

## A FALSA ETICA NEO-INDIVIDUALISTA PÓS-MODERNA

*ALFREDO MARGARIDO*

*ESTÁ* agora a aparecer uma sociologia que se classifica como pós-moderna, sendo este falso conceito uma espécie de gazua para explicar as condições de uma modernidade europeia e norte-americana que encontra a sua justificação no desaparecimento



das ideologias, e na desmontagem do aparelho político-económico que fora construído no sangue e nas lágrimas a partir de 1917 nos países da Europa oriental.

A maneira como se pensa a pós-modernidade é certamente uma das mais preocupantes, na medida em que se assinala a renúncia dos intelectuais - no sentido francês da expressão, definida pela estatística nacional (INSEE) - a uma intervenção polémica e correctora dos erros quando não dos crimes dos aparelhos de Estado. Gilles Lipovetsky não hesita em sublinhar estarmos agora na era do vazio, em que os intelectuais procuram satisfazer o seu próprio prazer.

Não se trata de uma posição tão pós-moderna como pode parecer, na medida em que possui ela um forte enraizamento na história do Antigo Regime. Esta atitude é semelhante aos grupos sociais que, antes da Revolução Francesa, viviam parasitando os produtores, e sobretudo os camponeses. A «renda» era não só a sua justificação, mas constituía também a sua maneira de afirmar a autoridade sobre os produtores, considerados como inferiores.

Na famosa divisão triádica da sociedade proposta por Georges Dumézil, os grupos superiores - consagrados à actividade religiosa e à guerra - não podiam participar nos trabalhos de produção. O ideal das religiões indo-europeias recorreu à oposição entre o puro e o impuro para conseguir impedir toda e qualquer forma de contacto físico entre os

dois primeiros grupos e o terceiro. Os «castados» são-no em função de uma explicação religiosa, que encobre as formas de dominação.

A Europa não pode afastar-se muito desta maneira de organizar as sociedades e ainda hoje se procura repelir o trabalho rural e o trabalho manual, considerados como práticas negativas. Continua a observar-se a permanência de um preconceito, que desqualifica socialmente os que trabalham, e ainda mais os que trabalham com as mãos. O próprio do homem, socialmente considerado, é não ter de trabalhar.

Uma parte importante dos intelectuais puderam conseguir este desiderato à medida que se alargou o campo do lucro e da intervenção na produção dos especialistas. Uma parte dos intelectuais, ligados ao ensino e a actividades assimiladas, é paga pelo Estado e não tem que se preocupar com a coerência do que diz ou pensa. Existe hoje na Europa uma zona da irreflexão social que é subvencionada pelo Estado, e permite uma grande autonomia aos intelectuais. A contrapartida desta situação é evidente: afastados das prioridades da produção, estes pensadores - qualquer que seja o sexo -, não sabem nem como, nem para que é que se produz. Instalados na nuvem dos funcionários, cujo estatuto é inamovível, podem eles pensar sem considerar as exigências práticas das sociedades. O pós-moderno foi inventado pelos pensadores-funcionários, cujo trabalho reside com frequência na elaboração e na difusão das suas ideias que, neste caso, não dependem de nenhuma contra-prova da sua coerência ou sequer da sua eficácia.

Neste caso, recomenda-se, como não pode deixar de ser, uma sociologia dos intelectuais produtores da pós-modernidade, e podemos verificar que nenhum deles corre o risco de vir a ser vítima da ameaça mais mortal das sociedades europeias: o desemprego. Por outro lado, estão garantidos contra os riscos de uma velhice caracterizada pelas dificuldades materiais: as reformas asseguradas pelo Estado são, na quase totalidade dos casos, suficientes para pôr estes profissionais do pensamento ao abrigo das misérias que recaem sobre os trabalhadores e sobretudo sobre aqueles que penaram duramente face ao desemprego.

A pós-modernidade é, por isso, o puro produto dos intelectuais universitários que, na maior parte dos casos, não possuem a menor experiência da sociedade de produção. Um professor norte-americano denunciou, ainda não há muito, o que ele definia como sendo a doença infantil dos universitários que nunca saíram das paredes da Universidade:

limitaram-se um dia a passarem de um lado da sala de aulas para o outro. A pergunta preocupada do norte-americano era simples: que experiência podem transmitir estes professores que passam a vida encerrados nos *campus*?

Estamos a assistir a uma modificação importante no plano do trabalho: a consistência profissional está em via de se liquidificar, em proveito da lógica do salário. Temos sido vítimas de objectos ou de trabalhos mal acabados, que todavia pagamos pelo preço mais elevado. Os trabalhadores levam a cabo as tarefas que lhes são impostas mas sem ligar a mínima atenção à qualidade do que fazem. Não há filósofo pós-moderno que não tenha sido vítima de um canalizador que fez uma reparação sem muito rigor e que deixa as torneiras a pingar e o autoclismo transformado em *geyser*. Pode bem ser que a cultura sacrificial da obrigação sócio-profissional esteja em via de desaparecer. Mas haverá uma sociedade ainda viável quando esta forma mínima de solidariedade - a implicada pelo rigor empenhado na execução das tarefas profissionais - desaparecer?

Do ponto de vista teórico, pode parecer satisfatório, quando não exaltante, anunciar a morte da consciência profissional, que não seria mais do que a consequência lógica da morte de Deus. Simplesmente Deus nunca foi um produtor e a sua morte, se abalou o século XIX e até o seu profeta, F. Nietzsche, não provocou o menor abalo no ritmo da produção. Digamos as coisas mais simplesmente: Nietzsche não fez mais do que passar uma certidão de óbito a uma figura que a laicização da produção fora esvaziando da sua indispensabilidade.

Todavia, a sociedade assim laicizada não perdera a relação com o trabalho bem feito, já que o homem só pode realizar-se no e pelo trabalho, como lembrava Karl Marx. A *obrigação* do homem deslocara-se, mas não fora eliminada. Se não tinha ele que prestar contas a Deus, tinha que as prestar à sociedade, que julgava cada um a partir da maneira como assegurava a sua parte de produção. De Deus passara-se - como pretendia já um pouco Quesnay, mas sobretudo Saint-Simon - à produção e por via desta à produtividade.

Não podia contudo encarar-se a «produção» sem encarar o mecanismo que a tornava possível - o capitalismo -, nem a relação que o «produtor» mantinha, graças ao mediador objecto ou mercadoria, com a sociedade global. Esta relação não podia ser assegurada sem uma solidariedade mínima, que provinha da maneira como cada um

assegurava o rigor da sua própria produção. A «consciência profissional» implicava uma relação indirecta com o destinatário que não tinha nome, nacionalidade, sexo ou religião. As sociedades modernas, que tinham liquidada a parte mais resistente do etnocentrismo, não podem ser compreendidas sem considerar a importância desta solidariedade. O destinatário abstracto exige que o trabalhador-produtor se esforce por fabricar o objecto mais perfeito, e não poucas vezes os produtores se elevaram contra os patrões que pretendiam vender gato por lebre. Semelhante comportamento implicava a consciência dessa relação com o Outro, cliente é certo, mas sobretudo utilizador do objecto fabricado pelo trabalhador.

Os teóricos da ética pós-moderna sublinham a degenerescência não só da moral, mas sobretudo do compromisso entre o indivíduo e a sociedade. A sociedade moderna, profundamente individualista, logo hedonista, não poderia consagrar à moral o mínimo esforço reflexivo. Nem contaria ela na prática social normal. Quando Emile Durkheim se consagrava ao estudo da *divisão do trabalho social* (aproveito para sublinhar a inconveniência do título dado à produção de Durkheim que nos fala de *divisão social* do trabalho, invertendo quase os termos da proposta do sociólogo francês, que para ser claro não hesitou em aproximar-se perigosamente do pleonasma), tinha ele em vista as consequências graves da degenerescência *moral* da sociedade francesa.

O risco era grave, porque levava inelutavelmente a sociedade urbana para a zona perigosa da anomia, conceito fundamental na organização do pensamento de Durkheim destinado a pôr em evidência o risco mortal incorrido pela degenerescência moral. A única solução encarada por Durkheim era a reconstituição das «corporações», abolidas pela lei Le Chapelier, de 1791, que tinham assegurado a «moral» do trabalho durante séculos' e que pareciam ainda capazes de prestar serviços. Os ingleses tinham já então criado as *trade-unions*, que asseguravam, na indústria moderna e nas cidades, funções algo parecidas com as das corporações. Os sindicatos franceses, criados sob conselho de Karl Marx, permitiram uma recuperação moral que, contudo, Durkheim nunca considerou até à sua morte em 1917.

Ou seja, em termos de sócio-história, a morte de Deus, substituído pela produção e pela produtividade, exigiu uma reconstrução dos termos da moral, já que se passava da Igreja para a fábrica. Esta operação ainda não terminou, o que pode explicar, pelo menos

em parte, certas formas de revivalismo religioso, cujo arcaísmo não parece sequer necessário analisar. A própria vitalidade do Islão só pode explicar-se pela ausência de uma civilização industrial urbana e pelo predomínio da mentalidade rural e camponesa. A passagem de uma moral para outra não foi fácil, e os múltiplos afrontamentos dos séculos *XIX* e *XX* são disso prova e consequência. Não se pode contudo, como se fez durante muito tempo - demasiado tempo -, atribuir a responsabilidade desta situação aos trabalhadores - que alguns teóricos do século *XIX* classificaram como sendo as «classes perigosas» - já que a «religião do lucro» dos patrões e dos capitalistas implicava uma ausência de moral nas relações entre dirigentes e dirigidos. A moral não pode ser partilhada, e não pode por isso pertencer a uma «classe». A sua eficácia depende da maneira como é elaborada e transmitida, ou simplesmente «herdada», para recorrer a uma maneira de dizer perto das teses de Pierre Bourdieu.

Para conseguir a atonia da moral, foi necessário proclamar com uma constância digna de melhor sorte a morte das ideologias. Esta maneira de dizer, que conseguiu um êxito considerável, provém da direita, que assim quis descaracterizar e desacreditar os projectos sociais da esquerda. Todavia, no mundo actual, acredita-se piamente, em muitos lugares que pensam que pensam, na morte real das ideologias, que não teriam sido substituídas por coisa alguma, a não ser pelas regras da economia de mercado, panaceia liberalo-mentirosa.

Mas não se vê que esta exacerbação da função do mercado constitui a ideologia da direita, que pretende transferir a responsabilidade da gestão dos homens a uma instituição que não possui sequer carácter universal? Quer-se proceder à reorganização da antiga União Soviética: qual o remédio, qual a panaceia? Pois muito simplesmente a passagem à economia de mercado! O peso desta ideologia nem sequer mercantilista só pode conceber-se em termos de exacerbação constante do lucro, como única razão de ser da sociedade e dos homens. Confessemos que é bem pouco.

É contudo esta ideologia que tende a dominar as práticas políticas, como já mostrara o governo Reagan - o que agravou o estado de miséria de milhões de norte-americanos - e sobretudo o de Margaret Thatcher, que empurrou a Grã-Bretanha para o poço sem fundo do desemprego, que constitui uma contrapartida, por assim dizer indispensável, das economias que da produção passam à lógica do lucro. Para que as

ideologias desapareçam será certamente necessário eliminar as próprias sociedades, vítimas de uma extrema atomização individual. Não se vê contudo como será isso possível, a não ser que se acredite que as «vítimas» da operação vão manter-se átonas perante a violência da exclusão de que estão a ser vítimas.

Pode certamente escrever-se que não há hoje nas sociedades industrializadas nada que autorize o sacrifício do eu, como se verificara durante estes quase dois séculos caracterizados pelo reforço da industrialização e sobretudo da urbanização. As sociedades modernas são caracterizadas pela importância da urbanização, de tal modo que os próprios comportamentos devem ser «urbanos», pois, quando não são, pertencem eles à rusticidade ou à selvajaria. Os homens libertam-se da violência do trabalho, para poder aceder ao espaço que fora até então ocupado pela classe dominante.

Pierre Bourdieu, que se tem revelado um sociólogo extremamente próximo de uma leitura empirista da sociedade, sublinhou a importância do modelo das formas de vida da aristocracia na organização das sociedades modernas. Marcel Proust seria o autor que melhor daria a ver - no quadro da criação literária francesa - a importância feiticista desse mundo, cheio de duques, de duquesas, de titulares que procuram conservar os valores e os títulos do Antigo Regime. Não me parece contudo que esta observação, cuja fecundidade deve ser salientada, permita compreender de maneira satisfatória o mecanismo interno deste processo.

O que está em causa não é o puro modelo aristocrático, e se bem que a França, como Portugal, conheçam alguns surtos de exacerbação do modelo aristocrático, caracterizado pela banalização dos títulos e pelo inventário das «boas famílias», como é agora moda em Lisboa, como se pode verificar analisando os vocabulários e os comportamentos dos adolescentes em certos liceus lisboetas, a sociedade é visceralmente republicana, pois só esta pode assegurar a continuidade e a coerência da mobilidade social. Por essa razão, parece necessário encontrar uma maneira mais eficaz de designar o fenómeno, indiscutível.

A questão essencial no período pós-Revolução é o de assegurar a mobilidade social, indispensável para poder dispôr do número de técnicos exigidos pela gestão das formas modernas da produção, fornecendo ao mesmo tempo aos promovidos a satisfação de alguns desejos mais robustos. Ora entre estes avulta a necessidade de viver como os

antigos possedentes, quer dizer dispondo do máximo de tempo livre e do máximo de bens de prestígio. «As coisas», já o tinha mostrado Georges Perec, são encarregadas de provar o estatuto de cada um. Mantém-se o esquema clássico do Antigo Regime: o prestígio provém da despesa, e não já da economia. Se bem que a demonstração tenha os seus limites, que caracterizam a modernidade.

Se houvesse necessidade de o mostrar, tinha de se aconselhar a releitura do Júlio Dinis de *Os Fidalgos da Casa Mourisca*, que pode servir de manifesto, inspirado como é pelo Balzac de *Le médecin de campagne* ou *Le lys dans la vallée*. António José Saraiva já se tinha ocupado desta leitura, mas convém salientar o momento em que a nossa ficção define a passagem da «renda» para a «produção». O Tomé da Póvoa define a nova classe de trabalhadores capaz de assegurar uma gestão dinâmica, apoiando-se no crédito que lhe é aberto por um dos seus empregadores. E o jovem Jorge rompe com a renda para, recorrendo também ao crédito, entrar na nova lógica da produção.

O alargamento desta esfera de indivíduos, que não dependem da genealogia mas da competência técnica, abalou ainda mais o velho sistema. Estamos hoje em via de superar os resíduos do Antigo Regime. Se as revistas ainda vendem as fantasias dos príncipes e das princesas, assistimos à «queda dos anjos», já que as fantasias sentimentais de uns e de outras provam de maneira excessiva até a sua falta de centelha divina. Os dirigentes de empresa ocupam o espaço mirífico que pertencia aos príncipes, e uma fracção da aristocracia francesa renunciou aos castelos para se empenhar nos negócios, como lembra um estudo recente consagrado à evolução da aristocracia.

Como compreender nesse caso a lógica da moral pós-moderna, que pretende repelir toda e qualquer forma de responsabilidade individual? O neo-individualismo seria contrário a todo e qualquer tipo de excesso, o que talvez seja destinado a mostrar-nos que todo e qualquer movimento ainda romântico, sentimental ou político, quando não simplesmente estético, estaria fora de cogitação. Uma sociedade não de medida, mas de esvaziamento da paixão, substituída não pela indiferença, mas pelo receio do excesso. As instituições, tanto as estatais como as privadas, entre as quais algumas fundações, assumiriam neste caso a responsabilidade de assegurar o respeito pela norma.

Uma certa ideia de «caridade» selectiva infiltra-se neste individualismo, de maneira a assegurar o apaziguamento das feridas mais graves que maculam o corpo

social. Multiplicam-se as intervenções deste tipo, que servem para compensar o desinvestimento do Estado, que se revela incapaz de responder de maneira eficaz ao desmoronamento de fracções inteiras do corpo social. Esta moral pós-moderna procura esconder-se das consequências da redução da intervenção do Estado, que deixa que os ganhos da produtividade se traduzam num desemprego crescente.

Digamos que, de certa maneira, a sociedade industrial e urbana moderna parece vítima do mecanismo que a permitiu: os ganhos da produtividade deviam servir para aliviar a violência do trabalho. Eis que, pouco a pouco, eles se transferem para a zona do lucro: cada aumento da produtividade permite ou exige mais algumas dezenas de milhar de desempregados. O equilíbrio da sociedade está constantemente ameaçado pelo aumento destes desempregados, que encontram cada vez mais dificuldade em regressar à produção. As sociedades europeias registam, com uma surpresa que me parece hipócrita, o aumento fulminante do número de quadros que é despedido e que não consegue encontrar emprego.

E que, com efeito, a moral pós-moderna não consegue explicar o que devem fazer os trabalhadores - quadros e outros - que, despedidos, não conseguem encontrar trabalho a partir dos quarenta e cinco anos. É quase evidente que esta fronteira cronológica é movediça e pode encolher face às condições novas do mercado do trabalho, quer dizer da maneira como a indústria pode produzir. De momento, a situação mostra a existência de uma maioria - cerca de 89 % - de trabalhadores que vivem assaz bem, e uma minoria - 11 % - que se encontra excluída, uma parte importante de maneira definitiva do grupo dos possuidores que são também os fruidores. Esta estatística podia ser de molde a reforçar o egoísmo do individualismo pós-moderno se não houvesse um elemento perigoso: o desemprego aumenta todos os dias, pondo termo à satisfação egoísta de muitos individualistas pós-modernos.

Feitas as contas, talvez este esforço teórico seja realmente arcaizante, na medida em que procura encontrar a justificação das formas de dominação mais evidentes. A divisão em três termos, cara aos indo-europeus - reveja-se agora e sempre Georges Dumézil -, mantém a sua força de intervenção: os dirigentes, os dirigidos, os excluídos, evitados como a peste pelos dois primeiros grupos. Não parece indispensável gastar tanto tempo e tanta tinta a inventar um falso conceito, uma vez que esta tentativa de



reconstituir o Antigo Regime parece sofrer de uma grande debilidade teórica.

O seu defeito mais grave parece ser o de acreditar na inércia dos grupos excluídos, o que parece confirmado pelo facto de não haver grandes manifestações dos desempregados em nenhum dos países da Comunidade Europeia, se bem que eles representem uma massa importante, demograficamente mais importante do que a dos camponeses que, contudo, não hesitaram em invadir a Europa com o seu estrume e as suas batatas. A força da ideologia pós-moderna aparece aqui: os camponeses são trabalhadores reagindo em defesa da sua profissão e dos seus valores. Os desempregados, esses, não podem falar em nome do não-trabalho, e por isso se furtam a ocupar a cena. O complexo de exclusão de que sofrem tem-nos impedido de se organizar, uma vez que o seu projecto não é continuar desempregados, mas perder esta não-qualidade.

A eficácia da operação depende da maneira como têm sido despoletadas as defesas ideológicas dos trabalhadores: o princípio mínimo da «justiça social», que fora, a partir da Revolução Francesa, um dos motores mais eficazes da organização dos produtores, esborratou-se em proveito de noções tão vagas como as de «menos Estado», e de liquidação do «Estado Providência». O debate consagrado à intervenção do Estado foi também esvaziado em proveito do grupo ideologicamente dominante, que pretende convencer-nos que toda e qualquer intervenção do Estado está destinada a comprometer o equilíbrio da sociedade. A ponto de procurar extorquir-se ao Estado o uso e o controlo da «violência legal», que tem sido transferida para empresas privadas, ou para milícias de «cidadãos».

Reforça-se desta maneira o corporativismo dos dominantes, já que a redução da capacidade de intervenção do Estado só pode prejudicar aqueles que não possuem nem armas económicas, nem institucionais para defender os seus projectos ou valores. Nessas condições o individualismo pós-moderno corresponde a uma forma de degenerescência social que não pode engendrar senão a réplica violenta, como já se verifica em países como os Estados Unidos ou o Brasil. O presidente Collor de Melo, agora expulso da política brasileira, é um representante apurado desse individualismo pós-moderno, que transforma o Estado em mera dependência do indivíduo.

Este minimalismo ético foi agora justamente sancionado, mas estaríamos enfim numa república de *play-boys*, cujo horizonte seria o de satisfazer os seus desejos,

repelindo todo e qualquer imperativo da moral. Creio que nos últimos anos ninguém melhor do que o presidente brasileiro assumiu essa figura do neo-individualismo pós-moderno. As consequências em termos de Estado foram desastrosas e não parece por enquanto possível medir a extensão do desastre. Mas no plano mais visível das práticas sociais pode verificar-se a agravação do empobrecimento de massas cada vez mais numerosas. O que também já se verificara em Inglaterra, graças aos cuidados de Mrs. M. Thatcher.

A banalização da rejeição de toda e qualquer solução socialista, naturalmente reformista, esbarra com a resistência dos grupos, é certo que relativamente numerosos, que puderam, graças à sociedade da produção, alcançar os lugares no poder. Mrs. Thatcher era disso um óptimo exemplo, e de resto a Grã-Bretanha não mudou grande coisa, ao confiar o poder a John Major, que nem sequer conseguiu acabar o 12.º ano. O Prof. Cavaco Silva também pode servir de exemplo, tanto mais que a reacção destes gestionários do poder vai sempre no mesmo sentido: menosprezar as vítimas da exacerbação da produtividade, que lhes permite alcançar poder.

Permitam-me que recorra outra vez ao Brasil para sublinhar algumas consequências desta acentuação da fronteira entre os que trabalham e os que não o podem fazer. Porque, creio necessário acrescentá-lo, hoje não se trata apenas de destringir entre ricos e pobres: há também que indicar a importância da fronteira entre os que trabalham e os que não trabalham. Alguns destes não conseguem encontrar trabalho, embora a sociedade lhes diga ao mesmo tempo que só dessa maneira poderão satisfazer as suas necessidades e os seus desejos. Outros só conseguem encontrar trabalhos subpagos, que reforçam a sua própria miséria e agravam o profundo sentimento de injustiça. Encontramos aqui o que poderíamos designar como sendo o neo-individualismo dos excluídos, que procura recuperar pela violência o que lhes é recusado pela norma.

O Brasil vive há já alguns anos num estado de guerra civil não declarado, que se traduz pelo reforço da separação entre os que têm os que não têm - no sentido que procurei mostrar mais atrás. Se o neo-individualismo dos que possuem procura esquecer todo e qualquer imperativo da justiça social, o neo-individualismo simétrico dos excluídos procura compensar a diferença. Para isso só pode recorrer à infracção, quer dizer à violência capaz de assegurar uma restituição do que está a mais nas mãos do

primeiro grupo. Creio que os defensores da ética minimalista do neo-individualismo deviam meditar no exemplo do Brasil, que não é de maneira nenhuma uma simples estrutura terceiro-mundista. O que se passa na Alemanha e em França, sem esquecer a Inglaterra, deriva do mesmo processo.

A ausência de soluções empenhadas em restabelecer alguns princípios da «justiça social» não pode levar senão às formas larvares da guerra civil, que podem modificar os sistemas das relações sociais. Há na Tijuca, no Rio de Janeiro, apartamentos que só podem ser alcançados recorrendo a helicópteros. Os moradores, figuras da *jet-society* ou da televisão, procuram escapar assim à agressão dos contra-neo-individualistas. Por enquanto, a situação defensiva é suficiente, mas o que se passará quando os helicópteros forem tão banais como os carros? Em que céu, em que nuvem poderão abrigar-se estes hedonistas que rejeitam a ideia de qualquer forma de responsabilidade face à sociedade?

As cidades estão em via de se transformar em muralhas frias. Aceder de maneira imprevista à casa de alguém tornou-se impossível na maior parte das grandes cidades. Os códigos electrónicos asseguram a defesa dos moradores e repelem o imprevisto, o que liquida toda e qualquer hipótese de improvisação. O código não defende apenas: repele. Esta exacerbação do espaço inviolável tem levado a excessos, e não poucas vezes a vítima do zelo é um parente ou um amigo que procurou contornar as regras e se encontra face à arma mortífera.

Não parece por isso que este neo-individualismo possa levar muito longe, a não ser às formas dissimuladas de guerra civil. Multiplicam-se cadeias e polícias. Metade da sociedade receia e vigia a outra metade, sendo que a dureza das reacções é cada vez mais assustadora. Olivier Mongin, director da *Esprit*, contava-me a dificuldade em encontrar colaboradores capazes de se ocupar do problema das prisões que, contudo, há poucos anos ainda, tinham mobilizado uma parte da *intelligentsia* francesa, de Michel Foucault a Jean-Paul Aron. Hoje, essa indignação contra o universo concentracionário esborratou-se: a sua morte foi imposta pela emergência brutal deste neo-individualismo.

A burguesia cada vez mais instalada nos seus bens e nos seus privilégios está a viver uma situação que não deixa de lembrar os últimos anos do Antigo Regime, embora tenha eu receio de tais falsas comparações. Não que ela seja adepta das formas excessivas de eliminar o adversário. Os neo-nazis que ensanguentam a Europa não provêm das

fileiras da burguesia, mesmo se esta fornece não poucos teóricos e dirigentes: a sua origem é mais popular, como se as consequências da pobreza não pudessem provocar outra coisa que não fosse a violência antropofágica. Nestas condições, podemos esperar o reforço das formas de repressão - a Comunidade Europeia não é apenas económica, mas também, ia dizer sobretudo, policial - única «arma» que pode compensar a rejeição da ideia e da prática da «justiça social».

É duvidoso que a rigidez esquelética suscitada por este neo-individualismo seja capaz de animar as sociedades generosas, já que o neo-individualista é o inimigo acirrado do neo-individualismo do outro. Querem uma prova, mesmo se mínima? Façam o mínimo barulho num prédio francês a partir do fim do noticiário da televisão da noite (oito e meia): correm o risco de ter de abrir a porta aos agentes da polícia, alertados por um vizinho cujo neo-individualismo foi incomodado pela abertura de uma torneira que range ou que espirra! Sei muito bem que recorro a uma caricatura, mas ela parece-me necessária, quando o neo-individualismo quer que o homem se dobre sobre si mesmo, por incapacidade de compreender seja o outro, seja a necessidade dessa «justiça social», sem a qual as sociedades modernas não conseguirão alcançar a sua pós-modernidade!

Alfredo Margarido  
Revista *Finisterra* (Lisboa), nº 12, Inverno 1993