao avanço irrefreável dos valores morais universais.

Mais à frente, a análise específica da produção teórica em torno do “novo terrorismo” esmiuçar os dois argumentos fundamentais sobre os quais sustenta-se a existência dessa “nova” violência: a *maior letalidade* (a exponenciação de seu caráter indriscriminado ou não-seletivo) e a *menor legibilidade* (sua inadequação aos parâmetros de compreensão da racionalidade política instrumental). Juntos, esses dois argumentos são erigidos e cuidadosamente justificados como indicadores de uma diferença humana fundamental (intelectual e moral) significada primordialmente na *diferença racial/cultural*. Isto é, o *novo terrorismo* só pode surgir e se estabelecer porque mobilizou elementos do texto moderno funcionais à produção e reprodução da diferença racial e cultural de seus perpetradores - tornando possível, assim, a *racialização* e *aculturação* de sua violência – o movimento central ao convencimento quanto à sua maior letalidade e menor legibilidade; logo, o que o sustenta é a *diferença* que repousa no cerne da origem da violência, e não apenas a mobilização de preconceitos pré-existent sobre seus perpetradores. A gramática política moderna sobre a qual se sustenta essa abordagem permite que a violência do *novo terrorismo* seja construída, fundamentalmente, como *violência heterônoma*²⁶ – uma reação natural da mente ao avanço da

²³ A tese da transparência refere-se, aqui, à pressuposição ontoepistemológica que governa o pensamento pós-iluminista (SILVA, 2007). A leitura de Silva (2007, 2014, 2016) em torno da gramática política moderna (cuja operacionalização fundamenta, em larga medida, o desenvolvimento deste trabalho) será exposta em detalhe no capítulo seguinte.

²⁴ Que pode ser brevemente descrita como um significante político que referencia os “momentos de uso do poder na designação dos modos de ser humano – ou seja, na própria formulação da noção de humanidade que agora circula no vocabulário global” (SILVA, 2014, p.81).

²⁵ Para uma definição de *afetabilidade*, conferir nota de rodapé na p.11 deste trabalho.

²⁶ *Heterônomo*, aqui, não implica que a violência seja lida como reativa, nos termos anteriormente discutidos de atividade/responsividade, em uma relação dialógica violenta; refere-se, antes, à violência como uma conduta subordinada a leis e preceitos que lhe são exteriores e que, portanto, manifesta-se como uma expressão alheia à vontade livre e autodeterminada, fruto de uma consciência em estágio de afetabilidade. Não se referenciando por qualquer contexto “material”, objetivo, ela detém caráter responsivo nulo.

moralidade moderna e de seus descritores ontológicos privilegiados, a universalidade e a autodeterminação.

Temos, como implicação, um deslocamento do marco zero – instituído pelo redobramento dos eventos (SCHINKEL, 2009) – para um ponto ainda mais distante do que aquele a que eram relegadas as ações dos “terroristas tradicionais”. Na lógica atual, o esquecimento que serve à imputação do caráter de violência instauradora, ativa, não se trata apenas de uma perda de memória recente. Há uma diferença entre as relações de atividade/responsividade atribuídas aos *terroristas tradicionais* e aos *novos terroristas*: embora tivessem os primeiros suas ações apreendidas como os pontos de origem da cadeia de interações, todas essas violências ativas eram, em alguma medida, semanticamente reconhecidas; isto é, mesmo quando motores de manifestações ilegítimas, as reivindicações políticas, ideológicas, materiais e tangíveis comunicavam-se, todas, com o contexto político, material e tangível em que estavam inseridas. O que os significantes raciais e culturais tiveram sucesso em promover foi a supressão absoluta de qualquer relação dialógica inicial.

Dessa forma, não apenas cada ato singular (como propõe Schinkel) é compreendido como o ponto inicial da dinâmica violenta que o antecede e o sucederá, mas a própria força motriz é apreendida como destituída de sentido – incapaz de se comunicar ou ser lida a partir da linguagem da moralidade moderna, de forma que o léxico da ação esteja contido somente nela mesma. O ponto de partida é suprassensível, metafísico; a violência a que dá origem é, portanto, violência instauradora por excelência. Essencialmente, irredutivelmente. Neste lugar habitam sua maior barbaridade, sua menor inteligibilidade, seu caráter inegociável e irrefreável. Em paralelo, o “terrorismo tradicional” (majoritariamente orientado por propostas seculares, nacionalistas e teórico-filosóficas europeias) torna-se subitamente mais brando, razoável e concebível em suas brutalidades – muito similares, em termos objetivos, às do “novo terrorismo”. Se os *terroristas tradicionais* estavam disputando as noções de liberdade e autodeterminação, os *novos terroristas* estão disputando *com* elas. Sua violência, heterônoma, assinala a qualidade igualmente heterônoma de suas mentes, a irredutibilidade de sua diferença cultural.

Não quero dizer, com isso, que os “fatos” trazidos pelos teóricos do *novo terrorismo* são inverificáveis; que sejam falseados ou fantasiados. Trata-se, mais do que isso, do ajustamento da objetividade a um quadro pré-existente, que dispensa a necessidade de uma correspondência substantiva entre a alegação e o dado bruto. Como aponta Said, de modo sucinto e exato: “o oriente foi orientalizado não só porque se descobriu que ele era ‘oriental’

(...) mas também porque *podia ser* – isto é, permitia ser – *feito* oriental” (1990, p.17; ênfase no original). A característica mais insidiosa do Orientalismo de Said – ou, no caso da perspectiva aqui utilizada, da economia de significação moderna – é, precisamente, sua consistência interna, criada, que se sustenta não apenas a despeito da existência de correspondências reais, mas também *além* delas, quando existem (ibid.). Como implicação, não é possível contrapor-se à teoria somente pela apresentação da *evidência*, porque o dado bruto não consegue, por si mesmo, fazer frente à apreensão que o constrói. Ou, nos termos de Butler, a convergência entre a *imagem* e a *palavra* produzem a própria *evidência*: um movimento que toma lugar em meio a um “campo de visibilidade racialmente saturado” (2005, p.15; tradução livre), em que a interpretação antecede a evidência visual. Trata-se, mesmo, do que *pode* ser visto.

Não é, portanto, uma questão de negociar entre o que é “visto”, por um lado, e uma “leitura” que é imposta sobre a evidência visual, de outro. Em certo sentido, o problema é ainda pior: à medida em que há uma disposição e uma organização racistas do visível, elas trabalharão para circunscrever o que se qualifica como evidência visual (ibid., p.17; tradução livre).

No que tange à abordagem do *novo terrorismo*, forma primordial de apreender o “terrorismo contemporâneo”, a possibilidade do visível está, já a princípio, submetida ao resgate e mobilização constantes de significantes da diferença racial/cultural, a todo momento dissimulados como simples *ver* ou *ler*. É por essa razão que as condenações dos estudos críticos não podem perturbar a lógica suficientemente: o movimento de apontamento de alguns dos elementos “novos” nas manifestações do suposto “terrorismo tradicional”, que visa à desestabilização da distinção entre os dois conceitos, não pode ter êxito absoluto porque é uma crítica que pressupõe, impensadamente, que o *novo terrorismo* é construído sobre elementos factuais. Uma crítica que, como defende Spencer, busca demonstrar a todos que “as categorias usadas para estabelecer esta diferença são artificiais ou, pelo menos, contestáveis” (2011, p.463; tradução livre). Porém, concentrando-se nas considerações explicitamente pejorativas e na objetividade das características distintivas, as abordagens críticas inadvertidamente aceitam a narrativa do *novo terrorismo*, limitando-se a tecer contra-argumentos a partir dos argumentos que ele próprio fornece. Com isso, essa postura crítica não consegue dissociar-se da superfície do discurso e constatar que, para que haja diferença qualitativa entre o “velho” e o “novo terrorismo”, a significância real das diferenças objetivas pouco importa – na verdade, não precisa haver qualquer diferença de fato.

As mesmas características, quando localizadas em contextos anteriores, não poderiam levar ao mesmo final, à mesma apreensão político-epistêmica; isso porque, em meio ao contexto do “terrorismo tradicional” – seus atores, territórios e léxicos político-filosóficos específicos – elas não funcionam como significantes de uma diferença racial/cultural irreduzível que condiciona a manifestação violenta, tornando-a fundamentalmente diferente. É por isso que os proponentes da nova abordagem sobre o “terrorismo contemporâneo” conseguem safar-se mediante alegações circulares e pouco fundamentadas de que a mudança prevalece sobre a continuidade, de que a variação qualitativa transcende a simples variação de grau. É por isso, também, que pouco importa que a abordagem consiga superar seus aparentes preconceitos religiosos e culturais, uma vez que o que lhe dá corpo e validade é, precisamente, a atuação do *racial* e do *cultural* enquanto estratégias produtivas modernas. Na perspectiva de Jackson (2010), livrar-se de uma visão centrada em atores e focar-se sobre a natureza da ação é o movimento central ao estabelecimento de uma definição consciente, reflexiva e não-enviesada. Bom, esse é, de certo, um mérito do *novo terrorismo*: a leitura da violência que lhe dá vida é suficientemente furtiva para parecer disponível a outros contextos e suficientemente arraigada para que, em quaisquer desses outros contextos, sua aplicação pareça inconsistente ou inverossímil.

2.4 Uma política do conhecimento

Ao longo de seu desdobramento histórico, o conceito de *terrorismo* sofreu alterações importantes, sendo gradativamente invadido por uma série de atributos que foram em geral compreendidos, em última instância, como sinalizadores de uma transformação essencial; um caminho que nos conduz da abordagem do *terrorismo tradicional* à do *novo terrorismo*, em uma movimentação que se conformou menos à lógica do desenvolvimento continuado e mais à da cisão. Para Lisa Stampnitzky, o 11 de setembro – o pináculo representativo do “terrorismo contemporâneo” – estabeleceu-se como ponto de inflexão para a instauração irrevogável do que a autora denomina *política do anti-conhecimento*, forma de abordar o tema que penetrou o discurso popular, oficial e, inclusive, grande parte do discurso acadêmico; marcada por uma atitude generalizada de “recusa ativa à própria explicação” (2013, p.187; tradução livre) – tornada, ela mesma, uma conduta suspeita. Assim, a atmosfera que se estabeleceu à época, a qual ainda nos acompanha, estaria supostamente carregada de um sentimento tácito de reprovação àqueles que buscam compreender em maior profundidade a existência e as razões

por trás das movimentações do “terrorismo” contemporâneo, contestados quanto aos fundamentos éticos de suas pesquisas.

Em suma, teria se estabelecido uma dinâmica danosa em que a “tentativa de compreensão” é apreendida como “tentativa de isenção”. Para a autora, essa dinâmica – bem como a política do anti-conhecimento na qual resulta – sustenta-se fundamentalmente sobre o encarceramento do “terrorismo” na *zona da maldade*: sobre a apreensão da violência “terrorista” como produto da ação de sujeitos vis e irracionais. Se os “terroristas” são primordialmente impulsionados pela maldade e pela irracionalidade, não há porque submetê-los à explicação racional e, como consequência, o próprio ato de pesquisar torna-se controverso. Essa “linguagem política do mal” (que a autora localiza principalmente entre membros do corpo político institucional, veículos midiáticos e experts explicitamente coniventes com o projeto político hegemônico) teve sucesso em estabelecer um cerco, frequentemente intransponível, em torno do debate científico minucioso e da produção de conhecimento que se abriu à consideração de razões adicionais; impactando não apenas as perspectivas assumidamente críticas, mas a potencial influência de muitos dos teóricos do debate convencional que buscam compreender o fenômeno mais amplamente.

O contraterrorismo, nos últimos anos, não tem apostado em lidar com o problema *tornando-o legível*. Em vez de apoiar-se sobre a criação de conhecimento acerca do terrorismo, a abordagem dominante tem rejeitado a própria possibilidade de entender os terroristas (...) Aqueles que se propõem a criar *conhecimento racional* sobre o problema estão em um terreno que não podem controlar (STAMPNITZKY, 2013: 203, 204; tradução livre, ênfase minha).

Tendo em vista esse contexto, Stampnitzky julga simplistas os apontamentos críticos que reduzem a produção de conhecimento do campo de estudos à condição de uma propaganda bem articulada a favor de governos empenhados em deslegitimar seus inimigos e ofuscar os questionamentos em torno de suas próprias políticas violentas. Essa visão, em que o campo é compreendido como uma “indústria”, submetida ao projeto político hegemônico, negligenciaria a existência de movimentos internos autônomos, os interesses próprios dos teóricos e a validade científica de seus empreendimentos. Resgatando um survey do *Center for American Progress*, realizado em 2006 com os principais experts norte-americanos, a autora busca comprovar sua alegação de que uma distância significativa se estabeleceu entre os representantes da política institucional – que tratam o problema a partir de uma perspectiva maniqueísta, utilizando-se da ideia de um mal essencial – e grande parte dos experts, ativos opositores dessa falta de simplicidade. Foi-lhes perguntado quais as razões mais importantes

por trás do impulsionamento do “terrorismo global”: entre as respostas menos populares estava *eles são maus*, opção de apenas 1% dos respondentes; entre as mais populares estavam *crenças religiosas extremistas e governos e governantes dos países do Oriente Médio*.

Concordo com Stampnitzky em que, de fato, não há uma relação simplista entre a burocracia política e a academia e, portanto, são frágeis e insuficientes – às vezes até inverificáveis – as contestações que se limitam, tão somente, à explicitação desses laços. Apesar de sua inserção em um campo em que frequentemente registra-se a influência imediata de experts na esfera pública, a maior parte do conhecimento duradouro e validado entre os estudos do *terrorismo* é fruto do trabalho de acadêmicos das ciências humanas e outros teóricos relativamente autônomos em relação à produção de trabalhos com fins estritamente pragmáticos. Tendo em vista o histórico de construção epistêmica do conceito, é fato: os autores mais preocupados em flexibilizá-lo ou livrá-lo de sua carga moral e política, bem como os mais empenhados na busca por uma compreensão “científica”, frequentemente nutrem visões menos empobrecidas e acusatórias das movimentações “terroristas”; são menos comuns, em suas teorias – embora não inexistentes – argumentos em cujo cerne estão ideias de “irracionalidade” ou “maldade”. Ao longo do processo de legitimação dos estudos, a selvageria da dinâmica político-acadêmica própria ao funcionamento do campo passou a ser vista, por muitos, como combustível para a emergência de trabalhos anti-analíticos, pouco minuciosos e objetivos, mal estruturados, fundamentados sobre bancos de dados frágeis e difusores de preconceitos culturais e religiosos.

Grande parte dos teóricos criticou o teor escancarado dos discursos oficiais e midiáticos e acusou-os de prestar um desserviço à produção real de conhecimento: “quando considero a atrocidade terrorista, eu não acredito que os perpetradores sejam monstros maléficos” (RICHARDSON apud WOLFE, 2011: 146; tradução livre). Kurtulus, por exemplo, defende-se das críticas acerca das estreitas relações entre o conceito de *novo terrorismo* e as políticas “contraterroristas”, afirmando que, embora a retórica política institucional faça referência ao caráter inovador da ameaça “terrorista”, ela dificilmente mobiliza o debate com a mesma complexidade com que é tratado no âmbito acadêmico. Como implicação, aponta o autor, as produções sérias em torno do “terrorismo contemporâneo” são frequentemente desclassificadas porque associadas *a priori* ao conteúdo vulgar e inconsistente dos pronunciamentos oficiais: “levanta-se a questão do porquê a retórica frouxa dos políticos, que tem como finalidade justificar a mobilizar, é confundida com textos acadêmicos revisados

por pares, que têm a finalidade de *compreender*” (KURTULUS, 2011, p.492; tradução livre, ênfase minha).

À primeira vista, portanto, é bastante cabível a desarmonia sublinhada por Stampnitzky: de um lado, uma perspectiva que obtém vantagens a partir da construção de justificativas centradas no caráter maldoso e irracional das ações “terroristas”; de outro, o *conhecimento de fato*, que se propõe a tratar tais ações como manifestações dotadas de racionalidade e relativa inteligibilidade – ambas incompatíveis. Mas essa incompatibilidade aparente só se sustenta à medida em que aceitamos que o problema está, de fato, na *não-compreensão*; ou, nos termos supracitados, na *política do anti-conhecimento*. Opondo-me a essa perspectiva, acredito que a construção grosseira do *novo terrorismo* – ou, sob outros nomes, do *terrorismo contemporâneo*, *terrorismo islâmico*, *terrorismo jihadista* – não é efeito da rejeição veemente da *compreensão racional* do “novo terrorismo”: ela é sua decorrência direta, sua aparente contraparte em comunhão. Em meu contato com o material produzido desde a década de 90, pude reforçar um pressuposto central ao desenvolvimento desta pesquisa: o impacto da produção de conhecimento sobre as políticas e discursos institucionais oficiais prescinde largamente da existência de ligações diretas e evidentes entre representantes desses âmbitos. Não foi preciso que o “conhecimento racional” apreendesse a atuação dos “novos terroristas” como manifestações de irracionalidade: bastou que ele lhes atribuisse uma *outra* racionalidade.

Portanto, as narrativas do *terrorismo contemporâneo* não são, em sua maioria, explicitamente marcadas pelas chaves da maldade, da selvageria – e aí reside sua potência explicativa. Mesmo defendendo que o “novo terrorismo” não é uma exclusividade de organizações muçulmanas²⁷, e mesmo rejeitando explicitamente alegações carregadas de preconceitos religiosos e culturais (considerados “extrínsecos” à compreensão científica), a produção de conhecimento em torno do fenômeno ainda assim o construiu como um significativo contemporâneo da mente afetável – como expressão violenta vinculada ao sujeito racial/cultural – precisamente por tê-lo construído não como um produto da irracionalidade, mas de uma *racionalidade distinta*. Apesar da defesa desse distanciamento (superficial), a ciência do *terrorismo* não conseguiu subverter a gramática racial que denunciou nas perspectivas consideradas explicitamente politizadas: menos por incorrer inadvertidamente em considerações preconceituosas – como defendem os proponentes de perspectivas críticas

²⁷ Embora, como já exposto, a maior parte dos teóricos “reconheça” o protagonismo e primordialidade dessas organizações na condução do “terrorismo contemporâneo”.

– e mais pela forma como, já desde o princípio, aproximou-se da violência-objeto que procurou *conhecer*. Logo, o que me importa, aqui, relaciona-se muito mais àquilo que, já na década de 70, sublinhou Said:

[O] que nos interessa em alguém como Lane ou Flaubert ou Renan não é a (para ele) indiscutível verdade de que os ocidentais são superiores aos orientais, mas a evidência profundamente trabalhada e modulada do seu trabalho detalhado nos marcos do enorme espaço aberto por essa verdade. Temos apenas de lembrar que o *Manners and customs of the modern egyptians*, de Lane, é um clássico da observação histórica e antropológica devido ao seu estilo e aos seus detalhes enormemente inteligentes e brilhantes, e não por causa de sua simples reflexão da superioridade racial (1990, p.26).

Não é necessário, portanto, que a *linguagem do mal* ressoe em uníssono – ela sustenta-se perfeitamente sobre a anti-linguagem do mal, à medida em que ambas alicerçam-se sobre um consenso tácito, anterior, enraizado, axiomático; e que torna dispensável a influência direta da esfera acadêmica sobre a atuação governamental. Não é necessário que a produção científica teça qualquer consideração de ordem moral, pelo contrário: como visto, a busca incessante pela purificação do conceito e pela neutralidade da abordagem engendrou o simultâneo engrandecimento de sua validade científica. Como aponta Schmid, “desistir do debate acadêmico deixaria o campo para aqueles que simplesmente sustentam que “[t]errorismo é o que caras maus fazem” (2013, p.42; tradução livre). Nesse mesmo sentido, o teórico Brian Jenkins, em uma entrevista concedida a Stampnitzky em 2007, denunciou o maniqueísmo utilizado pelos representantes de governo e outros membros da burocracia estatal estadunidense em seu tratamento público do “terrorismo” pós-2001:

Se você coloca em termos muito rígidos de bem *versus* mal, torna-se anti-analítico (...) Eu vejo isso, particularmente, quando se trata de entender os nossos inimigos terroristas. Não se trata de mitigar a selvageria de seus atos, mas [nós precisamos] compreendê-los (...) Patton diz, “Rommel, seu desgraçado magnífico, eu li seu livro!”. Esse é o ponto: você lê o livro (JENKINS apud STAMPNITZKY, 2013: 188-189; tradução livre)²⁸.

É exatamente esse o ponto – a fulcralidade da leitura do livro – em que concordo inteiramente com Jenkins. Embora a retórica vulgar dos representantes da política institucional

²⁸ O autor se refere a George S. Patton, oficial militar do exército norte-americano, cuja atuação e liderança foram decisivas no combate contra as forças alemãs durante a Segunda Guerra Mundial; e a Erwin Rommel, condecorado militar alemão de papel proeminente na condução das forças armadas da Alemanha nazista durante o mesmo período.

pareça afastar-se, na superfície, das análises mais compreensivas e sensíveis dos especialistas, isso não significa que a perspectiva hegemônica em torno do tema tenha se consolidado a partir de uma *não-compreensão*. Na verdade, foi justamente por meio do movimento oposto àquele utilizado ilustrativamente por Jenkins para criticar a retórica institucional – não ter lido o livro – que a expertise em torno do “terrorismo” consolidou o alicerce sobre o qual se ergueria a construção da visão maniqueísta, simplista e mastigada dos representantes governamentais. O que quero dizer é que os experts, diferentemente daquelas figuras políticas teatrais, *leram o livro*. Um livro que, enquanto lido, foi simultaneamente redigido, por meio da invocação do mesmo texto histórico que oferece o caminho adequado para compreendê-lo: uma gramática política moderna fundamentalmente erigida sobre o elemento ético-jurídico do *racial*. Assim, não foi por uma política do *anti-conhecimento* que os “terroristas” contemporâneos foram estabelecidos como as figuras ontologicamente distintas – perigosas, letais, irrefreáveis e incomunicáveis – que conhecemos hoje. Foi, precisamente, pelo movimento oposto: pela pesquisa, pela leitura autorizada, pela *compreensão* e pelo *conhecimento* guiados pelo ímpeto de acessar a *verdade* – que transformou um contexto “inédito” em uma realidade absolutamente inteligível.

Temos, então, uma compreensão cientificamente legítima do *terrorismo contemporâneo*, que identifica e explica seus elementos basilares – a resignação ao ímpeto violento não-seletivo e indiscriminado, e uma incapacidade de dissociação específica com a visão religiosa e imaterial do mundo – como exteriorizações de uma reação natural a um ambiente cultural em processo de corrupção. Essa reação, por sua vez, explica-se pela existência de uma diferença cultural/racial irreduzível, cujos portadores – em decorrência de suas capacidades mentais (intelectuais e morais) distintas – não podem acessar organicamente ou inserir-se no movimento de expansão *natural* da sociedade humana universal e autodeterminada (SILVA, 2007, 2014, 2016). Ressaltando não-passivamente elementos textuais (materiais e imateriais) que invocam significantes históricos da racialidade e fazem absoluto sentido na gramática política moderna, os teóricos relegaram os agentes do “novo terrorismo”, uma vez mais, ao espaço que lhes pertence essencialmente: a zona da não-transparência. O *novo terrorista*, portanto – o Outro terrorista – não é um bárbaro: é um sujeito moderno, mas um sujeito moderno diferente. Concentrando-me nesta perspectiva, utilizarei o próximo capítulo para trazer em detalhe o arcabouço teórico cuja operacionalização serviu de fundamento à leitura analítica realizada neste trabalho.

Parte II: sobre o *novo terrorismo*

3 O Novo Terrorismo e a gramática política moderna

Minha leitura do conceito de *novo terrorismo* balizou-se essencialmente pela proposta teórico-analítica de Denise Ferreira da Silva (2007, 2014, 2016) acerca da economia de significação especificamente moderna²⁹, que se desdobra em um contexto ontoepistemológico alicerçado fundamentalmente sobre o *arcabouço da racialidade*, o aparato do conhecimento forjado pela razão científica³⁰ em sua busca por compreender a existência do homem e das sociedades³¹. Do primeiro contato dos europeus com seus Outros, instaurou-se um processo de mapeamento e classificação de trajetórias que culminou irrevogavelmente na consolidação de sujeitos políticos modernos situados de modo heterogêneo diante dos horizontes da universalidade e da autodeterminação – significantes por excelência da transcendentalidade, o princípio ético que guia as configurações jurídico-políticas modernas. Em uma exposição detalhada do contexto de emergência do arsenal político-simbólico que confere sentido à dinâmica de representação moderna, a autora dissecou as abordagens filosóficas e científicas a respeito da razão universal que, em suas articulações sucessivas, acabaram por consumir a diferença racial e cultural como modo primordial de apreensão da diferença humana. Com finalidades didáticas, percorrerei brevemente este caminho, sublinhando os momentos que concorreram de modo capital para a consolidação de uma atualidade global forjada sobre dois contextos ontológicos – globalidade e historicidade – concernentes a dois tipos de mentes essencialmente distintos: transparentes e afetáveis³².

Ao final deste percurso, ofereço uma operacionalização desta leitura, especificamente direcionada à construção político-epistêmica do conceito de *novo terrorismo*. Minha proposta,

²⁹ O *texto moderno*.

³⁰ É necessário fazer uma ressalva acerca do modo como a ideia de *ciência* está sendo empregada neste trabalho. Ao tratar a razão científica, Silva não se propõe, simplesmente, a tecer uma crítica à “pretensão científica” ou à “reivindicação de cientificidade”; isto é, à “pseudo-ciência”, à “falta de ciência” ou ao senso-comum com pretensões científicas. A crítica direciona-se, mesmo, ao projeto científico historicamente consolidado e às suas ferramentas históricas de significação – o que, ao meu ver, permite-nos complexificar a discussão sobre o que é *de fato* ciência, ultrapassado as críticas àquilo que simplesmente *parece* ser. Ainda sim, a crítica aqui levantada não é uma condenação do método científico em abstrato, como categoria essencializada negativamente; isto é, intrinsecamente condenável por sua configuração estrutural e irrecuperavelmente corrompida. Assim, no que diz respeito a este trabalho especificamente, acredito que a crítica dos processos histórico-sociais pelos quais a razão científica se consolida, bem como de seus efeitos reais, não impossibilita o manejo dessa crítica em termos científico-sociológicos.

³¹ No original: *analytics of raciality*. Opto pela tradução *arcabouço da racialidade*, termo utilizado em uma produção posterior (2014).

³² Saliento que este capítulo é uma leitura pessoal do trabalho da autora, que se constitui a partir da interpretação de diferentes obras. Nesse sentido, não se pretende uma perspectiva totalizante ou um esforço de sumarização; trata-se de uma sistematização dos elementos – ferramentas e referências – que considero essenciais ao desenvolvimento deste trabalho.

neste processo, é demonstrar como a mobilização de determinados atributos, nos discursos científicos dos proponentes do conceito, alicerça-se fundamentalmente sobre a concepção dos sujeitos dessas ações violentas como portadores de consciências em que os descritores ontológicos privilegiados, historicidade e universalidade, estão ausentes. Defendo que a noção de um *novo terrorismo* sustentou-se sobre o arcabouço da racialidade que constrói os Outros da Europa, bem como suas configurações sociais, em posição temporal anterior ao desenvolvimento da consciência racional transcendental, isto é, em condição de afetabilidade/não-transparência. Assim, diferentemente das atuações dos *terroristas tradicionais*, cujas motivações e planos de ação “nacionalistas”, “seculares” ou “politicamente contestadores” foram apreendidos e traduzidos como atualizações da consciência coletiva autodeterminada – mesmo quando metodológica e politicamente questionados – a violência do *novo terrorismo* é compreendida e descrita cientificamente como reação natural da consciência individual e coletiva vinculadas a um estágio de não-pertencimento à zona da transparência. Isto é, uma violência que se produz como uma resposta seminal ao contato com o avanço da configuração social moderna e à sensação de não-pertencimento (cultural, moral, político) própria às configurações afetáveis.

Em seu percurso, Silva parte do contexto em que se forjaram as primeiras condições de possibilidade do texto moderno, o momento intelectual em que a crença em um autor divino produtor e regulador cedeu seu lugar à concepção de uma existência guiada exclusivamente por uma força soberana secular, a razão universal. Desse ponto em diante, a convicção em uma conexão profundamente íntima entre autoconsciência e razão, o motor para a existência da autodeterminação, tornou-se a máxima do pensamento moderno e o princípio alicerce da retratação das configurações sociais, políticas e jurídicas da Europa pós-iluminista. Esse marco distintivo foi introduzido pelos expoentes da razão científica, proponentes de um programa de conhecimento por meio do qual, de modo inédito, o homem estaria apto a acessar seguramente as forças e leis que subjazem o funcionamento do mundo exterior. A possibilidade do conhecimento *verdadeiro* implicou, assim, a modelagem da razão como *nomos* universal³³, o poder absoluto ao qual responde o movimento interior e exterior das coisas do mundo, em sua condição de afetabilidade. Contudo – e é este ponto de inflexão para o qual a autora chama a nossa atenção – a inserção da ideia de *nomos* universal no pensamento ocidental instaura um dilema capital, que ameaça o axioma fundante da (auto) concepção

³³ Descrito, nos termos da autora, como a primeira concepção física da razão que, no século 19, forjou-a como poder regulador exterior do universo (2007, p.xvi).

moderna de mundo, a saber, a prerrogativa ontoepistemológica da interioridade, isto é, da mente humana racional.

Essa convicção, acompanhada da atribuição de insignificância epistemológica à exterioridade, tem seu primeiro momento no movimento cartesiano de fusão entre ontologia e epistemologia, que fundamenta a imunidade da mente autodeterminada, a única capaz de decidir sobre sua essência e existência. Desde o princípio, contudo, para que fosse articulada satisfatoriamente como atributo distintivo da mente humana, a interioridade dependeu da existência contrapontual da exterioridade. A razão científica, portanto, enquanto proposta de conhecimento particular ao pensamento moderno – um movimento de acesso à verdade por meio do engajamento com as coisas extensas – só evidenciou a incontornabilidade de uma fraqueza intrínseca à imagem do primado da interioridade: a impossibilidade de prescindir da importância do mundo exterior. A significação científica ameaçou deslocar definitivamente a prioridade ontológica para a exterioridade, uma vez que o pressuposto central do conhecimento é, justamente, a *afetabilidade*, enquanto atributo do mundo que se submete à ação da razão secular. Assim, o conhecimento real dependia não apenas da existência inquestionável da afetabilidade como a única forma de apreender a lógica do funcionamento universal mas, ainda, do corpo humano, a dimensão exterior do sujeito cognoscente, como a única via de estabelecer contato com o objeto cognoscível.

Assim, nada poderia assegurar ao sujeito racional e ao mundo dos homens que eles não estivessem também submetidos à força reguladora exterior; impossibilitados, portanto, de acessarem o conhecimento de fato e ameaçados perigosamente enquanto consciências autodeterminadas. Esse dilema instaurador foi o motor para todos os esforços filosóficos que, posteriormente, desenharam-se na tentativa incessante de assegurar a posição da mente como coisa interior, a despeito da reinscrição científica do mundo e da existência. Seguindo o postulado fundador, a razão precisava ser mantida como força soberana secular e atributo interior da mente humana, sem que um dos papéis implicasse o comprometimento do outro. Fundamentais a esses esforços, aponta a autora, foram os movimentos sucessivos, variados, de manutenção do repúdio à exterioridade, por meio de deslocamentos que apontavam sua inexistência relativa ou ontoepistemologicamente irrelevante.

3.1 Do *nomos* universal à montagem do estágio de interioridade

As primeiras tentativas de viabilizar o engajamento com o mundo extenso e, em um mesmo movimento, desconsiderar sua relevância ontoepistemológica – das coisas em si e do

corpo físico que as acessa – foram desenhadas por representantes do pensamento filosófico do século 17. É sobretudo nos trabalhos de John Locke e Gottfried Leibniz que Silva localiza os esboços seminais dos descritores ontológicos privilegiados da representação moderna, frutos de uma maior articulação intelectual em torno do funcionamento da interioridade. Debruçando-se sobre o dilema da autoconsciência, os filósofos buscaram contornar a ameaça que se apresentava à capacidade de autodeterminação por meio de um deslocamento da exterioridade, o que garantiu teorias temporariamente satisfatórias que, posteriormente, revelaram-se insuficientes.

Nessas abordagens, o deslocamento da exterioridade é um efeito de compreensões distintas sobre o modo de atuação da razão universal e sobre as formas pelas quais a consciência e as coisas do mundo posicionam-se diante dela. Cada uma dessas propostas tomou parte no movimento de constituição de duas *cenar* fundamentais: a *cena da regulação*, marcada pela ação da razão como força reguladora externa que se manifesta de modo singular a partir da mente racional; e a *cena da representação*, marcada pela atuação da razão como poder produtivo fundamentalmente interior (2007, p.38). Independentemente do tratamento respectivo a cada uma das cenas, o resultado final aponta um sujeito que, em sua posição exclusiva como portador da racionalidade, é capaz de compreender e emular os desejos e desígnios do poder soberano, afastando-se das coisas afetáveis. Esses cenários foram recuperados e remodelados por leituras filosóficas posteriores e sua importância se dá, fundamentalmente, pelo modo como seus sucessivos desdobramentos culminaram na estruturação dos dois momentos ontoepistemológicos complementares que compõem a representação moderna e correspondem a regiões de significação³⁴ substancialmente distintas: *o estágio de exterioridade* e *o estágio de interioridade*.

Em sua atuação na cena da regulação, a saída proposta por Locke à questão da autoconsciência e da autodeterminação localiza-se na ideia de *universalidade jurídica*, que sustenta uma ontologia social em que o mundo ordenado dos homens não resulta de sua condição de afetabilidade em relação ao poder soberano, mas de uma (auto) regulação que viabiliza a liberdade através do corpo político. Assim, embora a razão atue como *nomos* universal, ela opera sua regulação a partir de uma mente que entende e decide acerca dos desígnios superiores; isto é, o poder regulador exterior age, aqui, sobre indivíduos dotados de

³⁴ Ciência e História são as regiões de significação que, simultaneamente, compõem a representação moderna. O estágio de exterioridade, articulado sobretudo a partir dos desdobramentos da cena da regulação, em que a razão universal age como poder regulador-coercitivo exterior, corresponde à região de significação científica; o estágio de interioridade, em contrapartida, é forjado em meio à cena da representação, em que a razão atua como poder produtivo interior, e corresponde à região de significação histórica.

racionalidade como um dom *a priori*, naturalmente concedido. Esse sujeito racional é, portanto, passível de reconhecer que seu trajeto em direção à liberdade e à autodeterminação, marcado pela obediência à lei natural da autopreservação, só pode realizar-se plenamente através da instauração de uma regulação extra-natural (auto-regulação) que é, em última instância, a exteriorização da liberdade que reside na mente do homem. Assim, Locke descreve a autodeterminação como efeito do *nomos* universal sem, contudo, conceder relevância ontoepistemológica à exterioridade, repudiando a afetabilidade ameaçadora. Essa formulação de uma coletividade juridicamente ordenada por meio da auto-regulação – uma derivação da intimidade que, já a princípio, as mentes humanas compartilham com o *logos*, e que necessariamente conduz à autodeterminação – introduz os primeiros rascunhos da ideia de *universalidade* como descritor ontológico privilegiado.

Paralelamente, em sua articulação da cena da representação, Leibniz introduz a ideia de *poiesis* universal, forma de atuação da razão como força interior produtiva que se realiza no mundo por meio da representação (*autopoiesis*). O universo é compreendido, aqui, como efeito de seres fundamentalmente interiores, participantes do movimento de criação do poder soberano, que exteriorizam suas forças internas e realizam suas diferenças intrínsecas por meio de um desenvolvimento autoprodutivo. Nesse contexto, o deslocamento da exterioridade é assegurado a partir da compreensão da existência dos homens e das demais coisas do mundo como puras manifestações de suas essências exclusivas, isto é, como exteriorizações daquilo que, em presença ou potencial, já existe primordialmente na interioridade. Tendo como guia a razão, enquanto poder universal produtivo, a força única que habita o cerne de cada coisa particular realiza-se temporalmente e, assim, não apenas o indivíduo racional não pode escapar à autodeterminação, que em essência sempre carregou, como a própria comunidade social e política passa a ser um desdobramento contingencial da moralidade, a materialização coletiva dos princípios que os homens carregam em seu interior.

Um salto fundamental entre a autorregulação de Locke e a representação de Leibniz está no fato de que, nesta última, a coisa interior é dotada de uma essência autoprodutiva que se desenvolve no tempo. Englobando inteiramente o conjunto da existência, presente ou possível, esse eu interior autoprodutivo, em suas manifestações e transformações, deixa de ser uma abstração estática para se tornar uma força dotada de temporalidade: referindo-se não apenas ao mero agrupamento de eventos passados, mas abarcando em si, também, a soma de todos os eventos possíveis e potenciais, uma vez que cada mente já carrega consigo, desde o início, as possibilidades de exercício de sua força interna exclusiva. Assim como a cena da

autorregulação lockeana esboça as primeiras descrições de sujeitos autodeterminados ontologicamente marcados pela ideia de universalidade, Leibniz inicia o desenho do segundo descritor ontológico fundamental à representação moderna: a *historicidade*.

Ainda que proficuamente delineados nessas propostas filosóficas, os descritores universalidade e historicidade só consolidaram-se substancialmente no século seguinte, quando Immanuel Kant e Johann Herder, em um movimento radical, situam a razão universal estritamente em interioridade. Nesse momento, tanto a cena da regulação quanto a cena da representação são reestruturadas a partir da negação absoluta do estágio de exterioridade, à medida em que ambos pensadores situam inteiramente as ferramentas de atuação da razão universal no interior da consciência humana. Quer se tratasse das condições para o conhecimento postuladas por Kant, ou dos pilares da moralidade trazidos por Herder, o poder universal regulador e produtor só poderia agir através da interioridade, isto é, primordialmente como um atributo da mente. Embora essas resoluções filosóficas tenham, ainda assim, oferecido saídas insuficientes ao dilema da autoconsciência, foram elas os movimentos decisivos no processo de estruturação definitiva do estágio de interioridade.

Em Kant, isso resulta fundamentalmente da introdução da noção de *razão pura*, transcendental, a partir da remodelação do *nomos* universal como *nomos* interiorizado. Na reestruturação da cena da regulação que toma lugar pela abordagem kantiana, o papel universal regulador da razão, que constrange o mundo das coisas, só pode realizar-se através da mente humana. O acesso ao conhecimento verdadeiro é inteiramente assegurado porque o entendimento resulta da aplicação dos instrumentos mediadores que a razão pura concede ao eu interior (as intuições puras); a exterioridade, enquanto objeto de conhecimento, só pode existir pela ação desses instrumentos, as únicas vias de acesso aos fenômenos e à experiência da interioridade. A transcendentalidade, portanto, desdobra a afetabilidade em interioridade, aniquilando-a como percepção sensorial não mediada para a reestabelecer como produto da interação puramente mediada. Os homens podem, assim, sustentar-se como seres de razão sem ter de compartilhar com as coisas extensas o atributo da afetabilidade: a autoconsciência volta a se conectar harmoniosamente com as coisas do mundo porque, em última instância, toda verdade só pode alicerçar-se sobre a existência interior. É garantida, assim, a possibilidade real da *universalidade* como efeito do sistema racional, posto que o acesso ao conhecimento verdadeiro pode avançar sem obstáculos empíricos ou subjetivos.

Paralelamente ao desenvolvimento kantiano da noção do transcendental, a proposta filosófica de Herder oferece uma articulação mais complexa da noção de *historicidade*.

Desenvolvendo a convicção na razão como *poiesis* universal, o filósofo avança em direção a uma perspectiva da unidade moral como autorrepresentação. O que há de fundamentalmente distinto em relação à proposta anterior de *poiesis* universal é que, aqui, a autoconsciência é estruturada como uma coisa moral: o desenvolvimento individual e coletivo responde às determinações internas de princípios guias universais, exteriorizados e atualizados através dos produtos e instituições culturais de um dado povo, ou seja, efeitos de sua habilidade particular em representar esses princípios. Assim, a coletividade moral é sempre, *a priori*, efeito desses postulados fundamentais que guiam a trajetória geral da humanidade. À medida em que o desenvolvimento é, essencialmente, um produto da temporalidade, cada elemento componente da autorrepresentação coletiva deve ser apreendido fundamentalmente como uma coisa do *tempo* e não do espaço: a diferenciação que se verifica em âmbito universal aponta para os diferentes níveis de atualização temporal da força interna autoprodutiva, diferentes realizações históricas das essências e inclinações particulares de determinados sujeitos e coletividades. Desse modo, a exterioridade não possui relevância ontoepistemológica no que diz respeito à particularidade moral de uma nação ou povo. O que importa, afinal – e o que está expresso nas diferentes coletividades – não é a exterioridade em si, mas o modo pelo qual ela é especificamente mobilizada e manipulada de acordo com inclinações interiores distintas, cujas versões estão em constante atualização.

A partir do *transcendental* de Kant e do *histórico* de Herder, a montagem do estágio de interioridade, com seus respectivos descritores privilegiados, estava, enfim, completa. Uma vez que a natureza e os fenômenos foram remodelados como efeitos dos instrumentos do conhecimento, bem como as sensações e percepções como os pilares produtivos da moralidade histórica, todas as questões referentes à liberdade e à unidade podiam resolver-se, então, no poder interior. Logo, a razão universal poderia ser mantida como soberana reguladora e produtora do universo sem comprometer o desenvolvimento real da autoconsciência e da autodeterminação. Assim teria sido, na verdade, se a interiorização absoluta da razão não estivesse alicerçada sobre postulados frágeis que não conseguiam corresponder às suas próprias máximas: mantendo o fundamento da liberdade na razão (uma necessidade, de fato), ambos os autores propuseram uma autoconsciência inexplicavelmente mediada *a priori* por um determinante universal que, em sua existência, não poderia prescindir do estágio de exterioridade. Isto é, nenhum deles conseguiu descartar satisfatoriamente a relevância da exterioridade, pois ela é fundamento implícito para a própria articulação da consciência interior. No caso de Kant, especificamente, em que o sujeito moral, em sua identificação com

a regulação transcendental, está sempre em autorrelação mediada pelo poder de formalização da razão pura, estática, não há como rechaçar a ameaça da heteronomia que se anuncia constantemente (2014).

À vista disso, conquanto o estágio de interioridade tenha sido definitivamente estruturado e a prerrogativa de seus descritores ontológicos – *universalidade e historicidade* – inquestionavelmente estabelecida, nem a cena da regulação, nem a cena da representação puderam, sozinhas, oferecer saídas satisfatórias e duradouras ao dilema da autoconsciência. Contudo, elas montaram o palco para que, um século depois, roubasse a cena o movimento de Hegel que reestruturou o transcendental kantiano como uma força histórica, dotada de desejo e autoprodução: o *Espírito*. A *poiesis* transcendental hegeliana, aponta Silva, instaurou uma nova representação da atuação da razão universal, a *cena do engolfamento*, em que interior e exterior reencontram-se através do desdobramento da regulação em representação, do deságue do *nomos* em *poiesis*. A autodeterminação deixa, então, de ser uma dádiva transcendente sem determinações empíricas para se tornar produto de uma força vivente que não mais precisa nutrir uma aversão imatura pelo estágio de exterioridade.

3.2 *Poiesis* transcendental e a mente transparente autodeterminada

Ao forjar a *poiesis* transcendental, Hegel introduz um princípio ético que induz a uma transformação capital na perspectiva moderna acerca da atuação da razão universal: a *transparência* – o significante da liberdade, da autodeterminação, e alicerce das concepções ontológicas modernas e das leituras autorizadas de bem e justiça (2014). É nesse contexto, especificamente, que é manufaturada e consolidada a matéria-prima para a noção de diferença que seria posteriormente mobilizada pelos empreendimentos científicos dedicados a estudar o homem e a sociedade; aquela que criaria os fundamentos para a elaboração do *racial* enquanto estratégia de significação científica que produz a autoconsciência como efeito da exterioridade (2007). Segundo a autora, o movimento crucial da abordagem hegeliana está na introdução de uma nova proposta ontológica, a *cena do engolfamento*, processo em que o poder universal transcendental, o Espírito, desenvolve sua existência no tempo à medida que engolfa o espaço. Uma trajetória teleológica que tem como fim almejado e necessário o estágio de transparência: momento em que a autoconsciência adquire clareza da sua identificação não-mediada com a substância transcendental e, através de seus pensamentos e ações, exerce plenamente a razão como liberdade. Logo, enquanto força viva, com ação e desejo, o Espírito não é apenas o guia

ou a base para a autodeterminação; ele *é*, já a princípio e sempre, a autodeterminação e a liberdade em si mesmas, em progresso autorrealizável.

Assim, a trajetória da razão universal, aqui, é um processo temporal que se desenvolve essencialmente através do engolfamento, o ato produtivo por meio do qual a mente relaciona-se consigo mesma e com as coisas extensas; realiza-se através de um engajamento contínuo da consciência com o seu exterior, por meio de movimentos sucessivos de *atualização* e *reconhecimento* de seu princípio e desígnio que lhe permitem, gradativamente, compreender aquilo que *é* desde sempre: o conjunto de toda a existência. Assim, diferentemente das versões anteriores da razão universal, o Espírito não é a mediação entre a consciência humana e os objetos que ela busca conhecer e com os quais interage: ele se produz através desses movimentos – a atuação do homem *é*, fundamentalmente, sua forma de existência. Por meio da *atualização*, o sujeito da *poiesis* transcendental exterioriza, através de seus pensamentos e ações, um momento particular da essência universal: esse *é* o instrumento pelo qual o possível e o potencial realizam-se; por meio do *reconhecimento*, a consciência interioriza as particularidades/exteriorizações, percebendo-as como momentos de si, participantes no desenvolvimento da substância transcendental. *É* por essa dinâmica que se articula, gradativamente, a transformação da *universalidade abstrata* em *universalidade real*, o momento da trajetória em que a consciência reconhece-se como Espírito e pode atualizar seus desígnios últimos em seus produtos e instituições.

Particularmente importante às finalidades desta discussão é a ênfase que Silva dá ao engolfamento enquanto movimento ontológico imprescindível ao estabelecimento de uma solução satisfatória para o dilema da autoconsciência; e, logo, o contexto a balizar todas as posteriores estratégias de significação científica que levaram à constituição do texto moderno. *É* precisamente por meio do engolfamento que a proposta filosófica hegeliana permite o desdobramento da regulação em representação: a universalidade desdobra-se em historicidade, a exterioridade em interioridade, e o espaço em tempo. Como tanto a *natureza* – contexto referente à universalidade abstrata – quanto a *história* – contexto em que se realiza a universalidade real – são cenários em que toma lugar o desenvolvimento do Espírito, tudo aquilo que *é* próprio à regulação caracteriza um momento que tende à dissolução. Assim, a harmonização entre regulação e representação garante autodeterminação à consciência que, em estágio de transparência, constata com clareza que nenhuma exterioridade lhe *é* de fato exterior, mas apenas uma etapa temporal distinta, ultrapassada, do desenvolvimento evolutivo da força transcendental universal.

O salto fundamental de Hegel, portanto, foi assegurar a atuação da razão como força reguladora e produtiva universal através da *não* obliteração do estágio de exterioridade. Diferentemente de Kant e Herder que, ao encerrar as ferramentas do *nomos* universal e da *poiesis* universal na mente humana, alicerçaram-se sobre a aniquilação da exterioridade, a saída hegeliana rechaça a afetabilidade precisamente por meio da afirmação de sua relevância ontoepistemológica – confinada, contudo, a momentos específicos da trajetória auto-produtiva da força transcendental. Assim, aponta Silva, a possibilidade de se tornar afetável dissipa-se porque o momento ontológico do engolfamento possibilita ao sujeito da *poiesis transcendental* superar a dicotomia capital entre interioridade e exterioridade. As coisas extensas tornam-se momentos necessários à autorrealização do Espírito, mas a liberdade – enquanto autodeterminação, ação, história – pertence exclusivamente ao momento da transparência: o princípio ético que pressupõe os descritores ontológicos privilegiados do texto moderno, universalidade e historicidade (2007).

O estágio de transparência é o momento final do desenvolvimento evolutivo do Espírito, o contexto em que se anuncia o fim de sua trajetória temporal autorrealizável; em que a autoconsciência adquire clareza em relação à sua condição de transcendentalidade. O sujeito racional próprio a esse momento, o *Eu transparente*, constata sua identificação íntima e não mediada com o poder universal transcendental: é precisamente neste ato que a universalidade simples, referente à existência de “seres em si” – aqueles incapazes de conhecer sua intimidade com a razão transcendental – converte-se definitivamente em universalidade real, a qual se refere à existência dos “seres para si”. Nesse movimento de constatação de sua identidade não mediada com o Espírito, a mente racional torna-se absolutamente apta a medir e julgar suas ações e pode conduzi-las da melhor maneira possível no que tange à atualização da universalidade e da autodeterminação – aqui, o produto da ação humana é também produto da ação direta do Espírito.

Em transparência, a consciência é também capaz de acessar a existência verdadeira das coisas extensas, reconhecendo-as como estágios de atualização anteriores, momentos da razão universal não conscientes de si. A afetabilidade é ressignificada e não mais se associa meramente à ameaça de potenciais inclinações e sujeições, mas à presença de etapas imprescindíveis ao avanço da razão universal. Espacialidade e temporalidade, portanto, convergem absolutamente. O cenário global, enquanto palco onde o Espírito realiza sua ação (auto) produtiva é, acima de tudo, um cenário temporal, a *história do mundo*. Isso implica que toda extensão de coisas exteriores, tudo que é oferecido ao conhecimento da consciência

transparente, tenha que ser apreendido enquanto temporalidade. História, aqui, não se refere apenas à associação de eventos passados, mas ao desenrolar teleológico dos sucessivos estágios evolutivos da razão universal. Logo, a *historicidade* é um descritor ontológico particular às coletividades cujas trajetórias temporais atualizam a transcendentalidade como princípio ético (2007); essas coletividades são, fundamentalmente, *coisas do tempo* e não coisas do espaço como quaisquer outras – e isso lhes assegura seu caráter universal e absoluto.

Disso decorre que não apenas o sujeito transparente é, individualmente, um ser interior/temporal: também as configurações sociais a que esses sujeitos pertencem são, em si mesmas, manifestações coletivas da consciência em estado de transparência. Logo, cada território e configuração social é a expressão de um estágio do desenvolvimento do Espírito, que pode *ou não* se referir ao momento da transparência. A razão transcendental atualiza-se no tempo através das ações dos indivíduos, mas também por meio da existência e das realizações de um Estado ou povo – que, contudo, derivam fundamentalmente do elemento individual. A configuração social e a lei surgem a partir da vontade e da prática individuais, elas não são nada além de *formalizações* da etapa de desenvolvimento temporal de determinado povo. Assim, o Estado é um elemento que possui não apenas uma dimensão jurídica mas, acima de tudo, uma dimensão moral: ele exterioriza e atualiza o espírito particular de uma coletividade e das mentes que a compõem. Nessa proposta de ontologia social, a ação individual não vai de encontro à universal, ela se realiza segundo um princípio intrínseco à essência do próprio *universal*: deve atualizar-se através do particular. Uma lógica a que responde não só a relação entre indivíduo e nação mas, de modo equivalente, também as relações entre nações/coletividades sociais e a totalidade global, o espírito universal.

Dessa dinâmica essencial entre universal e particular decorre que o Espírito, ao atualizar seus princípios e desígnios por meio dos atos dos homens, não o faz, contudo, pelos atos de todos os homens. Só as mentes que *conhecem* a razão e estão cientes de que a liberdade é seu atributo distintivo são capazes, em seus pensamentos e ações, de atualizar os princípios da universalidade e da autodeterminação; do mesmo modo como as configurações sociais que expressam essas mentes são as únicas exteriorizações possíveis dos princípios transcendentais da existência. Essas configurações sociais em conformidade absoluta com a razão, em que a história do mundo atinge seu apogeu, são a encarnação da liberdade, expressão direta de um povo em transparência. E, do mesmo modo como esses sujeitos e suas coletividades exprimem a *historicidade* como atributo exclusivo e fundamental, são eles também a reconfiguração da *universalidade*: o contexto temporal e espacial final da trajetória do Espírito estabelece-se

como referente máximo a partir do qual todas as outras mentes e modos de existência situam-se e tornam-se inteligíveis, formalizados como expressões distintas do efeito-poder da razão universal (2007). Em termos pragmáticos, é calculável que essas coletividades transparentes tenham sido associadas exclusivamente aos territórios e configurações sociais da Europa pós-iluminista – as únicas cujos aparatos jurídicos, econômicos e simbólicos alicerçam-se sobre a autodeterminação e cujas leis e moralidade expressam a transcendentalidade.

Diferentemente das cenas anteriores de atuação da razão, a cena do engolfamento é o primeiro momento na introdução de uma transformação qualitativa: o lugar de realização do Espírito é *circunscrito*; a única conjuntura espacial-temporal em que ele pode manifestar-se plenamente é a *modernidade*, em tudo que materialmente e imaterialmente a representa. Aqui, Silva chama a atenção para um ponto imensamente importante: essa universalidade real, enquanto um momento moral e jurídico do desenvolvimento da razão que se realiza através do movimento irrefreável do engolfamento só pode ser atingida, em termos objetivos, por uma atuação extremamente violenta. Na prática, a universalidade abstrata só pode ceder lugar à universalidade real – isto é, àquela que se reconhece em si mesma e pode, assim, atualizar os desígnios últimos da razão – por meio da supressão de toda particularidade. Ao passo em que o movimento do engolfamento orienta-se essencialmente por uma lógica de desdobramento da regulação em representação, a exterioridade e a afetabilidade são realocadas e fixadas entre esses dois momentos universais (2007). Logo, toda condição de regulação é “passageira”, ela deve necessariamente ser obliterada, superada, no estabelecimento de uma versão atualizada do poder universal. É nesse sentido que, aponta a autora, a representação atua necessariamente como violação. É também nesse sentido que toda coisa em condição de afetabilidade – seja coisa ou seja homem – alheia ao momento da representação, estabelece um contato com o *Eu transparente*, isto é, com a *poiesis* transcendental, que tem caráter necessariamente regulatório.

Em resumo, é precisamente nesse ponto do desenrolar do dilema da autoconsciência que se estruturam as bases fundamentais para o posterior contexto de emergência do arcabouço da racialidade e para a gênese do texto moderno, com seus distintos campos produtivos de representação, a ciência e a história – cujas respectivas estratégias de significação forjaram dois tipos de sujeitos modernos: os portadores de consciências transparentes e os portadores de consciências confinadas a momentos anteriores ao estágio de transparência; aqueles cujos pensamentos, ações e exteriorizações coletivas falham em atualizar os princípios da universalidade e da liberdade. Assim, o sujeito moderno que, hoje, carrega a mente

transparente é aquele que, na proposta hegeliana, é forjado como *homo historicus*: o produtor da ciência e o exclusivo *produtor-produto* da história (2007). Todas as mentes que antecedem o momento em que é possível reconhecer-se como sujeito temporal absoluto não detêm a historicidade como descritor ontológico.

Contudo, Silva assinala como a proposição de Hegel acerca da delimitação da transparência aos limites da Europa pós-iluminista, a despeito de sua aceitação e legitimação, não pode ser verdadeiramente comprovada à época. Precisamente porque o momento de transparência é um evento essencialmente temporal, a *poiesis* transcendental não pode confirmá-lo como um atributo *particular e objetivo* das configurações sociais e territórios europeus; isto é, não pode eliminar a possibilidade ameaçadora de que, com um suposto avanço do Espírito, as consciências até então transparentes fossem destituídas de seus tronos no apogeu da trajetória evolutiva e lançadas à condição impiedosa de afetabilidade. A anunciação hegeliana tornou-se uma verdade concreta, palpável, apenas à medida em que as ciências dedicadas ao estudo do homem e da sociedade reinventaram a *poiesis* transcendental de modo a viabilizar a afirmação dos limites geográficos da particularidade transparente, em um movimento de articulação de indicativos científicos que estabeleceu corpos e configurações sociais como significantes da mente (2007).

3.3 O texto científico e o estabelecimento da diferença racial

Este tópico discutirá a apropriação que as ciências do homem e da sociedade³⁵ fizeram do postulado hegeliano de forma a estabelecer sua própria versão da atuação da razão, o *nomos produtivo*³⁶. Seguindo, ainda, o percurso trilhado por Silva, chegamos ao momento em que a estruturação do estágio de exterioridade consolida-se definitivamente e em que a mente humana pode tornar-se objeto do conhecimento sem que *a tese da transparência*, o pressuposto ontoepistemológico moderno central, seja desestabilizada (2007). Isso só pode desenrolar-se desta forma porque o texto científico³⁷ apoiou-se sobre a cena do engolfamento, rearticulando-a de modo que a ideia da formação da mente pelo poder da razão reguladora-

³⁵ As ciências do homem e da sociedade englobam os primeiros estudos sobre a diferença humana, no século 19, e os posteriores empreendimentos antropológicos e sociológicos em torno da diferença racial e cultural.

³⁶ O conceito de *nomos produtivo* refere-se à concepção da razão que a descreve como produtora/reguladora do universo; será explicado em detalhe ao longo do tópico.

³⁷ O conceito de *texto científico* faz referência aos movimentos através dos quais os projetos do conhecimento que objetivavam descobrir a “verdade” do homem e da sociedade forjaram a mente como objeto da razão científica; isto é, ao momento em que os postulados ontoepistemológicos modernos passam a ser guiados pelas normas de significação científica (2007, p.100).

produtora exterior pudesse ser comprovada em *segurança*, isto é, sem comprometer a consciência autodeterminada das coletividades europeias pós-iluministas.

Na busca pelo acesso à *verdade* do homem, esses empreendimentos científicos orientaram-se, inicialmente, pela convicção de que a variedade entre os seres humanos e suas formas de existir era efeito necessário da exposição à ação de elementos exteriores-espaciais, como clima e solo. Contudo, em suas investigações seminais, os projetos de conhecimento em torno da condição humana engajaram-se em um processo de medição e ordenamento das diferenças entre os homens cujo critério de igualdade/desigualdade fundamentava-se exclusivamente sobre o observável. Nesse sentido, o apontamento dos distintos tipos humanos, territórios e modos de existência detinha um caráter limitadamente descritivo. A distância entre europeus e não-europeus alicerçava-se apenas sobre a exterioridade tangível e não estava vinculada, até então, à atuação de uma força universal reguladora-produtiva ou amparada sobre elementos concernentes à substância interior dos indivíduos; isto é, a abordagem acerca da diferença humana ignorava a *interioridade* (2014).

Essa forma de compreender foi radicalmente transformada a partir da construção gradativa do *nomos* produtivo como o modo de operação da razão universal: uma associação entre o *nomos* universal – cuja existência é condição imprescindível para as possibilidades de investigação e descoberta – e a *poiesis* transcendental – que compreende o desdobramento da regulação em representação através do engolfamento e, assim, assegura a imperturbabilidade da tese da transparência. Tomando a existência do *nomos* produtivo como pressuposto para a verdade, a razão científica pode articular os elementos *temporalidade* e *interioridade* aos fundamentos explicativos da diferença humana e, assim, forjar consistentemente um cenário em que configurações corporais e sociais passaram a ser compreendidas como expressões necessárias de configurações intelectuais e morais. Assim, embora as ciências da vida e, posteriormente, as ciências do homem e da sociedade tenham dado continuidade ao trabalho dos naturalistas do século 18, no que diz respeito à associação entre regiões geográficas e traços corporais, elas foram os primeiros empreendimentos em que a diferença explicou-se pela articulação entre a constituição mental e a ação de uma força universal exterior: estabelecendo o corpo e o território como significantes da mente e apreendendo as configurações exteriores como expressões da capacidade de autorrepresentação e autodeterminação coletivas (2014).

Esse é o contexto em que emerge terminantemente o *arcabouço da racialidade*, definido por Silva como uma arma político-simbólica cujos principais instrumentos

produtivos, o *racial* e o *cultural*, atuam como as estratégias de engolfamento responsáveis por determinar, na configuração global, quais são – e, primordialmente, quais não são – as configurações corporais e sociais significantes da transparência; aquelas que ocupam, com exclusividade, as zonas circunscritas (temporais e espaciais) de operação da transcendentalidade. Nesse processo de inventariar mentes, fixou-se uma concepção da diferença humana articulada essencialmente através das noções de diferença racial e cultural: uma transição imprescindível ao estabelecimento do texto moderno e de suas estratégias de significação, cuja ação produtiva constrói sujeitos sociais localizados distintamente diante do horizonte ontológico da transparência (2007).

3.3.1 As ciências da vida

O *nomos* produtivo começa a se desenhar em meio às ciências da vida e a alguns de seus postulados fundamentais, responsáveis pela articulação de uma releitura científica da cena do engolfamento: o *princípio das condições de existência* de Georges Cuvier e a *lei da seleção natural* de Charles Darwin³⁸, enunciados que resultaram na afirmação da presença do *tempo* na existência dos seres que, até então, o pensamento científico ocidental tratava unicamente como coisas do espaço. Em um primeiro momento, o *princípio das condições de existência* consolidou a visão do aparato interno do homem como a única manifestação da força da vida detentora de capacidade produtiva; isto é, uma forma exteriorizada que não está apenas em situação de objeto do poder regulador-produtivo – é também sujeito dele. Em seguida, a *lei da seleção natural* arremata a constituição do *nomos* produtivo ao introduzir uma ideia de evolução em que esse mesmo poder tem a capacidade de se autoproduzir e se atualizar temporalmente em termos supra-individuais, em um movimento de produção de seres vivos mais especializados e mais complexos a nível global.

O que nos é fundamental, nesse primeiro momento, é o fato de o *princípio das condições de existência* ter atestado a possibilidade de acessar as leis da vida, isto é, as formas pelas quais a razão universal exterior controla e produz as condições de existência dos seres vivos, expressas em suas configurações corporais específicas e nos tipos de mentes/aparatos interiores que as acompanham. O acesso a essas leis seria possível através do exame comparativo das partes e funções necessárias à manutenção e reprodução de cada corpo vivo

³⁸ O *princípio das condições de existência* e a *lei da seleção natural* são as primeiras estratégias de intervenção do arcabouço da racialidade. Por *estratégias de intervenção*, Silva compreende o conjunto de métodos, técnicas e procedimentos científicos que concorreram para a apreensão de outros modos de existência humana como variações das condições europeias pós-iluministas (2007, p.xvi).

(exemplar de um grupo homogêneo maior), pressupondo a racionalidade dos arranjos internos, isto é, a existência de uma associação perfeita entre essas partes e funções. Esses seres não são considerados, portanto, resultados passivos de arranjos orgânicos aleatórios, mas exteriorizações da Vida, enquanto ferramenta do poder externo regulador-produtor, que lhes garante as condições de existência específicas e essenciais ao cumprimento apropriado de suas funções/finalidades enquanto seres. Assim, enquanto poder exterior, a Vida atua como regulação (causa), isto é, cada existência pressupõe a organização específica que a viabiliza; mas, enquanto força interior, a regulação adquire um caráter produtivo, uma vez que o curso de ação dos seres transcende o movimento dos elementos que a ela se sujeitam – a regulação torna-se, então, fundamento interno da ação, uma vez que os corpos vivos são entes naturais autoproductivos.

Essa reapropriação da natureza enquanto cenário de atuação da razão reguladora-produtora orienta-se fundamentalmente pela ideia iluminista de progresso, de modo que a classificação dos exemplares segundo os critérios de diferenciação, especialização e complexidade de seus arranjos responde, em última instância, à hierarquização de *exteriorizações da Vida* segundo seu grau de “perfeição”. Cada criatura, com seu respectivo arranjo interno, é uma manifestação, atualização, do poder exterior – sendo o homem, em seu arranjo particular, o significante ótimo da razão universal, o exemplar que a expressa mais perfeitamente porque é o único capaz de emular suas capacidades de regulação e produção. Assim, estabelece-se a releitura científica da cena do engolfamento, uma vez que todas as criaturas vivas são apreendidas como versões menos avançadas, menos perfeitas do homem. A Vida, enquanto estratégia de engolfamento, permite a leitura dos atributos exclusivos do Eu interior como efeitos da atuação da razão universal e, simultaneamente, refuta a afetabilidade porque localiza nesses mesmos atributos – suas funções elevadas e processos mentais complexos – as condições de possibilidade para que ele estabeleça uma relação extraordinária com as leis da vida. Reproduzindo o desdobramento da regulação em representação, Cuvier estabelece o homem como aquele que, superior às demais criaturas, é o único corpo vivo capaz de auto-aperfeiçoamento: ele não apenas sujeita-se, mas é, em si mesmo, sujeito da regulação produtiva.

Esse é o primeiro movimento no estabelecimento do corpo como um significante da mente. Aqui, os instrumentos da razão científica puderam, finalmente, ser utilizados com a finalidade de *comprovar* a convicção que há muito já estava estabelecida: a marca distintiva do homem está justamente nas capacidades de exercer a razão e a autodeterminação, e essa

verdade está sinalizada em sua configuração física e em seus movimentos exteriores. Contudo, essa exteriorização perfeita da razão universal não se associa ao corpo humano genérico, isto é, a todo e qualquer exemplar da espécie. Por *homem*, não se entende ser humano, mas *homo historicus*, o sujeito interior-temporal traduzido nos corpos dos europeus pós-iluministas, significantes das elevadas funções de suas mentes que se expressam, também, em suas configurações sociais. Esses, sim, são os únicos exemplares aptos – em virtude de suas condições de existência, mas não constrangidos por elas – a recriar as capacidades do *nomos* produtivo. As ciências da vida puderam, enfim, inventariar a variedade de traços corporais e configurações sociais (os denominadores globais para o estabelecimento da diferença humana) em sua qualidade de referentes da variedade de formações interiores.

Ainda assim, esses *outros* traços e configurações não eram tratados, até então, como aquilo que viriam a se tornar, de modo irreversível, no texto moderno: significantes de mentes em estado de afetabilidade. Essa transformação permanente tomou lugar em meio a um segundo movimento das ciências da vida, a introdução da *lei da seleção natural*. Esse é o postulado que agrega *temporalidade* à totalidade da natureza viva, concebendo seus exemplares não apenas como exteriorizações particulares da força reguladora-produtiva, mas, sobretudo, como materializações do tempo no espaço global. No texto da evolução, a natureza assume seu próprio Espírito; ela deixa de ser somente o cenário de atuação da força reguladora exterior (*nomos* universal) e se torna palco, também, para o desenvolvimento da *poiesis* universal, o soberano interior produtor do universo. Nessa associação, o Eu transcendental exerce integralmente sua função como *nomos* produtivo. Logo, a proposta darwinista estabelece um elemento ausente em Cuvier e expande a função investigativa para além de quaisquer corpos finitos. Se o *princípio das condições de existência* afirmava os variados corpos vivos como exteriorizações particulares do poder universal, a temporalidade evolutiva de Darwin estabelece uma conexão entre eles, ao reconhecer a *variedade* como um resultado da ação da natureza enquanto totalidade autoprodutiva e autorregulada.

A finalidade referente à existência de cada ser ou grupo, para a qual suas condições de existência o produzem apropriadamente, é fagocitada por uma finalidade superior que orienta a Vida, enquanto força racional, em direção ao progresso. As variedades de criaturas têm, portanto, um referente máximo, a partir do qual são estabelecidas hierarquicamente como atualizações temporalmente localizadas do *nomos* produtivo. Esse referente máximo é, inquestionavelmente, o Eu transparente. Aqui, traduz-se nos corpos vivos que, inseridos em uma lógica evolutiva, são *a priori* autodeterminados; isto é, situados em uma posição em que

lhes é possível desafiar a força reguladora-produtiva da natureza, autoproduzindo-se para além da seleção natural. Não se trata apenas, como aponta Cuvier, de compreender configurações físicas como sinalizantes de arranjos orgânicos racionais específicos – ou exteriorizações específicas da Vida – que viabilizam o exercício de funções mentais e capacidade produtiva elevadas. Trata-se, em verdade, de compreender que essas funções mentais e as configurações sociais que através delas se produzem são, acima de tudo, significantes da *particularidade europeia* na cadeia evolutiva: a capacidade de autodeterminação que situa seus sujeitos fora da disputa pela vida e, desse modo, atesta sua vantagem competitiva sobre todas as outras criaturas. A própria civilização moderna, enquanto canal de aprimoramento das condições de vida, comprova a posição distinta do *homem* diante da seleção natural.

Conquanto a versão da ciência da vida de Cuvier situe o homem, o Eu transparente, no cume da natureza viva e sublinhe como seu arranjo orgânico superior, mais perfeito, é expresso nas configurações sociais da Europa pós-Iluminismo, ela não oferece uma explicação acerca da relação entre “raças ou variedades de homens”. Ao inscrever explicitamente o Eu transparente, o *homo historicus*, fora da “luta pela Vida” – já a princípio o vencedor – Darwin introduz um elemento ausente nas descrições anteriores (as de naturalistas e filósofos do século dezoito) do mundo como um cenário da diferença humana, isto é, a *afetabilidade* (2007, p.110; tradução livre).

Desdobrando a *poiesis* transcendental sobre a natureza viva, a evolução darwinista consegue, em um só movimento, ressignificar cientificamente a presença europeia no estágio de transparência – mantendo sua prerrogativa ontológica – e lançar os demais exemplares da diferença humana à condição de afetabilidade: seres incapazes de emular a ação reguladora-produtora transcendental e, portanto, inaptos a atualizar, por meio de seus pensamentos e ações, os atributos da universalidade e da autodeterminação. Essas consciências afetáveis existem em dupla submissão à exterioridade, sujeitas ao poder regulador exterior que, diferentemente do Eu transparente, não conseguem driblar; e, simultaneamente, à atuação de exemplares humanos mais poderosos, mais evoluídos – os agentes da transcendentalidade. E, assim como a posição temporal privilegiada e a vantagem competitiva europeias expressam-se em suas configurações exteriores (aquelas que, submetidas ao exame, levam à comprovação de sua condição interior), também os traços físicos e arranjos sociais dos Outros da Europa testemunham sua posição já estabelecida de perdedores na luta pela vida.

Em suma, por meio de dois movimentos fundamentais, a razão científica sustentou a transcendentalidade, o princípio guia da representação moderna: em um primeiro momento, afirmando a representação como um efeito da regulação (*princípio das condições de existência*) e, desse modo, assinalando a prerrogativa da cena da regulação na investigação da

atuação da razão universal; e, posteriormente, convertendo a regulação em ferramenta da representação (*lei da seleção natural*). O *nomos* produtivo é a síntese desse processo que, em resumo, rearticula a regulação como representação e viabiliza a ação de estratégias de significação aptas a estabelecer as configurações físicas e sociais como efeitos da lei da natureza sem, contudo, superar o abismo entre as coisas exteriores-afetáveis e a interioridade essencial que é atributo exclusivo do *homo historicus* (2007). Agora, tanto os homens quanto as regiões da natureza poderiam, enquanto objetos empíricos, ser estudados para o apontamento dos diversos estágios de atualização do poder transcendental, uma vez que a consciência situava-se integralmente – e, no caso da consciência autodeterminada, também sem perigo – no estágio de exterioridade.

Para Silva, esse momento da razão científica, a convicção em uma realidade condicionada pela atuação do *nomos* produtivo, sinaliza um ponto de inflexão crucial no processo de consolidação do texto moderno: a instituição de um novo contexto ontoepistemológico – a *globalidade* – em que o homem é definido pela exterioridade e a existência divide-se entre corpos/regiões de transparência e corpos/regiões de afetabilidade. A ferramenta que viabiliza a instauração desse contexto e a coexistência harmoniosa dessas duas condições de existência é o conceito de *racial*: estratégia de significação científica que, por excelência, conecta configurações externas (arranjos corporais e sociais) a funções mentais (intelectuais e morais) e sinaliza a relação do homem com a exterioridade, apreendendo esses significantes como manifestações da determinação exterior que conforma o poder produtivo interior³⁹. O *racial* emerge, assim, a partir da apropriação científica da diferença humana e forja um aparato de conhecimento cujas estratégias levaram à consolidação do arsenal político-simbólico que Silva designa como o *arcabouço da racialidade*, aquele em que se produzem representações de seres humanos em condição afetável, isto é, detentores de consciências que, essencialmente, dobram-se diante da exterioridade. Trata-se, portanto, do nascimento de uma formulação que, enfim, teve sucesso em comprovar, a partir das “regras da ciência”, aquilo que, anteriormente, foi só descrição ou enunciação.

³⁹ Diferentemente da noção de raça que, aponta a autora, foi anteriormente utilizada como modo de categorização das variedades humanas em termos de laços consanguíneos, o conceito científico de *racial* é, sobretudo, uma estratégia de engolfamento, que orienta um esquema classificatório alicerçado sobre a compreensão de corpos e coletividades enquanto manifestações e atualizações de distintas constituições interiores.

3.3.2 As ciências do homem e da sociedade

Em um momento posterior às ciências da vida, essa mesma apreensão da diferença ganhou suporte com o desenvolvimento de empreendimentos voltados exclusivamente ao estudo do homem e das sociedades e culturas humanas. Interessa-nos particularmente, aqui, o modo pelo qual a antropologia e a sociologia, por meio da mobilização de novas estratégias de significação e da rearticulação da ação do *nomos* produtivo, tiveram êxito na proposição de uma leitura das configurações corporais e sociais como significantes das variadas capacidades de autorrepresentação e autodeterminação coletivas, que têm seu fundamento na ação multifacetada da razão universal; ou seja, uma proposição alicerçada sobre a diferença racial e consonante à globalidade. Logo, as abordagens das “ciências da mente”, que se seguiram às ciências da vida, mesmo quando explicitamente contrárias ou críticas à sua perspectiva acerca do *racial*, seguiram nutrindo o global como contexto ontoepistemológico privilegiado e produzindo visões científicas fundamentadas sobre a racialização da diferença humana.

O primeiro momento desse empreendimento investigativo instigado pela revelação da mente humana traduz-se nas *ciências do homem*⁴⁰ do século 19, cujo método consistiu, sobretudo, na aplicação das estratégias de intervenção das ciências da vida ao domínio específico da natureza humana. Acreditava-se que a variedade das consciências humanas, manifestas também nos diferentes arranjos econômicos, jurídicos e culturais de cada coletividade, poderia ser medida e categorizada por referência aos traços corporais que lhes eram respectivos – sobretudo (mas não somente) aqueles associados às medidas e outras conformações cranianas e faciais, apreendidos como significantes imediatos de tipos cerebrais organicamente arranjados pelas forças temporais da Vida. Assim, a categorização e a especificação desenrolavam-se a partir do mapeamento dos graus de complexidade, especialização e diferenciação de arranjos exteriores que, necessariamente, sinalizavam um grau de desenvolvimento equivalente do aparelho mental e das características interiores que lhe estão associadas. Essas *estratégias de particularização*⁴¹ desenvolveram-se essencialmente através da articulação desse esquema de configurações exteriores a regiões geográficas singulares, forjando um modo consistente de representar o homem como efeito da exterioridade: o *homo scientificus*, aquele que tem a globalidade como horizonte de existência e, portanto, só pode ser conhecido e caracterizado a partir da aplicação do arsenal científico.

⁴⁰ A autora desenvolve sua análise a partir dos trabalhos de Paul Broca, E. B. Tylor, Paul Topinard e Daniel Brinton.

⁴¹ Termo utilizado pela autora para designar o movimento de mobilização da diferença racial como significante da particularidade.

Nesse sentido, o homem europeu não escapou aos efeitos da significação científica, conquanto esta forma de o representar não tenha ameaçado sua posição em estágio de transparência. Na verdade, por meio da reafirmação constante da globalidade como horizonte ontológico e de uma existência regida pela atuação bastante particular do *nomos* produtivo, foi superada a afixação exclusivamente temporal da transcendentalidade e conquistada, também, sua afixação geográfica. Logo, não poderia mais haver dúvidas acerca da localização objetiva da expressão mais perfeita dos determinantes da razão universal – a civilização moderna europeia – uma vez que as demais coletividades, submetidas ao escrutínio científico, estavam comprovadamente mais afastadas, intelectual e moralmente, da universalidade e da autodeterminação. Estabeleceu-se um consenso de que as raças brancas, por exemplo, sinalizavam sua maior vantagem adaptativa no fato de serem mais suscetíveis à ação de elementos climáticos e, simultaneamente, mais incapazes de viver fora de arranjos culturais complexos e sem suas ferramentas de conhecimento e orientação; traços indicativos de uma posição mais “recente” na escala evolutiva.

Sabe-se que essa abordagem das ciências do homem é, hoje, explicitamente desconsiderada pelas ciências sociais. Mesmo àquela época, a consolidação do empreendimento antropológico – e, posteriormente, também da perspectiva sociológica engajada com as relações raciais – deu-se, sobretudo, a partir da crítica ferrenha à visão que condicionava a existência humana às leis da natureza. Contudo, ainda que tenham desautorizado o discurso que afirmava a inferioridade biológica e forjado um significativo científico que retornou o estudo da mente à interioridade – o *cultural* – essas ciências sociais não superaram os efeitos produtivos do *racial*, erguendo seus postulados sobre as fundações ontoepistemológicas da globalidade. Assim – e este é um ponto particularmente importante para o desenvolvimento desta pesquisa – esses projetos do conhecimento social não inscreveram suas abordagens científicas fora da gramática política moderna; na realidade, eles construíram novas estratégias de significação que acabaram por resguardar as sociedades europeias, bem como seus atuais vizinhos⁴², em transparência e encarcerar definitivamente seus Outros em condição de afetabilidade.

Na abordagem antropológica, portanto, o *racial* perde sua validade explicativa e passa a ser utilizado exclusivamente como sinalizador de uma especificidade geográfica e biológica

⁴² No livro, a autora oferece análises extensas acerca do modo como o arcabouço da racialidade foi distintamente mobilizado pelo texto nacional, de forma a construir sujeitos modernos transparentes que habitam outros domínios geográficos que não o das nações europeias, e cujos traços corporais/culturais passam a ser convincentemente articulados como significantes da transcendentalidade e derivações das populações transparentes originárias. É o caso, por exemplo, dos Estados Unidos (2007).

e como indicador de determinados tipos de sociedades; isto é, a diferença racial passa a ser apreendida como um *significante da diferença cultural*. Logo, as manifestações sociais e os tipos “específicos” de consciência próprios às populações não-europeias demandavam explicações outras, que não aquelas das ciências da vida. Forjando o *cultural* como significante científico da consciência, a antropologia do século 20 localizou os determinantes externos da variação humana (as ferramentas do poder universal regulador-produtivo) no estágio de interioridade, pressupondo a diferença como efeito da representação. Contudo, a despeito do alívio moral trazido pela refutação da diferença racial como recurso explicativo primordial, o discurso antropológico orientou-se pela divisão previamente estabelecida entre corpos/configurações transparentes e afetáveis e, nesse movimento, conseguiu reescrevê-la a partir das dimensões autoprodutivas da existência coletiva⁴³. Assim, tanto a consolidação do *cultural* enquanto descritor científico autorizado – e conceito político dominante na atualidade global – como o estabelecimento legítimo do objeto particular da exploração antropológica dependeram, imprescindivelmente, dos efeitos produtivos do *racial*.

Certamente, o *homo culturalis* não é o *homo racialis* sob um nome fictício, mas o esquema de particularização que ele indica não teria sentido sem a globalidade, o contexto ontológico que o racial significa (2007, p.151; tradução livre).

A diferença racial, primeiramente, ofereceu as bases “empíricas” para o apontamento da distinção entre europeus e seus Outros; como consequência, cercou satisfatoriamente a zona de exercício dos projetos de conhecimento que se utilizaram do *cultural* para abordar a diferença humana, mapeando geograficamente sujeitos políticos com consciências radicalmente distintas entre si. Nesse processo, um dos movimentos mais importantes foi a cristalização da diferença racial como *diferença substantiva*, isto é, como característica pré-

⁴³ A autora estabelece suas considerações a partir da leitura de quatro perspectivas antropológicas centrais – as de Durkheim, Boas, Radcliffe-Brown e Lévi-Strauss – elencando suas respectivas estratégias de intervenção e seu papel na constituição do arcabouço da racialidade. Utilizando-se de estratégias de intervenção como o *funcionalismo* de Durkheim e as *leis do pensamento e da ação* de Boas, a antropologia forjou uma perspectiva majoritariamente orientada pela concepção da autoconsciência como efeito do poder regulador/exterior da sociedade e pela apreensão simultânea dessa existência coletiva como espaço de atualização do *nomos* e da *poiesis* interiorizados (leis morais, tradição, crenças e costumes) – em uma dinâmica retroalimentar que responde à atuação do *nomos* produtivo. Assim, o que Durkheim traduz como *consciência coletiva* e Boas caracteriza como as *formas de pensamento e ação* condicionadas pelo ambiente e pela hereditariedade sociais são, em verdade, a anunciação do *social* como uma ferramenta de atuação da razão universal detentora de caráter transcendental. Dispostas paralelamente, essas autoconsciências e as sociedades que integram esquemam-se a partir de uma lógica de engolfamento, à medida em que as leis de funcionamento que as condicionam submetem-se aos determinantes exteriores universais que forjam matrizes sociais contextualmente distintas: as organizações morais/intelectuais coletivas e individuais *específicas* que os seres humanos empregam em sua compreensão e tratamento do mundo. Nesse sentido, ver SILVA, 2007, 115-151.

científica e pré-histórica que antecede a autoprodução coletiva, um atributo genuíno da existência humana. Naturalizado, portanto, o *racial* passava a sinalizar, tão somente, traços corporais presentes em determinadas regiões geográficas, indicadores da existência de especificidades culturais⁴⁴. Essa substantivação da diferença, por meio da qual promove-se simultaneamente a omissão e a anunciação do *racial* sob a prevalência do *cultural*, teve como um de seus efeitos de significação mais importantes e pérfidos o estabelecimento de uma abordagem em torno da sujeição que detém, ainda, prerrogativa na configuração global: aquela que pressupõe e produz a racialidade como elemento extrínseco à gramática política moderna (2007). Esse produto da antropologia do século 20 foi posteriormente atualizado no projeto sociológico em torno das relações raciais, cuja perspectiva a respeito da subjugação constitui uma ferramenta do arcabouço da racialidade à medida que cristaliza a diferença racial como distinção irreduzível e assegura, de modo não reconhecido, a prioridade da globalidade como contexto ontoepistemológico. Isso porque os pressupostos fundamentais de sua abordagem da sujeição racial alicerçam-se sobre a *lógica da exclusão* (2007), a partir da qual estabelecem-se análises e proposições acerca do porquê, ainda hoje, os Outros raciais permanecem como seres “exteriores” às configurações transparentes e aos princípios ético-jurídicos que as regem.

Essas análises, portanto, pressupõem a diferença racial como significante da diferença cultural e assumem que o problema localiza-se em uma falsa, ou incompleta, expansão da universalidade. Assim, o *racial* é apreendido como fruto da mobilização infeliz de atributos naturais, equivocadamente convertidos em elementos operativos na dinâmica moderna; isto é, como uma estratégia de poder imprópria ou alheia ao texto moderno, uma reminiscência de outro tempo e lugar (2016). Assim, também na sociologia das relações raciais, a diferença cultural segue como significante legítimo da diferença humana – e não como produto das ferramentas da razão científica. E, justamente porque situam as causas da sujeição racial em uma narrativa inadequada imputada a um estado de coisas genuíno que a precede (a existência de uma natureza anterior à sua apropriação pela razão), essas abordagens apegam-se à política de representação – isto é, a um reconhecimento “real” da diferença cultural – como solução necessária à *falha* da representação moderna: demanda-se com urgência a multiplicação das

⁴⁴ Assim como o *racial* e o *cultural*, a *nação* é um instrumento de significação que produz coletividades como tipos específicos de sujeitos modernos, a saber, aqueles cuja existência é apreendida como efeito da determinação histórica (interior-temporal), o que pressupõe uma ideia de diferença que se resolve no desenvolvimento da essência transcendental. Na constituição da representação moderna, a História e a Ciência atuam como narrativas produtivas complementares no que tange à instituição dos sujeitos histórico-globais. Sobre a constituição do *texto nacional*, ver SILVA, 2007: 177-196.

vozes subalternas em suas variadas historicidades, testemunhas de suas próprias trajetórias interiores-temporais em direção à autodeterminação⁴⁵.

Mas a defesa do multiculturalismo não dissipa os efeitos produtivos do *racial*. Ao manter a transparência como princípio ético condutor da representação moderna, aqueles que apontam e condenam a partir da lógica da exclusão estão, inadvertidamente, reproduzindo e corroborando a *racialidade* sobre a qual o texto moderno se constrói e da qual depende. A autora é assertiva: “quando empregada para nomear o subalterno racial, a diferença cultural não pode produzir Eus transparentes” (2007, p.134; tradução livre). Em seu engajamento crítico limitado, essas perspectivas não subvertem a gramática política moderna; em verdade, elas se dobram à *poiesis* transcendental e convivem harmoniosamente com a existência da racialidade. Logo, aqueles agrilhoados às suas tradições pelo *cultural* já são, desde o início, coisas raciais – efeitos da significação científica que constrói o homem como resultado da atuação do *nomos* produtivo. Quando interpelados para terem seus arranjos mentais e sociais enfim tratados em termos de representação, os Outros da Europa já estavam seguramente enclausurados em condição de afetabilidade, o que implica que mesmo uma abordagem engajada com a interioridade ainda assim não pode inscrevê-los como efeitos da significação histórica. O *cultural* segue, portanto, como um significante da globalidade, uma estratégia de engolfamento do arcabouço da racialidade que, assim como o *racial*, produz corpos e configurações como expressões de determinantes exteriores e sinalizadores de princípios interiores intrínsecos às diferentes coletividades. Um significante que permanece produzindo sujeitos modernos portadores de *mentes distintas*, cuja moralidade e princípios condutores são, desde sempre, exteriorizações fixas do poder regulador-produtivo universal; sujeitos portadores, enfim, de uma diferença irreduzível e não-suprassumível⁴⁶.

Enquanto estratégia de engolfamento, uma ferramenta no *nomos* produtivo, o racial situa o Eu transparente, como um composto corpo-mente, ao lado de “outros” compostos corpo-mente em uma cadeia de significação que não permite desdobramento, suprassunção ou redução. Como isso, manufatura um modo de representação do homem não governado pelas regras de significação da história, um

⁴⁵ A autora atribui o funcionamento da lógica da exclusão, em última instância, à sua sujeição implícita à *lógica da obliteração*, uma perspectiva da subjugação racial que pressupõe as trajetórias dos Outros da Europa como movimentos necessários em direção ao desaparecimento, nutrindo a convicção de que a afetabilidade é um atributo intrínseco às suas consciências e configurações. Para uma discussão mais detalhada em torno das lógicas da exclusão e da obliteração, ver SILVA, 2007: 153-170.

⁴⁶ No original *unsublatable*. Embora não designe com precisão o mesmo movimento, optei por utilizar a tradução consensual em torno da noção hegeliana de *Aufhebung* como suprassunção (c.f. MENESES). Acredito haver razões suficientes para supor que, com a utilização de *unsublatable*, a autora não esteja referindo-se meramente à impossibilidade de negação simples ou avanço linear, mas à própria impossibilidade de movimentação dialética pelo Eu transcendental; neste caso, da ação do engolfamento que permite a autorrealização interior-temporal.

que não pressupõe a historicidade (interioridade-temporalidade) como horizonte da coisa autodeterminada (2007, p.127; tradução livre).

Sujeitos modernos produzidos pelos instrumentos de significação científica e cuja existência prescinde da historicidade enquanto horizonte ontológico – o *homo scientificus* é, por excelência, um efeito da exterioridade-espacialidade – os Outros da Europa jamais conseguirão chegar ao estágio de transparência. Exteriorizações estáveis do *nomos* produtivo em suas múltiplas articulações, as particularidades dos Outros traduzem uma condição irreduzível, que não pode dissipar-se no movimento do Espírito. E, diferentemente dos sujeitos modernos cuja existência é efeito das determinações históricas – aqueles detentores de uma *diferença* que se desdobra na essência transcendental em desenvolvimento temporal – os Outros afetáveis, em sua diferença irresolúvel, só podem avançar em direção à obliteração. Assim, a globalidade produz as múltiplas formas de *ser* humanas como necessariamente coexistentes e competitivas e, paralelamente, por meio do *racial* e do *cultural*, restringe a refutação da afetabilidade aos limites geográficos das configurações europeias pós-iluministas, onde habitam os sujeitos cujas particularidades – universalidade, autodeterminação – são, também, efeitos necessários e objetivos da razão produtiva, constatados quando comparados a outras formas de existir⁴⁷.

O *racial*, assim como a concepção de *cultural* que ele veicula, conquanto seja alicerce fundamental de toda a gramática política moderna, é forjado como atributo exclusivo do sujeito subalterno, sinalizador de *outros* modos de ser, estranhos à constituição temporal-espacial da modernidade. Portanto, essas mentes e configurações distintas, cuja conformação é incompatível com a atualização dos preceitos que regem a civilização, têm em seu desaparecimento um resultado necessário da atuação da razão universal – decorrência da heteronomia incapaz de contornar o poder regulador externo (mesmo quando este opera em interioridade) e, acima de tudo, incapaz de fazer frente ou ir ao encontro da classe de sujeitos que emula com perfeição a habilidade reguladora-produtiva desse poder: a coletividade europeia transparente. Para os Outros da Europa, a obliteração é a consequência natural e cientificamente esperada a partir do contato com a civilização moderna, a despeito – ou,

⁴⁷ Como o *cultural* presume a globalidade e orienta-se pelo mapeamento racial da existência, quando é empregado pelos projetos sociológico e histórico para tratar da consciência autodeterminada, ele possui efeitos de significação muito distintos. Portanto, conquanto seja uma ferramenta da razão científica que produz a autoconsciência como efeito da exterioridade, quando aplicado a sujeitos não subalternos, o *cultural* associa-se ao significante de *nação*, aquele que pressupõe a expressão de uma consciência coletiva transparente através dos produtos materiais e imateriais que constituem a civilização.

justamente, a partir – das variadas interioridades e temporalidades falsificadas que o projeto de “expansão” da universalidade pode lhes conferir.

3.4 *Homo modernus*, mentes afetáveis e os novos terroristas

Assim, os projetos de conhecimento em torno da vida e do homem, orientados por uma razão científica reverente aos postulados distintivos do pensamento ocidental moderno – e às resoluções filosóficas que aliviaram os dilemas em torno desses postulados – empregaram seus instrumentos produtivos, constituintes do arcabouço da racialidade, de forma a instituir o contexto ontoepistemológico da globalidade. Um contexto marcado pelo engolfamento violento, em que o *racial* e o *cultural*, suas estratégias produtivas fundamentais, seguem como significantes primordiais da diferença humana e alicerces da representação moderna – rearticulando continuamente a consciência/interioridade à dinâmica externa do poder regulador-produtor. A racialidade permanece assegurando a estabilidade da tese da transparência, o princípio ético-jurídico que governa as configurações modernas e pressuposto ontológico vinculado à historicidade, à universalidade e à autodeterminação.

As estratégias científicas, os álibis que sustentam a dominação jurídica e a exploração econômica raciais e coloniais, povoam o espaço global com uma variedade de sujeitos modernos, que não precedem e nem são coetâneos do homem, mas que foram produzidos por meio da mesma matéria-prima agregada durante seu longo período de gestação (2007, p.12; tradução livre).

O *homo modernus* é, precisamente, uma consciência global/histórica: simultaneamente efeito da significação histórica e da significação científica – ora produtor/causa, ora produto/efeito (2007, p.130). Uma solução composta pelo *homo scientificus*, o sujeito que se desenvolve a partir do estabelecimento da raça como atributo distintivo, e pelo *homo historicus*, a versão filosófica que invoca a autorrealização racional. Os sujeitos políticos modernos dispostos em escala global são, então, de duas naturezas fundamentalmente distintas, sinalizadas em seus corpos, territórios e configurações sociais. À medida em que as configurações sociais que cada uma dessas consciências (transparente ou afetável) habita são, acima de tudo, significantes de sua qualidade essencial, o Direito e o Estado modernos consolidam-se, também, como dimensões da atuação da razão universal. Traduzem-se em reconfigurações da autodeterminação da mente racional que não a comprometem mas, em verdade, atuam como ferramentas de atualização das coisas ético-jurídicas da razão (2014, p.91). Essas instituições exteriorizam a capacidade de uma coletividade de atuar na moral objetiva, o que não ocorre com os sujeitos em condição de afetabilidade, visto que suas mentes

carecem dos artefatos racionais que lhes capacitariam a atuar do mesmo modo. No caso desses sujeitos, essas dimensões ético-jurídicas do poder universal projetam-se como um braço da força exterior que atua violentamente.

Assim, o problema da diferença racial liga-se não somente à mera ausência de uma afirmação factual da universalidade, mas a todo regime de produção dos sujeitos modernos e do contexto ontoepistemológico que habitam. O pressuposto da universalidade, em essência, não visa à contemplação de todos os modos de existir humanos; e, portanto, sua cobertura parcial não é incompleta, não se traduz em uma lacuna na ordem moderna. O sujeito subalterno não é fruto da exclusão da universalidade ético-jurídica, ou um acessório útil à exploração econômica, ou um efeito colateral da identificação de uma cultura única (ocidental) com a cultura universal. Ele não é um *erro* da representação. Ele habita, desde o princípio, o próprio apontamento da diferença cultural e das formas de existência que ela justifica. É por isso que as reivindicações pelo reconhecimento da diversidade cultural aproximam-se mais do que gostariam dos projetos de assimilação que criticam – reafirmando o pressuposto de uma estranheza intrínseca ao Outro e garantindo sua condição de estrangeiro aos arranjos morais e sociais pós-iluministas⁴⁸.

A historicidade não pode dissipar seus próprios efeitos de poder; não pode instituir sujeitos que signifiquem de outro modo. O que estou sugerindo é que a sujeição racial não deve ser concebida como um processo de exclusão, no qual um outro racial ou cultural já histórico torna-se o local de projeção de atributos indesejados que, uma vez especificados, revelam a base ideológica (falsa ou contraditória) sobre a qual a particularidade europeia foi construída (2007, p.7; tradução livre).

Assim são criados os Outros da Europa – que, atualmente, também detêm essa condição estrangeira diante de certas configurações sociais não-europeias, assimiladas posteriormente como regiões de transparência, ou diante dos sujeitos modernos transparentes com os quais dividem o mesmo espaço nacional. Daqui em diante, portanto, serão referidos apenas como Outros, compreendendo os sujeitos raciais e culturais pertencentes ao tempo/espaço do contexto moderno em que a transcendentalidade não se realizou. Sujeitos alheios à possibilidade de reconfiguração da universalidade e da autodeterminação, que se coloca ao alcance de apenas *um* tipo de mente, uma forma *particular* de ser humano. Detentores, portanto, de um *poder passivo* – de reação, sujeição – em que o pensamento e ação

⁴⁸ A autora é bastante assertiva ao marcar seu distanciamento da abordagem pós-colonial que, em geral, pressupõe a possibilidade de resignificação do *sujeito subalterno*. Para Silva, uma vez que a condição subalterna é forjada pelos instrumentos de significação científica inerentes à modernidade, ela não pode ser reconfigurada como emanante de consciências em oposição.

conformam um simulacro de liberdade. A fraqueza de suas mentes afetáveis é o que provoca o surgimento de excessos que se distanciam da universalidade e da autodeterminação, atualizando formas de ser antagônicas a elas. Assim, a reclusão dessas mentes afetáveis em zonas subalternas da sociedade moderna (exteriores e interiores aos espaços nacionais), onde essas formas de ser podem existir, é explicada por sua própria afetabilidade.

Toda a reconstrução anterior teve a finalidade de expor em detalhe a leitura que Silva faz do texto moderno e do contexto ontoepistemológico que o organiza, precisando as ferramentas analíticas que serão mobilizadas, daqui em diante, em minha própria leitura das produções teóricas que consolidaram, e seguem reafirmando, o conceito de novo terrorismo. Para além da operacionalização deste arsenal analítico específico, o resgate do processo histórico de constituição dessas estratégias produtivas é imprescindível para que consigamos visualizar com clareza o modo pelo qual as teorias em torno da violência terrorista contemporânea têm um lugar confortável na linhagem do pensamento moderno ocidental, que mantém sempre à espreita o Outro racial. A questão em torno do novo terrorismo não se trata somente – como defendem os autores dos estudos críticos – de uma *falha* na abordagem, de uma designação injustamente direcionada ou corrompida pelo preconceito; não se trata de um casamento infeliz entre uma perspectiva frágil em torno da violência e uma “islamofobia” pré-existente. Acredito que sem os alicerces do arcabouço da racialidade, não haveria terreno fértil para que o conceito de novo terrorismo se consolidasse como sinalizador de uma realidade ontologicamente distinta, mais letal e menos compreensível.

Assim, as análises que se seguirão a este capítulo demonstrarão que a causa para o estabelecimento de uma diferenciação ontológica entre os novos terroristas e seus antepassados não se encontra nas ações em si mesmas – mesmo porque, como já foi discutido, elas não se distanciam significativamente em qualidade. Uma diferenciação que se sobrepõe àquela, já validada, entre “terroristas” e “cidadãos de bem”: uma entre os *terroristas de bem* e o *Outro terrorista*. Argumento que, diferentemente dos terroristas tradicionais, cuja violência – a despeito das ressalvas e do antagonismo político – habita um campo semântico a partir do qual pode ser compreendida em seu caráter autônomo e em sua conformidade relativa com os princípios da liberdade e da autodeterminação, o novo terrorista existe em passividade e tem em sua violência a exteriorização de sua sujeição intrínseca; um ricochete do contato com a expansão natural da modernidade (universal e livre), do secularismo, da zona ético-jurídica da razão; uma reação autoimune à sua presença em configurações sociais às quais ele naturalmente não pertence. O *novo* do novo terrorismo, sua violência de qualidade diferente,

só pode ser assim porque é o produto de uma mente de qualidade diferente: afetável, incapaz de atualizar o princípio da transparência.

O que defendo, neste caso, é que o tratamento da variedade da violência está imprescindivelmente vinculado ao tratamento da variedade humana. O *novo terrorismo* atua, acima de tudo, como um significante contemporâneo da consciência individual e coletiva em condição de afetabilidade, referente de uma violência que surge a partir da heteronomia, testemunhando a incapacidade de seus agentes em lidar com o elgolfamento irreprimível e com o horizonte de sua própria obliteração. Nesse movimento, essa proposta teórica – a ideia de um *novo terrorismo* – não apenas se difunde e se sustenta sem empecilhos; ela também reforça as estratégias de significação que a princípio lhe dão substância, fazendo uma declaração dissimulada sobre um grupo social (racial/cultural) muito maior do que as organizações particulares às quais se refere. Uma declaração de que, para esses Outros, esse *tipo* de violência está sempre à espreita, resposta coerente de todo um nicho racial de mentes não transparentes às quais nada resta senão *reagir* ao avanço irrefreável do espírito transcendental, do *nomos* produtivo: indo ao encontro dele e submetendo-se ao papel que lhe é próprio na dinâmica da representação moderna; ou indo de encontro a ele, chocando-se e apenas acelerando o trilhar de um caminho predestinado em direção ao necessário desaparecimento.

Por fim, faço aqui, a despeito do quão intuitivo possa ser, uma ressalva necessária: meu propósito não é buscar a “verdade” por trás dos textos estudados, o quanto suas observações vão de fato ao encontro da *realidade* dos eventos abordados. Conquanto em alguns momentos eu mobilize narrativas antagônicas a fim de situar contextualmente o diálogo – as de organizações e indivíduos tratados por terroristas, por exemplo – elas não devem ser compreendidas na qualidade de variáveis de controle. Em sua atuação científica, como estratégia produtiva, acredito que o texto sobre o novo terrorismo sustenta-se suficientemente em si mesmo, em meio à realidade político-simbólica na qual emerge e a qual alimenta. Trata-se, acima de tudo, de compreender *porquê* e *como* um determinado contexto ontoepistemológico dá sentido, autoriza e difunde uma abordagem sobre a violência que, fora dele, seria compreendida como inverossímil; e de que modo violências, objetivamente tão próximas e ontologicamente tão distantes podem coexistir sem desencadear crises na representação moderna.

4 Violência autorrealizável: o que há por trás da *maior letalidade*

Na década de 90, Bruce Hoffman alegou que o terrorismo havia mudado: “novos adversários, novas motivações e novas racionalidades” (1997, p.1; tradução livre). Em consonância, Juergensmeyer confessou que, embora qualquer ato de terrorismo seja perturbador, aquilo que passou a ser conhecido como *novo terrorismo* é “especialmente inquietante” (2001, p.158; tradução livre). Em que consiste, precisamente, esse caráter distintamente perturbador? Sua melhor ilustração está, provavelmente, no pronunciamento de Daniel Benjamin e Steven Simon ao jornal *The New York Times*, em um artigo intitulado “A nova face do terrorismo”:

No passado, os terroristas tipicamente buscavam atingir seus objetivos políticos através de violência cuidadosamente calibrada. Eles sabiam que brutalidade excessiva lhes negaria um lugar à mesa de negociação [...] Os terroristas aliados ao Sr. Bin Laden não querem um lugar à mesa; *eles querem quebrar a mesa*. Eles não são constrangidos por preocupações políticas seculares. Seu objetivo não é influenciar, mas matar, e em grandes números (...) É essa combinação – *motivação religiosa e um desejo por infligir um dano catastrófico* – que é nova ao terrorismo (BENJAMIN e SIMON, 2000b, s/n; tradução livre, ênfase minha).

Uma particularidade central do “novo terrorismo” é, portanto, esta: um desejo urgente de *quebrar mesas*. Nos termos dos proponentes da abordagem, trata-se, precisamente, do *aumento da letalidade* das ações: crescimento no número de mortos e feridos, procedimentos mais brutalizados, menor seletividade dos alvos e absoluto desprezo por quaisquer constrangimentos morais ou legais. Tratando-se do “terrorismo contemporâneo”, portanto, a violência não é apenas maior: ela é, essencialmente, *pior*; deixa de ser tática cuidadosamente calibrada para se tornar fim em si mesma ou, pelo menos, um meio que não traz consigo previsões de encerramento. Em um movimento comparativo, Paul Wilkinson (2011) constata que, diante desta realidade violenta particular, é fácil *perceber* como o “terrorismo tradicional” é menos ameaçador: sua racionalidade é mais acessível e seu movimento mais inteligível. Para o autor, é visível como os grupos de décadas anteriores, nascidos, em sua maioria, no interior de democracias liberais, não constituíam uma ameaça real ao sistema político ou um comprometimento a longo prazo de seus interesses estratégicos. Tanto os grupos de extrema direita, quanto os movimentos à esquerda são, diante da ameaça do *novo terrorismo*, reduzidos a “pequenas gangues de bandidos” (Ibid., p.25; tradução livre).

Para Bruce Hoffman (1997), a despeito dos métodos repugnantes, era possível, pelo menos, saber o que os “antigos terroristas” queriam; centralizados em organizações estruturadas e orientados por aparatos de controle e comando bem definidos, agiam segundo um conjunto preciso de objetivos políticos, sociais e econômicos. Mark Juergensmeyer (2001) faz coro a essa observação: assume que as manifestações anteriores eram também assustadoras, à medida em que frequentemente traduziam-se em atos públicos de destruição massiva – mas, ressalta, eram substancialmente menos assustadoras, porque os bombardeios e assassinatos explicavam-se por referência a fins políticos claros, o que lhes garantia menor aleatoriedade e maior previsibilidade. Mesmo autores com perspectivas significativamente críticas à construção teórica do terrorismo, como Schinkel (2009) – que, como já discutido, propõe uma *abordagem filosófica* do objeto e rejeita o movimento do debate hegemônico – cederam confortavelmente à concepção de um distanciamento real entre as violências “terroristas” anteriores e as contemporâneas. Ao se referir aos elementos da *aleatoriedade* e *não-seletividade* como marcas ideal-típicas da atuação “terrorista”, o autor concorda que esse “tipo ideal” é mais prontamente personificado por organizações como a al-Qaeda, do que por grupos anteriores como a Fração do Exército Vermelho e as Brigadas Vermelhas:

Nos ataques da al-Qaeda em 11 de setembro, a aleatoriedade das vítimas diretas é evidente; nas ações da Fração do Exército Vermelho, esse normalmente não era o caso (...) Seu objetivo não era espalhar medo, mas consciência de classe (Ibid., p.182; tradução livre).

O pronunciamento mais marcante, neste sentido, foi realizado por Brian Jenkins, em 1975. À época, referindo-se àquilo que, posteriormente, passou a ser conhecido como *terrorismo tradicional*, afirmou que sua violência era um meio para um fim e não fim em si mesma: “embora os terroristas possam, de acordo com os nossos padrões, às vezes matar indiscriminadamente e, embora possam ameaçar muitas pessoas, o objetivo do terrorismo *não* é o assassinato em massa”. E, numa célebre afirmação, concluiu: “terroristas querem muitas pessoas assistindo e muitas pessoas ouvindo, não muitas pessoas mortas” (1975, p.158; tradução livre). Vinte anos depois, Jenkins já não estava tão certo sobre a alegação anterior: reconhecia uma *evolução* na ameaça terrorista, acompanhada pela transformação fundamental de suas motivações – “de ideologias para conflitos étnicos e fanatismos religiosos” (1996, p.324) – e, em última instância, pelo surgimento de uma “nova *espécie* de terroristas” – cujo ímpeto era, precisamente, instaurar uma realidade marcada pela violência indiscriminada e pela destruição em larga escala. Já a princípio, afirma, era possível constatar que os “novos

terroristas” em cena iriam na contramão de seus antecessores, lançando-se a uma violência que não aumenta gradualmente em resposta à necessidade; que é, desde o início, perpetrada em seu nível mais brutal. Essa mesma concepção foi consolidada em um novo trabalho, dez anos depois, e amplamente endossada pelo círculo de especialistas:

A mudança mais dramática foi a escalada no terrorismo. Mais de 30 anos atrás, escrevi “terroristas querem muitas pessoas assistindo, não muitas pessoas mortas”. A frase se tornou um aforismo (...) Hoje, muitos (embora não todos) terroristas querem muitas pessoas assistindo e muitas pessoas mortas. Os ataques terroristas mais recentes tiveram como *objetivo primordial a maior contagem possível de corpos*. Nós vemos isso em operações jihadistas recentes em todo o mundo. Apenas a falta de meios impediu uma carnificina maior (JENKINS, 2006, p.9; tradução livre, ênfase minha).

Dada a veemência com que os autores do *novo terrorismo* – e perspectivas associadas – confirmam a tese da *maior letalidade*, é de se esperar que essa constatação impassível sustente-se, pelo menos em parte, sobre evidências estatísticas substantivas – isto é, algo que sugira uma maior letalidade *de fato* e não apenas potencial. Apesar do amplo compartilhamento desse pressuposto, o único trabalho de peso dedicado à busca de comprovações ou tendências que apontem para uma transformação factual no grau de letalidade foi desenvolvido por Enders e Sandler e, posteriormente, referenciado pela quase totalidade dos autores que buscaram blindar a tese contra críticas desconfiadas. Enders e Sandler (2000) partem do reconhecimento de que, no período pós-guerra fria, as ocorrências de terrorismo transnacional declinaram significativamente; o que buscam demonstrar é que, a despeito disso, os riscos oferecidos à segurança pública não foram minimizados. Para os autores, portanto, faz sentido que a opinião pública, os canais midiáticos e as instituições políticas nutram uma percepção clara quanto à maior gravidade da ameaça – mesmo diante da queda drástica no número de incidentes.

Essa escalada na periculosidade do terrorismo transnacional, afirmam, pode ser localizada, em suas manifestações embrionárias, na tomada da embaixada norte-americana no Teerã, em 1979. O que os conduz à conclusão de que há, certamente, uma maior letalidade é o fato de que a diminuição no número de eventos coincide com o simultâneo aumento na taxa de mortos e feridos *por* incidente – significativamente superior à das décadas anteriores – o que evidenciaria um movimento *intencional* em direção à maximização da capacidade destrutiva das ações. Se, em um primeiro momento, for considerado o número absoluto de mortes decorrentes de ações terroristas, os resultados da década de 90 são muito similares aos das décadas anteriores: os maiores picos de baixas, na verdade, ocorrem entre os anos 1980 e

1985, estando o primeiro pico da década de 90 em quinto lugar no ranking. Tratando-se do número de pessoas feridas, os dados seguem o mesmo movimento: os incidentes com mais feridos situam-se entre os anos 1973 e 1985; o primeiro pico, na década de 90, surge depois de outros seis períodos. Contudo, seus incidentes – embora menos frequentes – resultaram em um maior número de pessoas mortas e feridas.

A despeito de um declínio no terrorismo transnacional de, aproximadamente, 50 incidentes por trimestre, durante parte da era pós-guerra fria, o terrorismo ainda se apresenta como uma ameaça formidável para seus alvos. Essa conclusão se dá pelo fato de que cada incidente é quase 17 pontos percentuais mais passível de resultar em mortes ou danos, se comparado com os das duas décadas anteriores (Ibid., p.329; tradução livre).

Apesar da defesa convicta dessa premissa, Enders e Sandler confessam que, pela natureza dos dados – variações na existência e quantidade de “baixas” – os únicos resultados indiscutíveis dizem respeito às consequências das ações, não sendo possível acessar, em cada evento, a verdadeira intenção dos perpetradores e organizações. Reconhecendo essa limitação, os autores acreditam que, ainda assim, um aumento no número de baixas comprovadamente vinculado a um ponto de inflexão hipotético – a tomada da embaixada norte-americana – apoia suficientemente a hipótese de uma *busca intencional* pela elevação da letalidade; embora não descartem a possibilidade de que, em alguns casos, essas baixas sejam acidentais. Ao fim, é evidente que o que os autores buscam comprovar não é apenas a transformação nos níveis objetivos de letalidade, mas em sua probabilidade. Em suma, o aumento na probabilidade de ações mais letais associa-se, fundamentalmente, a uma mudança de *intenção*, exteriorizada pelo “surgimento do terrorismo religioso, em que a morte massiva de civis é o objetivo” (Ibid., p.330; tradução livre). Dadas as inconsistências que se originam a partir dessa associação imediata entre as consequências das ações e suas supostas intencionalidades, julgo imprescindível apresentar conclusões fundamentalmente distintas que se formularam a partir de fontes relativamente equivalentes.

Utilizando-se de um compilado fornecido pelo *Global Terrorism Database* – o banco de dados internacional mais abrangente em torno da ocorrência de eventos “terroristas” domésticos e transnacionais – Baumann e Jäckle (2017) debruçam-se sobre a análise das tendências obtidas a partir da codificação de mais de 100.000 eventos “terroristas”, desde os anos 1970. Na contramão de Enders e Sandler, rejeitam a *tese da brutalização*, defendendo que os dados não apontam para uma mudança substantiva no caráter letal da violência. A primeira variável analisada foi o *número de ataques*: como no caso de Enders e Sandler, os

autores também constataram, aqui, uma diminuição na quantidade absoluta de ataques a partir do início dos anos 90. A elevação estável que se constrói desde 1970 atinge seu auge por volta de 1992, caindo drasticamente nos anos subsequentes e mantendo-se em níveis baixos até meados de 2005. É valioso rememorar que os eventos primordiais para a consolidação da concepção de um “novo terrorismo”, associado à maior letalidade, ocorreram, todos, depois de 1992⁴⁹. De 2005 em diante, o número de incidentes voltou a crescer, mas não variou drasticamente em relação aos auges de décadas anteriores. Ainda, se o número absoluto de ataques for considerado relativamente aos tamanhos das populações de suas nações, as variações são ainda menos significativas: El Salvador, por exemplo, teve mais do que o dobro de ataques por pessoa durante os anos 80 do que o Iraque teve em seu auge, de 2008 a 2011.

O *número de vítimas* é uma variável que caminha de modo semelhante: durante toda a extensão das décadas de 80 e 90, a média de pessoas mortas ou feridas em ataques terroristas variou infimamente, mantendo-se em torno de 10.000 pessoas por ano. Em 1998, esses números caíram pela primeira vez desde 1981, chegando a 5.000 vítimas por ano; e, com exceção do 11 de setembro, assim mantiveram-se até os primeiros anos da década de 2000. Surge um novo pico em 2007, mas ele não é mais extremo do que aqueles que se apresentaram nos anos 80, por exemplo – nesses, mais de duas pessoas em cada milhão eram mortas em incidentes terroristas; a partir de 2007, esse número não foi atingido. Relacionado a essa variável, estaria um possível *aumento de ataques contra civis*, uma comprovação importante do maior desprezo por constrangimentos morais. A esse respeito, afirmam os autores, os dados considerados indicam um caminho oposto: durante todo o período estudado, isto é, desde a década de 70, o número de ataques contra civis (ou em ambientes civis) sempre superou, em média, o de ataques contra alvos militares. Há períodos durante os anos 70 em que predominaram substancialmente ataques contra civis; paralelamente, há momentos durante os anos 2000 – entre 2003 e 2005, especificamente – em que há tantos ataques a alvos militares quanto a civis, o que desestabiliza a sugestão de uma mudança de paradigma ou intenção.

Embora o número de mortes, por ano, relativo à população de um país indique uma significativa brutalização no Afeganistão, Iraque, e Paquistão desde o ano de 2000, seus números mais altos de fatalidades não são muito maiores (ou em alguns casos até menores) do que aqueles da Colômbia, El Salvador, ou Irlanda do Norte durante seus respectivos períodos de pico de terrorismo (Ibid., p.886; tradução livre).

⁴⁹ O bombardeio ao *World Trade Center*, em 1993; o ataque com gás sarin nos metrô de Tóquio e o atentado em Oklahoma City, ambos em 1995; os ataques contra as embaixadas norte-americanas no Quênia e na Tanzânia, em 1998.

Nesse movimento, afirmam os autores, o 11 de setembro é, claramente, um ponto fora da curva e não deveria ser utilizado como regra para uma teoria geral em relação à escalada de baixas entre a população civil. Há, sim, um aumento no número absoluto de mortes de civis a partir da década de 90; mas essa crescente não responde a uma tendência estável. Ela é, antes, fruto de três picos específicos: um em 1997, um em 2001 e um entre 2006 e 2008. Ao lado do 11 de setembro, esses auges podem se explicar, respectivamente, pela guerra civil na Argélia e pelo conflito no Afeganistão, marcado pelo combate norte-americano ao “terror”. Em ambas as situações, a quantidade de mortes entre a população civil foi anômala, e o contexto de conflito generalizado de certo dificulta a discriminação de mortes exclusivamente decorrentes da atividade terrorista.

Tendo isso em conta, Bauman e Jäckle voltam-se, enfim, à análise da variável específica que garante a Enders e Sandler a comprovação de sua hipótese: o aumento no número de mortos e feridos *por* ataque. À primeira vista, afirmam, é possível que os dados confirmassem a tese da brutalização, pelo menos parcialmente. Entre os anos de 1997 e 2007, o número médio de baixas por ataque foi de fato superior aos de décadas anteriores. Contudo, como ocorre com a variável anterior, esse aumento médio não traduz uma tendência estável: nem todos os ataques, nesse período, incorreram em um maior número de mortos e feridos; o que se verifica, antes, são picos distintos em anos específicos: 1998, 2001, 2002 e 2007. De 2007 em diante, a média de baixas por ataque é inferior aos níveis da década de 80. Os autores oferecem, assim, uma leitura distinta desses dados, menos categórica e mais independente em relação às intenções dos perpetradores.

Desde 2001, o mundo gastou 70 bilhões de dólares em aprimoramentos nas medidas de segurança doméstica. Previsivelmente, isso reduziu o número de ataques transnacionais em aproximadamente 34%. Contudo, em média, o terrorismo é responsável por 67 novas mortes a cada ano. O aumento na taxa de mortalidade ocorreu porque os terroristas estão respondendo racionalmente aos maiores riscos colocados pelas melhores medidas de segurança (Ibid., p.881; tradução livre).

Tendo em vista esses pontos, acredito que a “comprovação” de Enders e Sandler, que serviu a grande parte dos teóricos que saíram em defesa do pressuposto basilar da maior letalidade (uma coluna de sustentação indispensável à edificação de suas teorias do *novo terrorismo*) só tem validade se, antes, aceitamos dois pressupostos. O primeiro, é de que menos ataques com mais fatalidades são qualitativamente mais “ameaçadores” (ou *letais*) do que mais ataques com menos fatalidades – considerando que, em ambos os contextos, o número

absoluto de baixas seja equivalente. Perpetradores cujos ataques geram menos mortes mas que, em compensação, atacam mais vezes, podem ser vistos como indivíduos mais propensos à limitação por constrangimentos morais? Uma resposta positiva a essa questão, por sua vez, implica a existência de uma sub-premissa, que se constrói a partir da imputação de uma subjetividade específica aos agentes do “novo terrorismo”: a de que eles cometeriam mais ataques semelhantes se pudessem. O segundo pressuposto a ser aceito, relacionado ao anterior, é de que o maior número de baixas responde necessariamente a uma mudança de intenção, e não a outros elementos contingentes, como desenvolvimento de recursos bélicos e transformações estratégicas acarretadas por novas condições nos ambientes políticos e sociais em que essas atividades tomam lugar.

Contudo, acreditar que essa discussão se trava a partir de levantamentos estatísticos e investigações empíricas cuidadosamente estruturadas é perder o ponto. O que minha análise da abordagem do “novo terrorismo” constatou é que a alegação de uma maior letalidade tem, menos do que qualquer outra coisa, a ver com evidências factuais. Ela responde a uma mudança de percepção, mas que também não é fruto de uma comprovação minuciosa entre as qualidades dos eventos. Apesar de todas as inconsistências e das críticas que lhe foram direcionadas ao longo dos anos, as considerações de Enders e Sandler ainda se sustentam, precisamente porque vão ao encontro de uma suposição basilar: a existência de uma subjetividade distinta entre os agentes do “terrorismo contemporâneo”. Assim, a certeza sobre a não-seletividade dos alvos e a letalidade da violência não se estabelece a partir de manifestações empíricas; ela é o ponto de partida, a lente através da qual são apreendidos os movimentos do “novo terrorismo”. Essa é a máxima que, dissimuladamente, sustenta leituras como a de Jenkins, a seguir:

Pronunciando-se logo depois do 11 de setembro, bin Laden, ainda deleitando-se no brilho do seu triunfo, admitiu que mesmo os cálculos feitos pelos planejadores da operação não previram que as torres fossem cair. Ainda assim, as torres caíram, resultando em morte e destruição muito maiores do que aquelas esperadas pela al-Qaeda. Foi essa uma confissão verdadeira, ou um jeito astuto de sugerir que a intervenção divina recompensou os perpetradores com sucesso maior do que aquele imaginado por qualquer um? (2006, p.67; tradução livre).

Em contextos de “terrorismo tradicional”, alegações semelhantes foram compreendidas como expressões de uma menor inclinação à violência indiscriminada. No caso dos “novos terroristas”, portadores de uma subjetividade essencialmente inclinada ao excesso violento, qualquer dano não-massivo é um erro de percurso. Se bin Laden não esperava

derrubar as torres e, imprevisivelmente, derrubou-as, é claro que ele suspeitaria de uma intervenção providencial – a expectativa imperativa, afinal, é consumir a maior destruição possível. Essa subjetividade que se dobra à violência, familiarizando-se com ela ou incapaz de moderá-la, é o pressuposto que subjaz a apreensão de todos os elementos mobilizados pelos teóricos do *novo terrorismo* a fim de evidenciar sua maior letalidade: atentados suicidas, tendência à utilização de armas de destruição em massa, ataques entre os próprios grupos muçulmanos. Em conjunto, e mobilizados em variados contextos, esses elementos reforçam a ideia de que a violência perpetrada por esses grupos e agentes está condicionada, essencialmente, por cálculos racionais distintos – orientados por uma mente em que faz sentido a existência de uma violência que tem um fim em si mesma porque responde a propósitos grandiosos imateriais.

4.1 Para além da evidência: a construção da intenção

Uma análise precisa, afirmam os autores, não pode limitar-se aos indícios estatísticos ou à magnitude das consequências objetivas da ação. Para Wilkinson (2011), a dependência exclusiva de dados numéricos que sugiram uma maior letalidade impede a percepção da transformação qualitativa em toda a sua complexidade – eles não conseguem apontá-la “suficientemente”. No mesmo sentido, Kurtulus (2011) sugere que, embora as estatísticas realizem mapeamentos importantes, concentrar-se somente nelas pode conduzir o analista a leituras equivocadas do fenômeno, visto que mesmo as ações dos “terroristas tradicionais” resultaram, por vezes, em altas taxas de letalidade. Jenkins (2006) concorda: os números não conseguem medir adequadamente o crescimento do caráter indiscriminado da violência. O autor demonstra que, nos anos 80, o número de ataques que resultaram em 25 mortes ou mais foi de 19 (em comparação aos 11 da década de 70); de 2000 a 2006, a era de “maior brutalidade terrorista”, o número desses mesmos ataques foi de, coincidentemente, 19. Atendo-se apenas aos números, afirma o autor, chegaríamos a conclusões equivocadas: à primeira vista, pareceria que não há, de fato, uma variação significativa. Alega, ainda, que depois do 11 de setembro, as contagens de incidentes realizadas pela inteligência norte-americana demonstraram um declínio dramático que, na verdade – soube-se posteriormente, a partir do desenvolvimento de “novos métodos de quantificação” – era falso.

Assim, a determinação da inclinação à violência indiscriminada não está nas consequências constatadas. Para Simon e Benjamin (2001), o bombardeio das embaixadas norte-americanas no Quênia e na Tanzânia não é significativo de um novo paradigma só por

ter gerado um alto número de mortes; mas, sobretudo, por ter deixado claro que uma “carnificina esmagadora” era buscada, tanto para desmoralizar os americanos quanto *em si mesma* – e a clareza dessa mensagem não está diretamente vinculada à magnitude de suas consequências. Ao fim, o que todos os autores sugerem é, precisamente, o que foi exposto de modo explícito por Kurtulus (2011): tratando-se da medição da *letalidade* da violência, o ponto não está na consequência dos ataques; está na *expectativa* que os acompanha desde o princípio – causem, eles, muitas ou poucas mortes. Há uma “*estratégia e intenção*”, afirma, “de matar o maior número possível. Além disso, o que provavelmente não tem precedentes na história do terrorismo, é que eles consideram abertamente o ataque indiscriminado a civis como legítimo” (Ibid., p.486; tradução livre, ênfase minha). O ponto está, portanto, em estratégias pressupostas e intenções.

Sabe-se, por exemplo, que em 1910, um bombardeio planejado ao *Los Angeles Times Building* matou 21 pessoas e feriu outras 100, todos civis; o incidente, desenhado e executado por membros de um sindicato de trabalhadores da construção civil, repercutiu internacionalmente e gerou discussões e defesas acaloradas por parte do movimento de trabalhadores norte-americano. Dez anos depois, em setembro de 1920, uma explosão intencional ocorreu em *Wall Street*, matando 40 “não-combatentes” e ferindo gravemente outros 143 – o bombardeio foi creditado a italianos galeanistas, responsáveis por uma campanha de atentados que se estendeu de 1914 a 1920. Esses são apenas dois exemplos – amplamente conhecidos entre os teóricos do “terrorismo” – de um tipo de manifestação violenta relativamente frequente: ataques a espaços públicos de alta circulação em que é altamente previsível que o maior número de mortes ocorrerá entre civis. Acontecimentos como esses, contudo, não impedem que os “terroristas tradicionais” sejam considerados seletivos em seus alvos e cirúrgicos no emprego da violência que lhes é destinada: mesmo quando a consequência é um alto número de baixas na população civil, seu foco primordial – defendem os especialistas – não deixa de ser pessoal militar, organizações combatentes ou figuras políticas e econômicas importantes.

Assim, a variável distintiva não é a qualidade das consequências de fato, mas a do cálculo que subjaz a operação considerada. Em última instância, o que diferencia as essências desses dois tipos de terrorismo é uma determinada intenção (imputada), uma finalidade (pressuposta), que os posiciona distintamente diante do horizonte da violência indiscriminada. Isso implica que, para os “terroristas tradicionais”, o dano catastrófico poderia, frequentemente, ser um acidente de percurso ou uma consequência não esperada. Para os

“novos”, um ataque de sucesso exige, necessariamente, número elevado de mortes; paralelamente, a ausência da catástrofe não garante à violência um caráter mais seletivo – grande parte da destruição *pretendida*, defendem os autores, só é evitada pela preemptividade das medidas defensivas. Jenkins (2006), por exemplo, acredita que o declínio no volume do terrorismo internacional, bem como a queda no número de mortes desde os seus maiores picos nos anos 80 e no início da década de 90, são “sucessos” que, em grande parte, devem ser creditados à liderança do contraterrorismo norte-americano – que, embora não atue sozinho, tem frequentemente conduzido “uma comunidade internacional relutante a cooperar mais efetivamente em seus esforços contra o terrorismo” (Ibid., p.324; tradução livre).

Quando a maximização da inclinação à violência é um pressuposto, um resultado não tão desastroso sempre será o produto de agentes extrínsecos. Laqueur e Wall (2018) afirmam que, nos Estados Unidos, o número de mortes causadas por “terroristas jihadistas salafistas”, entre 2005 e 2015, foi 94; durante o mesmo período, aquele causado por armas de fogo foi 301,797. Mais adiante, reconhecem que, entre o final de 2001 e 2016, mais americanos foram mortos por membros de movimentos de extrema direita do que por aqueles pertencentes a organizações muçulmanas. Em outros contextos, talvez, o dado pudesse apontar uma realidade de violência “terrorista” menos ameaçadora do que o que usualmente se supõe; aqui, no entanto, ele atesta tão somente a efetividade das políticas preemptivas norte-americanas no que tange à contenção de uma destruição potencialmente muito maior.

É importante notar, contudo, que o fato de apenas 94 pessoas terem morrido durante esse período é decorrência, simultaneamente, do escopo relativo da ameaça, da habilidade do país em integrar e assimilar sua população muçulmana, e das reformas realizadas pelos Estados Unidos desde 2001, com a finalidade de impedir outro 11 de setembro. Se as agências americanas de segurança doméstica se tornarem relaxadas quanto ao problema, esse número poderá ser muito maior” (Ibid., p.169; tradução livre).

Assim, violência exacerbada e danos catastróficos sugerem cenários distintos a depender do tipo de “terrorismo” considerado, novo ou tradicional. O estabelecimento de uma intenção *a priori* põe em funcionamento uma espécie de lógica da excepcionalidade, em que quaisquer manifestações alheias à expectativa – nos distintos casos – são compreendidas como pontos isolados, expressões corrompidas ou deslocadas em relação às verdadeiras qualidades essenciais de seus contextos. Para Kurtulus (2011), por exemplo, os críticos que apontam a existência de elementos semelhantes entre as manifestações dos dois tipos negligenciam a *representatividade* dos exemplos históricos que mobilizam: embora certos elementos – como

a violência menos seletiva – possam ser localizados em manifestações “tradicionais” e outros – como maior comedimento – entre as “novas”, o que importa, de fato, é em que medida essas existências são verdadeiramente representativas do caráter médio do terrorismo considerado, em frequência e escopo. É dispensável dizer que, como todos os outros nomes, Kurtulus também acredita que esse “caráter médio” pode ser atribuído a partir de impressões verdadeiramente vinculadas a ocorrências objetivas. A lógica da excepcionalidade, portanto, garante um sistema tautológico, inquebrável. Não importa quantas manifestações empíricas semelhantes sejam resgatadas e oferecidas como contra-argumento, ou mesmo o peso de sua existência quantitativa: as possibilidades de representatividade do caráter geral do terrorismo do momento foram acordadas no começo da conversa.

Em resposta aos críticos do debate hegemônico, Kurtulus expõe a seguinte abordagem acerca dos ataques com baixas massivas ocorridos antes do surgimento do “novo terrorismo”:

Há a forte possibilidade de que esses ataques sejam, estatisticamente falando, casos excepcionais em mais de cem anos de atividade terrorista moderna – uma possibilidade não discutida pelos críticos. Além disso, alguns desses ataques foram, possivelmente, motivados por ódio étnico, mais similar à motivação religiosa dos novos terroristas do que à motivação política dos terroristas tradicionais. Ainda mais interessante é o fato de o argumento negligenciar o desenvolvimento de algumas organizações terroristas tradicionais, como o IRA e o ETA, de ataques mais indiscriminados em direção a ataques mais seletivos – um desenvolvimento diametralmente oposto, por exemplo, ao das novas organizações terroristas jihadistas que, com o passar dos anos, tornaram-se cada vez menos seletivas em seus ataques. Em certo sentido, pode-se dizer que o ataque da al-Qaeda ao USS Cole em Aden, em 2000, foi, devido à sua natureza seletiva e ao fato de ter sido perpetrado contra alvos militares, *um caso aberrante* – e, por isso, uma excepcionalidade na história dessa organização. De modo similar, os bombardeios indiscriminados do IRA aos *pubs*, no outono de 1974, e o bombardeio do ETA à loja Hipercor em 1987 são casos desviantes em relação à estratégia geral adotada por essas organizações terroristas (Ibid., p.482; tradução livre, ênfase minha).

A teoria que serve de referência à proposta de leitura de Kurtulus – largamente aceita entre muitos especialistas – é de David Rapoport (2001, 2011, 2013), que categoriza o desenvolvimento histórico do “terrorismo” em *ondas*. As ondas seriam ciclos de “atividade terrorista”, cada qual particular em sua constituição e própria a um determinado período temporal. Segundo o autor, as primeiras atividades representativas do terrorismo moderno teriam surgido em 1880, estendendo-se até, aproximadamente, 1920. Essa primeira onda, marcada pela atuação de organizações (sobretudo americanas e europeias) majoritariamente anarquistas ou anticapitalistas, foi seguida pela onda anticolonial (1920-1960), pela onda da nova esquerda (1960-1980) e pela onda religiosa, quarta e última, que começou a se esboçar

por volta de 1979 (momento da Revolução Iraniana) e permanece até os dias atuais – a quarta onda é descrita, precisamente, nos mesmos termos do *novo terrorismo*. O que nos interessa particularmente, aqui, é que o surgimento e desaparecimento de ondas não se dá por meio de uma quebra absoluta de padrões: muitos elementos de ondas anteriores permanecem, sobrepondo-se aos elementos de novas manifestações; do mesmo modo como elementos de manifestações futuras “anunciam-se” em ondas vigentes que caminham para o desaparecimento.

Ondas não são, portanto, entidades herméticas. Alguns elementos apresentam-se em todas elas, mas de modos distintos. Cada uma das ondas é movida por uma “energia comum predominante” e, portanto, o nome de cada uma “reflete sua característica específica dominante” (2013, p.3). Logo, embora haja uma quantidade de elementos compartilhados entre os movimentos de diferentes ondas, as distintas relações qualitativas que eles desenvolvem com o todo, em cada uma, faz com que, ao fim, elas possuam naturezas próprias, evidentes em seus propósitos e táticas. É curioso que, para Rapoport – como também o seria para a maioria de seus companheiros de teoria – as três primeiras ondas apresentam muito mais semelhanças e compartilhamentos entre si do que com a quarta onda, cujo caráter excepcional é sobressalente. “Ocasionalmente, uma organização sobrevive à sua onda original (...) Quando uma organização transcende sua própria onda, ela reflete as influências de uma nova onda” (Ibid., p.4; tradução livre). E aqui é ativada, novamente, a lógica da exceção. O caráter pré-determinado das organizações que *representam* determinada onda – demarcado previamente pela pressuposta relação qualitativa que determinados elementos nutrem com o todo – garante que as organizações contemporâneas de caráter distinto sejam compreendidas como exceções: por vezes, *reminiscências* de ondas passadas e, por vezes, *anunciações* de uma possível nova onda – implicando que as manifestações de organizações participantes de uma “mesma onda” sejam, sempre, filtradas pelas mesmas lentes.

Assim, tanto em Rapoport como em Kurtulus, a determinação arbitrária do elemento dominante em cada caso – violência mais ou menos seletiva, por exemplo – é a garantia da possibilidade de que quaisquer elementos suspeitos, potenciais comprometedores da lógica, sejam coerentemente vistos como “sobrevivências”, “anunciações”, “casos isolados”. A lógica da exceção tem seus efeitos sobre ambos os tipos, “novos” e “tradicionais”. Mas, em cada contexto, esses efeitos vão ao encontro de propostas distintas. Tratando-se dos “novos terroristas”, a aberração está nos casos de violência cirurgicamente empregada ou no ataque estratégico a alvos combatentes. No que tange aos “antigos terroristas”, a violência não

comedida, a motivação apolítica, a racionalidade pouco estratégica são, todos, elementos sugestivos de movimentações excepcionais; vinculados a erros de percurso, finalidades corrompidas ou organizações e indivíduos política ou patologicamente demarcados que, eles não devem ser estendidos – em termos representativos – ao conjunto das sociedades, movimentos ideológicos ou momentos históricos nos quais surgem e cuja violência representam.

“Desde o estágio inicial de seu desenvolvimento”, afirma Wilkinson, “estava claro que a al-Qaeda não iria se assemelhar aos grupos terroristas tradicionais” (2011, p.180; tradução livre) – mesmo antes de suas mais célebres manifestações, já era possível perceber uma diferença na “natureza da ameaça”. A imputação de uma subjetividade específica aos perpetradores, o condicionante da natureza da ameaça, é o único movimento que torna possível uma constatação desse tipo já nas incursões embrionárias da al-Qaeda, muito semelhantes a de grupos antecessores em nível de violência e estrutura de ataque. Compará-la às organizações terroristas mais tradicionais, alega o autor, não é apenas equivocar-se por desconhecimento; é – e aí reside o verdadeiro risco – subestimar ou minimizar a magnitude de sua violência e o perigo que representa para todo o sistema global. “A al-Qaeda não é simplesmente outro grupo como o ETA, mas sob um rótulo diferente. O ETA certamente cometeu centenas de assassinatos brutais”, admite temporariamente Wilkinson, “mas, diferentemente da al-Qaeda, o ETA não adotou explicitamente a política de matança massiva como parte integral de sua estratégia” (Ibid., p.7; tradução livre).

Usualmente perpetradores de violência cuidadosa e responsável – nos termos de Hoffman (2006) – os “terroristas do passado” orientavam suas ações por fins políticos precisos e pela análise detalhada das condições de atuação; assim, defende o autor, sua produção de dano catastrófico, embora injustificável, de certo contava com explicações adicionais – referenciadas, é claro, por contextos mais amplos e infinitamente mais complexas do que a atribuição de um simples desprezo por constrangimentos morais ou de uma inclinação essencial à violência.

O uso da violência pelos “terroristas de esquerda” tem sido, historicamente, fortemente limitado. Seu estilo próprio de cruzada pela justiça social é tipicamente dirigido contra instituições comerciais e governamentais, ou indivíduos específicos *que eles acreditam representar* a exploração capitalista e a repressão (...) Mesmo quando táticas mais indiscriminadas eram empregadas, como o bombardeio, a *intenção* é que a violência fosse “simbólica”. Isto é, embora o dano infligido fosse real, o *propósito primordial* não era destruir propriedades ou obliterar ativos tangíveis, mas dramatizar ou chamar a atenção para uma causa política (Ibid., p.231; tradução livre, ênfase minha).

O ataque brutal e premeditado a não-combatentes data das primeiras manifestações de violência que se encaixaram na categoria de “terrorismo” – um conhecimento que não circula apenas entre as perspectivas críticas, mas entre os proponentes da abordagem aqui discutida. Apesar disso, não há qualquer esforço no sentido de “omitir” esse fato, uma vez que sua existência objetiva não é condição suficiente para relativizar a bestialidade da atuação contemporânea. Rapoport (2001) é um dos que enfatizam que, já à época do “terrorismo tradicional”, as atuações se encontravam para além das convenções morais que, comumente, regulavam a ação violenta – inclusive no que tange às diferenciações entre “culpados” e “inocentes”, alvos civis e militares; como exemplo, o autor refere-se ao Narodnaya Volya, atuante em 1879, considerando-o a primeira manifestação de terrorismo moderno.

Rapoport é explícito ao caracterizar as ações dos rebeldes russos como atos “extra-normais” de violência, sobretudo por negligenciarem a discriminação fundamental entre combatentes e não-combatentes. É curioso que o próprio grupo, inclusive, em uma acepção banal do termo, intitulava-se “terrorista” justamente por não ter militares como alvos primordiais – como, acreditavam, acontecia no caso das guerrilhas. O autor explica, ainda, que a maior parte de suas vítimas era selecionada por razões “simbólicas” e não materiais, isto é, pelas reações políticas e emocionais decorrentes de suas mortes. A despeito de todas essas constatações (*suficientes*, em alguns cenários, para uma possível comprovação da absoluta carência de constrangimentos morais), o autor conclui que os ataques eram perpetrados a partir da avaliação minuciosa de um contexto em constante transformação – e, por isso, poderiam ser considerados “simultaneamente, uma arte e uma ciência” (Ibid., p.9).

Wilkinson (2011) dá um passo além, sugerindo que militantes de organizações como o Exército Republicano Irlandês “aparentavam remorso” diante do uso de violência massiva. Em muitos trabalhos, o IRA é frequentemente resgatado como representante ilustre do “terrorismo tradicional”. De acordo com Wilkinson, ele foi – antes do Acordo de Belfast [*Good Friday Agreement*] – a mais bem armada, rica e experiente organização terrorista ativa na Europa Ocidental. E prossegue: tendo isso em vista, “foi responsável por matar mais civis do que qualquer outro grupo terrorista na Europa”; apesar disso, conclui, ele “não tinha a intenção de cometer aqueles ataques de letalidade massiva contra civis” (Ibid., p.44; tradução livre). Mesmo resultando em incalculáveis mortes e dano copioso – como é o caso de explosões em geral, independentemente de quem as ministre – a violência do “terrorismo tradicional” é menos ameaçadora, menos letal, porque seu *propósito primordial* nunca foi

matar indiscriminadamente. Como consta no relato anterior, sua proposta primeira era, frequentemente, “simbólica”: “educar as massas”, levá-las a compreender a necessidade da resistência e da rebelião.

Uma vez aceito esse pressuposto, pouco importará a tática escolhida, o lugar selecionado para a ação ou a previsibilidade das baixas entre civis: à violência *indiscriminada* do “terrorismo tradicional” se concede o benefício da dúvida – a indiscutível possibilidade de que tenha sido acidental. Contrariamente, a racionalidade que guia a *quarta onda* é imperiosamente marcada por uma dessensibilização diante da violência, que confere sentido funcional e naturalidade à morte massiva. Não apenas imperturbáveis frente à magnitude do massacre – defendem os autores – mas indiferentes à própria qualidade da inocência. Como sugere Laqueur, subjacente ao “novo terrorismo” há uma subversão, mesmo, na forma de considerar as vítimas, que abre espaço para possíveis padrões de crueldade inverificáveis anteriormente. Isso porque, antes, havia um “cuidado para não atingir pessoas consideradas inocentes”; com raras exceções, os terroristas tradicionais, afirma, “faziam tudo o que podiam” para evitar sua vitimização (2018, p.186).

Para Hoffman (2006), grupos como a Fração do Exército Vermelho e as Brigadas Vermelhas tinham um comprometimento moral com seus alvos, “sequestrando e assassinando seletivamente”, nos níveis julgados necessários para o estabelecimento de um contexto de sublevação generalizado – mesmo quando as vítimas eram muitas ou *aparentemente* inocentes, não deixavam de ser representantes da “exploração econômica ou repressão política” condenadas por essas organizações. Em sentido semelhante, analisa, grupos separatistas ou etno-nacionalistas como IRA e ETA, embora tenham causado maior destruição e mais mortes do que suas contrapartes de esquerda, também concentravam-se em um alvo específico: “membros de um grupo etno-nacionalista rival ou dominante”. Logo, o que os autores defendem, nesses casos, é que a inespecificidade quantitativa não compromete a especificidade qualitativa.

Seria um erro ver esses atos – que, frequentemente, envolvem o bombardeio de espaços públicos em que há aglomerações ou o sequestro de aviões – como aleatórios ou sem sentido (...) Mesmo quando as ações dos terroristas não são tão calculadas ou discriminadas, e mesmo quando seu propósito é de fato matar civis inocentes, o alvo ainda é considerado “justificável” porque representa o “inimigo” definido pelos terroristas (...) Um “inimigo” amplamente reconhecido está sendo especificamente visado. Essa distinção é frequentemente aceita pelos apoiadores dos terroristas e, às vezes, também pela comunidade internacional (Ibid., p.234-235; tradução livre).

No extremo oposto desse *continuum*, temos os “terroristas contemporâneos”, cuja violência indiscriminada manifesta-se despreocupadamente, ou mesmo intencionalmente, contra uma categoria mais ampla de alvos, que transcende quaisquer possibilidades explicativas que façam referência a dinâmicas hostis objetivas: “que engloba não apenas seus inimigos declarados, mas qualquer um que não compartilhe sua fé religiosa” (Ibid., p.230; tradução livre). Sequer chega-se aos calorosos debates em torno da legitimidade ou ilegitimidade contextual dos alvos selecionados; trata-se, aqui, de uma violência que, em essência, é compreendida como indiferente à própria necessidade ou funcionalidade da seleção. Nos termos de Jenkins, “não é o alvo que define o ataque, mas o ataque que, em última instância, define o alvo (...) Na maior parte das vezes, os perpetradores contentam-se com uma alta contagem de corpos como o único critério de sucesso” (2006, p.81; tradução livre). Para Kurtulus (2011), quaisquer argumentos tecidos pelos “jihadistas” como tentativas de justificar seus ataques a espaços públicos norte-americanos, de ampla circulação civil, são resultado de uma argumentação falaciosa que parte de um pérfido pressuposto de “responsabilização coletiva”, atribuindo a cada indivíduo, pessoalmente, a “culpa” pelo regime democrático do qual faz parte. Para além de quaisquer aprovações ou críticas que possam ser direcionadas à lógica da conclusão de Kurtulus, há uma questão fulcral que a transcende: se ela deriva de pura constatação, por que não são as justificativas para os eventos de organizações “tradicionais” previamente citados, ou as que acompanham as medidas preemptivas contraterroristas, também submetidas ao crivo que avalia em que medida elas se sustentam sobre uma noção falaciosa de responsabilização coletiva?

Para as vítimas, faz pouca diferença se sua morte advém de um erro de cálculo pelos militares ou é resultado de um homem-bomba que visa civis deliberadamente e argumenta que não há outra escolha para tentar causar um impacto em um estado de guerra assimétrico contra um aparato militar estrangeiro com bombas e força aérea. Ainda assim, há equivalência moral para o observador imparcial? (...) Um piloto militar é obrigado a aderir às leis de guerra e arrisca ser punido se as viola. Um terrorista, por outro lado, procura alvos civis deliberadamente (...) ele assemelha-se a um criminoso de guerra que não tem senso de honra, senso de piedade, senso de justiça ou limites morais, e provavelmente sequer tem ciência do caráter ilegal de seus atos. Em sua *estrutura mental*, o fim justifica qualquer meio (SCHMID, 2011, p.67-68; tradução livre, ênfase minha).

4.2 Decorrências da subjetividade imputada: violência como fim

Só alguns “terrorismos”, portanto, compartilham o denominador comum mínimo que lhes permite ter seus alvos compreendidos como resultado de alguma seletividade. Fazendo, uma vez mais, referência ao IRA, Laqueur nota que o grupo “tentava o seu melhor para

moderar sua violência”; e explica: isso porque a organização, como outras similares, era parte de “um movimento secular” que buscava apoio para “seus objetivos políticos” (2018, p.186). Chegamos, portanto, a um ponto crucial: em última instância, nenhum alvo é legítimo, ou “discriminado”, quando a violência é a própria finalidade. O IRA, como outros grupos “terroristas tradicionais”, tinha finalidades reconhecidas – políticas, econômicas, pragmáticas. Os “novos terroristas” – como será discutido em detalhe no capítulo seguinte – têm finalidades intangíveis, que não podem se realizar ao nível da ordem material e objetiva do mundo. Utilizada como meio para chegar a um fim que não pode ser alcançado, a violência torna-se o próprio fim.

Há um reconhecimento consciente [dos terroristas tradicionais] de que o único jeito de atingirem os efeitos que desejam e os objetivos políticos que buscam é por meio de uma violência adequadamente calculada e que, pelo menos de algum jeito (mesmo que idiossincrático) seja regulada (...) Contudo, esse não é o caso de muitos dos movimentos terroristas religiosos (...) Para eles, embora a violência ainda tenha algum propósito instrumental, ela é geralmente um fim em si mesma – um dever sagrado executado em resposta direta a alguma demanda ou imperativo teológico (HOFFMAN, 2006, p.239; tradução livre).

A presente violência reconhece menos limites, defende Laqueur, porque sua gratificação está em “outro mundo” – ela é compreendida, em última instância, como um “comando religioso” (1996, p.26, 32). “A morte”, concorda Jenkins, “é santificada como um ato sagrado” (2006, p.78). Enfim, sugerem Simon e Benjamin (2001), pouco importa se as reivindicações a curto prazo serão ou não atendidas; como o objetivo final está muito além delas, é provável que a violência continue a ser perpetrada indefinidamente. Nos termos de Hoffman (1997), é justamente por compreenderem a violência como um dever divino ou um propósito transcendental que esses grupos e indivíduos não sentem a necessidade de regulá-la ou calibrá-la; eles respondem a um sistema de valores distinto, outros mecanismos de legitimação e justificação, uma moralidade própria e uma visão maniqueísta do mundo. As implicações dessa “percepção”, entre os analistas, são presumíveis: diante de terroristas menos avessos aos riscos, afirmam Enders e Sandler (2000), as políticas de governo que buscam tornar algumas ações mais arriscadas ou custosas, como o aprimoramento das estratégias de proteção aos alvos, podem não levar aos resultados esperados ou sequer à minimização da atividade terrorista. Entre os “novos terroristas”, que concedem um “valor infinito a atingir o paraíso através do martírio”, as políticas convencionais são ineficientes; se tiveram sucesso

em conter a atuação dos *terroristas tradicionais*, provavelmente serão inúteis frente à “nova espécie de terroristas” – a política contraterrorista deve voltar-se para a aniquilação absoluta.

Ao tentar explicar a *natureza selvagem* da violência do “novo terrorismo”, Juergensmeyer (2000) compara-o às manifestações “tradicionais” e atribui a cada qual um caráter distinto: ora estratégico – frequentemente encontrado entre os “antigos terroristas” – ora *simbólico* – com o qual estão mais familiarizados os “terroristas contemporâneos”. O caráter estratégico relaciona-se à busca por objetivos políticos precisos; o simbólico, embora oriente-se pelo pensamento lógico e detenha uma racionalidade interna, não se concentra em conquistas objetivas e tem finalidades *maiores e menos tangíveis*. As ações dos novos terroristas, “dramáticas”, teatrais – como um “ritual religioso” – não devem ser interpretadas como táticas, mas como violência performática: são elementos em um “script dramático” e “imaginadas como cenas em um grande conflito” (Ibid., p.160). Portanto, em termos de terrorismo contemporâneo, os perpetradores são virtualmente capazes de qualquer coisa, desde que seja “sancionada por força divina”. Esse teatro de violência performática, alega o autor, tem como finalidade conduzir o espectador ao interior da consciência e visão de mundo do perpetrador, criando uma falsa sensação de celebridade e conferindo uma “ilusão de importância” às suas reivindicações pouco palpáveis; e conclui: tais grupos *preferem* um “estado de guerra” à paz e à estabilidade, pois isso lhes confere uma posição que não detêm em conformações “reais”.

Uma das razões pela qual um estado de guerra é preferível a um de paz está no fato de ele *justificar moralmente atos violentos*. Violência, por sua vez, oferece a ilusão de poder (...) A ideia de uma guerra é apelativa porque justifica a violência e transmite uma compreensão de mundo peculiarmente satisfatória. Um estado de guerra implica mais do que uma atitude. Em última instância, é uma visão de mundo e uma declaração de poder. Viver em um estado de guerra é viver em um mundo em que indivíduos sabem quem são, porque sofreram, por quais mãos foram humilhados, e a quais custas conseguiram perseverar (Ibid., p.162; tradução livre, ênfase minha).

Ao ler as manifestações violentas do “terrorismo contemporâneo” como, primordialmente, teatro, *drama*, Juergensmeyer confina-as em uma lógica interpretativa circular, em que o elemento “irreal”, imaterial, detém a prerrogativa desde o princípio: através de suas ações, eles “tentam ser levados a sério” e nutrir, por suas causas, uma “ilusão de grandeza” porque, na contramão de seus antecessores, elas não estão *realmente* vinculadas a propósitos tangíveis, objetivos palpáveis – e, portanto, não se deve conferir a elas o mesmo tratamento endereçado às questões concretas, consistentes, da dinâmica política convencional.

Assume-se, em última instância, que a finalidade da prática violenta está nela mesma, que nada é buscado para além disso; que, como sugere o autor, cria-se guerras para que a violência possa ser usada: “a guerra fornece uma razão para ser violento (...) mesmo que os assuntos mundanos no cerne da disputa não pareçam justificar uma posição tão feroz” (Ibid., p.149; tradução livre). A partir desse pressuposto, edifica-se a crença de que a finalidade desses combatentes não é chegar a uma resolução de fato – porque, em uma “guerra cósmica”, não há uma possível; mas, simplesmente, *experienciar* a violência de uma forma que faça sentido diante de seus propósitos imateriais últimos e, simultaneamente, atribua-lhes mais sentido e importância – um movimento tautológico de violência pura.

Essa máxima cria um terreno fértil em que germinam “constatações” acerca de uma *familiaridade* endógena entre combatentes muçulmanos e ambientes de violência. Segundo Jenkins, a “ideia *jihadista* de guerra” dá mais valor “à destreza” e ao “processo” do que ao progresso – isto é, à possibilidade de chegar a algum lugar *a despeito* de toda a violência. Isso ocorre, explica o autor, porque esses agentes não vêem o estado de guerra como um contexto terrível a ser evitado; para eles, a paz não é uma condição social a ser buscada incondicionalmente. Eles *acreditam*, defendendo o autor, que “o homem é inerentemente um guerreiro” e, por isso – diferentemente dos americanos, que compreendem o estado de guerra como um empreendimento estratégico finito – eles vêem o combate como uma situação virtualmente perpétua: quando não estão lutando contra um inimigo externo, lutam entre si. Em consonância com essa visão, Laqueur sugeriu, já na década de 80, que as atividades terroristas de grupos etno-nacionalistas em geral e, particularmente, dos grupos do Oriente Médio não necessariamente cessariam caso suas reivindicações materiais e territoriais fossem alcançadas, independentemente de sua legitimidade.

Não é certo que o estabelecimento de um estado novo, independente, colocaria um fim ao terrorismo. Contrariamente, poderia muito bem haver uma intensificação da luta entre vários grupos terroristas (...) A maré alta das atividades da PLO, tanto a nível político quanto terrorista, foi em meados da década de 70. Na verdade, mesmo então, muito do terrorismo do Oriente Médio tinha apenas uma leve conexão com Israel, mas era nativo da região (...) No caso do terrorismo xiita, nunca houve muita relação com Israel, a não ser pelas vezes em que os israelenses acabaram entrando no caminho dos xiitas. Nenhum esforço deve ser poupado na busca pelo processo de paz entre israelenses e árabes. Mas poucos estudantes sérios desse conflito argumentariam que, se um estado palestino viesse a existir em um futuro próximo, o terrorismo diminuiria (1986, p.92-93; tradução livre).

Para Habermas (2003), a condição essencial para que se atribua sentido político a uma manifestação “terrorista” é, tão somente, que ela tenha finalidades políticas realistas. Como os

novos terroristas globais não as têm – desde sempre, uma certeza – não há chances de que eles sejam, retrospectivamente, reconhecidos como contribuintes em qualquer causa política. A única finalidade de sua violência, explica o autor, é explorar a vulnerabilidade de sistemas político-sociais complexos, os quais eles rejeitam: “eles não perseguem um programa que vá além do empreendimento de destruição e insegurança” (Ibid., p.29; tradução livre). Muitos são os elementos mobilizados pelos analistas com a finalidade de ilustrar essa “disposição”. Nesse sentido, a maior carta na manga é, sem dúvida, a ocorrência frequente de atentados “suicidas”. Para Honig e Yahel, a tática é a “marca” do *novo terrorismo* – ponto alto dos bombardeios indiscriminados – muito distante, em qualidade, dos ataques e táticas “convencionais”, que os autores julgam “mais coerentes, talvez, com combatentes de mentes seculares” (2017, p.11). É imprescindível mencionar que nenhum dos proponentes da nova abordagem busca tecer considerações sensíveis acerca dos contextos políticos e sociais em que essas práticas tomam lugar ou das dinâmicas incessantes que conformam o universo semântico em que estão inseridas.

Apesar disso, não é o ponto, aqui, oferecer contra-argumentos que sugiram uma interpretação distinta dessas realidades (cf. PAPE, 2005). É suficiente, acredito, ter em mente que, nas leituras do “terrorismo tradicional”, a utilização estratégica da própria vida não foi apreendida ou tratada como zênite da dessensibilização frente à crueldade e de uma constituição mental inteiramente avessa ao risco, primordialmente orientada pela consumação da própria violência – a interpretação usual direcionada às manifestações contemporâneas dessas ocorrências. Nos termos de Jenkins: “ainda hoje, no Iraque, no Afeganistão, em Israel e nos territórios palestinos, as covas de mártires permanecem o destino dos fiéis que buscam favores do outro lado” (2006, p.89; tradução livre). Ao tratar da ação revolucionária do “terrorismo anarquista”, Rapoport afirma que o engajamento de militantes em atuações que envolviam riscos pessoais incontornáveis era comum. No caso dos rebeldes russos, por exemplo, explica que a bomba lançada pelo “terrorista” distinguia-se essencialmente da do “criminoso ordinário” porque, no primeiro caso, sabia-se que ela mataria o perpetrador também (2001). O autor defende, então, que esses movimentos traduziam a existência de um profundo comprometimento: “uma campanha de sucesso implicava aprender a lutar e a morrer” (Idem., 2013, p.9; tradução livre).

Fazendo coro a Rapoport, Laqueur afirma que “o terrorismo tradicional repousa sobre um gesto heróico”, a saber, “a disposição de sacrificar a própria vida em prol de seus ideais” (1996, p.31; tradução livre). Tratando-se do antigos combatentes, portanto, é reconhecida a

agência e a racionalidade por trás de empreendimentos aparentemente “irracionais”, como morrer em conflito propositalmente. Tratando-se da militância “suicida” muçulmana, o ato é compreendido como o signifiante por excelência da violência excessiva, da proeminência afetiva de seus agentes e da motivação religiosa incontornável. Para Enders e Sandler (2000), seus propósitos imateriais condicionam fundamentalmente o processo de decisão e levam a resultados inteiramente distintos – como decorrência da infinitude dos propósitos e da menor aversão ao risco, o “suicídio” não é, apenas, não evitado: ele é buscado como “ato purificador”. Ou, nos termos de Wilkinson (2011), é presumível que haja maior dificuldade em combater os “novos terroristas”, porque aqueles cuja finalidade última da existência é levar a cabo a palavra de Deus estão prontos para se martirizar a qualquer momento. É esse mesmo pressuposto que está subjacente à crença, largamente difundida entre os analistas, de que os combatentes contemporâneos estão mais propensos à utilização de armas de destruição em massa.

Estima-se que essa seja uma maior probabilidade entre a quase totalidade das *novas* organizações “terroristas”. Contudo, submetendo essa ideia a um maior escrutínio, descobre-se que as evidências em torno da existência real de produção e armazenamento de armas de destruição em massa, por esses grupos, são significativamente questionáveis. Em geral, as informações apresentadas como “provas” do interesse dessas organizações por esse tipo de recurso bélico são usualmente ambíguas e inconsistentes. Grande parte dos “estudos” militares não oferece dados concretos sobre a *objetividade* dessa busca, demonstrando, tão somente, uma “tendência” (cf. SPENCER, 2011). Como se estabelece, portanto, a *comprovação* desta *tendência*? Segundo Kurtulus (2011), há um *nexo lógico* entre a utilização indiscriminada da violência e a busca por armas de destruição em massa; logo, os fatores que impedem os terroristas de as usarem “devem ser buscados em um nível empírico” (Ibid., p.487) – na impossibilidade de acesso ou na contenção por medidas preemptivas (LAQUEUR, 1996). Isto é: eles as usariam, se pudessem. De forma equivalente, Simon e Benjamin confirmam que o desejo por esse tipo de recurso é, fundamentalmente, uma consequência lógica, visto que “objetivos espetaculares exigem meios espetaculares” (2000, p.71).

Os autores descartam a inconsistência em torno das evidências encontradas e defendem que a confirmação mais importante está na “grande *afinidade* entre o potencial destrutivo dessas armas e as *crenças* da al-Qaeda e de outros grupos como ela”, que certamente os estimulará a superar quaisquer obstáculos técnicos, organizativos e logísticos que impeçam seu uso (Ibid., p.72; tradução livre). E concluem: o desejo *lógico* desses “terroristas” por essas

armas não está apenas no fato de que elas viabilizam incomparavelmente a maximização do número de mortes; mas, também, no fato de que elas adicionam “um grau de horror” peculiar à ação – um “*plus*” na visão dos combatentes muçulmanos. Em suma, como o propósito primordial dessas organizações é o massacre do maior número de pessoas possível, a utilização de ferramentas deste tipo é uma potencialidade sempre à espreita. Ela é – para usar os termos de Wilkinson – “inteiramente crível”, basta que tenhamos conhecimento da *necessidade essencial* destes grupos em aumentar a letalidade de seus ataques (2011, p.183). Ao fim, o que se quer dizer é que, tratando-se deles, a busca por recursos bélicos com maior potencial destrutivo jamais derivará, apenas, das necessidades práticas do percurso; ela está condicionada a predisposições mentais distintas – intelectuais e morais – que enchem de sentido o propósito a que essas armas respondem da melhor maneira possível: a produção da violência, do extermínio e da destruição indiscriminados como fins em si mesmos.

4.3 A anti-ordem da nova ordem global

Grande parte dos autores utiliza a célebre alegação de bin Laden, em sua *fatwa* de 1998⁵⁰, como comprovação indiscutível da premissa da *maior letalidade*: “a decisão de matar americanos e seus aliados – civis e militares – é um dever individual para todo muçulmano que puder fazê-lo”. Poucos anos depois, George W. Bush, na noite do 11 de setembro, disse à nação: “Nós não faremos distinção entre os terroristas responsáveis por esses atos e todos aqueles que os acolhem”; e concluiu: “ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal algum, porque Ele está comigo”⁵¹. Se a fala de Bush tivesse sido proferida por bin Laden, ela significaria, invariavelmente, duas coisas: a exteriorização da intenção de matar indiscriminadamente, negligenciando as necessidades de seleção minuciosa e respeito à inocência; e, vinculada a ela, a importância concedida ao elemento religioso que incide imaterialmente sobre os propósitos da atuação violenta. Porém, subjacente a essa distinção está uma dinâmica muito mais perversa do que um simples *argumentum ad hominem*. O que permite que as alegações de Bush não sejam compreendidas nos mesmos termos que as de bin Laden (independentemente do grau de reprovação política que possa ser direcionado a elas) é o mesmo movimento que permite a afirmação bem intencionada de que os “terroristas tradicionais” *faziam tudo o que podiam* para evitar a violência indiscriminada, a saber: a

⁵⁰ *World Islamic Front for Jihad against Jews and Crusaders*, fevereiro de 1998. A declaração, em inglês, está disponível na íntegra em: <https://fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm>.

⁵¹ *Statement by the President in his Address to the Nation*, setembro de 2001. O pronunciamento original está disponível na íntegra em: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010911-16.html>.

imputação de uma subjetividade condicionada a uma mente que pressupõe os descritores ontológicos privilegiados da representação moderna – universalidade e historicidade (SILVA, 2007).

A Outra mente, diferentemente, possui – nos termos de Wilkinson – “uma tendência congênita a se engajar em assassinatos massivos” (2011, p.44). A busca pela morte e destruição excessivas, a naturalização da brutalidade, o desprezo por constrangimentos morais, a indiferença diante da vítima e da qualidade da inocência – todos os elementos que forjam uma *intenção* ou *predisposição* específicas e, a partir disso, a crença justa na maior letalidade da violência – pressupõem, precisamente, esta máxima: a violência do *novo terrorismo* encerra-se em si mesma. Ela é meio para fins irreais – logo, é fim. E, nessas condições, em que o tom não é dado por nenhum horizonte realizável, a escolha de qualquer categoria de oponentes sempre será indiscriminada demais. Mas essa máxima, em si mesma, *sustenta-se* justamente por não se sustentar sobre qualquer diferença de fato: a pré-condição para a existência de dois *momentos* apartados do “terrorismo” é o posicionamento de cada uma dessas violências diante de um horizonte ontoepistemológico distinto; a violência do *novo terrorismo* é uma desmembramento da diferença cultural e isso legitima o abismo entre manifestações empíricas semelhantes. A intenção ou a força motriz por trás de cada atuação é *percebida* apenas à medida em que é anteriormente construída, ou pressuposta, referenciando-se pelas estratégias de significação científica que produzem Outro cultural (racial).

Segundo Habermas (2003), o *novo terrorismo global* rejeita, em essência, um atributo imprescindível à existência democrática moderna: o universalismo, enquanto distinção fundamental entre conhecimento e opinião, que assegura a possibilidade de atingir um consenso racionalmente justificado, que se sustente para além de termos pré-políticos e da volatibilidade de sentimentos subjetivos. Só ele é capaz de garantir um senso de envolvimento e comprometimento com o bem-estar coletivo, porque as resoluções mais amplas são um produto de normas morais válidas e não se submetem a preferências pessoais ou à inclinação subjetiva. Mas esse atributo é específico a um tipo de sujeito moderno: aquele cuja existência tem por referência o horizonte ontológico da historicidade. A violência indiscriminada do “terrorismo” contemporâneo é produto da ação de sujeitos pertencentes a outro contexto ontológico: o da globalidade; aquele que se constrói sobre estratégias de significação científica (SILVA, 2007); aquele cujos sujeitos são incapazes de identificar o princípio válido, verdadeiro, com o qual o restante da *humanidade* escolheria agir de acordo. Assim, eles

orientam-se por suas próprias normas morais – efeitos de uma visão de mundo não estabelecida a partir de consensos racionalmente atingidos.

Por essa razão, essa violência tem sentido para seus perpetradores apesar de existir sem qualquer finalidade objetiva ou propósito estratégico; por isso ela continua a existir enquanto violência puramente destrutiva – ou, nos termos de Juergensmeyer, enquanto a “anti-ordem da nova ordem global” (2001, p.158). Torna-se mais nítida, então, a razão pela qual certas possibilidades de leitura, tão comumente dirigidas aos eventos do “terrorismo tradicional”, não encontram, aqui, o mesmo espaço para florescimento. Em ambos os cenários, as “constatações” não se fundamentam exclusivamente sobre os atos e declarações dos perpetradores; elas proliferam a partir de uma interação complexa entre o combustível fornecido pela ocorrência objetiva e um motor de combustão interna previamente estruturado para funcionar de determinada maneira. O dado objetivo pode ir ao encontro ou de encontro a determinado pressuposto e, a partir disso, lê-se o *novo terrorismo*: quando a morte copiosa existe, ela expressa a regra; quando está ausente, temos uma exceção. Não é preciso, portanto, comprovar sua maior letalidade por meio de dados estatísticos: ela diz menos respeito às ações de fato do que a uma potencialidade sempre à espreita, corolário e efeito automático, sempre não impedido, de uma *relação específica* que é nutrida com a religião; e que, por sua vez, é apenas um significante de um estágio particular de desenvolvimento coletivo, exteriorização de sua intrínseca e irredutível diferença cultural.

Atrocidades como essas e outros tipos não eram incomuns na Europa durante a antiguidade e a Idade Média. Também foram comuns durante a conquista das Américas e parte inicial do período moderno, até que o Iluminismo e sua elevação das restrições legais generalizadas baniram tais crueldades. Essas práticas têm ocorrido mais recentemente; principalmente na África, mas também em outros continentes. Explosões recentes de violência parecem ser a continuação dessas práticas e da ideia imortal de que os inimigos não devem somente ser eliminados, mas sofrer, também, dolorosas injúrias corporais no processo. Nesse sentido, esse problema não é exclusivo à al-Qaeda ou aos membros do Estado Islâmico. Psicopatologias pode estar envolvidas em várias manifestações de terrorismo contemporâneo. No entanto, as causas para esta brutalidade têm *explicações diferentes* (LAQUEUR e WALL, 2018, p.15; tradução livre, ênfase minha).

5 A Deus o que é de César: o que há por trás da *menor legibilidade*

Este é um novo tipo de mal. E nós compreendemos.
E o povo americano está começando a compreender.
Esta cruzada, esta guerra contra o terrorismo, levará um tempo⁵².

5.1 A certeza da proeminência religiosa

A compreensão do *novo terrorismo* como violência que se alimenta de si – violência como fim – é menos uma resposta a uma matéria-prima objetiva, verificável, relativamente inédita e mais uma decorrência lógica de uma subjetividade imputada – essa, corolário da diferença cultural (racial) sempre pressuposta, intrínseca e irreduzível; exteriorização de mentes fundamentalmente distintas, incapazes de operacionalizar a razão universal autodeterminada. Remetida a sujeitos e coletividades não familiarizados à historicidade e à universalidade, essa violência pode satisfazer-se em si mesma porque responde a uma racionalidade própria: uma que converte apreensões e concepções irreais, *inverdades*, em finalidades relativamente tangíveis. Mas, afinal, por que as finalidades e motivações – o combustível que move fundamentalmente a ação desses grupos – ostentam tamanha intangibilidade e impraticabilidade? A resposta, segundo os proponentes da nova abordagem, está em sua associação vital com o *elemento religioso* e em sua visão absolutista e imaterial das dinâmicas mundanas. É essa racionalidade que confere sentido, nas palavras de Schmid, a um “sacrifício com conotações religiosas através do qual o terrorista oferece vidas inocentes pela *causa sagrada*” (2011, p.2; tradução livre, ênfase minha). “Causa sagrada”, aqui, não designa – como no caso do “terrorismo tradicional” – o idealismo pelo qual, heroicamente, o combatente dá sua vida. Designa, mesmo, um ímpeto exclusivamente religioso e incorpóreo, pelo qual dar a vida não traduz nada além da resposta a uma incompreensibilidade essencial da *verdade*.

Segundo Enders e Sandler (2001), caracteriza-se como *terrorismo religioso* todo aquele em que a religião fornece o impulso e o objetivo determinantes para que o grupo ou o indivíduo lancem-se à atuação “terrorista”; exemplos significativos são, afirmam, o Hamas, o Grupo Islâmico Armado argelino (GIA), o Hezbollah, o Gamat al-Islamiya a al-Qaeda e várias outras organizações associadas. “Organizações”, alega Kurtulus, que “sequestraram as

⁵² Trecho do pronunciamento realizado pelo então presidente americano George W. Bush após os atentados de 11 de setembro de 2001. O documento pode ser acessado na íntegra em: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010916-2.html>.

agendas políticas e etno-nacionalistas promovidas há poucas décadas pelos grupos terroristas seculares” (2011, p.493; tradução livre). Mas, para que haja “terrorismo religioso”, não basta a simples presença de elementos religiosos, léxico religioso ou referências a escrituras sagradas – é necessário que a finalidade seja *primordialmente* religiosa. Há grupos, afirma Gregg (2014), que utilizam a religião como forma de identidade ou baseiam-se em símbolos e sentidos sagrados para motivar seus seguidores e simpatizantes; mas isso não se sobrepõe ao fato de que seus objetivos primeiros pertencem ao “domínio do terrorismo tradicional”. Não basta, portanto, que o elemento religioso esteja lá. Ele tem de estar como catalisador, como o núcleo em torno do qual gravitam todos os outros aspectos.

A religião teve um papel fundamental em muitos movimentos “terroristas” com propostas seculares. No “terrorismo moderno”, alega Rapoport (2013), ela foi frequentemente mobilizada, porque identidades étnicas e religiosas estão comumente associadas, como é o caso entre irlandeses, canadenses franceses, israelenses e, mesmo, palestinos⁵³. O ponto é que, entre os grupos de “ondas anteriores”, a finalidade última era estabelecer estados seculares, ao lado de outras reivindicações igualmente seculares – “em princípio, equivalentes àquelas já existentes no mundo internacional” (2001, p.421). Na visão da maior parte dos autores, o Exército Reúblicano Irlandês é, de certo, o maior exemplo nesse sentido. Na contramão da perspectiva em torno do funcionamento do *novo terrorismo*, a leitura da realidade religiosa vinculada à ação e existência do IRA não resulta no apagamento de sua materialidade, de seus objetivos político-territoriais tangíveis e de suas finalidades factíveis.

A maior parte dos ativistas do IRA e do partido Sinn Féin tiveram uma educação fortemente católica e compartilhavam o que o líder do Sinn Féin, Tom Hartley, me descreveu como a “cultura católica” da tradição irlandesa (...) Padre Faul foi adiante e disse que a cultura católica dos irlandeses lhes deu a habilidade de matar e morrer, uma vez que a morte “é um sacrifício” e que “a oportunidade do perdão” diminui a culpa envolvida no assassinato. A natureza religiosa do nacionalismo irlandês também foi afirmada por Conor Cruise O’Brien (...) Ele descreveu a ofensiva do IRA como “uma grande convergência entre religião e nacionalismo” (JUERGENSMEYER, 2001, p.42; tradução livre).

A despeito das declarações dos próprios militantes e apoiadores quanto à centralidade do elemento religioso para o movimento, segue reservado seu lugar entre os “terroristas

⁵³ Ao falar sobre os movimentos palestinos ou “do Oriente Médio” que se manifestaram em “ondas anteriores” ou contextos de “terrorismo tradicional”, os autores estão se referindo *exclusivamente* à Organização para a Libertação da Palestina, orientada, desde o princípio, por uma agenda majoritariamente nacionalista e secular. É digno de nota que a OLP deixou de ser considerada uma “organização terrorista” no início dos anos 90, após pronunciar-se oficialmente a favor da solução bi-estatal e de seu então presidente, Yasser Arafat, reconhecer publicamente a existência legítima do Estado de Israel.

tradicionalis”. Apesar dos pesares religiosos, o IRA é, inerentemente, uma organização secular. Para Hoffman (1997), essa interpretação sobre a experiência do IRA aplica-se, também, às outras organizações associadas ao conflito (*Ulster Freedom Fighters, Ulster Volunteer Force, Red Hand Commandos*): não obstante o forte caráter religioso, é o aspecto político que as domina, manifesto em seus propósitos nacionalistas e irredentistas – e não amorfos e milenaristas, como é comum aos movimentos atuais. Wilkinson (2011) reconhece que o estabelecimento do regime unionista, em 1922, resultou em intensa discriminação política, social e econômica para a minoria católica do norte. Mas, na contramão da centralidade de sua identidade religiosa, defende o autor, sua causa é primordialmente político-territorial; diferentemente de organizações como a al-Qaeda, por exemplo, seus objetivos são “étnico-nacionalistas”: livrar a Irlanda da presença britânica e uní-la sob um governo republicano – o que demonstra, inquestionavelmente, um “grau de realismo e pragmatismo” (Ibid., p.44).

É importante distinguir movimentos terroristas étnico-separatistas que contêm elementos religiosos, mas cujos objetivos primordiais são não-religiosos, dos grupos terroristas que possuem objetivos religiosos. Um exemplo de grupo étnico-religioso com objetivos não-religiosos é o IRA. Embora seus apoiadores sejam majoritariamente católicos, a finalidade do IRA é expulsar as forças britânicas da região e reunificar a Irlanda do Norte com a República, não criar um governo ou Estado religioso. Contrariamente, um exemplo de um grupo étnico/religioso com objetivos religiosos é a organização palestina Hamas, que está atuando pela expulsão das forças israelenses da Cisjordânia e da Faixa de Gaza e pela criação de um Estado muçulmano na Palestina (GREGG, 2014, p.38; tradução livre).

Kurtulus (2011) explica que este terrorismo religiosamente motivado com o qual nos defrontamos atualmente não é “novo” porque inédito; mas porque, *nesta conformação*, está extinto há mais de dois séculos, durante os quais o terrorismo foi generalizadamente secular. O autor alega que uma interpretação complexa da situação exige uma leitura que discrimine entre as características que *definem os grupos* – seus objetivos e programas políticos – e as características que *definem nações ou etnias expressas em grupos* – mas que são independentes deles. Para o autor, por exemplo, o catolicismo irlandês e o judaísmo militante israelense são elementos essenciais a partir dos quais a *nacionalidade* é ou foi construída. Nesses casos, portanto, eles funcionam como “elementos religiosos secularizados” a serviço da construção de um Estado e de uma identidade nacional; entre os movimentos muçulmanos atuais, contrariamente, o que se vê é a pura religiosidade, “religiosidade em si”. Assim, as reivindicações políticas e territoriais desses grupos devem ser “relativizadas” à medida em que “o islamismo ortodoxo hegemônico” é uma religião que, desde o seu surgimento, é

intrinsecamente “territorial” e “orientada para a comunidade” – como implicação, as reivindicações político-territoriais, nesses casos, são nada além de roupagens para finalidades verdadeiras que, em última instância, são religiosas. Por essa razão, aponta Kurtulus, são levianas as abordagens críticas que tentam desestabilizar essa distinção com base na simples indicação de que a religião figura centralmente entre algumas organizações “tradicionais”, ao passo em que demandas políticas e territoriais também existem entre as “novas”.

Para que esse argumento caia por terra, defendem Simon e Benjamin (2001), basta “não ignorar as comprovações estatísticas”, que apontam o crescimento de organizações de caráter *fundamentalmente religioso* durante a década de 90. Em cada sistema relacional, portanto, a presença religiosa é identificada, pelos analistas, em posição específica, ora como contingência, ora como constituição. Aos seus olhos, não há dúvidas: o “terrorismo” contemporâneo – o *novo terrorismo* – é, em essência, *terrorismo religioso*. Nele, a religião não é somente recurso retórico, meio, linguagem; ela é o início e o fim, seu caráter é totalizante. A violência não apenas associa-se à religião, mas é, em princípio, condicionada por ela. É necessário que nos perguntemos, a partir disso, em que medida essas “comprovações estatísticas” – indicativos da intensificação da atuação de organizações primordialmente religiosas – servem a uma espécie de *tautologia do novo terrorismo*, tendo em vista que, como já discutido extensivamente em seções anteriores, os grupos considerados *terroristas*, em cada contexto, são definidos anteriormente à apreensão e análise de suas “características fundamentais”.

É justamente por isso que quaisquer comparações entre as qualidades centrais de manifestações “tradicionais” e “novas” detêm um caráter necessariamente tautológico: se os “terroristas contemporâneos” foram definidos, por excelência e *a priori*, como *fundamentalmente* religiosos – agentes que recorrem à ação violenta por resposta à sujeição a seus ímpetos muçulmanos, desprezando questões políticas e materiais – é pouco provável que os escrutinizemos cientificamente e não encontremos exatamente o que procuramos. O que tais comprovações estatísticas indicam, na verdade, são modos distintos de *apreender* movimentações que possuem, em nível equivalente, tanto elementos religiosos, quanto seculares: não é que, nas décadas de 70 e 80, a lista não possuísse exemplares significativos de *terrorismo religioso*; o ponto é que a religião não assumia, analiticamente, um caráter categorizante ou distintivo. Como é possível que haja uma diferença tão evidente, então, quando os mesmos padrões de discurso religioso apresentam-se de forma similar entre as organizações dos dois “tipos”?

O que faz com que, ao considerarmos duas manifestações marcadas fortemente pela presença da religiosidade – como nos casos do IRA e do Hamas – a leitura de uma seja feita na chave da racionalidade política, tratando a religião como elemento contingente, a despeito de sua importância; e da outra na chave religiosa/cultural, concedendo ao elemento político o status de contingente? Qual critério define a chave de leitura? Para Kurtulus (2011), a resposta está nos “mecanismos que operam no *background*” – são eles que indicam a transformação qualitativa que não é gritantemente presente, ou mesmo suficientemente observável, em todos os casos que compõem as “novas” manifestações. À primeira vista, por exemplo, nem sempre é possível perceber que as reivindicações nacionalistas e territoriais desses grupos são aquilo que nos é explicitado quando consideramos seu *background*: elementos *residuais* das manifestações tradicionais, que adquirem um “novo caráter” em meio a um “novo contexto”.

Rapoport afirmou, em um dado momento, que “obviamente, o Islã produziu os grupos religiosos mais ativos e potencialmente atrativos” (2001, p.422). Mas questiono, a partir da inversão dessa lógica: foi o Islã a “produzir” essa realidade, ou ela foi, antes, *produzida como* muçulmana? A existência objetiva do léxico religioso, nesses casos – como em tantos outros – não é suficiente para conduzir àquela conclusão; mas ela *parece* ser suficiente porque, aqui, exclusivamente, ela se alicerça sobre o pressuposto da diferença cultural. É apenas no *novo terrorismo* que a apreensão epistêmica da violência respeita uma lógica em que a mera presença de qualquer léxico ou referência religiosos, em quaisquer níveis, tem força suficiente para anular ou se sobrepor a todos os elementos não-religiosos – não poderia ser diferente quando os agentes envolvidos nesses processos violentos, é sabido, nutrem uma *relação distinta* com a crença religiosa – e, por extensão, também com a visão de mundo secular; uma que se constrói a partir da impraticabilidade de dissociar entre visões de mundo – capacidade particular do sujeito transparente, produto de sua trajetória de desenvolvimento histórico. O que quero dizer é que, em cada cenário, os objetivos dominantes e as motivações principais são definidos *a priori*; considerados, desde o princípio, grupos “não-seculares” – em todas as implicações dessa enunciação – os *novos terroristas* têm demandas “seculares” natimortas.

5.2 Desavenças incorpóreas

Frequentemente, as declarações públicas de nomes importantes do “novo terrorismo” são utilizadas pelos analistas como comprovações incontornáveis de sua tese central: a *nova* violência é incomensurável porque o propósito religioso é seu fundamento basilar. É presumível que, entre as alegações mais mobilizadas estão as de Osama bin Laden, sobretudo

após o 11 de setembro. Mas, mesmo antes disso, Simon e Benjamin utilizaram-se da famosa *fatwa* de 1998 – já citada – selecionando, é claro, os trechos⁵⁴ que lhes pareceram mais importantes:

A decisão de matar americanos e seus aliados – civis e militares – é um dever individual para todo muçulmano que puder fazê-lo, em qualquer país em que for possível fazê-lo, a fim de libertar a Mesquita de al-Aqsa e a Mesquita Sagrada de suas garras e a fim de que seus exércitos sejam expulsos de todas as terras muçulmanas, derrotados e impossibilitados de ameaçar qualquer muçulmano. Isto está de acordo com as palavras do Deus todo poderoso, “e lute contra todos os pagãos da forma como eles lutam contra todos vocês”, e combata-os até que não haja mais tumulto ou opressão. Nós declaramos *jihād* contra os Estados Unidos porque, em nossa religião, é nosso dever lutar para que a palavra de Deus seja exaltada às alturas e para que os americanos sejam expulsos de todos os países muçulmanos (...) Essa *jihād* de expulsão contra os Estados Unidos não se encerra com sua retirada da Península Arábica, mas com sua desistência de intervir agressivamente contra muçulmanos em todo o mundo (...) [Os Estados Unidos] deixaram [a Somália] após alegarem que eles eram o maior poder no mundo. Eles a deixaram após a resistência de pessoas sem poder, pobres e desarmadas, cujo único recurso era a fé em Deus (...) Então deixe que eles voltem para aqueles que estão aguardando seu retorno.

A partir desses trechos, os autores chegam a algumas conclusões interessantes. Indicam que é inegável a evidência de que a campanha religiosamente motivada da al-Qaeda tem *objetivos ilimitados* e que a “política teológica” de bin Laden associa-se a uma *guerra sem fim*. Sugerem, também, que a totalidade dos argumentos apresentados desenvolve-se sob uma bandeira *essencialmente religiosa*; e que, por fim, os *jihadistas* crêem que “a alienação do inimigo” em relação a Deus o enfraquece e o sujeita à derrota – essa última interpretação, acredito, vinculada à menção específica à expulsão, do território somali, das tropas que respondiam aos Estados Unidos e à Organização das Nações Unidas, como desfecho da Batalha de Mogadíscio, em 1993 – a despeito da abismal desigualdade de recursos militares entre os diferentes atores. Está longe do propósito, aqui, sugerir que as declarações não contêm uma retórica religiosa; há expressões que, certamente, são indicações diretas da importância de certas figuras, contextos e elementos entre indivíduos que, em alguma medida, compartilham um cerne religioso comum. Apesar disso, é apenas no tratamento conferido aos eventos do “novo terrorismo” – em oposição, por exemplo, às manifestações religiosas do

⁵⁴ Todas as vezes em que são apresentadas análises sobre declarações específicas, busquei me ater aos trechos escolhidos pelos próprios analistas, a fim de evitar uma possível “descompensação” na matéria-prima usada como base para a análise. Como discute Butler (2005), o propósito não é trazer uma “evidência” que possa rechaçar as abordagens científicas, mas analisá-las em si mesmas, como se constroem apesar ou para além das possíveis evidências.

“terrorismo tradicional” – que esses elementos assumem uma proeminência capaz de aniquilar expressões abertas e visivelmente pertencentes ao léxico político.

Paralelamente à presença da retórica religiosa, elementos comumente compreendidos como *contrastantes* estão igualmente presentes, mas não são igualmente acessados. Dobrando-se a uma lógica subjacente, a análise confere à expressão *infíeis* – e a todo universo semântico que a acompanha – um valor maior do que à expressão *dominação*; e esse movimento, que não se encerra em si mesmo, é significativo de uma dinâmica generalizada de atribuição de traços subjetivos a partir da pressuposição de estruturas forjadas pelas estratégias de representação moderna. Nesta aparente “falha interpretativa” – em que, na verdade, não há falha alguma – veiculam-se e reorganizam-se premissas ardilosas que servem à dissimulação de realidades nefastas: ao apreender a “política teológica” de bin Laden como uma mimetização de racionalidade estratégica que se sustenta sobre “objetivos ilimitados” e uma “guerra sem fim”, Simon e Benjamin garantem, por exemplo, à ocupação norte-americana de territórios muçulmanos o benefício da dúvida. Há, de fato, uma situação de hostilidade militar a ser “resolvida” ou ela é disfarce para a aversão descompensada a um bando de *infíeis*? A alegação de bin Laden que inicia este trecho da *fatwa* – “a decisão de matar americanos e seus aliados (...) é um dever individual para todo muçulmano” – tornou-se carta marcada nas condenações dos analistas; foi replicada um sem número de vezes e, em todos os casos, curiosamente, jamais acompanhada de seu complemento: “a *jihad* é um dever individual *se* o inimigo destrói os países muçulmanos”.

Denúncias públicas como essa, sobretudo entre os pronunciamentos de Osama bin Laden, não são incomuns. Em uma dezena de declarações e entrevistas, todas disponibilizadas à audiência internacional, o militante enumera algumas das razões primordiais pelo estabelecimento de uma dinâmica de hostilidade intensa entre, por um lado, a al-Qaeda e seus respectivos seguidores e apoiadores e, por outro, o Estado norte-americano – gerando, como consequência, a necessidade de combatê-lo:

Não deve ser omitido que o povo muçulmano sofreu com a agressão, a desigualdade e a injustiça que lhes foi imposta por uma aliança cruzado-sionista e seus colaboradores; até o ponto em que o sangue muçulmano tornou-se o mais barato e suas riquezas todas pilhadas pelas mãos dos inimigos. Seu sangue foi derramado na Palestina e no Iraque. As cenas horríveis do massacre de Cana, no Líbano, ainda estão frescas em nossa memória. Massacres ocorreram no Tajiquistão, Burma, Caxemira, Assam, Filipinas, Fatani, Ogaden, Somália, Eritreia, Chechênia e Bósnia e Herzegovina, massacres que provocam arrepios e abalam a consciência. O mundo vê e ouve tudo isso e não apenas não responde a essas atrocidades mas, também, por meio de uma clara conspiração entre os Estados Unidos e seus aliados, sob a aquiescência única da Organização das Nações Unidas, impede as populações despossuídas de adquirirem armas para se defender (...) Todas as falsas alegações e

propagandas sobre “Direitos Humanos” foram esmagadas e expostas pelos massacres que ocorreram contra os muçulmanos em todas as partes do mundo (...) As explosões em Riyadh e al-Khobar são avisos de uma erupção vulcânica que emerge como resultado da severa opressão, sofrimento, desigualdade excessiva, humilhação e pobreza. As pessoas estão profundamente preocupadas com suas vidas cotidianas; todos falam sobre a deterioração da economia, inflação, débitos crescentes e cadeias lotadas de prisioneiros. Esforços foram feitos por indivíduos e diferentes grupos da sociedade no sentido de conter a situação e minimizar o perigo. Eles avisaram o governo em privado e abertamente; eles enviaram cartas e poemas, relatórios após relatórios, lembretes após lembretes, eles exploraram cada via e recrutaram as figuras mais influentes de seus movimentos de reforma e correção. Eles escreveram com paixão, diplomacia e sabedoria, pedindo por correções e pelo arrependimento pelos “grandes males causados e corrupção” que engolfaram até os princípios mais básicos da religião e os direitos legítimos das pessoas. Mas – para nosso profundo arrependimento – o regime recusou-se a ouvir as pessoas e as acusou de serem ridículas e imbecis (...) Os muros da opressão e da humilhação não podem ser demolidos a não ser por uma chuva de balas⁵⁵.

Comum a todas as declarações é, de certo, a constatação e evidência de uma espécie de reciprocidade violenta – mas, por um processo de *imaterialização* do conflito, ela é inteiramente dissipada. Para Wilkinson (2011), seria inocência ater-se à aparência superficial dessas alegações: no caso do novo terrorismo, a luta armada “em prol da religião” raramente se manifesta “em termos puros” – ela frequentemente vem acompanhada de uma abordagem política que, segundo o autor, está necessariamente submetida à finalidade religiosa. Em seus termos: uma “combinação de fanatismo religioso e de uma agenda política nacionalista” que pode conduzir a fins particularmente letais (Ibid., p.12). Em minha leitura do tratamento científico conferido ao *novo terrorismo*, concluí que mais do que factualmente subordinadas à religião, as motivações e finalidades *primordiais* são forjadas para sê-lo – por meio de uma apreensão de declarações e atuações que assegura ao elemento religioso uma luminosidade capaz de ofuscar todos os aspectos políticos.

Como implicação, quaisquer dinâmicas objetivas apontadas ou demandas materiais aparecem como situações subjetivamente manufaturadas, traduções de percepções inconsistentes sobre desenvolvimentos reais, reações exacerbadas ou manipulação desonesta de uma abordagem sociopolítica para veicular elucubrações fantásticas. Logo são desconsideradas e cedem seu lugar ao que *realmente* lhes é subjacente: propostas religiosas imateriais. Todos os argumentos e finalidades objetivas são considerados, nas leituras dos especialistas, “passageiros” ou “imediatos”, em um processo cujos fins últimos estão

⁵⁵ *Declaration of Jihad Against the Americans Occupying the Land of the Two Holiest Sites*, por Osama bin Laden, em 1996. A declaração pode ser encontrada na íntegra, em inglês, em: <https://ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2013/10/Declaration-of-Jihad-against-the-Americans-Occupying-the-Land-of-the-Two-Holiest-Sites-Translation.pdf>

desconectados de transformações em cenários políticos e sociais reais. Eles são apenas pontes, fins parciais que, gradativamente, conduzem aos fins últimos. Assim, afirma Gregg sobre o Hamas: “tem usado terrorismo contra Israel com o *objetivo imediato* de encerrar a ocupação da Cisjordânia, da Faixa de Gaza e, potencialmente, de todo Israel, mas com o *fim último* de criar um governo religioso na Palestina” (2014, p.20; tradução livre, ênfase minha). Portanto, não é negado que os “novos terroristas”, como os antigos, tenham alvos e propósitos estratégicos – o que difere é a prioridade que lhes é conferida em cada um dos casos.

Embora haja certos fins políticos, como expulsar os americanos do Oriente Médio, derrubar a Casa de Saud, ou controlar o território contíguo, a expressão religiosa não pode ser desconsiderada. Os jihadistas buscam atingir esses objetivos seculares a fim de alcançar o que, em última instância, são fins religiosos. A religião não é um estratagema propagandista, mas é inseparável dos objetivos políticos dos jihadistas. Não há diferença entre o domínio político e o espiritual (HOFFMAN, 2006, p.78; tradução livre).

Ao olhar desavisado, portanto, suas razões não parecem tão diferentes daquelas que servem de combustível aos “terroristas” marxistas, anarquistas ou nacional-separatistas, “que visam à mudança social e à revolução”; mas, submetidas ao maior escrutínio, elas rapidamente revelam-se em sua verdadeira forma: “trampolins para objetivos religiosos grandiosos” (OBERSCHALL, 2004, p.44). Porém, apesar de colocarem tudo em termos religiosos, afirmam Zekulin e Anderson (2016), seria um erro desconsiderar que a proposta fundamental é, sim, uma espécie de agenda política; porém, uma que diz respeito, fundamentalmente, à sujeição de instituições políticas e sociais seculares à dinâmica essencialmente religiosa – nos termos dos autores, “politizar o Islã em Islamismo”. Wilkinson (2011) faz uma análise similar: o léxico puramente religioso ou, em termos mais específicos, essa “linguagem muçulmana” é, na verdade, um revestimento para uma reivindicação política: a urgência de estabelecer uma forma de governo *própria*, a república muçulmana. Rapoport (2013) explica que, embora reivindicações nacionalistas existam em todas as ondas, elas são moldadas de modos diversos em cada uma delas; se, nas ondas anteriores, o nacionalismo associava-se a aspirações políticas profundamente revolucionárias, na quarta onda ele é essencialmente conformado pela pressão religiosa. Há, portanto, teor “político” – mas ele se dobra ao religioso, gerando uma espécie de paródia de demandas político-sociais.

Ao final da década de 90, Juergensmeyer realizou uma entrevista com Abdul Aziz Rantisi, um dos fundadores do Hamas; um de seus propósitos foi esmiuçar o caráter da animosidade feroz nutrida pela organização diante do Estado de Israel, buscando acessá-la

através da perspectiva de seus principais ideólogos. Na conversa, Rantisi expôs que a batalha era travada não apenas contra as forças estatais de Israel, mas contra toda a sociedade israelense porque ela, de modo ativo, endossava suas políticas de invasão e aniquilação. Deixou claro, contudo: isso não implicava que o Hamas estivesse empenhado em “eliminar todos em Israel da face da terra” ou que sua hostilidade direcionava-se à religião e à cultura judaicas, as quais ele respeitava. Preocupou-se em evidenciar que o estado de conflito levado a cabo pelo Hamas derivou exclusivamente da postura de Israel para com a Palestina e a possibilidade de uma Palestina muçulmana: “nós não somos contra judeus só porque eles são judeus” (apud JUERGENSMEYER, 2001, p.73; tradução livre). A partir de uma análise dessas afirmações – bastante despreocupada com a desigualdade na atribuição de pesos a distintos aspectos – Jurgensmeyer conclui que “o conflito palestino é *concebido* como algo maior do que uma disputa entre árabes e judeus: é uma *batalha cósmica* de proporções maniqueístas” (Ibid., p.73).

Em um movimento semelhante, Jenkins (2006) faz uma leitura das propostas de trégua oferecidas pela al-Qaeda aos americanos e europeus: a primeira, em 2004, propunha uma suspensão temporária do conflito com todas as nações que retirassem suas tropas do Afeganistão e do Iraque; a segunda, em 2006, requisitava tempo para trabalhar pela reconstrução dos países. Para Jenkins, foi um movimento certo não tê-las aceito: à primeira vista, poderiam parecer, sim, evidências de “um líder cansado da guerra” e preocupado em dar uma chance à paz; mas – contra-argumenta o autor – o que bin Laden estava *de verdade* tentando fazer era criar uma pose diante de seus apoiadores “jihadistas”, cientes de que, na “tradição do jihad”, tréguas não passam de manobras táticas inseridas em uma lógica ofensiva (Ibid., p.73). Para Oberschall (2004), a derrubada de governos locais (sobretudo no Oriente Médio e Norte da África), bem como a substituição de seus líderes, dobram-se à urgência de estabelecer teocracias em todos os lugares. Em termos semelhantes, Wilkinson defende que esses empreendimentos não são nada além “guerras santas” contra as “democracias que eles são ensinados a odiar” (2011, p.1). Como é comum à abordagem do *novo terrorismo*, tanto Oberschall quanto Wilkinson constroem a ideia de “corrupção”, frequentemente presente nas alegações de combatentes, como sinônimo intercambiável da ideia de “infidelidade”.

Laqueur (2018) explica os ataques da al-Qaeda contra alvos norte-americanos e europeus – “inimigos distantes” – como tentativas de minar o apoio a governos seculares locais que, enquanto mantiverem-se erguidos, serão obstáculos ao estabelecimento de um califado global. São também, segundo Gregg (2014), tentativas de extinguir fiéis de outras religiões e

segmentos distintos de suas próprias religiões, buscando a aniquilação de visões alternativas de mundo e das culturas, ideias e valores que as acompanham. Ainda, segundo as estatísticas (supostamente) incontroversas de Honig e Yahel (2017), até 2011 a al-Qaeda, o Hamas e o Hezbollah haviam atacado apenas “cristãos e judeus”. Essa leitura, que se constrói a partir da ênfase dissimulada do elemento religioso não é exclusiva ao tratamento das manifestações atribuídas ao *novo terrorismo*: ela é aplicada em retrospecto aos contextos da Revolução Iraniana e da expulsão da União Soviética do Afeganistão – ambos eventos que, na visão dos especialistas, possuem caráter primordialmente religioso. Para Rapoport (2013), cada “onda” forma-se a partir da *esperança* advinda de acontecimentos políticos dramáticos, imprevistos e que, subitamente, demonstram como o mundo pode ser mudado. As fontes de esperança que alavancaram a *quarta onda*, a do “terrorismo religioso” – isto é, os impulsores fundamentais para os movimentos não-estatais que surgiram posteriormente – encontram-se, segundo o autor, nos dois eventos históricos supracitados; ambos, afirma, demonstraram com clareza que “a religião novamente adquirira poder político” (Ibid., p.27), gerando combustível para que outros “eventos religiosos” fossem vistos como possíveis.

Em termos gerais, o papel ocupado pela Revolução Iraniana em meio à abordagem do *novo terrorismo* é o de um evento religioso sem precedentes na história moderna, cujas manifestações foram capazes de desintegrar o “*secularismo* do Sháh” e fornecer evidência de que a religião *ainda* possuía apelo político (Ibid.). Após os eventos de 1979, explica, ocorrências semelhantes tomaram lugar em outros países: motivados pelo ímpeto religioso, atentados “suicidas” no Líbano foram utilizados para expulsar, de suas terras, as tropas norte-americanas que, segundo o autor, lá estavam em “missão de paz” após a invasão israelense de 1982. O que Rapoport sugere com essa observação, em última instância, é que a razão religiosa – como de costume – falou mais alto do que as possibilidades de construir relações favoráveis – estas políticas – com os norte-americanos. Em termos semelhantes, Wilkinson interpreta que a Revolução Iraniana foi vista como “um golpe humilhante contra os Estados Unidos e todos aqueles líderes e regimes árabes *seculares* que eram percebidos como ‘colaboradores’ dos EUA e dos governos ocidentais” (2011, p.32; tradução livre, ênfase minha). O evento, conclui o autor, gerou profunda admiração entre a comunidade muçulmana, incluindo xiitas e sunitas, “enchendo-os de esperança” quanto às possibilidades de estabelecer um regime religioso alicerçado na *sharia*.

Para Kurtulus (2011), os eventos de 79 e o islamismo radical que, em sua forma extrema, traduziu-se no “terrorismo jihadista”, têm o mesmo combustível: alimentam-se do

colapso de ideologias e regimes seculares – à época, a União Soviética – que geram oportunidades para o surgimento de movimentos com visões de mundo radicais, fundamentalistas. Tendo em conta estas leituras, é presumível que os pronunciamentos e políticas do Ayatollah Khomeini tenham, também, sido alvos de análises que aí localizam o discurso proeminentemente religioso que serviu às organizações subseqüentes.

O Aiatolá Khomeini estigmatizou os Estados Unidos como o “Grande Satã” responsável pelos males dos países muçulmanos e proclamou uma guerra santa contra os Estados Unidos, Israel e Estados árabes, como a Arábia Saudita, que supostamente eram clientes e agentes solícitos do Ocidente. Segundo Khomeini e os radicais árabes, os problemas do mundo muçulmano eram muitos: subdesenvolvimento e pobreza, atraso militar e derrota humilhante dos exércitos árabes por Israel, autocratas apoiados pelo Ocidente (como o Xá), dependência do Ocidente, desperdício da riqueza do petróleo para favorecer uns poucos privilegiados e muito mais (OBERSCHALL, 2004, p.31; tradução livre).

Não obstante qualquer concordância ou discordância diante da avaliação de Khomeini ou a respeito da legitimidade de suas políticas, chama a atenção o fato de que duas expressões, “grande satã” e “guerra santa” – contando que tenham, de fato, sido usadas de modo não-literal – tenham poder para subverter o sentido e relativizar o peso de todos os apontamentos objetivos. Essa força se constrói pelo fato de que a proeminência do elemento religioso parte do analista desde o princípio: sua presença como *fonte* e *finalidade* é construída por muitos lados. Se a importância incomensurável das motivações e objetivos religiosos é um dado *a priori*, é bastante lógico que os impulsos para o nascimento e crescimento das atividades militantes a eles relacionadas serão buscadas, também, em “eventos religiosos”. Atinge-se, assim, um ouroboros explicativo em que *ocorrências históricas religiosas* geraram o *combustível religioso* necessário para a busca da completa *transformação religiosa* do mundo que, adquirindo um fôlego inédito, só pode ser explicada por um conjunto inédito de fatores em um contexto religioso. Uma profecia autorrealizável, que não abre espaço para a inclusão de motivações políticas e materiais, nem para a consideração dos imensos contextos histórico-sociais que viabilizam novas apreensões sobre velhas dinâmicas.

Forjando, em retrospecto, uma rota sem desvios, que leva do embrião do *novo terrorismo* às suas monstruosas manifestações contemporâneas, é *orgânico* para o analista interpretar – e convencer a audiência de sua interpretação – que as demandas pelo encerramento da ocupação militar sejam, em uma instância, uma tentativa de expulsão de infiéis. Para Wilkinson (2011), as inúmeras advertências feitas pelos líderes “terroristas” quanto à presença militar estrangeira não expressam o desejo por transformações radicais

objetivas em determinados territórios e regiões, como ocorre com os grupos “tradicionais”; é, na realidade, um indicativo de seu “comprometimento absolutista e intransigente em mudar todo o sistema internacional” (p.8), uma vez que responde à urgência pela expulsão de “todos os infiéis” do Oriente Médio e outros territórios muçulmanos. De modo equivalente, Gregg (2014) ressalta que as tropas norte-americanas na Arábia Saudita converteram-se em alvos porque é “humilhante para o Islã” ter a presença de infiéis em suas terras mais sagradas; e que os Estados Unidos foram nomeados como inimigos no Paquistão por seu apoio a um regime primordialmente secular em visão e propósito.

Em um dado momento de sua trajetória como especialista em “terrorismo religioso”, Juergensmeyer teve a oportunidade de entrevistar Mahmud Abouhalima – à época já condenado – um dos idealizadores e perpetradores do primeiro atentado ao *World Trade Center*, em 1993, considerado um dos momentos emblemáticos do então recém-nascido “novo terrorismo”. Alguns trechos da entrevista, como o que segue, foram compartilhados em seu mais célebre e difundido trabalho sociológico.

“Qual é o ponto dessa violência aparentemente sem sentido?” Eu fiz essa pergunta para um dos homens condenados pelo bombardeio ao *World Trade Center* em 1993, Mahmud Abouhalima, que, alegadamente, planejou a conspiração para destruir os prédios (...) “O bombardeio foi um ato de terrorismo?”. Abouhalima pensou por um momento e então explicou que o conceito era “bagunçado”. O termo parecia ser usado apenas para incidentes violentos dos quais as pessoas não gostam (...) “E o governo dos Estados Unidos?”, perguntou-me Abouhalima. “Como eles justificam seus bombardeios, a matança de pessoas inocentes, direta e indiretamente, abertamente e secretamente? Eles estão matando pessoas em todos os lugares do mundo: antes, hoje e amanhã. Como eles definem isso?” (...) De acordo com Abouhalima, os Estados Unidos tentam “aterrorizar nações”, “obliterar seu poder” e dizer a elas que “são nada” e que “devem segui-los”. Abouhalima sugeriu que qualquer forma de controle político e econômico internacional é uma forma de terrorismo (2000, p.159; tradução livre).

Tendo em conta o depoimento de Abouhalima, o autor chega às seguintes conclusões: “a mensagem foi esta – o governo é um inimigo, um inimigo *satânico*” e as alegações de Abouhalima são “demonstrações de uma visão de mundo na qual o governo dos Estados Unidos é *mau*” (Ibid., p.160; tradução livre, ênfase minha). Ao fim e ao cabo, não obstante todas as justificativas objetivas e afirmações que reconhecem explicitamente – como o faz bin Laden, no depoimento que inicia esta seção – a existência de uma interação violenta recíproca, pré-existente ao atentado de 93, a leitura de Juergensmeyer amarra a narrativa a uma lógica primordialmente religiosa. Ele traduz como um embate entre Deus e o diabo, entre bem e mal, o que Abouhalima expressou, às claras, como uma dinâmica entre assassinos e assassinados – uma *tradução*, sim, para a lógica da representação moderna que, tacitamente, faz mais sentido.

Ao fim, o que todos os analistas constatam é aquilo que Jenkins expôs mais abertamente: “discutir o *conteúdo* das comunicações de bin Laden é perder o ponto da mensagem” – simplesmente porque, explica, ele não está engajado *de fato* em um debate com os norte-americanos e europeus; estes são, antes, “mero revestimento para o reforço de seus argumentos. Sua narrativa repousa sobre temas de fé e história que ressoam por todo o mundo árabe” (Ibid., p.73; tradução livre; ênfase minha).

Não há nenhum acidente de percurso entre as declarações originais e as leituras finais de Juergensmeyer e Jenkins. O caminho que conduz a ambas é o mesmo: um que, em todos os casos, constrói suas interpretações científicas a serviço da complexidade, propondo-se a ir *além das aparências*. Não há nenhuma arbitrariedade no processo que parte do recebimento de alegações de teor político e objetivo e chega à constatação de que elas não são nada além de frágeis pontes para um fim último que é produto de outra racionalidade. Não há arbitrariedade porque, como sugerido por Butler (2005) em sua abordagem sobre a apreensão epistêmica racializada, não se trata de uma *distorção* da evidência, mas do que é mesmo *visto*; esse é o único recurso a partir do qual é possível conferir coerência ao movimento de negligenciar a importância do que é dito em prol da valorização do que os agentes “queriam dizer”. Evidenciar o pressuposto da diferença cultural (racial) e da mente afetável que a acompanha é a ação que nos permite compreender porque, exclusivamente no caso do *novo terrorismo*, o analista julga, descreve e caracteriza a ação violenta a partir do poder de ler o que agente muçulmano quer verdadeiramente fazer por trás do que ele objetivamente faz. Como ocorre com o apontamento do “desejo pela violência” e da “não-seletividade proposital”, que se sustentam a despeito da inconsistência de comprovações factuais, só é possível tecer esse tipo de distinção entre discursos verdadeiros e forjados, fins imediatos e últimos, porque há uma transferência anterior, para o caráter da violência objetiva, da crença do intérprete em torno da subjetividade irredutivelmente distinta que seu perpetrador carrega.

Como a aproximação em relação a esses grupos é, já a princípio, levada a cabo a partir e através de sua diferença cultural – da qual a conexão específica com a religião é um mero significante – é um movimento bastante natural que sua violência seja compreendida como uma extensão da essência irredutível de seu perpetrador: afetável. Por isso Rapoport pode alegar com tanta certeza que “a ‘revolução’, o objetivo primordial em todas as ondas, é *entendida de jeitos distintos*”, ora como reconstrução radical da autoridade e aniquilação da desigualdade em todas as suas formas, ora como restauração do mundo a partir dos padrões de legitimidade de textos sagrados e revelações (2013, p.7). Rapoport não está falando sobre

como as violências são interpretadas por aqueles que as estudam – mas, fundamentalmente, sobre como são entendidas por aqueles que as perpetraram; porque, via de regra, ele e seus companheiros *entendem o entendimento* da mente afetável. Só dessa forma é possível, diante do mesmo padrão de justificativas políticas, dizer que um grupo mente enquanto outro diz a verdade – fazendo com que algumas razões, ímpetos e propósitos sejam descartados de antemão, dada a sua “improbabilidade”.

A consequência mais insidiosa deste movimento de relegar o conflito para o domínio da primazia religiosa é, certamente, acorrentá-lo à imaterialidade. Para Juergensmeyer, o *terrorismo religioso* exige que os inimigos sejam “inventados” caso ainda não existam. Para dar àqueles que nela acreditam um senso de poder e esperança, a “guerra cósmica” precisa contar com o papel de um “inimigo maligno”, a partir do qual possa-se produzir sentimentos coletivos intensos de repulsa e mobilização: alguns inimigos, explica o autor, “precisam ser manufaturados” (2001, p.171). É a partir dessa interpretação que o autor questiona: “por que a América é o inimigo?”. É evidente que a resposta não será buscada nas justificativas dadas pelos perpetradores – a partir do momento em que se consolida a ideia de uma guerra cósmica, uma disputa essencialmente imaterial, toda demanda para que a outra parte se responsabilize parece um artefato para preencher o papel de um inimigo já escolhido. Grande parte dos autores, como Oberschall (2004), ressalta o “ódio” que os terroristas têm pelo suposto *Ocidente*, condenando-o por suas mazelas sociais; nessas observações, contudo, o “Ocidente” surge quase como uma entidade fictícia criada pelos próprios “terroristas”, um termo pejorativo mantido por eles para se referenciar ao tipo de existência que precisa ser expiada. Em concordância, Jenkins afirma que essa animosidade direcionada ao Ocidente foi “invenção de Osama bin Laden”. Explica: após a campanha de sucesso dos *mujahideen* contra a ocupação soviética no Afeganistão, bin Laden e seus associados precisavam preservar seu “senso de heroísmo” e sua “identidade de eternos guerrilheiros” – fizeram isso, então, voltando-se contra os Estados Unidos, sobretudo, e comunicando “uma nova narrativa de conflito interminável contra o agressor infiel” – um agressor perpétuo, forjado das Cruzadas à Guerra do Golfo Pérsico. E conclui:

Todo grande ataque terrorista conduzido ou inspirado pela al-Qaeda (...) provocaria contra-ataques, confirmando, assim, a alegação de bin Laden de uma agressão continuada (...) Um bando de fiéis fora da lei, perseguidos por inimigos *que eles mesmos inventaram* (2006, p.64; tradução livre, ênfase minha).

A presença do léxico religioso é perfeitamente conveniente nesse caso: exacerbada ao ponto de se sobrepor e, simultaneamente, servir de essência às alegações políticas, ela assegura eficientemente a estruturação da arena imaterial em que nasce e persevera o conflito – uma perseguição por inimigos que eles mesmos inventaram, em meio a uma animosidade que surge das mazelas que eles mesmos inventaram. A imaterialização do conflito permite, portanto, a fixação da *fonte* da violência; e, aqui, ele pode ser facilmente imaterializado por meio da ativação dos significantes da *diferença cultural*. A abordagem do *novo terrorismo* estabelece um esquema circular em que o sujeito cultural, o “terrorista muçulmano”, é a origem – e, pelas medidas responsivas que são tomadas contra ele – também o objeto de *sua própria* violência. Nas palavras de Butler, sobre a apreensão epistêmica racializada: “se é a sua violência que desencadeia a sequência causal, e se é seu corpo que recebe as pancadas, então, na realidade, ele espanca a si mesmo: ele é o início e o fim da violência” (2005, p.20; tradução livre).

5.3 Para além da questão religiosa

“Antes de começarmos, é importante ter em mente que o terrorismo moderno é, majoritariamente, um fenômeno muçulmano” (LAQUEUR e WALL, 2018, p.187). A literatura sobre o *novo terrorismo* é, em sua quase totalidade, uma sorte de abordagens distintas sobre aspectos da atuação violenta de organizações e indivíduos identificados com a religião muçulmana; dezenas de grupos e milhares de integrantes e apoiadores espalhados ao redor do mundo. Todos os especialistas estudados reconhecem que a primazia do *novo terrorismo* pertence ao Islamismo, em frequência e qualidade: ele não está apenas vertiginosamente mais presente nos territórios com populações muçulmanas mas, também, “surge” nesses contextos, o que explicaria ter, entre elas, seus exemplos ideal-típicos. Apesar disso, alegam, seria inconsistente, pouco complexo e altamente desrespeitoso – islamofóbico, especificamente – sugerir que o terrorismo está essencialmente ligado ao Islã ou que todos os muçulmanos são terroristas. Na busca por demonstrar a validade da abordagem e sua “neutralidade” diante das múltiplas religiões, os autores comumente mencionam, como casos ilustrativos do “novo terrorismo contemporâneo”, a organização Aum Shinrikyo – responsável pelo ataque ao metrô de Tóquio em 1995 – e o atentado a Oklahoma City, cometido por Timothy McVeigh – por sua vez, vinculado a uma rede de organizações cristãs militantes norte-americanas. Mas, a despeito das menções e de algumas páginas reservadas a esses grupos e acontecimentos, a lembrança deles perde-se rapidamente em meio a um oceano de considerações e atenção voltadas ao “terrorismo muçulmano”.

Como será argumentado adiante, as referências àqueles grupos – sempre os mesmos, sempre pontuais – usualmente ocorrem na chave da excepcionalidade: sua existência e suas narrativas não são “comuns” às sociedades que lhes dão lugar. Juergensmeyer explica: diferentemente do que acontece em solo americano – a despeito da ferocidade da ideologia de seus grupos cristãos branco-supremacistas – ou em contextos de terrorismo tradicional mais amplamente, “para muitos, no Oriente Médio”, os ataques terroristas tornaram-se “um jeito de viver” (2001, p.4). O autor não se refere apenas, claro, ao maior número de perpetradores, mas também ao de vítimas; de qualquer forma, o que ele admite abertamente é que, no Oriente Médio, o “novo terrorismo” é uma realidade mais frequente, presente, do que em outras sociedades assombradas por suas seitas religiosas minoritárias. O que subjaz essa afirmação de Juergensmeyer é o movimento que encontramos em todas as considerações sobre o “terrorismo contemporâneo”: embora não seja uma “questão de islamismo”, ele é inconstestavelmente mais usual e mais intenso nos territórios de população muçulmana. Esse “dado”, somado ao fato de que a manifestação é compreendida como associada fundamentalmente a causas transcendentais e imateriais, conduz a uma conclusão traiçoeira: ao fim e ao cabo, o que essa “diferença quantitativa” indica é, na verdade, uma diferença qualitativa.

Essas organizações se desenvolveram em quase todos os países muçulmanos (...) Fanatismo religioso e terror não estão reservados exclusivamente a qualquer uma das grandes religiões (...) Nós devemos ser cautelosos em nossa vigilância contra o preconceito, o estereótipo e a intolerância que conduzem, por exemplo, a incidentes de islamofobia (...) Contudo, também é extremamente importante não subestimar a significância do crescimento de grupos de fundamentalistas islâmicos radicais (WILKINSON, 2011, p.31, 33; tradução livre).

O que Wilkinson sugere sutilmente nesse trecho é o mesmo que Hoffman (2006) declarou abertamente anos antes: embora essas características – fanatismo, violência sacramental, senso de alienação em relação a valores morais e políticos – estejam presentes, em algum grau, em todos os terroristas religiosos, elas certamente associam-se mais frequentemente aos grupos muçulmanos. Em consonância, Rapoport alega: “o Islã está no coração da onda. Grupos muçulmanos conduziram os ataques internacionais mais mortais e intensos” (2013, p.27). Laqueur e Wall (2018) concordam que a presente “onda” de terrorismo – apropriando-se da designação de Rapoport – distingue-se pelos ataques de “islamistas radicais”, cujas manifestações seminais datam do fim da década de 70, em “vários países árabes” – tendo como catalizador, como já tratado anteriormente, a Revolução Iraniana; não

por coincidência, continuam, a maior parte do terrorismo, hoje, concentra-se no Oriente Médio e em outros países com forte influência muçulmana. Para além disso, reforça Wilkinson, seu alcance é global e se estabelece a partir de uma rede extremamente dispersa de células, que cobre por volta de 90 países; é, segundo o autor, “a rede terrorista não-estatal mais amplamente difundida da história”, com “milhares de militantes de muitos países” (2011, p.43). Não é necessário dizer que os autores, em geral, pouco preocupam-se em dissociar os projetos políticos e programas estratégicos de distintas organizações.

A não ser pelo reconhecimento de níveis de violência e brutalidade “desiguais”, nenhuma consideração específica é feita sobre as atuações e existências particulares das organizações mais citadas⁵⁶. Na verdade, o que prevalece é o reconhecimento de sua *essência compartilhada*: “o guarda-chuva global jihadista” (LAQUEUR e WALL, 2018, p.98). Assim, se o *novo terrorismo*, como defendem os autores, não está vinculado primordialmente ao Islã, qual é a verdadeira razão – nas palavras de Juergensmeyer – para essa “interação entre demonstração violenta, religiosidade e ódio à sociedade secular ser tão frequente entre os movimentos ativistas muçulmanos?” (2001, p.60). Para o autor, a resposta está na existência de *culturas de violência*: valores éticos e sociais subjacentes à vida de uma “unidade social” particular, que torna seus membros mais dispostos a se envolverem nesse tipo específico de empreendimento (Idem., 2000). Ao utilizar-se do termo “culturas de violência”, Juergensmeyer não está se referindo à cultura “geral” de dada sociedade, sugerindo que nações inteiras possam tornar seus cidadãos mais propensos ao terrorismo; ele está se referindo, na verdade, a espécies de “subculturas”, de magnitudes variáveis, que florescem no interior de distintas sociedades ou, mesmo, entre elas. O guarda-chuva global jihadista, a que Laqueur se refere, é o que Juergensmeyer trata, aqui, como uma cultura de violência que prepara seus indivíduos para o engajamento em determinadas práticas militantes. À primeira vista, portanto, essas “culturas” não se vinculam a nenhuma religião, nação ou etnia específicas. Mas essa aparência de neutralidade desmantela-se facilmente diante de um simples questionamento: em cada caso, qual a extensão dessas “culturas de violência”?

Quando o Reverendo Paul Hill saiu de uma calçada em Pensacola, Flórida, e atirou no Dr. John Britton e em sua escolta de segurança, enquanto eles se preparavam para entrar na clínica, ele foi aplaudido por *um certo círculo de militantes cristãos*, ativistas anti-aborto ao redor do país. Quando os seguidores do Sheik Omar Abdul Rahman

⁵⁶ Muitas organizações, de diferentes momentos históricos, são citadas nos trabalhos dos autores estudados; algumas delas fundiram-se, outras deixaram de existir. Mas, entre as mais recorrentes, estão: al-Qaeda, Talibã, Hamas, Jihad Islâmica Palestina, Hezbollah, Jabhat al-Nusrah, Grupo Islâmico Armado argelino (al-Gama'a al-Islamiyya), Estado Islâmico, al-Shabaab e, muito raramente (tendo em conta os períodos de publicação da maior parte dos trabalhos), Boko Haram.

dirigiram um caminhão alugado até a garagem subterrânea do World Trade Center, acendendo-a com sua carga fatal, eles o fizeram como participantes de um plano bem orquestrado que envolveu dúzias de conspiradores e *milhares de simpatizantes nos Estados Unidos, Egito, Palestina e muitos outros lugares ao redor do mundo*” (Idem., 2001, p.11; tradução livre, ênfase minha).

Em suma, a ideia que Juergensmeyer constrói inadvertidamente ao longo de seu trabalho é precisamente a que se anuncia no trecho: enquanto as culturas de violência associadas a determinados grupos consistem em círculos limitados e excepcionais em suas sociedades mais amplas, outras crescem ao ponto de, aos olhos de alguns, tornarem-se miscíveis às “culturas” e “religiões” que, normativamente, não têm nenhum vínculo pré-determinado com esse tipo de violência. A grosso modo, as elucubrações de Juergensmeyer podem ser traduzidas na constatação de Laqueur (1996): embora não esteja inerentemente vinculado à uma religião específica, há um “material inflamável que incendeia o terrorismo no Oriente Médio”. Sem surpresa alguma, é esta a premissa subjacente às afirmações da maior parte dos analistas. Zekulin e Anderson (2016) insinuam-na ao sugerir que o “jihadismo” não seja limitadamente compreendido como um “agrupamento de organizações terroristas” mas, sim, como um “movimento social. Jenkins (2006) dá um passo adiante e alega que, em sociedades muçulmanas, o recrutamento de “terroristas” ocorre de forma muito mais aberta, frequentemente às claras entre estudantes jovens em “madrassas radicais, em que o ódio aos infiéis é parte do currículo” (p.85). Mais à frente, completa: embora nem todos os muçulmanos sejam potenciais terroristas, tem-se que admitir que, em geral, “é extremamente divertido para o mundo muçulmano ver os jihadistas atormentarem o tigre” (Ibid., p.107; tradução livre).

Nas constatações de Honig e Yahel, a restrição do fenômeno dos *semi-estados terroristas* às “áreas muçulmanas no mundo” – sobretudo ao Oriente Médio e Norte da África – explica-se pelo fato de que esta estrutura de governança não tem tanto apelo entre os grupos “terroristas” que não são de “natureza muçulmana” – isto porque, para esses, “seguir os passos de Muhammad e estabelecer um Califado é considerada (...) a melhor maneira de ter sucesso” (2017, p.11; tradução livre). Partindo de um pressuposto semelhante, Wilkinson confessa não acreditar que, a curto prazo, possa haver qualquer declínio do “desafio fundamentalista islâmico”: “há uma longa tradição de rebelião justa e tiranicídio no mundo muçulmano e as concepções de *jihad* e martírio por uma causa considerada justa também fazem parte da tradição islâmica” (2011, p.35, 36; tradução livre). O próprio Juergensmeyer (2001), a despeito da neutralidade ensaiada de sua teoria das culturas da violência, concorda que o jeito “extremista de pensar” não é idiossincrático às organizações “terroristas” muçulmanas e aos

seus principais líderes; na verdade, ele se sustenta em uma longa tradição de pensadores muçulmanos politizados e circula largamente entre a comunidade muçulmana no mundo todo. As leituras feitas sobre o “terrorismo” dos extremistas cristãos, contudo, enveredam por outros caminhos.

O ataque em Oklahoma City, em 1995, foi cometido por Timothy McVeigh, membro de uma organização cristã extremista que, acredita-se, teve influência significativa sobre a realização do ato. Embora fossem “terroristas com motivações religiosas”, o atentado direcionou a atenção dos americanos aos elementos considerados como as verdadeiras fontes da ocorrência: posições ideológicas branco-supremacistas e de extrema-direita. No movimento de condenação das ações da organização, muitos teóricos “retiraram o véu” da proposta de ordenação religiosa do mundo – presente em seus discursos e materiais, em alegações *suficientemente* explícitas – para demonstrar como o cerne da ação encontrava-se, de fato, em uma proposta política de eugenia e hegemonia racial. Esse movimento analítico não se limita ao atentado em questão: para Hoffman (2006), a militância cristã extremista norte-americana é, em termos gerais, uma articulação formalmente religiosa de contendas, em essência, raciais; eles seriam “desenvolvimentos recentes na história norte-americana”, milícias de cidadãos branco-supremacistas e grupos paramilitares cristãos patriotas⁵⁷ que, em suma, são manifestações de uma tendência política extremamente reacionária. O autor acredita, inclusive, que é “curioso” e alarmante que esses grupos expressem sua “razão de ser” – racismo, xenofobia e sedição – em termos teológicos, visto que suas propostas fundamentais são proeminentemente antigovernamentais, pelo fim do controle sobre os armamentos e outras similares, associadas a uma imensa “variedade de teorias da conspiração *inteiramente seculares*” (Ibid., p.12; tradução livre, ênfase minha).

Oberschall (2004) concorda que, a despeito da “narrativa religiosa”, o que confere substância fundamental ao movimento é um propósito político secular, o racismo; de forma que sua utilização da religião tem, em grande medida, fins publicitários. Para Mayer (2001), o alcance destes segmentos minoritários cristãos em um meio social mais amplo que, em algum grau, endossa suas ideias, ocorre primordialmente pela associação de concepções referentes às dinâmicas raciais e nacionais, aproximando-os de muitos que, a princípio, sequer compartilham suas visões religiosas. Nesse contexto específico, portanto, pressupostos político-raciais comuns explicam porque muitas pessoas, “que nunca teriam aceito as

⁵⁷ Entre os grupos citados pelo autor estão: *American Christian Patriot Movement, Almost Heaven, North American Volunteer Militia, Michigan Militia, Militia of Montana* e *Aryan Nations*.

doutrinas e reivindicações de David Koresh⁵⁸ e do Ramo Davidiano, vêem os trágicos eventos de Waco como emblemas daquilo contra o que estão lutando” (Ibid., p.364; tradução livre). Na perspectiva de Laqueur (2018), sutilmente distinta, esse “terrorismo doméstico” que vem se expandindo nos últimos anos não passa de um conjunto de manifestações de crimes de ódio e organizações que deles fazem uso, sobretudo após a eleição do então presidente Donald Trump; essa “ladainha discursiva”, mais condensada em grupos cristãos extremistas e milícias antigovernamentais, às vezes manifesta-se, também, nas atuações de indivíduos não associados e, em todos os casos, a maior parte da violência tem sido perpetrada contra minorias étnicas: judeus, afro-americanos, hispânicos, asiáticos americanos e, mais recentemente, primordialmente contra muçulmanos americanos – mas, aqui, a perseguição não é vista como fundamentalmente religiosa e, sim, como manifestação extrema de uma ideologia racista e xenofóbica.

As perspectivas nutridas pela quase totalidade dos autores diante dos movimentos patriotas cristãos inserem-se na mesma lógica da excepcionalidade mencionada anteriormente (quando do tratamento da natureza “indiscriminada” da violência), em que a chave de leitura – condicionada por pressupostos anteriores quanto à *natureza* de determinadas violências – é aplicada diversamente a depender do contexto; a produção de uma excepcionalidade que culmina, em alguns casos, na aplicação do rótulo de *lobo solitário* sobretudo às manifestações de “terrorismo” doméstico, de extrema-direita ou cristão, como demonstra Stampnitzky (2013). A autora confessa, ainda, que a violência de extrema-direita doméstica pareceu, por um momento, ter se tornado um tema central entre os estudos do terrorismo; mas, com o passar da década – e, ressalta, “sem surpresas” – ela foi naturalmente marginalizada e invisibilizada em meio ao discurso mais amplo em torno da ameaça do “terrorismo internacional” (Ibid.). Pode-se dizer que no tratamento político e teórico do “novo terrorismo” cristão norte-americano, a “raça”, como variável analítica, foi explicitamente localizada como combustível político para a justificativa religiosa – movimento que segue na direção oposta a das análises a que são submetidas as justificativas dadas pelas organizações *jihadistas*, em que as motivações políticas estão sempre submissas, logicamente, ao elemento religioso/cultural.

Assim, suas declarações abertamente religiosas, seus propósitos, motivações e finalidades revestidos de elementos religiosos, foram proeminentemente associados a posturas

⁵⁸ David Koresh foi líder e auto-intitulado “último profeta” do Ramo Davidiano, uma seita originada a partir de um cisma do movimento reformista Adventistas Davidianos do Sétimo Dia. A seita teve seu fim em 1993, em um episódio que ficou conhecido por Cerco de Waco, uma estratégia da Agência norte-americana de Álcool, Tabaco, Armas de Fogo e Explosivos que acabou resultando em um incêndio que destruiu a sede do grupo e matou 75 de seus membros, incluindo Koresh.

políticas extremistas que não mimetizam a “tendência geral” das sociedades em que se manifestavam. Os terroristas “internos” servem, então, a um processo de exorcismo, que limpa a sociedade a que pertencem da proximidade racional com esses elementos e da responsabilidade pela ilegitimidade de sua atuação. Como sugere Jenkins, trata-se de “uma corrente sombria que vazou e fluiu através da história americana” (2006, p.325); ou, nos termos de Hoffman, “de visões milenaristas lunáticas e implausíveis de americanos cristãos branco-supremacistas” (2006, p.237). Em resumo, esses grupos são *excepcionais*. O tratamento dado a esses casos segue uma tendência geral: 1 Timothy McVeigh, em sua trajetória de violência perpetrada em nome de uma leitura racista da religião, equivale a milhares de muçulmanos que, todos os anos, alistam-se em organizações “terroristas”. Assim, *todas* as organizações muçulmanas militantes são colocadas no mesmo barco daquelas milenaristas ou cristãs, explicadas como excepcionais ou casos desviantes e não representativos das sociedades em que surgem e da maior parte de seus integrantes.

No trabalho de Juergensmeyer (2001), por exemplo, a visão do Reverendo Michael Bray, uma “perspectiva escatológica” de confronto entre “forças do bem e do mal”, que teve ressonância entre alguns segmentos cristãos minoritários racistas na sociedade norte-americana, é analisada como equivalente à visão das organizações e “terroristas” muçulmanos “tão frequentes” fora do Ocidente. É o mesmo caminho trilhado por Hoffman ao associar as palavras de Yigal Amir – assassino de Yitzhak Rabin, que agiu isoladamente – às convicções gerais do Hamas e da Jihad Islâmica Palestina:

“Eu não tenho arrependimentos”, disse à polícia Yigal Amir, o jovem judeu extremista que, em 1995, assassinou o primeiro ministro israelense Yitzhak Rabin. “Eu agi sozinho e a partir das ordens de Deus”. Hoje, as palavras de Amir poderiam facilmente ter vindo do Hamas ou da Jihad Islâmica Palestina, terroristas responsáveis pela onda de atentados suicidas em ônibus de civis e espaços públicos de ampla circulação que têm convulsionado Israel (2006, p.82; tradução livre).

Nessas interpretações, portanto, instituições como o *Christian Identity Movement* e *Covenant, the Sword and the Arm of the Lord*, ambas norte-americanas, ambas desejosas – em suas próprias declarações – de transformar o Estado americano em um governo teocrático, são responsabilizadas *por* sua excepcionalidade, *por seu* racismo extremo e dissimulado – fruto, muitas vezes, de frustrações particulares das vidas de seus perpetradores e organizadores, de conservadorismos racistas condenáveis, de megalomanias conspiracionais idiossincráticas – mas raramente como um caminho altamente provável em um contexto cultural marcado por um apelo religioso que responde, essencialmente, à impraticabilidade de lidar com os acordos

seculares, autodeterminados, que regem as instituições ético-jurídico modernas. Essa posição já foi ocupada pelos muçulmanos.

5.4 O retrocesso do Espírito terrorista

Discorrendo sobre anos mais recentes, Laqueur e Wall concluem: “O Oriente Médio, e o mundo muçulmano em geral, nunca estiveram inteiramente livres do terrorismo, mas sua prevalência contemporânea lá, quando em comparação a outras regiões, é impressionante” (2018, p.13). Apesar disso, reforçam novamente os autores, as razões deste cenário não se encontram na religião muçulmana *em si*; elas vinculam-se, antes, a *fatores contextuais* independentes de uma religião específica. Terminada a reação química entre todos esses elementos, eis a mixórdia: tentando dissociar-se de preconceitos religiosos e culturais que localizam as raízes da violência “terrorista” em princípios intrínsecos ao Islã, as leituras sobre o *terrorismo muçulmano* forjam, em torno dos grupos e indivíduos militantes uma espécie de simulacro de idiosincrasia. Adicionando várias organizações religiosas de perfis distintos – mesmo que elas sejam coadjuvantes ou contingentes em meio à “tendência global” – essas leituras promovem uma diversificação da amostra e garantem maior credibilidade à ideia de que o *novo terrorismo* é, de fato, um fenômeno essencialmente religioso. Porém, quando afirmam que “todas as tradições religiosas estão (potencialmente) envolvidas”, os analistas – em um movimento simultâneo – entregam, nas entrelinhas, um diagnóstico mais importante, não declarado: elas não estão envolvidas da mesma forma.

Por fim: não tem a ver com religião. Na verdade, sequer tem a ver com a doutrina islâmica em particular. Mas, coincidentemente – ou não – “o terrorismo moderno é um fenômeno majoritariamente muçulmano”, como apontou Laqueur. Uma vez desconsiderados os distintos contextos materiais em que essas violências nascem e se sustentam, em todos os casos (cristãos patriotas, milenaristas japoneses e jihadistas muçulmanos) e estabelecida sua aproximação e caracterização com base em um único elemento – a religião e o universo de significação que a acompanha – o resultado que essa conta entrega é que, em determinados contextos culturais e sociais, o “terrorismo religioso” floresce apenas como exceção – manifestações alienígenas, moralmente dissidentes, ervas daninhas; um caráter excepcional que, em última instância, está expresso em sua menor frequência. Em outros, há espaço para que ele floresça amplamente, tornando-se um *modus operandi* social alternativo, sempre à espreita, sempre em potencial. Assim, essa diferença aparentemente quantitativa, constatada inocentemente, indica uma diferença qualitativa: não há, mesmo, uma relação direta com a

religião; mas com uma *forma específica* de compreendê-la. Aí estão os “fatores contextuais” de Laqueur, que agem a despeito de uma religião específica. Uma forma específica de compreender e se relacionar com o elemento religioso que, presente em maior quantidade entre os muçulmanos, não aponta uma qualidade inferior do Islã – mas das mentes fundamentalmente distintas de seus perpetradores, das quais o Islamismo é apenas um significante.

Essa é a crença tácita que serve de resposta ao questionamento fundamental de Juergensmeyer: “por que um mandato divino para a destruição é aceito com tanta certeza por alguns fiéis?” (2001, p.6; tradução livre). Quando se fala em “terrorismo religioso”, este é o elemento distintivo em questão; é o que assegura a distância entre os “terroristas muçulmanos” e as organizações “seculares” ou “nacionalistas” que, ainda assim, tinham a religião como dimensão definidora dos grupos e nações que se propunham a representar. As razões não estão nos aspectos centrais das doutrinas religiosas, em suas tradições, seus textos sagrados ou, mesmo, em suas condutas mais ortodoxas; se assim fosse, todos os “terrorismos” associados em alguma medida à religião estariam inclinados a cometer violência desta qualidade: indiscriminada, altamente letal, compreendida como sua própria finalidade. As causas *reais* estão nos contextos externos às religiões, que se manifestam a partir delas – “uma forma específica de motivação religiosa”, nos termos de Kurtulus. De certo, o autor é responsável pela formulação mais expressiva da concepção que subjaz toda a “compreensão” da relação entre religião e violência aplicada ao *novo terrorismo*: “a crença muçulmana ortodoxa hegemônica não distingue entre religião e política, entre o espiritual e o mundano, entre – referindo-me a um exemplo do cristianismo – o que é de César e o que é de Deus” (2011, p.488; tradução livre). Em cada contexto, portanto, a *presença* da religião é a exteriorização de algo, que lhe é anterior: a existência ou a ausência da mente racional autodeterminada, não afetável, que concede aos seus portadores a capacidade de operacionalizar a discriminação entre o que é de César e o que é de Deus.

Nesse movimento, a construção científica em torno do *novo terrorismo* se desvincula do Islã – não sendo, portanto, “islamofóbica” – sem desvincular-se dos muçulmanos, justamente porque esta relação específica com a religião compõe a *particularidade* desses grupos – aqui, a religiosidade atua como um sinalizador de sua diferença cultural (racial) irreduzível. “Nem todos os muçulmanos são terroristas”, afirmam; mas todo “terrorismo” que surgir entre essas populações será, precisamente, uma violência desta qualidade, ontologicamente distinta. Nesse sentido, nem todos os muçulmanos são potenciais

“terroristas” porque a violência não vem dos textos sagrados – mas é um fenômeno mais difundido entre os muçulmanos porque eles têm, potencialmente – dada a sua diferença cultural – uma maior inclinação a se relacionar de uma forma específica com a religião. Ao fim e ao cabo, o que se está dizendo, a contrapelo da declaração explícita, é que todo muçulmano é um potencial terrorista. Como as reivindicações políticas, materiais, territoriais desses grupos estão sempre vinculadas a uma “visão religiosa de mundo” que, *em seu caso*, denota uma relação com a religião *própria* à mente afetável, elas são automaticamente desqualificadas como secundárias e submissas a um propósito de transformação suprasensível, imaterial. Tratando-se dos “terroristas muçulmanos”, não obstante a magnitude da significância política e material de suas reivindicações, César estará sempre, em essência, submetido a Deus.

6 O novo rosto do *terrorismo*

6.1 A causa secular por trás do ímpeto religioso

“Embora o novo terrorismo derive de um emaranhado de causas e não possa ser considerado a invenção de nenhum indivíduo, o rosto do fenômeno pertence a Osama bin Laden” (2000, p.59, tradução livre). O poder dessa construção não é apenas metafórico: não se trata apenas de centrar Osama bin Laden como o representante simbólico de um conjunto de características vinculadas a determinadas organizações e indivíduos, como seu porta-voz. O *rosto*, aqui, ocupa um papel central, enquanto significante metonímico de um tipo *racializado*, culturalmente específico. As considerações de Simon e Benjamin, acredito, tinham como propósito assumido jogar luz sobre o poder de organização, influência e persuasão retórica de Bin Laden como ponto central em um redemoinho de eventos; seu verdadeiro valor, contudo, advém de elas mesmas, mais como exemplos ilustrativos e menos como recurso analítico, tornarem crua a associação pressuposta, mas nunca declarada, entre o novo terrorismo e o *rosto* de Bin Laden – um “rosto” muçulmano.

O ímpeto religioso, vimos, não é suficiente para explicar a violência tão *particular* que toma lugar através do *novo terrorismo*. É uma preocupação constante entre os proponentes da nova abordagem desvincular-se das leituras que estabelecem uma ligação direta entre o “novo terrorismo” e o texto sagrado muçulmano; é imprescindível demonstrar que, diferentemente do que acusam algumas leituras críticas, a análise em torno do “terrorismo contemporâneo” não é uma questão de islamofobia: não é o Islã que explica o novo terrorismo – é, antes, uma relação específica que seus adeptos mantêm com a crença religiosa. Não são todos os grupos humanos que estão suscetíveis à influência da “violência religiosa”. O que há, então, por trás desse apego à religião que encabeça a recusa da moralidade e a não razoabilidade das ações? Uma causa absolutamente secular: o material inflamável que, segundo Laqueur, incendeia o terrorismo no Oriente Médio. O Islã é, aqui, apenas um significante: ele sinaliza uma forma de existir, uma espécie de racionalidade, um tipo de moralidade, individual e coletivo, marca das populações cultural e racialmente distintas que, em geral, compõem a maior parte do seu contingente de adeptos.

Por trás do ímpeto religioso, portanto, há uma *causa secular*; mas, diferentemente da leitura que é feita sobre os movimentos cristãos norte-americanos, por exemplo, em que o discurso religioso é abertamente compreendido como uma tentativa de dissimular um racismo que lhe é logicamente anterior, no caso do “terrorismo muçulmano”, a força-motriz secular

que subjaz a perspectiva e o propósito de mundo não seculares não é clara e não se faz compreensível para os seus próprios perpetradores. É uma causa secular que deles independe, que não se sustenta sobre uma escolha minimamente consciente ou agenciada – uma causa secular que está fora de seu controle.

No que diz respeito ao terrorismo vigente, o ponto em questão não é a nacionalidade dos grupos ou indivíduos terroristas. Não há como negar que os chineses estão entre eles, assim como os nigerianos e um grande número de outras nacionalidades. O ponto, claramente, é o islamismo, e o cenário geral nesse contexto é absolutamente claro (...) No mundo contemporâneo, o Islamismo tem o monopólio virtual desse tipo de violência” (LAQUEUR e WALL, 2018, 178; tradução livre).

Há uma cadeia de pressuposições, um movimento lógico, que se põe em funcionamento na apreensão que a abordagem do *novo terrorismo* faz da atividade violenta desses grupos: essa brutalidade indiscriminada, responsiva, em sua qualidade, à inclinação em experienciar a violência como próprio fim, está submetida a um elemento religioso, que detém a prerrogativa sobre a conformação das motivações e propósitos desses agentes, atribuindo realidade a conflitos imateriais; o primado do elemento religioso, por sua vez, não é fruto da substância religiosa em si mesma, mas de uma forma específica de relação que esses grupos desenvolvem com ela. Subjacente ao desenvolvimento desta relação específica com o elemento religioso, está o combustível que coloca toda a cadeia em movimento, o ponto de partida lógico, sempre pressuposto e tacitamente operacionalizado, nunca exposto: a existência de uma diferença cultural irreduzível, significante da qualidade distinta da racionalidade de seus indivíduos e da moralidade das extensões coletivas que os expressam; o demarcador dos sujeitos modernos cujas mentes e as sociedades que as exteriorizam coletivamente não são produtos do desenvolvimento histórico e universal, particular àqueles que pertencem ao reino da transparência, cujo exercício e atualização da racionalidade autodeterminada é uma ferramenta sempre à mão.

Estes são os únicos sujeitos capazes de se integrarem organicamente ao avanço natural da complexidade humana em direção ao progresso, ao movimento da *modernidade* – a conjuntura espacial-temporal que circunscreve os limites da realização plena do Espírito, o estágio da transparência. São os únicos capazes de a compreender, atualizar e vivenciar para além de uma condição-paródia da autonomia e da representatividade. O sujeito cultural/racial, jamais será parte orgânica desse movimento, dessa conformação histórica e moral; ele antecede o estágio em que surge a constatação da intimidade essencial da mente humana com o poder racional que produz e regula a totalidade da existência – e, por isso, está

terminantemente sujeito a ela, em condição de afetabilidade (SILVA, 2007). Reagindo a essa força irrefreável que não pode se manifestar *através* deles, mas apenas *sobre* eles, o *novo terrorista* apega-se, precisamente, ao que conhece: o exato oposto da racionalidade autodeterminada, histórica e universal.

O discurso sobre o *novo terrorismo* garante a impassibilidade da diferença cultural (racial). E, por isso, sua violência é tão essencialmente distinta. Ela é, em si mesma, desde o princípio, *aculturada*: um desmembramento da heteronomia. Uma reação àquilo a que não se pertence, por uma impraticabilidade intrínseca; uma reação à necessária suplantação da universalidade abstrata pela universalidade real, levada a cabo pelas únicas mãos cujas instituições políticas, morais e jurídicas expressam a transcendentalidade: o sujeito não-cultural. Assim, a gramática política moderna garante que quaisquer discursos e narrativas que se afastem dos caminhos pré-estabelecidos para assegurar a primazia lógica do sujeito transparente – e de tudo que a ele se associa – possam ser lidos deste jeito: o jeito do *novo terrorismo*. A demonização do outro, que facilita o matar e o desprezo pela empatia; o apego cego à religião que impossibilita uma perspectiva clara, *verdadeira*, diante das dinâmicas do mundo; a urgência pela “tradição”, pelo reavivamento de glórias que pertencem ao *passado* – não só temporal, mas da humanidade: tudo isso é plausível e previsível entre aqueles que não são nativos ao espaço-tempo moderno. Em entrevista a Schmid, em 2006, Sahni explicou da seguinte forma:

Para os terroristas muçulmanos, a presente ordem global não é apenas irrevogavelmente injusta, mas inteiramente degradada, um desafio e um insulto à vontade de Deus na Terra. Em outras palavras, o sistema não pode ser “melhorado”: ele deve ser aniquilado, destruído a qualquer custo (apud SCHMID, 2011, p.14; tradução livre).

Zekulin e Anderson (2016) identificam, subjacente à violência direcionada ao Ocidente, um conjunto de *percepções* que denominam “narrativa jihadista global”, que veicula as “constatações” desses agentes quanto à existência de um sério problema relacionado à organização da sociedade como um todo – o que os leva a buscar possíveis soluções (imateriais, sabe-se) que remediem esses defeitos e conduzam ao estabelecimento de uma nova sociedade, “justa e perfeita”. Os autores alegam que, embora haja mudanças pontuais nas características dessa narrativa global, a depender de grupos e contextos, ela sustenta-se sobre algumas premissas centrais: em primeiro lugar, há – na visão desses agentes – uma tensão sempre presente entre o Ocidente e o Islã e a crença em sua incompatibilidade fundamental

porque, em sua perspectiva, “o Ocidente odeia o Islã”; em segundo lugar, *acreditam* que o Ocidente está continuamente em guerra contra o Islã e que tem intervido no mundo muçulmano para seu próprio benefício durante os últimos 1400 anos; pensam, ainda, que é dever e divina obrigação de todo muçulmano envolver-se na luta pelo fim das condições supracitadas. Todos os grupos, defendem os autores, usam uma variação dessa mensagem basilar e todas as suas reivindicações específicas atrelam-se à narrativa; isso porque, a política desses grupos e indivíduos é “um resultado direto do que está acontecendo no mundo muçulmano” (Ibid., p.8; tradução livres).

O “que está acontecendo no mundo muçulmano”, aqui, refere-se menos a eventos de fato do que a um esquema interpretativo particular que, compartilhado, dá corpo às ações desses atores: nos termos de Wieviorka (2007), sua “violência metapolítica⁵⁹” só pode explicar-se como efeito de motivações que se encontram além do espectro político, que o *transcendem*. Assim, diferentemente das “racionalidades” terroristas “do passado” que eram, de fato, políticas e direcionavam seus esforços à demolição das estruturas estatais ou à sua suplantação, a ação do “terrorista contemporâneo” é sobrecarregada por dimensões transcendentais em torno das quais não há negociação possível. Essas dimensões, explica o autor, estão intimamente e radicalmente vinculadas a um ódio profundo pelo Ocidente e pelos valores universais (idem, 2015).

Seus objetivos são de fato globais, e estão inclusive além do contexto do mundo em que vivemos, sendo projetados para o próximo. Tendo rompido com as formas tradicionais de vida em comunidade, seu Islamismo, inseparável da noção de jihad – *a guerra santa* – transcende as fronteiras nacionais e almeja – inclusive, por meio do martírio e, portanto, da morte sagrada – destruir o Ocidente, que a um só tempo os fascina, e exclui e despreza o Islã e os muçulmanos (WIEVIORKA, 2007, p.100; tradução livre).

Assim, uma suposta condenação “moral” e “religiosa” de toda estrutura social existente e a impassibilidade diante dela que, hora ou outra, converte-se em violência, expressariam um senso de não-pertencimento *mais ou menos* percebido por esses agentes: isto é, sentido a nível individual e coletivo, “culturalmente” compreendido, traduzido em seu próprio léxico; mas não inteiramente, racionalmente, decifrável – mesmo porque, se assim

⁵⁹ Para Wieviorka, mais especificamente, o “terrorismo” representa uma “perda de significado” – uma justificativa artificial em nome de uma comunidade específica que já não se reconhece e não confere legitimidade à violência perpetrada, que se torna, portanto, uma ação “infrapolítica”, com objetivos não-políticos ou puramente criminais. O *novo terrorismo*, particularmente, expõe simultaneamente uma existência metapolítica, em que às dimensões política e racional da ação se sobrepõe uma “sobrecarga de significado” – normalmente representada por uma ideologia e/ou crença religiosa.

lhes fosse possível, provavelmente não haveria senso de não-pertencimento desta qualidade. Para Enders e Sandler (2000), esses grupos atacam o Ocidente na tentativa de *afirmarem* seu lugar e não de obter mudanças políticas efetivas: é urgente posicionar-se diante da “sociedade decadente”. Habermas explica como uma “*reação defensiva* que se alimenta em fontes espirituais” e adquire plausibilidade porque ganha corpo por meio de uma “substância” que, aparentemente, desapareceu do Ocidente; trata-se de “um recurso fundamentalista furioso a um conjunto de crenças, nas quais a modernidade não suscitou nem um processo de aprendizagem auto-reflexivo, nem qualquer diferenciação entre religião, conhecimento secular e política” (2003, p.33; tradução livre). Nos termos de Hoffman, trata-se de um “senso de alienação” a desencadear todo o processo destrutivo.

Terroristas religiosos e seculares têm percepções radicalmente diferentes de si mesmos e de seus atos violentos. Enquanto os terroristas seculares consideram a violência como um jeito de incitar correções em falhas de um sistema que é basicamente bom ou como um meio de fomentar a criação de um novo sistema, os terroristas religiosos vêem a si mesmos não como componentes de uma sistema cuja preservação vale a pena, mas como *outsiders* em busca de mudanças fundamentais na ordem existente. Esse senso de alienação permite ao terrorista religioso contemplar tipos de operação muito mais destrutivas e mortais do que terroristas seculares (2006, p.89).

O que todas essas observações compartilham, em seu cerne, é a concepção fundamental de que esses grupos *reagem ao desenvolvimento* como a uma ameaça. Subjacente a essa constatação que lhes parece tão coerente, atua primordialmente o que Silva (2007) denomina *lógica da obliteração*: uma compreensão/explicação dos resultados das apropriações jurídicas e econômicas “ocidentais” e de suas investidas generalizadas como, fundamentalmente, resultados necessários da atuação do *nomos* produtivo – isto é, as decorrências dos contatos entre os sujeitos modernos transparentes e seus Outros são efeitos necessários da atuação do poder universal regulador-produtivo que, em essência, leva ao inevitável desaparecimento das ordens morais e sociais mais fracas, menos desenvolvidas. A lógica da obliteração sustenta uma trajetória fundamentalmente escatológica em que a *diferença racial* e a *diferença cultural* (moral/social) tendem ao necessário desaparecimento: significantes de ordens mentais e configurações mais fracas, presumivelmente extinguem-se e desestabilizam-se pela ação irrefreável da razão universal e da interação com os sujeitos racionais autodeterminados que a atualizam em seu pensamento, ação e instituições.

Assim, as configurações sociais e elaborações políticas, jurídicas e econômicas de populações culturalmente (racialmente) subalternas tendem à aniquilação e à desorganização

por uma obliteração irrevogável, corolário de sua afetabilidade intrínseca. As *respostas* do sujeito cultural – incluindo sua qualidade de violência – ao contato com as frentes de operacionalização da razão reguladora-produtiva universal são desdobramentos orgânicos de ímpetos de preservação de formas de ser humano, individuais e coletivas, em processo *natural* de dissolução e superação por decorrência de seu próprio caráter afetável – ossos do ofício de uma razão em permanente progressão. Por isso, como efeito de suas mentes irredutivelmente afetáveis, os agentes do *novo terrorismo* têm, em suas ações, não as possibilidades de atualização da autoconsciência que emerge em transparência, mas uma violência de qualidade distinta, reativa ao contato com a configuração ético-jurídica essencialmente moderna e suas inexpugnáveis autorrealizações.

6.2 Sob o jugo da modernidade

Uma das linhas de investigação bem recebidas durante os anos 70 foi a psicopatologia. Pesquisadores buscavam uma personalidade terrorista ou inclinada ao terrorismo (...) Alguns investigadores foram adiante, buscando uma explicação fisiológica para o terrorismo. Um psiquiatra desenvolveu uma teoria de que, somados aos sérios problemas psicológicos, terroristas provavelmente sofriam de um mau funcionamento vestibular – transtornos do ouvido interno que prejudicavam seu equilíbrio e os tornavam desafiadores da autoridade (...) Um corolário dessa teoria reivindicava que o zinco, um suplemento vitamínico popular à época, era fundamental à formação apropriada da estrutura do ouvido interno e que o Oriente Médio era uma região deficiente em zinco (JENKINS, 2006, p.55; tradução livre).

É evidente que, entre os estudos do terrorismo, abordagens com esse teor foram descontinuadas ou, se ainda presentes, são tomadas por pseudo-ciência. O próprio Jenkins, ao fim da explicação, posiciona-se criticamente: considerações como essa, fundamentadas sobre possibilidades de deficiências intelectuais, características fisiológicas, traços de personalidade ou mau-caratismo impedem o avanço de investigações sobre as verdadeiras razões – contextuais, sociais. Não obstante a aparente revolução no nível de complexidade do argumento, tanto o trecho supracitado quanto as posteriores explicações de Jenkins e seus companheiros – alicerçadas sobre considerações políticas, sociais, contextuais – mantêm o mesmo pressuposto fundamental: a existência da afetabilidade. A mente afetável, aquela em que a *interioridade* não se realizou plenamente, é alheia ao princípio da autodeterminação; incapaz de determinar e decidir sobre sua essência e existência, ela sujeita-se, inadvertidamente, ao *exterior*; ela se dobra diante da autorrealização impassível da razão reguladora-produtiva. Tendo em conta o *movimento natural* da modernidade, enquanto

espaço-tempo que circunscreve a realização plena da razão, a violência que é – construída como – fruto do contato com seu avanço só pode explicar-se por referência à afetabilidade.

O status da América como a única superpotência mundial provoca, em si mesmo, ressentimento. Nós somos vistos como impondo valores americanos. Nós demandamos adesão às posições americanas sobre direitos humanos, proliferação [de tecnologias nucleares], tráfico de drogas, corrupção, lavagem de dinheiro, livre comércio e proteção da propriedade intelectual e do meio-ambiente – todas causas nobres, certamente, mas tantas e buscadas com tanto vigor que, às vezes, fazem com que pareçamos os mulás do Ocidente (JENKINS, 2001, p.324; tradução livre).

Na visão de Jenkins (2006), a “ameaça americana”, aos olhos dos *jihadistas*, não é somente “externa” – ela é vista, mesmo, como fonte primordial de extinção e corrupção de “almas muçulmanas”. As noções americanas de secularismo, liberdade individual e igualdade – *fundamentalmente pervasivas* – ao lado de sua ideologia materialista e concepção de mercado livre, afrontam sua moralidade específica e “representam um veneno que pode destruir os muçulmanos”. Logo, conclui o autor, a partir dessa visão que nutrem – ele crê – os combatentes muçulmanos, faz sentido que acreditem que a luta contra o Ocidente deva se dar não apenas em termos políticos, mas também espirituais e morais: “para o indivíduo, a *jihad* oferece uma oportunidade de vingança, uma oportunidade de restaurar a honra e, em última instância, a grandeza perdida do Islã” (Ibid., p.127; tradução livre). Embora jamais assumida, há, na percepção dos analistas, uma nítida incapacidade, por parte desses agentes, em lidar com o desenvolvimento da modernidade, com o avanço de princípios como liberdade e igualdade, com a realização histórica da universalidade e da autodeterminação. Juergensmeyer, por exemplo, traduz esse pressuposto na explicação de que o rápido avanço do comércio e da comunicação globais transportou *abruptamente* para o resto do mundo aspectos da “cultura ocidental” que incorporam e veiculam seus “valores fundamentais”, gerando sensações intensas de desestruturação, insegurança, perda de identidade e referência – como efeito, os sistemas globais seculares e seus apoiadores passaram a ser vistos como “inimigos da cultura tradicional e das identidades” (2001; p.140; tradução livre). Nada além de eventualidades do desdobramento histórico.

Muitos acadêmicos ocidentais ficam fixados em uma interpretação do descontentamento e ressentimento do terceiro mundo concentrada na pobreza/injustiça social/exploração e suas respectivas ideologias seculares e justificativas para a ação. Eles ficam confusos e atordoados diante de cruzados religiosos que dedicam suas vidas a realizar o desejo de Deus na terra, por meio da violência, se necessário. Nada parecido com isso existe no mundo ocidental desde a perseguição de hereges e das guerras religiosas (...) Não obstante o nível da pobreza

e da injustiça que possa existir no mundo muçulmano, bin Laden e seus associados voltaram-se contra os governantes árabes e os Estados Unidos por razões político-religiosas e não outras. Se seu propósito é estabelecer teocracias muçulmanas no Oriente Médio, então eles estão inteiramente certos ao pensar que a presença econômica e militar das forças norte-americanas na região são seu maior obstáculo (OBERSCHALL, 2004, p.34; tradução livre).

Para sujeitos que não podem integrar-se essencialmente, organicamente, há motivos para que esse cenário seja percebido como uma afronta; e, neste caso, quando a reação a essa afronta propõe-se a uma reestruturação do mundo, ela só pode estar se referindo à restauração de uma “versão anterior”. As crenças dos conspiradores responsáveis pelo primeiro atentado ao *World Trade Center*, defendem Simon e Benjamin, de certo estavam atreladas à proposta de restaurar o mundo, no sentido de “recriar um califado do início do século VII ou VIII quando (...) um líder justo governava uma *ummah* indivisa” (2000, p.67; tradução livre). Nesse mesmo sentido, Hoffman acredita que “os extremistas religiosos transnacionais” querem voltar ao passado, através da restauração do domínio teocrático sobre o que um dia foi um império pan-Islâmico (2006, p.127). Para Laqueur, o que está no cerne da atuação dos movimentos “terroristas” contemporâneos é o propósito de aniquilação de “verdades políticas seculares” e a tentativa de ressuscitar sistemas políticos “importados do século 17” (2018, p.184). Em um comentário sobre uma visita de Sayyid Qutb aos Estados Unidos (Ibid.), Laqueur destaca como *curioso* o fato de que seu contato prolongado com o Ocidente e as instituições modernas não transformou ou abrandou suas visões extremistas, mas as fortaleceu.

O que está – não curiosamente – pressuposto na afirmação de Laqueur é que os “terroristas muçulmanos” não se lançam de modo voraz às suas crenças e atuações por conta da *falta* de contato com a modernidade. O que os impulsiona é, precisamente, o oposto: o *contato* com ela. A esse respeito, Borradori (2003) pergunta-se como é possível que o avanço da globalização e o crescimento das vias de participação política tenham sido acompanhados de uma minimização nos limites da tolerância, sobretudo entre os que *acabam de entrar* na arena pública como participantes. Neste movimento de questionamento quase-retórico, o que Borradori faz é, na verdade, uma afirmação – a mesma de Laqueur que, inclusive, poderia ter respondido à sua pergunta se ela própria não o tivesse feito posteriormente, dessa vez, sem questões postizas: “a modernidade não é um fenômeno historicamente limitado, irredutivelmente determinado pelo curso da história europeia e de sua cultura, mas sim um projeto endossado deliberadamente *em um certo ponto na história* por qualquer comunidade de cidadãos. O fundamentalismo é a reação violenta contra este projeto” (Ibid., p.78; tradução livre, ênfase minha). Não intencionalmente, Borradori ajuda-nos a esclarecer sua visão (já

esclarecida): algumas comunidades de cidadãos são anteriores a *um certo ponto na história* que lhes permitiria compreender a modernidade não só como um evento histórico superficial, mas como etapa temporal da realização do *nomos* produtivo, aquela circunscrita às formas de existir da autoconsciência em transparência; as comunidades de cidadãos que – justamente – não são sujeitos históricos.

Para Laqueur e Wall (2018), essa ressurgência potente do Islã relaciona-se fundamentalmente à busca pela reestruturação do preciso momento histórico em que, “alguns séculos depois de Muhammad”, o Islã consistia em uma religião poderosa cujas coletividades associadas produziam alta cultura; à mesma época, completam, a Europa estava “envolta em trevas” e sua cultura era, de certo, inferior. Porém, afirmam os autores, esse momento dissipou-se quando, com a queda do Império Otomano, a influência do Islã começou a declinar e o processo só intensificou-se a partir de uma série de disputas e conquistas políticas, associadas a uma fundamental desvantagem econômica diante das condições gerais do mundo ocidental. Enfim, concluem: o mundo muçulmano tornou-se desimportante; e, não obstante o fato de que a maior parte de seus Estados já estivesse independente, o cenário geral era de desorganização e atraso – neste contexto, surgem os conhecidos “terroristas contemporâneos”: muçulmanos desesperadamente desejosos de que seu mundo voltasse a ser cultural e politicamente influente na sociedade global. “Essas efusões históricas são raras, talvez sem precedentes, na história do terrorismo. Como explicá-las? Elas ocorrem em uma civilização que já esteve entre as lideranças do mundo, mas que não possui tradição humanista e não experienciou o Iluminismo” (Ibid., 2018, p.190; tradução livre). Assim, o que os analistas sugerem verdadeiramente quando lêem os propósitos dos combatentes muçulmanos como tentativas de “reconstrução do passado” é que eles estão, tão somente, lançando-se à reconstrução de seu eterno (outro) presente.

As pessoas frequentemente perguntavam-se: “o que poderia unir o mundo?” e a resposta às vezes dada era: “um ataque de Marte”. Em certo sentido, foi justamente o que ocorreu em 11 de setembro: um ataque do nosso “Marte interno” (BECK, 2002, p.46; tradução livre).

6.2.1 Estados modernos falhos

“Com o despontar do século 21”, preocupa-se Oberschall, “ainda não está claro se a nova ordem mundial consistirá em entidades transnacionais, alianças regionais ou estados-nação – e, neste caso, se eles serão moldados pelo princípio secular de nações fundadas sobre contratos sociais, ou nos ideais religiosos de estados *baseados em cultura*” (2004, p.163;

tradução livre, ênfase minha). É evidente: o posicionamento não-natural em meio à configuração moderna não se expressa apenas em respostas ativas – a *nova* violência “terrorista” – mas, também, nas reações passivas que, frequentemente, são localizadas como os movimentos que as “antecedem” – *falhas e insuficiências* em lidar, operacionalizar e reproduzir as instituições e programas éticos, políticos e jurídicos que, em essência, exteriorizam e atualizam a consciência coletiva em transparência. Entre as leituras do *novo terrorismo*, o *reconhecimento* dessa “deficiência” ou maior probabilidade de falha e desorganização expressa-se, frequentemente, por meio do que Wai (2012) expôs como o discurso científico hegemônico da pervasividade da falha estatal no não-Occidente, que forja como logicamente idiossincráticas as causas para as “falhas” dos Estados e das organizações sociais em territórios não ocidentais, tratando essas “realidades” como excrescências de patologias inerentes às coletividades em que se manifestam.

De fato, qualquer explicação privilegiada como a causa – pobreza ou não-desenvolvimento, pressões neo-malthusianas ou competição por recursos, rivalidades etno-identitárias ou tribalismo, marginalização juvenil, criminalidade e exclusão social, políticas neopatrimonialistas do tipo “homem-grande”, governança precária e corrupção, má-administração autoritária, instituições disfuncionais e fracas ou falta de responsabilidade democrática, ausência de estado de direito ou abusos de direitos humanos, ganância rebelde ou queixas políticas, entre outros – os proponentes da tese da falha de Estado concordam amplamente que ela é produto de alguma patologia, indisposição ou disfunção política, econômica, cultural e/ou social inerente, que é endogenamente produzida nestas sociedades e é o que, constitucionalmente, define sua realidade histórica e ambiente social estático, atrasado e imutável (Ibid., p.40; tradução livre).

Nos termos que têm sido usados até então, essas coletividades ético-jurídicas propriamente modernas *falham*, nestes espaços, porque sua existência não decorre, organicamente, do estágio de desenvolvimento moral da coletividade representada. Em suas leituras sobre possíveis *causas* para o surgimento da atividade “terrorista” muçulmana, Laqueur e Wall (2018) defenderam que o reconhecimento de que parte delas decorre do desenvolvimento de “Estados fracos” e “crises de identidade” é um movimento que atesta contra a “noção falaciosa”, das críticas levianas, de que o contraterrorismo seria uma guerra contra o Islã. Nisso, concordamos: jamais se tratou de uma guerra contra o Islã; trata-se, sim, de uma “guerra” contra os sujeitos culturais/raciais que ele sinaliza – e, nesse caso, os argumentos que localizam as possíveis causas na fragilidade estatal e de organização social, ou na crise identitária coletiva, apenas concorrem para a comprovação de sua existência.

Ao mencionar, como causas “contextuais” para o “terrorismo muçulmano”, a má-administração/autoritarismo de regimes e líderes dos territórios ocupados por essas populações, sua dificuldade em impedir a infiltração da religião na política institucional, a pré-existência de cisões internas (religiosas e étnicas) entre grupos nacionais, que rapidamente maximizam-se a partir da governança mal-estruturada ou da ausência de direitos – em todos os casos, o que está sendo atestado é a incompatibilidade entre, por um lado, o *propósito* basilar dessas instituições, em seu funcionamento esperado e, por outro, o estágio de desenvolvimento *interior* das coletividades – das *culturas* – ali representadas.

Pode-se apontar uma conexão entre Estados falhos e a difusão do terrorismo. O terrorismo, durante as últimas duas décadas, tem ocorrido muito frequentemente na África, mas nem sempre nas nações mais pobres. Quando estados-nação falham, as razões normalmente são múltiplas. É pouco provável que o terrorismo seja a única causa, ou mesmo a primordial. Anos de governança incapaz, corrupção e outras formas de violência política são, provavelmente, os maiores culpados. Há uma correlação entre Estados falhos e terrorismo, mas parece ser uma situação *post hoc*, em que grupos terroristas tiram vantagem de santuários *de facto* oferecidos por espaços não governados (Ibid., 2018, p.15; tradução livre).

Em seu trabalho sobre o surgimento de novas estruturas de organização entre grupos “terroristas” contemporâneos, Honig e Yahel (2017) apropriam-se da terminologia de Rapoport (2001, 2013) para sugerir a atual prevalência de uma *quinta onda*, marcada fundamentalmente pela emergência, no Oriente Médio e Norte da África, do que os autores denominam *semi-estados terroristas*⁶⁰: estruturas de governança e controle territorial estabelecidas em partes significativas dos territórios de “Estados fracos” por organizações sub-estatais que, a despeito disso, mantêm ataques frequentes contra “Estados terceiros”⁶¹. Diante do fenômeno, os autores defendem que os grupos envolvidos não têm um propósito limitadamente secessionista mas, mesmo, *revisionista*: não se propõem a erradicar os Estados

⁶⁰ Os autores defendem que não há, propriamente, uma cisão entre a quarta e a quinta ondas – a do “terrorismo religioso” e a dos “semi-estados terroristas”, respectivamente – uma vez que o elemento religioso segue como ímpeto primordial também neste caso. Os grupos da “quinta onda”, porém, distinguem-se parcialmente de seus antecessores porque governança e terrorismo são, ambas, “atribuições” imprescindíveis. Em termos gerais, alegam, eles (a) apresentam comportamento equivalente aos de Estados legítimos em todos os assuntos domésticos, assegurando os serviços sociais normalmente oferecidos por outros grupos “terroristas”, além de serviços de construção e manutenção de infraestruturas, como eletricidade e vias de circulação; (b) continuam a cometer atentados contra Estados terceiros e não somente contra os respectivos “Estados fracos” cujo território controlam parcialmente – o que garante a publicização de seu comprometimento com uma ideologia “jihadista-sectária”.

⁶¹ As organizações consideradas no estudo são al-Shabaab, Boko Haram, Hezbollah, Hamas, Talibã, al-Qaeda na Península Arábica, Jabhat al-Nusra e Houthis).

nos quais surgem, mas também Estados terceiros – o que sugere que seus ataques não sejam de natureza tática, mas partes de uma agenda ideológica mais ampla, que visa à aniquilação dessa estrutura de organização política em seu princípio. Em seu apontamento das causas para o surgimento e crescimento do fenômeno, os autores ressaltam: nem todos os fenômenos religiosos têm de estar relacionados a origens religiosas; os semi-estados terroristas, defendem, embora sejam desdobramentos de caráter religioso, têm uma causa fundamentalmente secular. O combustível secular está, também aqui, na existência de Estados soberanos “fracos” ou “falhos” e em suas consequências previsíveis: intensificação de rivalidades étnicas e abertura de espaço para o florescimento da violência.

Os autores indicam alguns movimentos principais: com o combate às políticas do Estado de Israel, certos grupos ganharam popularidade, o que se somou à fraqueza política dos regimes da região, que não conseguiram contê-los; além disso, a gradativa radicalização do “Islã político” alimenta-se de uma fraqueza de Estado duradoura que permeia o continente africano e de uma incapacidade de mobilizar os recursos militares necessários; por fim, o crescimento do sectarismo sunita-xiita como decorrência da falta de controle e administração eficazes, que levou um grande contingente de indivíduos a apoiar organizações capazes de responder a “demandas sectárias”, isto é, de oferecer às correntes do Islã a possibilidade de que vivessem em afastamento permanente. “Essas aquisições territoriais nunca teriam acontecido se esses regimes tivessem um melhor controle dos territórios de seus Estados” (Ibid., p.8; tradução livre). O verdadeiro combustível secular, tacitamente assumido, é a falha na tentativa de pertencimento pleno às lógicas modernas; a partir disso, a cadeia pressuposta é simples: a impraticabilidade de inserção eficiente e orgânica no movimento de determinadas instituições jurídicas e políticas conduz à má-administração fatal, incapaz de exercer controle sobre tendências sectárias “naturais” e inclinações idiossincráticas à violência e à desestruturação, que se radicalizam e instauram um contexto favorável ao surgimento de atuações “terroristas” potentes.

Nesse mesmo sentido, Wilkinson (2011) acredita que o Afeganistão e o Paquistão são o epicentro da “atividade terrorista” que oferece os maiores riscos à comunidade internacional; mas que, a despeito disso, não deve ser negligenciada atenção a outras áreas no Oriente Médio e na África, em que abundam “oportunidades a serem exploradas” por grupos “fundamentalistas”.

É evidente que há fortes raízes indígenas em todas as comunidades muçulmanas em que movimentos islâmicos militantes desenvolveram-se ao final dos anos 1970 e

1980. Havia uma profunda desilusão diante de ideologias e movimentos seculares, como nacionalismo, nasserismo e pan-arabismo. Pobreza em larga escala e a falha de governos árabes em responder às necessidades mais básicas de suas populações forneceram oportunidade para radicais muçulmanos desenvolverem uma base de apoio popular mais forte (Ibid., p.32; tradução livre).

Após essa explicação, o autor menciona brevemente que o *ressentimento* diante das políticas externas norte-americanas provavelmente associou-se a esse contexto de desestruturação generalizada de forma a contribuir para a escalada do “terrorismo”. Em geral, os analistas desconsideram as consequências materiais das ocupações e políticas estrangeiras como fatores determinantes, conferindo-lhes – quando muito – um papel coadjuvante. Segundo Laqueur e Wall (2018), embora a presença estrangeira possa contribuir para a *intensificação* da atividade “terrorista” em alguns casos, isso não se aplica à maior parte; em geral, defendem, o significado de “ocupação” é levemente alargado por aqueles que acusam as forças norte-americanas. Como acontece em outros trabalhos, os autores atribuem às invasões do Iraque e do Afeganistão a condição de auxiliares: os eventos contribuíram para a desestabilização das “proteções” tão custosamente estruturadas contra o sectarismo pervasivo – que, até então, vinha sendo fortemente reprimido na tentativa de estabelecer uma “identidade nacional” – e aumentaram as *probabilidades* de que os “terroristas” organizassem-se. Honig e Yahel (2016) concordam: a invasão ao Iraque *aumentou* a competição entre sunitas e xiitas e *aguçou* as divisões internas à religião; mas as identificações com base em linhas sectárias, que conduzem à violência eventualmente, lá estavam a princípio, nativas.

Ao passo que a morte de bin Laden aparentemente anunciava a morte do derradeiro mentor do terrorismo, a Primavera Árabe prometia, inicialmente, uma nova forma de política para o Oriente Médio, diferente da violência e da autocracia que caracterizavam a região. Apesar disso, o oposto ocorreu. A autocracia retornou vingativa e muitos dos países a caminho da democracia cambalearam e degeneraram em guerras civis. As duas exceções pareciam ser Egito e Tunísia, mas os velhos problemas continuam, com terrorismo crescendo nos dois lugares (Ibid., p.118; tradução livre).

Em suma: todo cuidado é pouco no tratamento de territórios que urgem ser constringidos sob a iminência de degenerarem em conflitos étnicos e religiosos. Entre mentes de qualidade inferior (intelectual e moralmente) e no seio das coletividades que as expressam, a instabilidade e a desordem diante das instituições ético-jurídicas transparentes é endógena e endêmica. Trata-se, nessas leituras, de uma conversão dissimulada da pressuposição de

elementos inerentes na constatação de elementos inerentes. Wilkinson confessa que, após a invasão do Iraque e a retirada de Saddam Hussein, havia uma crença internacionalmente difundida na possibilidade de que estabelecesse, no país, uma democracia “modelo” para outros Estados do Oriente Médio. Na contramão da expectativa, afirma o autor, o resultado foi o oposto, em grande parte devido às disputas sectárias atrozes entre sunitas e xiitas: o país segue em primeiro lugar no ranking internacional de número de ataques em anos recentes e “ainda é incerto se (...) a democracia poderá sobreviver no Iraque após a retirada das forças americanas” (2010, p.23; tradução livre). E completa: essa situação manifesta padrões políticos e sociais mais amplos, os quais indicam que – não obstante as democracias liberais operativas sejam inerentemente vulneráveis a “ataques terroristas” – os Estados em que os sistemas políticos ainda encontram-se em fase de transição, processos de modernização e democratização, são os mais suscetíveis a que as manifestações violentas escalem ao ponto de guerras civis generalizadas.

O que Wilkinson sugere, aqui, não é que processos de modernização e democratização sejam naturalmente – genericamente – conturbados e que, eventualmente, deixarão de sê-lo por meio da adaptação instintiva; o que o autor manifesta, mesmo inadvertidamente, é que, nesses contextos, esses processos tendem, em essência, a ir de encontro às condições do ambiente que, em outros, permitiriam seu assentamento espontâneo. Para Wilkinson, há uma diferença clara, no que tange à reação ao “terrorismo”, entre os estados democráticos liberais operativos e aqueles em que os altos níveis de violência são devastadores – Iraque, Afeganistão, Paquistão, Somália, Iêmen: a despeito das graves ameaças, os primeiros demonstram forte “resiliência” diante dos ataques; os últimos, de modo distinto, carecem dessa resiliência. É com base nessa mesma razão que Jenkins (2006) alega a insuficiência dos esforços norte-americanos que se focam exclusivamente no combate a operações “terroristas” e na captura de seus agentes – essa é apenas a “ponta do iceberg”. Afirma que uma estratégia verdadeiramente eficiente exige o controle dos fatores ambientais que concorrem para o recrutamento de combatentes e impedem sua reabilitação efetiva. Tendo isso em conta, faz coro a Wilkinson e admite que a retirada de tropas do Iraque é um “empreendimento perigoso”, que arrisca deixar, atrás de si, “um Estado falho no coração do Oriente Médio”, possível catalisador para novas manifestações “terroristas”.

Exposta às claras, essa premissa conduz a observações como a de Laqueur, já na década de 80, ao referir-se à necessidade de cooperação internacional contra o crescimento da atividade “terrorista” e seu financiamento, sobretudo, por Estados muçulmanos: “os porta-

vozes de sociedades democráticas continuarão a proclamar que o terrorismo é abominável e condenado por todo o mundo civilizado. Mas o mundo civilizado não é tão extenso nos nossos dias” (1986, p.97; tradução livre). O apontamento do mundo não-civilizado, neste caso, está além de simples recurso retórico, mobilizado para exprimir desaprovação ferrenha da conduta que se considera moralmente condenável; trata-se de dizer que, lá, a democracia, o secularismo e todos os outros aspectos que significam *modernidade* como espaço circunscrito de realização plena da razão universal, não *conseguem* se estabelecer. Ao discutir o “terrorismo contemporâneo”, Habermas (2003) defende que a *democracia* – no extremo oposto do *continuum* político – em sua perfeição estrutural, é meio e fim para a emancipação de indivíduos e sociedades; ela expressa sua maturação e estimula a vivência, em primeira mão, da interdependência entre autoconhecimento e liberdade – ou, como tem sido tratado aqui, da racionalidade autodeterminada. É precisamente por esta razão que a democracia tem “dificuldade de se estabelecer” nos territórios afetáveis, distantes de suas contrapartes modernas transparentes. É essa razão, também, que justifica o *sacrifício democrático* levado a cabo pelos empreendimentos ocidentais: “a tentativa de levar estabilidade e democracia ao Iraque provavelmente ainda custará outros bilhões de dólares norte-americanos e muitas outras vidas americanas, britânicas e iraquianas” (WILKINSON, 2011, p.47; tradução livre).

Para Wilkinson, é necessário que a invasão ao Iraque seja situada em seus verdadeiros termos: ela não foi, mesmo, motivada por preocupações diante de “riscos iminentes” para a segurança internacional e da população iraquiana; os reais motivos, alega, estavam relacionados à intenção da administração Bush em democratizar o Iraque e torná-lo um catalisador para uma democratização mais ampla em todo o Oriente Médio – “a emergência de um governo iraquiano frágil e de um mandato democrático são os desenvolvimentos mais esperançosos a surgir deste trágico empreendimento no Iraque, em que, estima-se, mais de 151,000 civis iraquianos foram mortos” (Ibid., p.52; tradução livre). Paralelamente, acerca da insurgência no Afeganistão, o autor declara que a ausência de governança a nível nacional é o maior desafio às tropas estrangeiras. Desde a invasão norte-americana, o nível de violência escalou exponencialmente: nos primeiros meses de 2010, verificou-se um aumento de 94% nos ataques com bombas em estradas, em comparação aos mesmos meses do ano anterior; além disso, atingiu-se uma média de 3 “atentados suicidas” por semana. Apesar desse drástico aumento no nível de violência, declara Wilkinson, “a comissão eleitoral registrou com sucesso mais de 2.500 candidatos políticos para as eleições que ocorrerão em setembro de 2010, incluindo 400 mulheres” (Ibid., p.55; tradução livre). O sacrifício democrático, portanto,

é apenas um artefato estratégico da *auto-representação*, um produto da agência humana que é, simultaneamente, produto da agência direta da razão reguladora-produtiva; nesse processo, dizimar populações é, frequentemente, um acidente de percurso incontornável.

O Estado moderno não-corrompido, democrático e secular, é – em essência – a expressão do estágio de desenvolvimento interior coletivo de sujeitos cujas *particularidades* são a universalidade e a autodeterminação; sujeitos que habitam o contexto ontoepistemológico da historicidade e, portanto, posicionam-se distintamente diante do horizonte da obliteração (SILVA, 2007). Essas coletividades são as únicas detentoras orgânicas do princípio ético da transparência, as únicas cujas instituições jurídico-políticas *de fato*, ativas, atualizam os desígnios da razão como liberdade; todas as populações muçulmanas que habitam os territórios do Oriente Médio, Sul Asiático e Norte da África, entre outros, em sua diferença cultural, estão irremediavelmente fadadas a experienciar – quando muito – simulacros dessas instituições, visto que elas não podem atualizar um princípio ético ausente nas populações que representam. Os Estados muçulmanos falhos não são nada além da expressão de uma falha teleológica: o destino de sujeitos sem historicidade, que não podem *realizar-se* com o tempo. Uma vez invisibilizadas as estratégias de significação moderna que os forjam como sujeitos culturais, afetáveis – as mesmas pelas quais se produzem os sujeitos históricos e universais, interiores – é consistente localizar a falha exatamente na *cultura* e na *afetabilidade*. É consistente, inclusive, localizá-la *como* falhas, e não como os verdadeiros êxitos na ocupação da posição que, desde o princípio, estiveram fadadas a ocupar.

O nacionalismo árabe sob Gamal Abdel Nasser falhou; o socialismo baathista na Síria e no Iraque falharam; o secularismo na Turquia falhou. Para alguns, a resposta para essas falhas não seria *mais modernização* e influência ocidental, mas *retornar à fé*, à sociedade e à política teocrática muçulmanas *originais*, que existiram no tempo da grandeza árabe e muçulmana (OBERSCHALL, 2004, p.31; tradução livre, ênfase minha).

6.3 Violência heterônoma

Wilkinson (2011) estabelece uma distinção fundamental entre os *tipos* de “organização terrorista”: por um lado, as que manifestam um *terrorismo potencialmente corrigível*; por outro, aquelas que atuam a partir do *terrorismo incorrigível*. No primeiro caso, defende o autor, há a possibilidade real de encontrar uma saída política ou diplomática para o conflito, por meio do tratamento de suas causas subjacentes, o que torna possível a minimização, senão a aniquilação, da violência que é, delas, uma decorrência direta – esse é o caso, evidentemente, das organizações “tradicionalistas”. Por oposição, o “novo terrorismo” é terrorismo incorrigível:

não há como tratar suas causas subjacentes porque seus objetivos são absolutistas e maximalistas, representando uma ameaça à vida e à segurança das próprias comunidades civis, em sua totalidade – o único jeito de contê-lo é, portanto, suprimindo-o, aniquilando-o. “Não há qualquer rota política ou diplomática praticável para resolver o conflito nos termos do mundo civilizado” (Ibid., p.194; tradução livre). Ou, nos termos distintos de Oberschall (2004), usados para se referir à mesma crença: tratando-se do *novo terrorismo*, não há fim para a violência através de uma solução política negociada. O autor explica:

A identidade coletiva e a forma de vida sancionada estão em perigo. Uma resposta comum é um resgate da religião que possa reverter a aculturação, encapsular os aderentes em uma comunidade religiosa fechada e mobilizar uma diáspora para defender a tradição. E é previsível que, precisamente quando a modernização sob os auspícios ocidentais está fazendo algumas incursões, mas parciais ou falhas, o radicalismo político e religioso teria a maior ressonância (...) Com estes [terroristas] não há negociações possíveis, pois sua moeda é identidade, símbolos e dignidade e não bens políticos e materiais (...) A tolerância levou muitos séculos para se tornar institucionalizada no Ocidente e cresceu a partir de raízes muito frágeis. Ela levará um longo tempo em outros lugares também (Ibid., 2004, p.35; tradução livre).

Para Oberschall, portanto, o radicalismo ideológico que confere substância ao *novo terrorismo* e impulso a suas organizações não carrega consigo previsões de desaparecimento, porque não depende diretamente do tratamento de condições de pobreza, miséria, injustiça social ou quaisquer outras causas objetivas – não há resoluções negociadas para propósitos imateriais. Nas palavras de Juergensmeyer (2000), não há como responder eficientemente a atos de terrorismo que não são apenas táticas em estratégias políticas mais amplas, mas, primordialmente, performances violentas que visam à sustentação de uma guerra cósmica. A própria criação do “inimigo americano”, defende o autor, dá-se como reação diante de determinadas condutas norte-americanas que, aos olhos de muitos, apresentam-se como ameaças culturais: aliar-se política e economicamente a muitos governos ao redor do mundo, fomentar a estabilidade de regimes e o secularismo, apoiar incondicionalmente a “cultura moderna”, reforçando e difundindo seus valores. Em suma, o que o autor constata é que, baluarte do movimento moderno, os Estados Unidos são vistos, por esses combatentes, como agentes do “colonialismo ocidental” enquanto “um grande inimigo cósmico”.

Como todos os estereótipos, cada uma dessas caracterizações carrega um certo grau de verdade. A cultura e a economia americanas têm dominado sociedades ao redor do mundo de formas que causam preocupação aos protetores de sociedades locais. As vastas redes financeiras e midiáticas das corporações americanas e sistemas de informação afetaram o mundo todo. Há de fato um grande conflito entre a vida religiosa e a secular ao redor do mundo, e a América ordinariamente apoia o lado

secular do conflito (...) Os Estados Unidos têm sido, virtualmente, o único poder militar coerente no mundo. Por isso, são um alvo fácil a ser culpado quando as pessoas começam a sentir que suas vidas estão se entortando ou sendo controladas por *forças que elas não podem prontamente ver (compreender)*. Ainda assim, não gostar da América é uma coisa; considerá-la um inimigo cósmico é outra bem diferente (Ibid., p.181,182; tradução livre, ênfase minha).

Para Wilkinson (2011), o plano megalomaníaco de empreender uma *jihad* contra a América, Europa, seus aliados e muitos dos governos nacionais em terras muçulmanas, responde ao propósito de reestruturar toda a ordem internacional; mas, sabemos, essa *reestruturação* de que falam os especialistas nada tem a ver, em sua perspectiva, com os desejos grandiosos de subversão do sistema internacional que foram encabeçados, por exemplo, pelas organizações de esquerda precedentes. Neste caso, para usar os termos de Habermas (2003), sua proposta de reconstrução, que culmina em eventos como o 11 de setembro, carrega traços de uma “revolta impotente” contra um inimigo que não pode ser derrotado em qualquer sentido objetivo. As queixas coletivamente endossadas perdem qualquer oportunidade de serem compreendidas como faíscas de contatos fundamentalmente materiais e assumem a posição de elementos em combustão espontânea. Após o 11 de setembro, por exemplo, a popularidade de bin Laden em regiões de população majoritariamente muçulmana no Oriente Médio, Norte da África, Sul e Sudeste Asiáticos cresceu significativamente: por volta da metade da década, ele era visto favoravelmente por 45% da população no Marrocos, 55% na Jordânia e 65% no Paquistão.

Diante desses dados, Hoffman alega que as ações de bin Laden e da al-Qaeda são apenas ilustrações de um contexto mais amplo de “intensa antipatia” pelos Estados Unidos, gerada a partir da “percepção” de que o Islã está sendo atacado por um “Ocidente predatório” e por sua ordem mundial “inelutavelmente belicosa” e, portanto, necessita de “verdadeiros defensores de muçulmanos” (2006, p.129). Essa leitura faz parte de um movimento mais amplo que, como já discutido, torna secundárias ou, mesmo, inexistentes, quaisquer vias que indiquem a presença de causas *reais*, materiais – isso porque as causas *ex nihilo* já são *conhecidas*. Por essa mesma razão, a teoria de que a *pobreza* possa ser um fator decisivo é descartada por quase todos os autores; da mesma forma, nega-se já a princípio quaisquer influências que possam ter sido exercidas pela *falta de educação formal*: “a questão sobre se uma maior imersão na alta cultura poderia agir como um antídoto para o terrorismo é, de certo, aberta. Aqueles que cometeram os ataques do 11 de setembro foram educados em universidades ocidentais e passaram certo tempo em países estrangeiros” (LAQUEUR e WALL, 2018, p.180). A esse respeito, Jenkins (2001) explica que, na década de 80, nas mais

importantes conferências internacionais sobre “terrorismo”, os especialistas especulavam que a crescente desigualdade social e econômica entre distintas regiões do mundo levaria, provavelmente, a uma onda de terrorismo transnacional. Sabe-se, hoje – afirma o autor – que esse movimento não se verificou: a pobreza não se mostrou o estímulo fundamental para as manifestações terroristas contemporâneas; em vez disso, a violência crescente pode ser traçada, em retrospecto, até as fortes reações à globalização que surgiram no início do século.

Sabe-se que, de fato, os responsáveis pelo 11 de setembro não eram homens desesperados em condições paupérrimas; como indicam Laqueur e Wall (2018), grande parte dos membros da al-Qaeda provêm de famílias de “classe média” e têm bons níveis de educação formal. Nas mais de 300 campanhas terroristas estudadas por Pape (2005), o perfil médio dos militantes “suicidas” era de homens com educação formal média ou acima da média, vinculados ao mercado de trabalho, famílias estruturadas e distantes de situações de miséria. Mas, utilizando-se levemente de um movimento explicativo pouco complexo e determinista, os especialistas oferecem a “falácia” do “terrorista pobre e sem conhecimento” como comprovação da inexistência de quaisquer vínculos entre sua violência e eventos materiais. Como o *racial* é compreendido como extrínseco ao texto moderno, a *diferença cultural* segue sendo apreendida e mobilizada como significante legítimo da diferença humana (SILVA, 2007); não é apreendida, em si mesma, como efeito das ferramentas científicas e das incessantes estratégias produtivas com as quais os “sujeitos subalternos” têm, definitivamente, uma relação bastante *real*. Sistemáticamente ocultadas, as estratégias de significação que produzem e sustentam a representação moderna oferecem uma realidade em que *particularidades culturais* são parte da versão original de fábrica.

Logo, se não há pobreza ou “injustiça social” quantificável, não há nada para se preocupar – não há razão para rebelar-se. Dada a aparente intratabilidade de toda a situação, Simon e Benjamin (2000) confessam: eliminar as *causas profundas* do “novo terrorismo” é um empreendimento que está além das potencialidades de qualquer governo ou, mesmo, de muitos deles agindo conjuntamente. Para todos os países *percebidos* como ameaças pelos “extremistas”, a única resposta possível a curto e médio prazos é jogar na defensiva e esperar até que “desenvolvimentos históricos mais amplos comecem a melhorar, em vez de inflamar, as reivindicações por trás do novo terrorismo” (Ibid., p.74; tradução livre). Um aumento dessas reivindicações – seu “inflame” – portanto, denota uma condição estacionária ou retrocedente no *tempo* da sociedade, no “desenvolvimento do amplo contexto histórico”; como elas estão, essencialmente, vinculadas a um *passado* presente, o avanço do contexto implicará sua

necessária minimização ou aniquilação. Logo, o que os autores sugerem é que a *obliteração* é condição-destino imprescindível para a maximização da inteligibilidade política dessas demandas e das mentes que as expressam. Sejamos realistas: a resolução do conflito está nas mãos da Razão.

Esperar que o Afeganistão vá prontamente tornar-se uma democracia de estilo ocidental completamente desenvolvida é uma bela fantasia. Provavelmente levará anos para erradicar a corrupção endêmica e estabelecer um Estado de Direito genuíno, com absoluto respeito pelos direitos humanos. Também não é realista esperar que os líderes do Talibã concordem com um cessar-fogo e com um processo de paz (...) [Eles] são incorrigíveis e confiantes de que vão, ao fim, derrotar as forças armadas do Ocidente a despeito de quanto tempo isso leve (WILKINSON, 2011, p.59; tradução livre).

Veiculada através dessas afirmações, está a crença na impossibilidade de estabelecer uma relação dialógica de qualquer espécie: não há como comunicar-se porque o Outro terrorista não faz uso da nossa linguagem; porque, na contramão dos “terroristas tradicionais”, ele não *pensa como Nós* – e isso gera energia para pôr em movimento toda a cadeia de crenças e atitudes distintamente violentas que qualificam o “terrorismo contemporâneo”. A incapacidade de discriminar entre crença/inclinação política e religiosa é apenas um indicativo, uma manifestação, de uma concepção de mundo e existência que lhe é anterior e superior. A modernidade é, antes de tudo, um *jeito de agir e pensar*. Para Habermas (2003), seu início é marcado por um exponencial crescimento da complexidade de compreender, em que visões absolutistas e maximalistas da *verdade* – sobretudo as da fé – não podem mais ser ingenuamente mantidas. O processo de secularização da sociedade ao qual se submeteu, pioneiramente, a Europa, coagiu a crença religiosa a refletir sobre sua posição não exclusiva diante da existência de outras concepções religiosas e, principalmente, da razão científica. Uma realidade em que a religião não “se colocou em seu lugar” sinaliza a direção oposta nesse movimento: territórios e coletividades que *não passaram pelo processo*.

A modernidade é, para Habermas, uma transformação na *atitude* da crença e, não apenas, em um corpo coerente de crenças; é uma transformação essencial na *forma* e não no conteúdo – no *jeito* em que acreditamos e não apenas em *quê* acreditamos. O que se vê entre os *novos terroristas* é uma reação violenta contra o *jeito moderno de compreender*: uma resposta desesperada ao que é percebido como ameaça em vez de oportunidade. O papel da globalização, nesse processo, foi apenas *acelerar* uma reação defensiva, cuja raiz está, segundo o autor, no extirpamento violento de “formas tradicionais de vida”; reação essa, que

se expressa, precisamente, por uma visão de mundo extremamente polarizada, pelo pedido de auxílio às forças espirituais no processo de resistência à impassibilidade da modernidade. O que Habermas explica, ao fim e ao cabo, é que há um choque necessário entre *determinadas racionalidades* e o progresso *natural* da mentalidade complexa não-absolutista.

Para o Mundo Árabe, os Estados Unidos são a força motora da modernização capitalista. Com sua inalcançável liderança no desenvolvimento, e com sua esmagadora superioridade tecnológica, econômica, política e militar, os Estados Unidos aparecem como um insulto à autoconfiança deles, ao mesmo tempo em que fornecem um modelo a ser secretamente admirado. O Ocidente em sua totalidade serve como um bode expiatório para verdadeiras experiências de perda do Mundo Árabe, sofridas por populações arrancadas de suas tradições culturais durante processos de modernização acelerada. O que foi experienciado na Europa, sob *circunstâncias mais favoráveis*, como um processo de destruição produtiva, não cumpre a promessa de compensação para a dor que acompanha a desintegração dos modos de vida habituais em outros países (Ibid., p.32; tradução livre, ênfase minha).

Borradori (2003) percorre um caminho semelhante e defende que a ideologia explícita e basilar dos perpetradores do atentado de 11 de setembro encontra-se na rejeição absoluta do tipo de modernidade e secularização associadas ao Iluminismo – não como período histórico, mas como movimento de afirmação da lógica democrática e da dissociação entre as visões política e religiosa do mundo. Em sua visão, o Iluminismo é um marco da quebra com o *passado*, fundamental à concretização da independência do indivíduo diante da autoridade e da força externas. Mas, como “sabemos” – e como *sabe*, de fato, Borradori – a passagem temporal (não histórica, apenas) pelo Iluminismo, que garante o acesso pleno aos portões da modernidade, não foi um trajeto percorrido globalmente. Tendo isso em conta, a própria autora alega, diante da realidade “terrorista” contemporânea: “mais de duzentos anos depois da publicação das palavras de Kant, o mundo foi lembrado de que ele estava certo: de fato, nunca podemos confiar que vivemos em uma era iluminada, mas, sim, em uma era em que o Iluminismo é um processo em constante necessidade de cultivo” (BORRADORI et. al., 2003, p.14; tradução livre).

Essa “independência”, que Borradori destaca como marca particular da modernidade, refere-se precisamente à autodeterminação: a capacidade da consciência interior-temporal, transparente, de resistir à afetabilidade. Aos olhos dos analistas, quando o *novo terrorista* reivindica a reestruturação do mundo, ele só pode estar sugerindo a revogação de seus princípios éticos mais fundamentais – como sujeito cultural/racial cujo estágio de desenvolvimento interior não resiste à afetabilidade, ele não é capaz, em sua atuação no

mundo, de promover uma reestruturação que caminhe no sentido da atualização dos desígnios últimos da razão como liberdade. Ele só pode fazê-lo retornar a estágios anteriores de atualização, àquilo que conhece; só pode sequestrar o sujeito transparente e algemá-lo a tudo que lhe é exógeno; a tudo que não é universal, que não é histórico, que não é autodeterminado; a tudo aquilo que só lhe é familiar por uma perspectiva museológica.

Eu explicaria as características de tal mentalidade em termos da repressão de dissonâncias cognitivas marcantes. Essa repressão ocorre quando a inocência da situação epistemológica de uma perspectiva de mundo absolutista é perdida e quando, sob as condições cognitivas do conhecimento científico e do pluralismo religioso, um retorno à exclusividade de atitudes e crença pré-modernas é propagada (HABERMAS., p.32; tradução livre).

Conclusão: o *terroir* do novo terrorismo

“ [A Europa] deve usar uma de suas forças, a saber, seu potencial autocrítico, seu poder de autotransformação, a fim de se relativizar ainda mais radicalmente *vis-a-vis* os outros, os estranhos, os mal compreendidos. Esse é o oposto do Eurocentrismo. Mas nós só podemos superar o Eurocentrismo a partir do melhor espírito da Europa”⁶².

“Qualquer análise crítica da configuração global atual deveria atentar-se para como, nas alegações de combate ao crime e ao terror, dois significantes científico-sociais uma vez mais (re)situam os outros da Europa aquém dos princípios que supostamente governam as configurações sociais da Europa Ocidental e Estados Unidos, universalidade (legalidade) e liberdade”⁶³.

Ao longo deste trabalho, propus-me a demonstrar que a abordagem do *novo terrorismo*, para construir e validar a existência de uma ameaça maior e menos manejável, alicerçou-se sobre as estratégias de significação científica que produzem, historicamente, o sujeito racial e cultural. O que todas as produções científicas estudadas têm em comum, a despeito da multiplicidade de percursos e malabarismos teóricos assumidos, é a apreensão/produção – por meio da assinatura *novo terrorismo* – desta violência contemporânea como o que designei *violência heterônoma*: desmembramento da mente afetável, sujeita à força exterior da razão reguladora-produtiva e incapaz de a atualizar. Meu propósito último foi, portanto, oferecer uma leitura em que o elemento racial fosse exposto como locus primordial de desenvolvimento da ideia contemporânea de “terrorismo” em sua especificidade – oferecendo o substrato para a demarcação da diferença moral que caracteriza e se expressa na atividade violenta; e não apenas como elemento protagonista em uma associação contingente e infeliz entre o caráter iminentemente político do termo e os “estereótipos” sociopolíticos que acompanham determinadas populações.

O tratamento da variedade da violência está, portanto, impescindivelmente vinculado ao tratamento da variedade humana. As frentes da produção científica que forjaram o caráter do *terrorismo contemporâneo* através da estratégica especificação/aculturação da violência factual foram, certamente, as responsáveis pelo golpe de misericórdia em um processo histórico de racialização de populações que assumiu novos contornos a partir da revolução iraniana – quando, segundo os *experts* do campo, começam a se manifestar embrionariamente

⁶² HABERMAS, 1994, p.96; tradução livre.

⁶³ SILVA, 2007, p.151; tradução livre.

as primeiras características que conferiram nova qualidade à violência atual. Sobretudo após o 11 de setembro, o *terrorismo*, como uma tecnologia contemporânea altamente funcional na catálise de processos de racialização, permitiu que o Outro da Europa continuasse a ser tratado como tal sem que precisasse ser explicitamente construído como Outro racial/cultural – poderia, apenas, ser o Outro terrorista.

Temos, então, no *novo terrorismo*, um significante metonímico da racialidade, repetidamente atualizado e com efeitos perversos: ao se apresentar como categoria que se refere exclusivamente a alguns agentes, ele reforça tacitamente a diferença cultural e racial cujos efeitos de significação aplicam-se a todos os sujeitos que lhe são “religiosamente” ou “culturalmente” relacionados; isto é, os impactos desse constructo político-epistêmico estendem-se por toda a existência sensível e material, individual e coletiva, dos sujeitos indiretamente relacionados aos sujeitos diretamente forjados por ele – isto é, a todos os muçulmanos que não são terroristas mas *poderiam* ser. Justamente porque, tratando-se desse fenômeno – afirmam seus proponentes – não há uma raiz do problema concreta a ser endereçada. Há, na verdade – mas ela não pode sê-lo, simplesmente por que o “novo terrorismo”, como uma *reação*, é uma responsabilidade exclusiva do “novo terrorista”, demérito de sua mente distinta, incapaz de superar a afetabilidade. Esse é o denominador comum pressuposto em todas as abordagens anteriores, e costurado com precisão pela seguinte conclusão de Habermas (2003): o *terrorismo contemporâneo* é efeito do “trauma da modernização”.

Em termos breves, um trauma é uma lesão proveniente de um agente vulnerante. Para que algo seja vulnerado é necessário, antes, que seja vulnerável. Vulnerabilidade é, essencialmente, a condição marcada pela incapacidade, ou minimização da capacidade, de resistir a um ambiente ou agente externo hostis. Para que alguns sujeitos – para que toda uma coletividade – traumatizem-se diante da modernidade, o espaço de circunscrição da realização plena do Espírito, é imprescindível que ela lhes seja exterior, hostil e inelutável. A diferença cultural, enquanto significante da mente afetável (SILVA, 2007), é uma estratégia produtiva sempre atuante e, aqui, expressa-se no descontentamento e na “sensação de não-pertencimento” como resultados de aspectos endógenos aos sujeitos sociais e coletividades que os experienciam. Essas, supostamente ameaçadas diante da impassível autorrealização da razão, conferem sentido a um apego urgente e desesperado ao elemento religioso, que oferece visões de mundo reconhecíveis e absolutas; que, então, degenera em violência como fim, na

busca pela preservação dessa visão de mundo e da afirmação daquilo que se percebe em irreversível desaparecimento mas não se entende exatamente o porquê.

Toda essa cadeia lógica, cientificamente forjada sobre os recursos oferecidos pelo texto moderno e amplamente popularizada e validada pelo compartilhamento tácito do que Dorlin (2020) designa como esquematização racial das percepções, leva à cristalização e autorização do *novo terrorismo* como registro fidedigno de uma realidade factual. Como efeito – um que está sempre a se traduzir e re-traduzir em múltiplas formas, sem abandonar seu cerne semântico – acreditamos, hoje, sem contestações ou com contestações limitadas, que vivemos em uma época de “terrorismo” mais letal e menos inteligível. E, dessa *percepção*, surgem outras: de que a preemptividade contraterrorista não é, necessariamente, excessiva em sua natureza; de que as possibilidades de qualquer relação dialógica estão irreversivelmente comprometidas. Inadvertidamente, convencemo-nos, como Hoffman, de que “a ameaça – e os problemas que lhe servem de combustível – jamais poderão ser erradicados completamente” (2006, p.130). Em última instância, as construções em torno do que acreditamos ser o “terrorismo contemporâneo” convenceram-nos de que nada pode pôr fim às causas de uma violência que é apreendida e produzida como reação aos mecanismos de apoptose do *nomos* produtivo⁶⁴.

É por essa razão que, acredita-se amplamente, qualquer tentativa de estabelecer um encaminhamento para essa violência que esteja aquém de aniquilá-la – junto de seus perpetradores – está fadada ao fracasso, precisamente porque ela reage ao curso previsto, ao avanço inegociável, da consciência universal autodeterminada e às suas estratégias brutais (males necessários, danos colaterais) de conversão da universalidade abstrata em universalidade real. São essas as crenças que salvaguardam afirmações como a de Jenkins: “muitos americanos morreram defendendo a liberdade para que, agora, nos rendamos facilmente ao terror (...) Não deveria ser o medo o nosso impulso, mas a confiança de que, no fim das contas, nós prevaleceremos” (2006, p.4; tradução livre). Como demonstra Silva (2014), o horizonte de obliteração já está inscrito no ato da produção dos sujeitos raciais/culturais. Suas mortes, portanto – incluindo a violência assassina produzida para a “contenção” das ações que ameaçam a existência do sujeito transparente – não é apenas esperada, mas autoexplicativa.

⁶⁴ Apoptose refere-se ao processo de morte celular programada necessário e intrínseco ao desenvolvimento saudável de todos os animais; é tratada, também, por *suicídio celular* porque, no processo, aniquilam-se as próprias células que o iniciam, sem gerar uma resposta inflamatória sistêmica.

A violência racial, à solta na (in)diferença que põe ao chão a administração da justiça na/para a aplicação da lei, imediatamente legitimando o Estado a usar suas forças para a autopreservação, não requer extirpar os significantes da humanidade. Pelo contrário, a queda dessa administração já está inscrita na racialidade, que produz a humanidade, a figura política autodeterminada (ético-jurídica) que busca uma moralidade objetiva, apenas porque isso a institui em uma relação – unida/separada pelas linhas do quadro clássico – com outra figura política (o “eu” sujeito), que se depara com o horizonte da morte (..) A racialidade assegura que, onde quer que seja, independentemente do lugar deste planeta, aquele “outro” que representa uma constante ameaça existe porque já foi assinalado; como tal, ele é uma ameaça interminável porque sua diferença necessária usurpa sistematicamente do sujeito a pretensão sobre uma vida ética de autodeterminação (ibid., p.110, 111, 113).

Assim, a preemptividade própria à atuação que se “defende” do *terrorismo contemporâneo* apenas encurta o destino fatal das consciências afetáveis; o Outro terrorista, alicerçando-se sobre o Outro racial historicamente constituído, é a maleficência *ad hoc* da violência que responde à lógica da racialidade – a ofensiva “contraterrorista”. A força de alegações como a supracitada, de Jenkins, não é apenas efeito de uma estratégia retórica bem sucedida; ela deriva de movimentos que, tacitamente, fazem coro a elementos textuais coerentes com o esquema representativo absoluto, aquele que pressupõe a irredutibilidade da diferença cultural. De mãos dadas com essa pressuposição, está a de que o sujeito moderno histórico, universal, autodeterminado é o único que pode traçar um caminho distinto diante do horizonte da obliteração – isto é, aquele que pode prevalecer. Assim, o *novo terrorismo* não passa da rearticulação de uma articulação prévia; ele é um conector, um catalisador, de um conjunto de percepções sobre a especificidade de determinadas violências factuais – o simples interrompimento da utilização do termo, ou a crítica à assimetria em seu emprego, não garantem, suficientemente, a transformação do esquema interpretativo em que se enquadram essas violências.

A partir de toda discussão precedente, não busco sugerir, contudo, que qualquer violência vinculada a sujeitos modernos “subalternos” é automaticamente compreendida – cientificamente, politicamente – como heterônoma, produto de sua afetabilidade intrínseca. Os discursos sobre a Organização para a Libertação da Palestina, por exemplo, reconhecem-na como familiar às organizações “terroristas” ocidentais, cujas propostas constroem-se sobre bases ético-jurídicas internacionalmente reconhecidas e linguagem secular; isto é, elas dialogam pelas vias abertas pelo texto moderno. O que minha leitura sugere, antes, é tão somente que, quando a violência do sujeito racial/cultural propõe-se a uma forma de comunicação que não pode ser estruturalmente fagocitada, sempre haverá a possibilidade de *aculturá-la*, porque o contato material inicial que historicamente produziu esse outro

reproduz-se infinitamente na dinâmica que veicula sua violência como incomensurável. E nisso consiste o *terroir do novo terrorismo*: um espaço em que o conhecimento das interações entre o ambiente físico/biológico e as práticas de cultivo aplicadas produz exemplares com características específicas e um caráter distintivo próprio aos elementos que se originam no mesmo espaço.

Não se trata, portanto, como sugerem alguns autores críticos, de defender uma leitura do “terrorismo contemporâneo” como simples resposta às políticas coloniais e imperialistas; trata-se, antes, de apontar como a estrutura de significação racial que sustenta esses empreendimentos é a mesma que sustenta a ideia convincente do *novo terrorismo* como manifestação, por excelência, de uma violência absolutamente não dialógica – a despeito ou para além do que ela possa ser de fato. Assim, mais do que jogar luz sobre as razões “reais” por trás da ação violenta de grupos muçulmanos, tentei apontar como, tanto as invasões e políticas coloniais/neocoloniais, como a produção epistêmico-política do *novo terrorismo* respondem às mesmas estratégias produtivas que fundam a gramática política moderna. É fundamental que repensemos o lugar sóciopolítico do “terrorismo contemporâneo” tendo no horizonte o desenvolvimento e atualização das dinâmicas de exploração e dominação globais, bem como a extensão das ações políticas que com elas instauram diálogos próprios – descartando, por um momento, enquadramentos valorativos pré-determinados; só assim é possível avançar no sentido da crítica a cenários epistemológicos que comprometem o desenvolvimento de análises menos engessadas e mais sensíveis acerca de certos processos violentos.

Epílogo: cartas para Israel

Em *O que pode um corpo* (2020), Elsa Dorlin recupera o conhecido episódio de março de 1991, em que o taxista negro Rodney King, sob acusação de dirigir em alta velocidade, foi perseguido e brutalmente agredido por oficiais da polícia de Los Angeles. O evento, que acabou por adquirir imensurável projeção internacional, foi registrado por uma testemunha em um vídeo que expõe de maneira indiscutível – ou que, pelo menos, deveria sê-lo – as sucessivas tentativas de defesa de King. Sabe-se, contudo, que esse mesmo vídeo, um ano depois, foi utilizado no primeiro processo de acusação legal dos oficiais mais diretamente envolvidos, levados a responder por uso excessivo de força, e integrou parte importante da estratégia de convencimento da defesa que, dois meses depois, resultou no veredicto de absolvição dos oficiais. A autora resgata o acontecimento a fim de chamar a atenção para a lógica argumentativa que garantiu a exoneração dos acusados: o júri convenceu-se de que os oficiais, submetidos à agressão, não tiveram outra saída que não uma resposta violenta; isto é, vendo-se em perigo diante daquele que agrediam, os policiais *defenderam-se*. As reações físicas de King, empregadas após as primeiras investidas de seus atacantes – um contexto que, idealmente, assegurar-lhes-ia o caráter de legítima defesa – foram deslocadas à posição de violência instauradora; interpretadas como gradações de uma agressividade que, para ser contida, não poderia demandar nada aquém de uma reativa violência bruta.

Dorlin destaca, portanto, os efeitos aparentemente contraintuitivos do vídeo: a captação visual, instrumentalizada para gerar uma lacuna interpretativa, garantiu que o mesmo evento pudesse existir de maneiras radicalmente diferentes; essa difusão de narrativas diversas se tornou possível, alega, porque o registro foi interpretativamente mutilado e apresentado como uma multiplicidade de cenas temporalmente sequenciadas, mas desconexas entre si – de forma que as reações de King, tornadas fragmentos e arrancadas ao contexto social em que ocorreram, adquiriram um sentido outro que não o da sequência considerada em sua totalidade. O ponto fundamental é que essa mutilação interpretativa, neste caso, tornou-se viável e adquiriu consistência tão somente porque se alicerçou naturalmente sobre uma *esquematização racial das percepções* que, demonstra a autora, pode facilmente prescindir da existência do registro visual como dado bruto. Esse esquema interpretativo racial é o alicerce que sustenta que certos agentes, independentemente de sua localização prévia em um contexto de violência ou vulnerabilidade, sejam necessariamente compreendidos, única e exclusivamente, como agentes de violência. Sempre ação, nunca reação.

Esse enquadramento é atualizado o tempo todo por técnicas de poder materiais e discursivas que consistem, entre outras coisas, tanto em desvincular as percepções dos acontecimentos das lutas sociais e políticas que contribuem precisamente para ancorá-las na história, como em produzir outros enquadramentos de apreensão e inteligibilidade da realidade vivida. Ao se defender da violência policial, Rodney King se tornou indefensável (DORLIN, 2020, p.24).

O esquema racial das percepções de que foi vítima o episódio de King não marca uma ocorrência excepcional; esse caso é apenas um referente microscópico das dinâmicas históricas em que o elemento racial/cultural (como tratados aqui) sinaliza fundamentalmente a divisão entre os agentes portadores da capacidade de violência defensiva/reativa e os agentes da ameaça e da agressão – aqueles cuja ação assume uma forma inteiramente negativa, já a princípio [des]qualificada como fonte de violência ativa, ou da *pura violência* (ibid.). Quase trinta anos depois, esse mesmo esquema continua a atuar ininterruptamente em contextos múltiplos – e, de modo bastante traiçoeiro, não apenas sobre as interações violentas que o olho treinado apreende facilmente como opressivas ou assimétricas (como é o caso da dissimulação da violência policial direcionada a Rodney King). Em sua acepção contemporânea – *racializada e racializante* – o “terrorista” é, por excelência, o agente da pura violência: a alcunha veicula e autoriza ideias prévias de diferença cultural que, inquestionavelmente, ressignificam o racial e, com sucesso, encerram os agentes a que se referem na zona daquela violência que tem, em si mesma, seu nascimento e finalidade.

Não se trata, em qualquer medida, de estabelecer uma discussão normativa sobre a legitimidade ou a razoabilidade de certas ações, ou mesmo de as realocar valorativamente; tampouco de defender uma equivalência material e histórica diretas entre o episódio resgatado por Dorlin e os eventos comumente associados ao “terrorismo contemporâneo”. Trata-se, tão somente, de expor os processos contínuos de racialização que, embora distintamente atuantes, têm como inevitável resultado, todos, o comprometimento das possibilidades de compreensão complexa de certas dinâmicas de conflito. Encerrar determinados sujeitos na zona do indefensável não é apenas um impedimento *a priori* de que sua violência seja, em qualquer circunstância, compreendida como reativa; mas, mais radicalmente – e mais determinante para o desenvolvimento desta discussão – também a extirpação de todo o seu caráter dialógico. Nesse sentido, a carta do *terrorismo contemporâneo* é, fundamentalmente, um véu epistêmico-político que encobre a existência de um “diálogo” prévio e presente.

Já a princípio, a construção nivela o terreno e dissipa a necessidade de acessar e compreender outros sentidos potenciais, cujo esmagamento é o alicerce necessário para a veiculação de uma interpretação prioritária dos eventos. Uma vez enclausurado no domínio da

pura violência, com todas as conotações que lhe são associadas, o atual elemento “terrorista” parece comunicar-se em um idioma intraduzível, ininteligível. A obliteração de um *diálogo violento* preexistente é o que assegura coerência e verossimilhança a afirmações como a anteriormente mencionada, de Simon e Benjamin, de que “os terroristas aliados ao Sr. Bin Laden” estejam quebrando mesas em vez de sentar-se a elas. Mas, anterior à conversa de negociação que toma lugar à mesa da democracia liberal ocidental, há uma conversa muito mais bruta e menos diplomática, que se arrasta historicamente através de violências materiais e epistêmicas, entre as quais quebrar mesas é uma prática das mais corriqueiras.

Em abril de 1960, durante a Conferência de Accra, Frantz Fanon fez um pronunciamento intitulado “Porque nós usamos a violência”, posteriormente publicado no *L'An V de la révolution algérienne*. No decorrer da apresentação, ele recupera o fatídico episódio de 8 de maio de 1945, quando a população argelina realizou uma marcha pacífica em prol da soltura de presos políticos e pelo respeito aos direitos humanos em território nacional. Fanon conclui: “ao final do dia, 45.000 argelinos mortos foram enterrados” (2018, p.656-657); e que, por isso, em sua atuação posterior, “a população argelina escolheu a única solução que lhe foi deixada” (2018, p.655). Quarenta anos depois, em um contexto não tão distante, Juergensmeyer (2000b) produz uma declaração similar ao relatar suas experiências durante a pesquisa de campo em que se engajou para a produção de seus trabalhos sobre “terrorismo religioso”. A partir de uma entrevista realizada com Ábdel Aziz ar-Rantisi, um dos líderes da organização palestina Hamas, o autor conta:

No começo, disse Rantisi, as operações militares do Hamas tinham como alvo apenas soldados. O movimento tomou “todas as medidas” para impedir massacres e desencorajar bombardeios suicidas. Mas dois eventos mudaram as coisas. Um deles foi o ataque da polícia israelense aos palestinos que se manifestavam em frente à Mesquita de al-Aqsa, próximos ao Domo da Rocha, em 1990, e o outro foi o massacre em Hebron, cometido pelo Dr. Baruch Goldstein, em 1994, durante o mês do Ramadã (...). Ele assinalou que, durante o ataque de Goldstein, havia soldados israelenses parados por perto. Goldstein aproximou-se deles, e conseguiu trocar o cartucho de seu rifle quatro vezes durante o incidente, sem ser interrompido pelos soldados (ibid., p.73-74; tradução livre).

Na empreitada “contraterrorista”, continua-se a nutrir abertamente a defesa de políticas baseadas na intervenção impiedosa e na ação militar ofensiva – alegadamente, as únicas formas de controle efetivo contra elementos não civilizados, não ponderados e não abertos ao diálogo. Mas de que diálogo falamos? Frequentemente, compreende-se a violência como “contra-comunicação”. Nos termos de Habermas (2003), ela é, essencialmente, uma patologia

comunicativa: a espiral de violência deriva de uma espiral de comunicação distorcida. Enquanto a mais elementar das relações, a comunicação adquire substância em um contexto de reconhecimento e compreensão mútua entre os interlocutores; o que exige, fundamentalmente, seu comprometimento com a *verdade*, isto é, com a ação de *significar* exatamente o que se está dizendo. Assim, afirma o autor, “tentativas de compreensão têm uma chance apenas quando sob condições simétricas de mútuo reconhecimento de perspectivas (...) Sem as estruturas de uma situação comunicativa livre de distorção, os resultados devem estar sempre sob a suspeita de terem sido forçados” (ibid., p.37; tradução livre). Em suma, uma prática comunicativa cotidiana emancipada não pode prescindir do estabelecimento de um contexto não manipulativo e não mistificado, em que um cenário de concordância dialógica possa ser livremente atingido através do melhor argumento.

Para Habermas, portanto, uma comunicação livre de manipulação e mistificação demanda a existência de condições simétricas para um reconhecimento de perspectivas recíproco; caso contrário, a comunicação degenera-se em violência. Desse modo, toda a crítica habermasiana pressupõe – e tomo de empréstimo, aqui, os termos de Schinkel – a justaposição irreal da linguagem e da violência como elementos essencialmente antagônicos: estabelecendo a violência como aquilo que surge quando a comunicação cessa ou como o instrumento a que se recorre em um momento posterior à sua falha (2010, p.81). No extremo oposto desse continuum, a concepção de violência que Fanon oferece não é a do rompimento de um diálogo, mas a do estabelecimento de um. Não se trata de um reconhecimento da ineficácia absoluta da paz, que conduz à aposta na guerra como forma preferencial de reação: suas considerações sobre a violência reativa não se fundamentam em qualificações valorativas, nem na crença de que seja a estratégia ideal de combate, ou a intrinsecamente mais efetiva – trata-se apenas da opção mais inteligível.

Estruturas cuja instauração e reprodução dá-se, em termos gerais, pelo exercício da violência, produzem realidades em que as potências de construção e destruição de mundos e modos de vida frequentemente usam a mesma linguagem. O salto da perspectiva fanoniana está precisamente na demonstração de que, para além dos contextos históricos coloniais, a violência permanece *atmosférica*: ela detém uma capacidade dialógica, comunicativa, e de ressimbolização. Mais do que isso, ela fagocita: cada ação violenta “é parte de um grande organismo violento preexistente”, no qual se insere equiparando-se a e estabelecendo uma reciprocidade comunicativa com a violência à qual responde (FANON, 2005). Se é certo, como defende Habermas, que a manipulação e mistificação encerram qualquer possibilidade

de comunicação emancipada, é imprescindível que, na contramão de uma recusa idealizada e normativa, abracemos analiticamente os contextos em que o estabelecimento forçoso de um canal aberto, “verdadeiro”, livre de manipulação e mistificação parece só ter êxito, factualmente, através da violência. Isto é: mais do que uma simples dilaceração da possibilidade comunicativa, em que medida a violência do “terrorismo” é a jogada incalculada que coage o “Ocidente” ameaçado a se comunicar em termos crus, materializações coerentes do que *de fato* quer dizer?

As respostas a esse questionamento talvez possam conduzir a formas mais complexas de compreender porque alguns militantes do Hamas descrevem seus ataques suicidas como “cartas para Israel” (JUERGENSMEYER, 2000b, p.75). Considerar o diálogo violento preexistente em sua completude, contextualizando as cenas fragmentadas, é tornar exposto o núcleo racializado da interpretação da realidade, libertando alguns agentes do confinamento epistêmico na zona da violência pura. É o que faz Fanon quando diz que “aquele [o colonizado] a quem sempre se disse que ele só compreendia a linguagem da força decide expressar-se pela força” (2005, p.102). É o que faz Mohammad Sidique Khan, um dos militantes suicidas do bombardeio de Londres, em setembro de 2005:

Vou ser curto e grosso porque isso tudo já foi dito por pessoas muito mais eloquentes do que eu. Mas as nossas palavras não têm impacto sobre vocês. Por isso vou falar com vocês em uma linguagem que vocês entendem. Nossas palavras estão mortas até que tenhamos dado vida a elas com o nosso sangue (apud WATTS, 2008, p.175; tradução livre).

Trata-se, então, não de um debate entre a legitimação/deslegitimação políticas de certos empreendimentos violentos, mas da exposição da matéria orgânica que viabiliza o florescimento da distribuição desigual de legitimidades no cenário atual dos conflitos políticos globais. O corolário da existência de “terroristas” enquanto representantes, por excelência, da zona da pura violência, é a reprovação antecipada de alternativas dialógicas não violentas, desqualificadas a priori como vias ineficientes ou contextualmente sem sentido. Assim, põe-se em prática a negligência absoluta e a recusa ativa dos impulsos reivindicatórios e das motivações explicitamente políticas expostas pelos grupos e sujeitos englobados pela identidade *terrorista*. Como alega Bathia, ao passo em que a ação ofensiva toma lugar em nome da defesa, “séculos de coexistência são apagados por memórias de um passado recente” (2012, p.12; tradução livre).

Submetidos a um esquema racial das percepções que os arranca de seus contextos mais amplos, episódios como o atentado às torres gêmeas e o ataque à sede do jornal francês Charlie Hebdo são apreendidos como dados brutos de uma bestialidade violenta ininteligível. Em cada um desses casos, é claro, a violência bruta existe, em toda a sua amplitude e fatalidade. Sua apreensão, contudo, dá-se a partir de uma reconfiguração constante do cenário absoluto, que é sucessivamente dissecado em partes reformuladas como eventos históricos autônomos, autoexplicativos: como pedaços dilacerados de um corpo completo, cada explosão suicida tem seu sentido dialógico substancialmente convertido em um fragmento de violência pura.

Referências bibliográficas

BAUMANN, Marcel; JÄCKLE, Sebastian. “New terrorism” = higher brutality? An empirical test of the “brutalization thesis”. **Terrorism and political violence**, v. 29, n. 5, 2017.

BASSIOUNI, M. Cherif. Prolegomenon do terror violence. **Creighton Law Review**, v.12, n.13, 1979.

BECK, Ulrich. The terrorist threat. World risk society revisited. **Theory, Culture and Society**, v. 19, v. 4, 2002.

BENJAMIN, Daniel; SIMON, Steven. America and the new terrorism. **Survival**, vol. 42, n.1, 2000.

_____. The New Face of Terrorism. **The New York Times**, 2000b. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2000/01/04/opinion/the-new-face-of-terrorism.html>. Acesso em: 13/04/2019.

BEST, Steven; NOCELLA, Anthony. Defining terrorism. **Animal liberation philosophy and policy journal**, v.2, n.1, 2004.

BHATIA, Michael V. Naming terrorists, bandits, rebels and other violent actors. **Third World Quarterly**, v.26, n.1, 2005.

BRYAN, Dominic; KELLY, Liam & TEMPLER, Sara. The failed paradigm of ‘terrorism’. **Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression**, v. 3, n. 2, 2011.

BUTLER, Judith. Endangered/Endangering: schematic racism and white paranoia. In: FRASIER, Mariam; GRECO, Monica (ed.). **The body: a reader**. Routledge: Londres/Nova Iorque, 2005.

CARD, Claudia. Questions regarding a war on terrorism. **Hypatia**, v.18, n.1, 2003.

CHOMSKY, Noam. The United States and the world. In: PECK, James (ed.). **The Chomsky reader**. Pantheon Books: Nova Iorque, 1987.

COADY, Cecil A. J. Terrorism and innocence. **The Journal of Ethics**, v.8, n.1, 2004.

COOPER, H. H. A. Terrorism: the problem of definition revisited. **American Behavioral Scientist**, v.44, n.6, 2001.

CRENSHAW, Martha. The debate over “new” vs. “old” terrorism. In: KARAWAN, Ibrahim; MCCORMACK, Wayne; REYNOLDS, Stephen (ed). **Values and violence: intangible aspects of terrorism**. Springer: Dordrecht, 2008.

CROZIER, Brian. **The Rebels**. A study of post-war insurrections. Beacon Press: Boston/Massachusetts, 1960.

DORLIN, Elsa. O que pode um corpo. In:_____. **Autodefesa**. Uma filosofia da violência. Ubu Editora: São Paulo, 2020.

DUYVESTYEN, Isabelle; MALKKI, Lina. The fallacy of the new terrorism thesis. In: JACKSON, Richard; PISOIU, Daniela (ed.). **Contemporary debates on terrorism**. Routledge: Nova Iorque, 2012.

ENDLERS, Walter; SANDLER, Todd. Is transnational terrorism becoming more threatening? A time-series investigation. **Journal of conflict resolution**, v. 44, n. 3, 2000.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Editora UFJF: Juiz de Fora, 2005.

FANON, Frantz. Why we use violence. In: KHALFA, Jean; YOUNG, Robert J.C. (orgs.). In: **Alienation and freedom**. Bloomsbury Academic, 2018.

FROMKIN, David. The strategy of terrorism. **Foreign Affairs**, v.53, n.4, 1975.

GANOR, Boaz. Defining terrorism: is one man’s terrorist another man’s freedom fighter?. **Police, Practice and Research**, v. 3, n. 4, 2002.

GENTRY, Caron. Epistemological failures: everyday terrorism in the West. **Critical Studies on Terrorism**, v. 8, n. 3, 2015.

GIBBS, Jack. Conceptualization of terrorism. **American Sociological Review**, v. 54, n. 3, 1989.

GOL, Ayla. **The war on terror and the rise of neo-orientalism in the 21st century**. Disponível em: <https://www.e-ir.info/2010/03/18/the-war-on-terror-and-the-rise-of-neo-orientalism-in-the-21st-century/>. Acessado em 30/10/2018.

GORDON, Avishag. Can terrorism become a scientific discipline? A diagnostic study. **Critical Studies on Terrorism**, v.3, n.3, 2010.

GREGG, Heather S. Defining and distinguishing secular and religious terrorism. **Perspectives on terrorism**, v. 8, n. 2, 2014.

GREISMAN, H. C. Social meanings of terrorism: reification, violence and social control. **Contemporary Crises**, v.1, n.3, 1977.

GUNNING, Jeroen; JACKSON, Richard; SMYTH, Marie Breen. The case for critical terrorism studies. In:_____ (orgs.). **Critical Terrorism Studies. A new research agenda**. Routledge: Nova Iorque, 2009.

HABERMAS, Jürgen. Europe's second chance. In:_____. **The past as future (interviewed by Michael Haller)**. University of Nebraska Press: Lincoln, 1994.

HABERMAS, Jürgen; DERRIDA, Jacques; BORRADORI, Giovanna. **Philosophy in a time of terror**. Dialogues with Jünger Habermas and Jacques Derrida. The University of Chicago Press: Chicago/Londres, 2003.

HACKER, Frederick. Terror and terrorism: modern growth industry and mass entertainment. **Terrorism: an international journal**, v.4, n.1-4, 1980.

HELD, Virginia. Terrorism, rights and political goals. In: PRIMORATZ, Igor (ed.). **Terrorism**. The philosophical issues. Palgrave Macmillan: Hampshire/Nova Iorque, p.59-85, 2004.

HERMAN, Edward S. The semantics and role of terrorism. In:_____. **The real terror network**. Terrorism in fact and in propaganda. South End Press: Boston, p.21-46, 1982.

HOFFMAN, Bruce. The confluence of international and domestic trends in terrorism. **Terrorism and Political Violence**, vol. 9, n. 2, 1997.

_____. **Inside Terrorism**. Columbia University Press: Nova Iorque, 2006.

HONIG, Or; YAHEL, Ido. A fifth wave of terrorism? The emergence of terrorist semi-states. **Terrorism and Political Violence**, v. 31, n. 6, 2017.

HOROWITZ, Irving. Political terrorism and state power. **Journal of Political and Military Sociology**, v.1, n.1, 1973.

JACKSON, Richard. The core commitments of critical terrorism studies. **European Political Science**, v. 8, n. 3, 2007.

JACKSON, Richard. Constructing enemies: 'Islamic Terrorism' in political and academic discourse. **Government and Opposition**, v. 42, n.3, 2007b.

JACKSON, Richard. In defence of 'terrorism': finding a way through a forest of misconceptions. **Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression**, v. 3, n. 2, 2010.

JACKSON, Richard. Unknown knowns: the subjugated knowledge of terrorism studies. **Critical Studies on Terrorism**, v. 5. 1, 2012.

JENKINS, Brian. International terrorism: a balance sheet. **Survival**, v. 17, n. 4, 1975.

_____. Combatting international terrorism: the role of congress. **The Rand Paper Series**: Santa Monica, 1977. Disponível em: <https://www.rand.org/pubs/papers/P5808.html>.

_____. Terrorism and beyond: a 21st century perspective. **Studies in conflict & terrorism**, v. 24, n. 5, 2001.

_____. **Unconquerable nation**. Knowing our enemy, strengthening ourselves. RAND Corporation: Santa Monica/Arlington/Pittsburgh, 2006.

JUERGENSMEYER, Mark. Understanding the New Terrorism. **Current History**, v. 99, n. 636, 2000.

_____. **Terror in the mind of God**. The global rise of religious violence. University of California Press: Berkeley/Los Angeles, 2000b.

_____. Religion as a cause of terrorism. In: RICHARDSON, Louise (ed.). **The roots of terrorism**. Routledge: Nova Iorque, 2006.

KAPITAN, Tomis. Terrorism in the arab-israeli conflict. In: PRIMORATZ, Igor (ed.). **Terrorism**. The philosophical issues. Palgrave Macmillan: Hampshire/Nova Iorque, p.175-191, 2004.

KAWASH, Samira. Terrorists and vampires. Fanon's spectral violence of decolonization. In: ALESSANDRINI, Anthony (ed.). **Frantz Fanon. Critical Perspectives**. Routledge: Nova Iorque/Londres, 1999.

KELLER, Reiner. Analysing discourse: an approach from the sociology of knowledge. **Historical Social Research**, v. 31, n. 2, 2006.

KHALID, Maryam. Gender, orientalism and representations of the ‘Other’ in the War on Terror. **Global Change, Peace and Security: formerly Pacifica Review: Peace, Security and Global Change**, v. 23, n. 1, 2011.

KURTULUS, Ersun. The “new terrorism” and its critics. **Studies in Conflict & Terrorism**, v. 34, n. 6, 2011.

LAQUEUR, Walter. **Terrorism**. Weidenfeld & Nicolson: Londres, 1977.

_____. Reflections on terrorism. **Foreign Affairs**, v. 65, n. 86, 1986.

_____. Postmodern terrorism. **Foreign Affairs**, v. 75, n. 5, 1996.

LAQUEUR, Walter; WALL, Christopher. **The future of terrorism**. ISIS, al-Qaeda and the alt-right. St. Martin’s Press: Nova Iorque, 2018.

LESSER, Ian; HOFFMAN, Bruce; ARQUILLA, John; RONFELDT, David; ZANINI, Michele. **Countering the new terrorism**. RAND Corporation, 1999.

LOADENTHAL, Michael. Othering terrorism: a rethorical strategy of strategic labeling. **Genocide Studies and Prevention: An International Journal**, v. 13, n. 2, 2018.

MARTINI, Alice. Terrorismo: un enfoque crítico. **Relaciones Internacionales. Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI) - UAM**, n. 28, 2015.

MAYER, Jean-François. Cults, violence and religious terrorism: an international perspective. **Studies in conflict & terrorism**, v.24, n. 5, 2001.

MILLIKEN, Jennifer. The study of discourse in International Relations: a critique of research and methods. **European Journal of International Relations**, v.5, n.2, 1999.

MISSE, Michel. Dizer a violência. **Revista Katálisis**, v.11, n.2, 2008.

_____. Violência e teoria social. **Dilemas**, v.9, n.1, 2015.

MOITA, Luís. “Nine/eleven”: repercussões no pensamento europeu. *In*: MORAES, Rodrigo; NASSER, Reginaldo; SOUZA, André de Mello (orgs.). **Do 11 de setembro de 2001 à Guerra ao Terror**. Reflexões sobre o terrorismo no século XXI. Ipea: Brasília, 2014.

MORAES, Rodrigo; SOUZA, André de Mello. A relevância do terrorismo na política internacional contemporânea e suas implicações para o Brasil. *In*: MORAES, Rodrigo;

NASSER, Reginaldo; SOUZA, André de Mello (orgs.). **Do 11 de setembro de 2001 à Guerra ao Terror**. Reflexões sobre o terrorismo no século XXI. Ipea: Brasília, 2014.

NASSER, Reginaldo. As falácias do conceito de “terrorismo religioso”. *In*: MORAES, Rodrigo; NASSER, Reginaldo; SOUZA, André de Mello (orgs.). **Do 11 de setembro de 2001 à Guerra ao Terror**. Reflexões sobre o terrorismo no século XXI. Ipea: Brasília, 2014.

OBERSCHALL, Anthony. Explaining terrorism: the contribution of collective action theory. **Sociological Theory**, v. 22, n. 1, 2004.

PAPE, Robert A. **Dying to win**. The strategic logic of suicide terrorism. Random House: Nova Iorque, 2005.

PAUST, Jordan J. Some thoughts on “preliminary thoughts on terrorism”. **American Journal of International Law**, v.68, n.3, 1974.

PRICE, H. Edward. The strategy and tactics of revolutionary terrorism. **Comparative Studies in Society and History**, v.19, n.1, 1977.

PRIMORATZ, Igor. What is terrorism?. **Journal of applied philosophy**, v. 7, n. 2, 1990.

RAMSAY, Gilbert. Why terrorism can, but should not be defined. **Critical Studies on Terrorism**, v. 8, n. 2, 2014.

RANSTORP, Magnus. Mapping terrorism studies after 9/11: an academic field of old problems and new prospects. *In*: GUNNING, Jeroen; JACKSON, Richard; SMYTH, Marie Breen (orgs.). **Critical Terrorism Studies. A new research agenda**. Routledge: Nova Iorque, 2009.

RAPOPORT, David C. The fourth wave: september 11 in the history of terrorism. **Current History**, v. 100, n. 650, 2001.

RAPOPORT, David C. Reflections on “Terrorism and the american experience”. **The Journal of American History**, v. 98, n. 1, 2011.

RAPOPORT, David C. The four waves of modern terror: international dimensions and consequences. *In*: BLUMENAU, Bernhard; HANHIMÄKI, Jussi M (ed.). **An international history of terrorism**. Western and Non-Western Experiences. Routledge: Londres, 2013.

REID, Edna F.; CHEN, Hsinchun. Mapping the contemporary terrorism research domain. **International Journal of Human-Computer Studies**, v.65, n.1, 2007.

REILLY, Wayne. The management of political violence in Quebec and Northern Ireland: a comparison. **Terrorism and political violence**, v.6, n.1, 1994.

SAGEMAN, Marc. The stagnation in terrorism research. **Terrorism and political violence**, v.26, n.4, 2014.

SAID, Edward. Intellectuals and Middle East politics: an interview with Edward W. Said. [Entrevista concedida a] Bruce Robbins. **Social Text**, n.19/20, 1988.

SAID, Edward. **Orientalismo**. O oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANDLER, Todd. The analytical study of terrorism: taking stock. **Journal of Peace Research**, v.51, n.2, 2014.

SCHEFFLER, Samuel. Is terrorism morally distinctive?. **The Journal of Political Philosophy**, v.14, n.1, 2006.

SCHINKEL, Willem. On the concept of terrorism. **Contemporary Political Theory**, v. 8, n. 2, 2009.

SCHINKEL, Willem. **Aspects of violence: a critical theory**. Palgrave Macmillan: Londres, 2010.

SCHMID, Alex P. The definition of terrorism. In:_____. **The routledge book of terrorism research**. Routledge: Londres/Nova Iorque, 2011.

SCHMID, Alex P; JONGMAN, Albert J. **Political terrorism**. A new guide to actors, authors, concepts, databases, theories & literature. Routledge: Nova Iorque, 2017.

SEIXAS, Eunice. “Terrorismos”: uma exploração conceitual. **Revista de Sociologia e Política**, v. 16, n. 31 (suplementar), 2008.

SILKE, Andrew; SCHMIDT-PETERSEN, Jennifer. The golden age? What the 100 most cited articles in terrorism studies tell us. **Terrorism and Political Violence**, v.29, n.4, 2015.

SILVA, Denise Ferreira da. **Toward a Global Idea of Race**. University of Minnesota Press: Minneapolis, 2007.

_____. Ninguém: direito, racialidade e violência. **Meritum**, n.1, v.9. Belo Horizonte, 2014.

_____. Sobre diferença sem separabilidade. **Oficina de imaginação política**, 2016.

_____. Fractal Thinking. **aCCeSsions**, n. 2, 2016b. Disponível em: <https://accessions.org/article2/fractal-thinking/>. Acessado em 07/11/2018.

SILVERMAN, Jerry; JACKSON, Peter. Terror in insurgent warfare. **Military Review**, v.50, n.10, 1970.

SJÖBERG, Lennart. The Perceived Risk of Terrorism. **Risk Management**, v. 7, n. 1, 2005.

SLUKA, Jeffrey. What anthropologists should know about the concept of terrorism. **Anthropology Today**, v.18, n.2, 2002.

SOUSA, Rodolfo M. A convenção global das Nações Unidas sobre terrorismo internacional: necessidade premente e história inacabada. **Polifonia – Revista Internacional da Academia Paulista de Direito**, n.4, 2019.

SPENCER, Alexander. The social construction of terrorism: media, metaphors and policy implications. **Journal of International Relations and Development**, v. 15, 2012.

STAMPNITZKY, Lisa. **Disciplining terror. How experts invented “terrorism”**. Cambridge University Press: Nova Iorque, 2013.

STAMPNITZKY, Lisa. Can terrorism be defined?. In: STOHL, Michael; BURCHILL, Richard & ENGLUND, Scott Howard (ed.). **Constructions of Terrorism**. University of California Press: Berkeley, 2017.

STERN, Jessica. **Terror in the name of God: why religious militants kill**. Ecco: Nova Iorque, 2004.

STOHL, Michael; ENGLUND, Scott. Terrorism is an equal opportunity tactic. In: JACKSON, Richard; PISOIU, Daniela (ed.). **Contemporary debates on terrorism**. Routledge: Nova Iorque, 2012.

THORNTON, Thomas P. Terror as a weapon of political agitation. In: ECKSTEIN, Harry (ed.). **Internal war: problems and approaches**. The Free Press of Glencoe: Nova Iorque, 1964.

TUASTAD, Dag. Neo-orientalism and the new barbarism thesis: aspects of symbolic violence in the middle east conflict(s). **Third World Quarterly**, v. 24, n. 4, 2003.

TURK, Austin T. Sociology of terrorism. **Annual Review of Sociology**, v. 30, 2004.

WALZER, Michael. Five questions about terrorism. **Dissent**, v.49, n.1, 2002.

WIEVIORKA, Michel. From classical terrorism to 'global' terrorism. **International Journal of Conflict and Violence**, v. 1, n. 2, 2007.

WIEVIORKA, Michel. An interview with Michel Wieviorka: violence, evil and good. [Entrevista concedida a] Jane Kilby. **European Journal of Social Theory**, v. 16, n.3, 2013.

WIEVIORKA, Michel. Repressão e vigilância não bastam contra o terror. [Entrevista concedida a] Raphael Gomide. **Época**, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://epoca.globo.com/tempo/noticia/2015/01/bmichel-wieviorkab-repressao-e-vigilancia-nao-bastam-contra-o-terror.html>. Acessado em 13/04/2019.

WIEVIORKA, Michel; SAGEMAN, Marc. Terrorism, radicalisation and Islam: Michel Wieviorka in conversation with Marc Sageman. [Entrevista concedida a] **The Conversation**, Paris, 2017. Disponível em: <https://theconversation.com/terrorism-radicalisation-and-islam-michel-wieviorka-in-conversation-with-marc-sageman-86651>. Acessado em 13/04/2019.

WILKINSON, Paul. **Terrorism versus democracy**. The liberal state response. Routledge: Nova Iorque, 2011.

WOLFE, Alan. Democracy's terrorism problem. In: _____. **Political evil**. What it is and how to combat it. Knopf: Nova Iorque, 2011.

ZEKULIN, Michael; ANDERSON, T.D. Contemporary terrorism and the true believer. **Behavioral sciences of terrorism and political aggression**, v. 8, n. 3, 2016.

ZULAIKA, Joseba; DOUGLASS, William A. **Terror and taboo: the follies, fables and faces of terrorism**. Routledge: Nova Iorque, 1996.