

Georg Lukács, Ernst Bloch, Hanns Eisler e Bertolt Brecht, *Realismo, Materialismo, Utopia. Uma Polémica 1935-40*. Selecção, introdução e notas aos textos de João Barrento. Lisboa, Moraes Editores, 1978.

A publicação do presente volume, que reúne alguns dos textos centrais do chamado «Debate sobre o Expressionismo», constitui um acontecimento importante que, embora já a dois anos de distância, não poderá deixar de assinalar-se. A selecção é representativa<sup>(1)</sup> e a tradução, a cargo de um grupo de docentes da Faculdade de Letras de Lisboa, de indiscutível qualidade. As notas, abundantes, facilitam a abordagem dos textos, enquadrados ainda por um prefácio em que o organizador da antologia delinea com rigor e ampla informação os antecedentes da polémica e os parâmetros fundamentais das várias posições em confronto.

Edições como esta vêm realçar ainda mais as lacunas existentes entre nós no campo da tradução e da divulgação responsáveis de autores de importância teórica e prática basilar, mormente no que se refere à produção em língua alemã. Bom seria que a Universidade tomasse mais a peito do que até aqui tem acontecido as pesadas responsabilidades que neste domínio lhe incumbem, embora seja justo reconhecer que a situação do mercado editorial de forma alguma é de molde a incentivar as iniciativas que, ainda assim, vão surgindo: um segundo volume que deveria complementar a presente selecção continua, ao que julgo saber, ainda na gaveta, à espera de editor interessado.

O «Debate sobre o Expressionismo» entrou no centro das atenções sobretudo a partir da publicação, em 1966, dos textos, até então inéditos, com que Brecht contribuíra para a polémica. Era a altura em que, por várias razões, entre as quais a violenta crítica do movimento estudantil ao sistema universitário, ganhava renovada actualidade a discussão sobre a possibilidade e limites de uma teoria materialista da literatura, e, neste contexto, esses textos de Brecht atingem importante repercus-

são. Aliás, já desde o início dos anos 60 se começara a pôr em causa, mais ou menos timidamente, as versões mais dogmáticas da teoria do «realismo socialista», tomando-se consciência do nulo valor operatório de conceitos como o de «decaência» com que aquela estigmatizara em bloco toda a escrita modernista. Assim se pudera assistir à «reabilitação» de Kafka na Conferência de Praga de 1963 ou à publicação, no mesmo ano, de uma obra como *D'Un Réalisme sans Rivages*, de R. Garaudy, que procede a um alargamento sem princípios do conceito de realismo e, talvez precisamente por isso, teve grande impacto na época. Não admira, pois, que ao rigor das concepções de Brecht se tivesse ido buscar uma inspiração fundamentalmente clarificadora.

Os estudos, já hoje numerosos, sobre o debate dos anos 30, muitas vezes referido simplesmente como «a polémica Brecht-Lukács», têm tendido, de uma forma ou de outra, para uma interpretação que, colando-se às posições de Brecht, é frontalmente crítica das concepções defendidas por Lukács. Sem dúvida que esta tendência (que é também a da introdução à presente tradução portuguesa) tem toda a justificação e sem dúvida que é em Brecht que podem encontrar-se as sugestões mais válidas e produtivas. Mas uma perspectiva demasiado unilateral nem sempre consegue evitar o risco de uma simplificação quase maniqueísta dos problemas em causa: busca-se fundamentalmente saber quem tinha razão nos anos 30 (e parece estar fora de questão que era Brecht quem a tinha), mas perde-se de vista a perspectiva histórica e, concomitantemente, a questão mais importante: saber em que é que essa razão nos pode servir hoje, num espaço e num tempo históricos muito diferentes. Esta é uma pergunta que fica muitas vezes por fazer, tornando-se os incondicionais apologistas de Brecht culpados, afinal, do mesmo tipo de «formalismo» que este tão severa e sarcasticamente exprobara a Lukács, só que, desta vez, um formalismo de sinal contrário: contra a forma realista tradicional, que necessariamente seria reaccionária, feiticizam-se conceitos como os de «montagem» ou «obra aberta», que definiriam por si sós uma arte crítica, não-alienada ou mesmo revolucionária.

Esta parece ser uma maneira por demais simplista de colocar a questão. Se é certo que aquilo a que hoje se chama «efeito de realismo» pode estar e muitas vezes está ao serviço de um sistema de dominação, não é menos certo, como dizia o próprio Brecht, que há muitas maneiras de calar e de dizer a verdade. Uma verdade a que, como o faz Pablo Neruda no seu belo poema «La Verdad», é preciso dizer «no te detengas tanto/que te endurezcas hasta la mentira». Tudo isto coloca

problemas complexos ao criador e ao crítico. E uma coisa, precisamente, é muito clara nos textos de Brecht e os distancia de forma bem marcada de tendências críticas que, como a teoria da Escola de Frankfurt ou do grupo *Tel Quel*, vêm nas formas modernistas, «abertas», um potencial radicalmente anti-ideológico: se Brecht defende, frente a Lukács, os grandes autores modernistas por este remetidos sem apelo para o lixo da história, fá-lo, não em nome do modernismo, mas em nome da necessidade de, utilizando «todos os meios, velhos e novos, comprovados ou por comprovar, vindos da arte ou de outros domínios» (p. 110), construir uma arte nova, política na sua essência, instrumento concretamente utópico de transformação do real, fá-lo em nome, para usar a sua própria expressão, de um «realismo de combate».

Já não se trata, pois, da simples questão realismo ou modernismo (<sup>2</sup>), já não se trata também de uma simples questão de forma, trata-se, isso sim, de *um novo conceito de literatura e arte* como instâncias vivas de um processo de comunicação social polarizado em sujeitos históricos concretos produtores e receptores de sentido. A questão é, assim, subvertida, ao ser deslocada para um terreno novo, em que o texto surge como instância da práxis e em que a pergunta pelo *valor* desta ou daquela forma é sempre, claramente, a pergunta pela sua função no processo global de produção de sentido numa sociedade determinada.

Esta consciência de que a arte só existe verdadeiramente como elemento de um processo de comunicação e não como um conjunto de objectos com um sentido imanente e radicalmente autónomo, vai implicar, por outro lado, uma reflexão sobre a linguagem que não encontramos em Lukács e para a qual se aproveitam, precisamente, os ensinamentos do modernismo. Brecht tem a noção de que a linguagem não é simples espelho do real, nem também simples espelho da razão esclarecida do «grande realista» da mitologia lukacsiana, tem a noção de que a relação da linguagem com o sujeito e com o mundo não é linear nem imediata, mas complexa e dialéctica, tem, por outras palavras, consciência de que a linguagem só existe como distância e exterioridade, como *diferença*. Trata-se, em todo o projecto estético brechtiano, de desnaturalizar os signos, de os marcar como necessária ausência do real, de mostrar o fosso entre a linguagem e o real como condição de uma abertura da linguagem ao mundo no sentido da utopia concreta de que fala Ernst Bloch. Isto é: a revolução do real implica a revolução da linguagem, que destrói a relação «natural» do homem com o seu mundo e cria a possibilidade de uma relação outra e nova. Nesta concepção, a arte já não é um

condensado do real, um reflexo do que existe ou a síntese ideal das grandes linhas de força da História. A arte não *contém* a História e a sociedade, não contém o futuro, mas *abre* para ele, como instância de um processo em que o papel determinante cabe à força transformadora de sujeitos sociais concretos. Destrói-se, assim, a ideia da «obra» como objecto acabado ou como chave já pronta, seja para o que for: a arte é limiar, abertura, plataforma, cujo destino é ser constantemente reapropriada por sujeitos históricos que a *usam*, em lugar de serem (ab)usados por ela. É esta concepção que fundamenta a insistência da teoria brechtiana no papel activo do leitor e do espectador e a exigência, central nas suas intervenções no «Debate sobre o Expressionismo», de uma atitude selectiva e crítica perante a tradição. Assim desaparece um conceito feiticizado de «literatura» e ela é «reduzida» à dimensão que é a sua: a de uma contribuição, como diz Brecht, para «a maior de todas as artes, a arte de viver».

Não é este o lugar para um desenvolvimento sistemático de todas estas questões que, hoje mais do que nunca, nos interrogam e exigem uma resposta. Trata-se de uma discussão que tem de prosseguir e aprofundar-se, na teoria como na prática. *Realismo, Materialismo, Utopia*, ao tornar acessíveis ao leitor português alguns textos de interesse fundamental, é um contributo importante para essa discussão, que se exige cada vez mais virada para o nosso tempo e para o futuro do nosso tempo.

*António Sousa Ribeiro*

(<sup>1</sup>) Incluem-se, entre outros, G. Lukács, «Trata-se do Realismo!», E. Bloch, «Marxismo e Literatura», E. Bloch/H. Eisler, «A Arte e a sua Herança» e B. Brecht, «O Carácter Popular da Arte e o Realismo» e «Notas sobre a Escrita Realista».

(<sup>2</sup>) No seu notável posfácio à colectânea *Aesthetics and Politics*, que reúne textos de Bloch, Lukács, Brecht, Walter Benjamin e T. W. Adorno (Londres, New Left Books, 1977), Fredric Jameson relança o termo «novo realismo» na discussão deste problema: «Nestas circunstâncias, a função de um novo realismo seria clara: resistir à força da reificação na sociedade de consumo e reinventar a categoria da totalidade que, minada sistematicamente pela fragmentação existencial de todos os níveis da vida e da organização social dos nossos dias, é a única capaz de projectar as relações estruturais entre classes, e entre lutas de classes noutros países, naquilo que se transformou cada vez mais num sistema mundial. Essa concepção de realismo incorporaria aquilo que sempre foi muito concreto no contra-conceito dialéctico de modernismo — a sua insistência numa renovação violenta da percepção num mundo em que a experiência se solidificou numa massa de hábitos e automatismos» (op. cit., pp. 212-213). Cf. também as

reflexões «Sobre o Pós-Modernismo» de Heiner Müller, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 4/5 (Outubro de 1980), pp. 11-15. Esta questão, que obriga a reproblematicar a função da arte e a possibilidade de uma arte revolucionária na sociedade capitalista avançada, é inseparável de uma investigação sobre a chamada cultura de massas, para que o mesmo F. Jameson tem vindo a fornecer contribuições que reputo fundamentais (cf., nomeadamente, «Reificação e Utopia na Cultura de Massas», *ibid.*, pp. 17-46).

Pierre Clastres, *A Sociedade Contra o Estado. Investigações de Antropologia Política*, Porto, Afrontamento, 1979.

Pierre Clastres faz um pouco pensar num outro jovem antropólogo francês, Lucien Sébag, como ele prematuramente desaparecido, como ele indianista (Clastres no Paraguai, Sébag no Perú), ambos de formação inicialmente filosófica, reorientando-se posteriormente para a etnologia que ambos praticaram no terreno. Teoricamente foi também a sombra tutelar de Lévi-Strauss que a ambos protegeu e inspirou. Ambos, não esquecendo a sua origem filosófica, submeteram os resultados do seu trabalho de campo a uma reflexão teórica elaborada.

Talvez P. Clastres tenha restringido mais essa reflexão ao domínio específico da Antropologia Política e, a partir daí, à filosofia política, reflectindo em torno da origem e da natureza do poder político.

Não é aliás por acaso que os últimos textos de Clastres, alguns deles traduzidos em português no volume colectivo *Guerra, Religião, Poder* (1), foram publicados pela revista *Libre* que a partir de 1977 relançou o projecto de uma outra revista que tinha ficado célebre até meados dos anos 60, *Socialisme ou Barbarie*, e cujos principais animadores, Cornelius Castoriadis e Claude Lefort, participam, juntamente com P. Clastres, no comité de redacção de *Libre*.

É, no fundo, o mesmo pensamento de raiz libertária que reencontramos em ambas as revistas e na obra de Clastres. É junto das sociedades selvagens, sem Estado, e protegendo-se mesmo de qualquer tentativa de surgimento de um poder extrínseco, que P. Clastres vai pretender reencontrar os fundamentos revigorados do pensamento libertário.

Mas a filiação lévi-straussiana talvez seja a mais marcante, nomeadamente no que respeita a um certo número de temas, aliás centrais no trabalho de Clastres, e cuja origem poderemos reconhecer em certos passos de *Tristes Tropiques* (1958), sobretudo os capítulos XXVIII e XXIX.

Trata-se, primeiramente, do célebre passo sobre «uma lição de escrita» que servirá de ponto de partida a Lévi-Strauss para uma série de reflexões sobre a origem e a essência do poder político nas sociedades primitivas.

Conta ele como, durante uma estadia entre os Nambikwara, por volta de 1935, o chefe de um desses bandos itinerantes, observando a sua atitude ao tomar notas por escrito durante a inquirição etnológica, procurou mimar essa mesma escrita, «escrevendo» também no papel uma imitação do que lhe via fazer. Mas, não se ficando por aqui, percebeu o partido que desse conhecimento da escrita podia tirar, procurou utilizá-lo e num momento em que se distribuíam ofertas pelos membros do grupo, simulou a leitura de uma lista onde estaria «escrita» a distribuição das ofertas feita pelo etnólogo, pretendendo apresentar-se perante o grupo como se de algum modo participasse do poder do branco. Procurava assim utilizar a escrita<sup>(2)</sup> para alargar o seu poder sobre o grupo e intensificar o seu controlo.

Lévi-Strauss notou que esta atitude foi muito mal recebida pelos outros membros do grupo, que pouco depois abandonaram o dito chefe.

No capítulo seguinte desenvolve algumas reflexões que lhe foram sugeridas por este acontecimento.

Sucintamente, Lévi-Strauss pensa que a escrita, mais do que um instrumento de comunicação (que também é) começa por ser essencialmente um instrumento de dominação política. O surgimento da escrita está, constata-o, intimamente ligado ao surgimento do Estado nas primeiras sociedades politicamente organizadas (Egipto, etc.). A imposição de um poder de Estado coercivo está intimamente dependente da existência de um sistema de escrita que possa consignar a Lei a que todos os súbditos devem obedecer.

O episódio da lição de escrita faz pensar a Lévi-Strauss que a sociedade Nambikwara, sociedade primitiva por excelência (sem Estado, sem escrita, sem história — veremos como tudo isso está ligado), recusa, na figura do chefe, tudo o que o possa tornar detentor de um poder político separado da sociedade. Constata então que o papel do chefe não é o de exercer uma qualquer coerção sobre os membros do grupo.

O personagem do chefe define-se não pelo poder, que (não) tem, mas pelo *consentimento*<sup>(3)</sup> que inspira. De tal modo que a principal qualidade da chefia é precisamente a generosidade. A oferta, dentro de um quadro de reciprocidade na troca, é mesmo um dos atributos essenciais do poder. Quando o chefe perde a capacidade de oferta, perde também a chefia. Ao ponto de Lévi-Strauss poder afirmar que, pelo

menos em alguns casos, os chefes se reconheciam precisamente por serem os mais desmunidos elementos do grupo.

Facilmente reconhecemos nestas ideias o ponto de partida e o essencial da antropologia política de P. Clastres.

É prosseguindo nas pistas abertas pelo mestre que Clastres procurará aprofundar as questões referentes à origem e essência do Poder nas sociedades ditas primitivas<sup>(4)</sup>, exprimindo um pensamento cuja raiz nos parece ser de inspiração claramente libertária na sua recusa de um poder separado da sociedade e do Estado enquanto corporização desse poder.

Fundamentalmente, Clastres pretende demonstrar que as diferentes privações atribuídas às sociedades selvagens, dizendo que *não* têm escrita, nem Estado, nem história, nem sequer economia (de mercado, entenda-se), estão intimamente ligadas e são consequências umas das outras. Sublinhando também que essas privações não devem ser entendidas como uma qualquer incapacidade congénita de as resolver, mas antes como o resultado de uma vontade muito consciente de recusa.

Assim, e sempre na esteira de Lévi-Strauss, Clastres mostra como a ausência da escrita está ligada à ausência de Estado e até de história<sup>(5)</sup>. Sobre a ausência de escrita, Clastres interpreta-a (no cap. X, «Da tortura nas sociedades primitivas») como o resultado de uma recusa, por parte das sociedades primitivas, em permitir que a escrita «represente», como é sua função, uma lei separada do corpo social. Daí que a lei (do grupo) se inscreva no corpo de cada um através de torturas rituais que aí marcam, iniciaticamente, a integração no grupo.

É, assim, por serem contra o Estado que as sociedades primitivas não têm escrita. E é por essa mesma recusa do Estado que não têm economia.

Pretende-se fundamentalmente criticar as concepções que vêm nas sociedades selvagens um tipo de economia «de subsistência» julgada primitiva em relação às modernas economias de mercado. É a ideia segundo a qual esses grupos humanos passariam o mais claro do seu tempo a procurar subsistir num meio marcado pela escassez. Isso os impediria de constituir excedentes que permitissem o desenvolvimento de uma economia de mercado.

Acontece que, na opinião de Clastres, e nestas questões ele segue sempre de perto a obra de M. Sahlins, é algo de muito diferente que se passa. Trata-se mesmo, na expressão deste último, das «primeiras sociedades de abundância»<sup>(6)</sup> e de lazer, nas quais, tal como o provou Lizot<sup>(7)</sup> depois de Sahlins, poucas horas de trabalho diário permitem satisfazer todas as necessidades. No resto do tempo a recusa do trabalho é total.

Como diz Clastres (p. 193), «as sociedades primitivas são sociedades sem economia *por recusa da economia*». E nelas a economia só se torna política precisamente pela intervenção de um poder coercivo, um poder político: «A relação política de poder precede e funda a relação económica de exploração. Antes de ser económica, a alienação é política, o poder está antes do trabalho, o económico é uma derivação do político, a emergência do Estado determina o aparecimento das classes» (p. 192).

Daí que, invertendo o tradicional esquema marxista, se possa afirmar que «a infraestrutura é o político e a superestrutura é o económico» (p. 96).

Mas é precisamente contra a irrupção violenta do político, enquanto poder transcendente às sociedades, que elas procuram a todo o custo preservar-se. Só aceitam um poder imanente ao grupo de que a fala (e não a escrita, precisamente) do chefe é a expressão. Reconhecemos aqui a influência maior de Lévi-Strauss em Clastres. Mas este vai mais longe ainda e servindo-se da conhecida oposição lévi-straussiana entre Natureza e Cultura<sup>(8)</sup>, pretende que «é a própria cultura, como diferença maior da Natureza, que se investe totalmente na recusa deste poder» (p. 42). E mais adiante: «Esta identidade na recusa leva-nos a descobrir, nestas sociedades, uma identificação do poder e da natureza... a cultura apreende o poder como a própria ressurgência da natureza» (p. 42).

Sociedades contra o Estado, é como se essas sociedades primitivas fossem uma realização evanescente da utopia libertária. Utopia que, neste caso, não se situa num futuro mais ou menos longínquo, mas pertence a um passado cada vez mais irremediavelmente perdido. Isso mesmo reconhece, por vezes, Clastres. Daí talvez que estes textos nos apareçam habitados sobretudo por uma imensa nostalgia.

*Tito Cardoso e Cunha*

(1) Lisboa, Edições 70, 1980. (Col. Perspectivas do Homem 11.)

(2) «...atteignant ainsi le fondement de l'institution sans en posséder l'usage...». *Tristes Tropiques*. Paris, U. G. E., 1966. (Col. 10/18, 12-13), p. 276.

(3) «Il faut noter immédiatement que le chef ne trouve d'appui pour ses fonctions multiples, ni dans un pouvoir défini ni dans une autorité publiquement reconnue. Le consentement est à l'origine du pouvoir, et c'est aussi le consentement qui entretient sa légitimité (...) le chef ne dispose d'aucun pouvoir de coercion». *Op. cit.* p. 277.

(4) Uma outra obra, postumamente publicada (*Recherches d'Anthropologie Politique*. Paris, Seuil, 1980), desenvolve e aprofunda as questões

já tratadas em *A Sociedade contra o Estado*. Dois dos textos aí incluídos (ambos publicados primitivamente na revista *Libra*) são acessíveis em português no volume, atrás citado, das Edições 70: *Guerra, Religião, Poder*.

(5) Lévi-Strauss já tinha referido a íntima ligação de uma consciência histórica com o surgimento de sociedades fortemente hierarquizadas que são precisamente aquelas que vêem também nascer o Estado, e como seu instrumento indispensável, a escrita. Cf. G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, Paris, U. G. E., 1969. (Col. 10/18, 441).

(6) Cf. *A Sociedade contra o Estado*, p. 12 e ainda p. 180 sgs.

(7) Id. *ibid.*, p. 188.

(8) Sobre tudo proposta em *Structures élémentaires de la parenté*, para mostrar, através da universalidade da proibição do incesto, que o homem é sempre já um ser de cultura e que como tal se diferencia radicalmente da Natureza.

Sheila Rowbotham, Lynne Segal e Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments. Feminism and the Making of Socialism*, Londres, Merlin, Press, 1980/1979.

A importância da publicação, em 1979, pelo Centro Socialista de Tyneside e pela editorial da Comunidade de Islington (Londres), de *Beyond the Fragments* (1) é atestada pelo facto de, nesse mesmo ano, ter saído a presente edição (já reeditada), que se apresenta, em função da viva recepção feita ao «modesto panfleto», com uma estrutura e um desenvolvimento diferentes. Assim, se o texto de Sheila Rowbotham se mantém praticamente inalterado, o «apêndice» de Lynne Segal foi reescrito e consideravelmente alargado e a contribuição de Hilary Wainwright, além da introdução, agora «revista», consta de um novo artigo, «Moving beyond the fragments», em que, de forma mais específica, parte da argumentação, que nos outros textos se articula sobretudo com a teoria e a prática da esquerda revolucionária na Grã-Bretanha, é integrada no contexto mais lato da política trabalhista.

É sobre esta segunda edição revista e aumentada que me proponho tecer alguns comentários, sobre este texto-resposta, que na sua forma exprime, de maneira exemplar, não só a sua própria história como o fundamental da sua proposta: o processo colectivo de partilhar experiências, «teorias» e práticas, re-pensando em permanente diálogo, a partir de *locais* diferentes, não só formas de organização para o socialismo como o que se entende, aqui e agora, por socialismo.

Na nota crítica que publica neste número da *RCCS*, Martin A. Kayman traça as linhas gerais do contexto de «crise» da esquerda inglesa e do debate novo (que não é simplesmente um novo debate) em que podemos integrar esta contribuição de três militantes socialistas radicais, com histórias diferen-

tes<sup>(2)</sup>, mas cuja prática e teorização política é decisivamente marcada pelo seu empenhamento no movimento de libertação das mulheres. A sua intervenção naquele debate parte da constatação — comum a largos sectores da esquerda inglesa — de que no momento presente se não põe a questão de criar uma organização socialista através da discussão interna ou da fragmentação dos partidos políticos existentes (embora, e sobretudo no que diz respeito ao Partido Trabalhista, isso possa vir a ser uma parte importante do processo), mas sim de avançar «para além dos fragmentos», ou seja, o problema fulcral será, a partir da força social indiscutível de movimentos e organizações autónomas de base (compostas em grande parte por socialistas desligados/as de qualquer partido), pensar e criar formas de organização necessárias ao desenvolvimento e alargamento de uma consciência socialista. Aqui se assiste já a uma deslocação de ênfase na discussão do problema da «organização»: parte-se do princípio (que a história parece comprovar...) de que a conquista de uma maioria parlamentar só será eventualmente importante se assentar num movimento extra-parlamentar forte e amplo, capaz de controlar e capaz de enfrentar, nas lutas quotidianas, o aparelho de estado e os interesses económico-financeiros que este protege — uma forma nova de poder político dependerá, assim, do nível de consciencialização, sentido dos objectivos e grau de auto-confiança das classes trabalhadoras e de outros grupos oprimidos. Daí que o problema não seja discutido em termos de qual a forma de organização mais adequada à conquista do poder (governamental ou estatal), mas sim como, com base na experiência e lutas concretas do movimento anti-capitalista dos últimos dez anos, despertar e alargar uma consciência socialista, fomentar e sobretudo coordenar formas de auto-organização democrática de base entre as/os trabalhadoras, tarefa que não pode obviamente excluir os partidos políticos, mas que estes se têm mostrado incapazes (quando não desinteressados) de levar a cabo. Note-se apenas que não é possível arrumar esta questão como mero pecado anarco-populista de intelectuais burgueses: a questão está intimamente articulada com a consciência, que o Welfare State tornou possível — e a que, por razões óbvias relacionadas com a sua prática quotidiana, os movimentos de mulheres foram particularmente sensíveis —, de que a estratégia (meramente retórica?) de ataque directo à força coercitiva do estado, ou, por outro lado, de reivindicações económicas e sociais, como se o estado fosse uma força neutra, não respondem às formas sofisticadas de controlo, recuperação e opressão do estado capitalista «moderno».

Mas não é por esta deslocação de ênfase que esta intervenção se apresenta como radicalmente diferente de outros contributos anteriores. Se é certo que a «novidade» deste debate reside em que houve uma indiscutível abertura ao diálogo, quando a discussão até finais dos anos 60 se verificava (quando se verificava) dentro dos partidos políticos e se situava *acima* das preocupações de grupos ou movimentos específicos (a não ser em termos de uma nova alínea a acrescentar aos seus programas), também é verdade que essa abertura se continua a caracterizar (paternalisticamente) por noções de «profissionalismo» e «competência», que levam a que seja geralmente aceite que os partidos e organizações tenham a aprender (ou tenham aprendido) sectorialmente com movimentos ou grupos «sectoriais» (por exemplo, com os movimentos de mulheres no que diz respeito a sexismo, com movimentos de «minorias» raciais no que diz respeito a racismo), mas que os princípios de política revolucionária, os princípios de organização, as «estratégias» (isto é, os «grandes» princípios e as questões «fundamentais») tendam a continuar a ser considerados monopólios dos partidos políticos (cada um detentor da «Verdade») e da competência exclusiva dos revolucionários profissionais e dos especialistas da «teoria». Nestes textos se afirma — e se prova — a importância *não apenas sectorial* da experiência, das ideias, dos princípios organizativos de movimentos, grupos ou organizações de base (sectoriais). No artigo de Sheila Rowbotham, nomeadamente, e no que diz respeito ao movimento das mulheres, essa experiência, essas ideias, esses princípios são teorizados, sendo-lhe conferido crédito político pleno. Pelo próprio método utilizado nessa tentativa de teorização (que diverge do que tem dominado a discussão entre os grupos de esquerda, embora a não ignore — tal como não ignora os clássicos, que, muito pelo contrário, prova conhecer profundamente) <sup>(3)</sup>, Rowbotham demonstra que a análise e partilha de experiências políticas concretas e o re-exame crítico, a essa luz, das experiências passadas, dos limites (ou limitações) que hoje se encontram nas organizações revolucionárias, reformistas ou social-democráticas é de importância fulcral para o futuro do socialismo.

Curiosamente, as respostas-críticas <sup>(4)</sup> a estes textos atacaram sobretudo a ausência de *uma* resposta concreta — a concreta definição «correcta» da concreta organização «correcta» —, recusando entender que os textos nascem precisamente de uma concordância quanto às perguntas e questões a colocar e quanto ao processo longo e colectivo de discussão-construção das respostas. E não se trata aqui de uma feitiçação (paralisadora) do modo interrogativo: estes textos cons-

tituem um gesto afirmativo de construção, e se neles se acentua a relevância de experiências de criação de novas formas organizativas, das concepções não-profissionais do político, da sensibilidade e auto-consciência relativamente às relações de poder (e opressão) que a hierarquia e a categorização (mesmo de «esquerda») comportam, grande parte do seu interesse reside na forma não-sentimentalista como se aborda a indispensável análise da(s) história(s) mais remota(s) e mais recente(s) de resistência ou luta radical de grupos operários, de trabalhadores e/ou trabalhadoras, do movimento cooperativo (história(s) significativamente silenciada(s) ou distorcida(s) nas Histórias Oficiais do Movimento Operário), e ainda na forma como se analisam os limites (ou limitações) que nascem do isolamento das actividades radicais a nível local. O texto de Lynne Segal exemplifica este último aspecto, no que diz respeito ao movimento das mulheres e à esquerda libertária em Islington, através da história do Centro de Mulheres (1972-76), da fundação da Gutter Press (1974) e, posteriormente, do Centro Socialista (1978), história que é integrada no contexto mais geral das relações entre o movimento das mulheres e a esquerda partidária (CPGB, IMG, SWP).

O artigo de Hilary Wainwright oferece-nos como ponto de partida uma reflexão sobre o Partido Trabalhista — a sua impotência, as suas contradições, a (im)possibilidade de auto-reforma — para se debruçar depois sobre a viabilidade de «alianças socialistas», apontando com lucidez quer os limites do «organicismo» ou politização *ad hoc* de muitos movimentos sectoriais de base — que nos últimos anos têm preenchido o vazio que os partidos políticos, e nomeadamente o Partido Trabalhista, se têm mostrado incapazes de preencher —, quer a importância de várias experiências concretas de «aliança» ou organização inter-movimentos/grupos/partidos a nível local, por exemplo como forum do debate e da educação política que faltam a nível nacional. A importância do movimento das mulheres neste contexto afigura-se a Wainwright residir nos valores subjacentes às suas formas de organização (ponto aliás pormenorizado e desenvolvido por Segal e Rowbotham). É daí que Wainwright parte para a enumeração dos aspectos que entende não poderem ser esquecidos no processo de construção de uma unidade que não seja nem aceitação passiva do grupo/elemento mais forte (mais articulado ou mais organizado), nem mera tolerância complacente do mais fraco (menos articulado ou menos organizado) — processo este que constitui objectivo urgente, mesmo que para já só viável a nível local, para que as pessoas possam sentir que pode haver (que

podem construir) alternativas reais e concretas à escolha do «mal menor».

Para finalizar, apenas uma referência mais pormenorizada aos temas discutidos no texto de Sheila Rowbotham, o mais longo deste volume. Partindo da sua «história política» —, importante testemunho da história da esquerda inglesa desde os finais dos anos 50 —, Rowbotham passa a explorar, na segunda parte do seu texto, «o desafio do movimento das mulheres às concepções aceites sobre formas de organização de socialistas revolucionárias/os», desafio que assenta no princípio de que uma relação vivida de subordinação específica tem necessariamente implicações fulcrais para o delinear de uma estratégia revolucionária. Assim, Rowbotham vai sucessivamente analisar o tipo de relações que o movimento das mulheres estabeleceu/estabelece «com as Ideias/com a Teoria» e «com o Passado», o que conduz a uma reflexão sobre «o Poder das Definições e dos Ícones». Aqui inevitavelmente se põe «o Problema da Democracia», «dos Dirigentes e Quadros» e do que chama «o Truque leninista». Na secção seguinte, ocupa-se de «Autonomia e Poder» e de «Vanguardas e Consciência», questões que levam a pensar «a origem» da consciência/consciencialização e «os processos» da sua evolução/mudança. Na última secção do seu texto, Rowbotham fala-nos de «Formas Políticas Pre-figurativas», que, entende, terão de ser integradas como parte explícita fundamental do movimento anti-capitalista. A pergunta «que fazer, aqui e agora?», Rowbotham não responde com a elaboração de um modelo ideal de organização não-hierárquica ou não-autoritária; vê antes como única saída uma prática que, a longo prazo, permita criar formas novas de organização socialista capazes de conduzir a uma política diferente. Tal prática assentará «num despertar colectivo para a consciência constante de como nos vemos como socialistas, para a confiança e crítica relativamente ao que fizemos já, para um reconhecimento da criatividade na diversidade e para uma busca persistente de formas abertas de relação com os outros/as outras e com as ideias».

Graça Abranches

(<sup>1</sup>) Esta publicação, sob a forma de panfleto, reunia, com uma introdução de Hilary Wainwright, a comunicação que Sheila Rowbotham fez ao Simpósio de Unidade Socialista em 1978 «The Women's Movement and Organizing for Socialism») e que repetiu posteriormente nos Centros Socialistas de Newcastle e Islington, e ainda, em apêndice, o texto de Lynne Segal «A Local Experience»), baseado na intervenção feita no Centro Socialista de Islington na sessão em que Rowbotham apresentou a sua comunicação.

(2) Em termos clássicos de formação política, Sheila Rowbotham é fundamentalmente marcada pela Nova Esquerda na transição da década de 50 para 60, pelo I. S. (mais tarde SWP, a que chegou a ter uma breve ligação) e finalmente pelo marxismo libertário no início da década de 70. Hilary Wainwright militou durante bastante tempo no IMG (4.<sup>a</sup> Internacional) e Lynne Segal, que durante os anos 70 trabalhou sobretudo a nível local com grupos de mulheres e da esquerda libertária, aderiu recentemente a uma pequena organização da esquerda revolucionária, Big Flame.

(3) A «originalidade» dos «escritos teóricos» de Sheila Rowbotham tem sido largamente reconhecida — o aspecto mais importante será contudo, não a sua «linguagem nova, menos abstracta ou reificadora do que o calão marxista vulgar», a «aliança do rigor crítico a um estilo acessível e popular» ou «a natureza poética da sua terminologia», mas antes (e as questões são indissociáveis) a metodologia que utiliza na sua teorização e o rigor com que a pratica: a forma paradigmática como experiências e práticas concretas são ponto de partida para um interrogar/pôr em questão da teoria (sempre encarada como historicamente articulada a uma prática); e, quer se trate dos autores clássicos do marxismo, quer dos «novos pensadores» do marxismo ocidental (incluindo obviamente os anglo-marxistas) é indiscutível que Rowbotham «domina a teoria». É, por outro lado também, uma incidência pragmática, claramente interventiva, que distingue o texto em questão da maior parte da vasta bibliografia produzida nos últimos anos sobre «feminismo socialista» ou sobre a possibilidade teórica de articular marxismo e feminismo. Nessa vasta bibliografia distinguiram-se duas colecções, uma inglesa, outra americana: Zillah R. Eisenstein (org.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nova Iorque, Monthly Review Press, 1979; Annette Kuhn e AnnMarie Wolfe (orgs.), *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978.

Da bibliografia de Sheila Rowbotham saliento:

*Women; Resistance and Revolution*, The Penguin Press, 1972; *Woman's Consciousness, Man's World*, Pelican Books, 1973; *Hidden from History: 300 Years of Women's Oppression and the Fight against it*, Pluto Press, 1973; *A New World for Women: Stella Browne, Socialist Feminist*, Pluto Press, 1977; de colaboração com J. Weeks, *Socialism and the New Life: the Personal and Sexual Politics of Edward Carpenter and Havelock Ellis*, Pluto Press, 1977. Estão traduzidas para português as duas primeiras obras referidas: *Mulheres, Resistência e Revolução*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1975 e *A Consciência da Mulher, o Mundo do Homem*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1976.

(4) Veja-se, nomeadamente, o que Lynne Segal diz acerca da recepção feita à primeira edição pela imprensa trotsquista, e que se relaciona, sem dúvida, com a insistência em considerar o movimento das mulheres como mero «movimento cultural». Tendência semelhante(?) se poderá verificar na «Introdução» a *Writing by Candlelight* de E. P. Thompson (veja-se o passo citado no final da nota crítica de Martin A. Kayman), onde o problema da «cultura alternativa» (em contraste com o que se passa em «The Poverty of Theory») é (por questões táticas) simplificado.

Avelãs Nunes, *Estruturalismo-Monetarismo: Significado de uma polémica*, Coimbra, Almedina, 1979.

Nos anos 50 apareceu na América Latina uma literatura que se vinha formando na crítica às teorias de política monetária ortodoxa.

A ausência de instituições internacionais que visassem o apoio financeiro (e técnico) ao desenvolvimento de economias que por si não estavam em condições de solucionar tais processos deu origem a algumas polémicas acerca da insuficiência e artificialismo das medidas de estabilidade monetária. Polémica na Europa a respeito da «União Europeia de Pagamentos» (acordo assinado em Setembro de 1950): «Alguns especialistas (...) aventaram a ideia de criar, ao lado da U.E.P., uma 'União Europeia de Investimentos' (...) (e que julgamos), raciocinando em termos de economia mundial, (...) seria aconselhável, podendo também instituir-se uma União de Clearing Internacional (segundo o modelo de Keynes), em articulação com um Fundo Monetário Internacional, e um Banco Internacional de Investimentos, de estruturas análogas às do F.M.I. e do B.I.R.F. mas *melhor ajustadas do que as destes* aos requisitos variegados e efectivos das trocas de mercadorias e serviços e do *desenvolvimento equilibrado da economia mundial nos seus diversos espaços intercorrentes*»<sup>(1)</sup>. Polémica também na América Latina. Com o FMI serão as economias da América Latina as primeiras a «experimentar» as «novas» políticas de estabilização numa instituição internacional que não estava (e não está) vocacionada para a resolução dos problemas de desenvolvimento das economias. As críticas por parte dos economistas latino-americanos às políticas monetárias de estabilização vão dar origem a uma corrente de pensamento económico designada por «estruturalismo». A partida, a formação de uma «escola» própria — própria afinal de países subdesenvolvidos — era muito difícil. O ponto unificador destes autores é um *não* à eficácia das políticas de estabilização monetária, os caminhos para lá chegar são os das escolas dominantes do pensamento económico: neo-clássica, keynesiana e marxista.

Estará a polémica levantada pelos economistas latino-americanos distante? Não, de forma alguma, residindo aí o grande interesse da obra de A. Nunes. O FMI já «chegou» à Europa e, pior ainda, já nos «entrou em casa». As «economias da inflação», como há algum tempo as designávamos, não estão tão distantes das «ocidentais» como pensávamos. Se, de 1954 a 1960, o «custo de vida» subiu em média (anual) 20% no Brasil e 33% no Chile, e, de 1955 a 1959, 39% na Argentina, isto para citar os maiores acréscimos para esses períodos, o «custo de vida» em 1975 subiu de 12% no Japão e na França, 17% na Itália, 24% no Reino Unido e em Portugal subiu em 1977 de 27%. E também a «saúde» das balanças de pagamento dos países industrializados do Ocidente se encontra hoje bastante afectada.

Podemos dizer que o livro está dividido em três partes. Na primeira A. Nunes faz o enquadramento histórico dos problemas das economias latino-americanas. Na segunda parte, a principal, apresenta a polémica que deu o título ao livro. Por fim apresenta na terceira parte algumas das razões pró e contra a consideração dos «estruturalistas» como formando uma escola que seria afinal uma escola característica de países subdesenvolvidos e que «fugiria» ao pensamento económico dominante.

Monetaristas e «estruturalistas». A polémica exige que o seu estudo seja feito contrapondo um modelo ao outro tendo em conta as características da realidade económica onde se pretende que estes sejam explicação de um estado da economia. Se o livro em consideração dedica algumas páginas às correntes «estruturalistas», o mesmo não o faz para a outra parte da polémica.

Certo que o autor acrescenta que «não é objecto deste trabalho fazer uma exposição sistemática nem das teses monetaristas nem das teses estruturalistas»<sup>(2)</sup>. No entanto, o tratamento que deu a umas e outras foi bastante diferente.

Justiça seja feita aos monetaristas, A. Nunes comete uma forte injustiça, confunde política monetarista com as medidas de política «impostas» pelo FMI. É dar demasiada importância às teses monetaristas e não considerar devidamente o papel do FMI «como agência para auxiliar os países com dificuldades da balança de pagamentos, as quais são supostas serem temporárias e rapidamente solúveis»<sup>(3)</sup>. É dar ainda demasiada importância ao monetarismo quando se afirma que ele resulta tendo em mente os países capitalistas desenvolvidos<sup>(4)</sup>.

Não existe de facto uma teoria monetarista que possa ser contraposta à síntese neo-clássica (ou keynesianismo bastardo como lhe chamou Joan Robinson). O quadro de referência teórico dos monetaristas continua, sob múltiplos aspectos, sendo o daquela «síntese». Assim, as medidas descritas nas pág. 22 e 23<sup>(5)</sup> e que se pretende que caracterizem as propostas monetaristas são medidas que qualquer autor da síntese neo-clássica aceitaria como «keynesianas». «Os monetaristas são orientados para a política. As suas proposições principais são uma série de observações empíricas cuja validade é ainda objecto de disputa»<sup>(6)</sup>. Mas, de facto, existe uma série de proposições que podem ser apontadas como comuns às diferentes correntes monetaristas: — as variações da quantidade de dinheiro são o factor mais importante na explicação das flutuações do rendimento (nominal); — a autoridade monetária pode controlar não só o stock de dinheiro como as variações deste. Destas proposições resulta a medida, tão estimada

pelos monetaristas, do controlo da quantidade de dinheiro, independentemente de «tudo o resto» na economia, pela fixação (e divulgação) da taxa de crescimento da quantidade de dinheiro. Esta regra («mística», que apenas eles entendem e tem feito os monetaristas mudar de opinião no que respeita aos termos da sua quantificação) enquadra-se perfeitamente num conjunto de considerações sobre o que entendem ser o funcionamento *correcto* de uma economia *capitalista*. São acérrimos defensores da concorrência perfeita e do livre cambismo. Mas ao contrário do que fizeram os seus antecessores, não atacam de forma tão explícita esse exemplo «mais acabado» do poder monopolístico que é a organização sindical. Aparentemente apenas o Estado os preocupa. O Estado pela sua actuação orçamental e pela política monetária. Toda a intervenção do Estado apenas leva a criar distorções na alocação dos recursos. Abstenção de actuação na vida económica e fixação da quantidade de dinheiro a pôr em circulação (via operações de open-market), a isto se deve circunscrever a actuação do Estado. É esta omissão de factores institucionais das economias industrializadas do ocidente e que são parte da vida democrática desses países que, por outro lado, leva a que não seja aplicável (até hoje pelo menos não o foi) nas democracias ocidentais a política monetarista. A sua filosofia nada tem a ver com estes países. As políticas de estabilização aplicadas nestes países incluem ingredientes monetaristas, mas de forma alguma lhes podemos chamar monetaristas. Felizmente as suas possibilidades de actuação são restritas: são afinal as de aplicação no Chile, na Argentina. O monetarismo não é, de facto, uma «teoria» feita a pensar nas actuais economias do Ocidente industrializado no que respeita às medidas propostas de política de estabilização.

A posição dos monetaristas perante os processos inflacionários registados nessas economias é de rejeição, como condição necessária para o desenvolvimento económico. Como resultado da inflação: a poupança é diminuída; parte dessa poupança dirige-se mais ainda para o estrangeiro; o capital estrangeiro é desencorajado; originam-se acumulações de stocks; incentivam-se os investimentos não produtivos e, beneficiando das distorções criadas pela inflação, a alocação de recursos é deficiente; os problemas que surgem na balança com o exterior, levando a controlos nessas operações, contribuem para o aumento das distorções; por fim haverá que registar que os grupos com rendimentos mais baixos vêm o seu rendimento diminuído. Para alguns economistas da A. Latina, pôr o acento nestes problemas já é uma tomada de posição favorável aos monetaristas. Como daquele enunciado de problemas se retira

que um processo de desenvolvimento não poderá coexistir com os processos inflacionários registados naquele continente, haverá assim implícita uma preferência pela estabilidade monetária. Mais ainda, implícita surge a atribuição de um significado muito preciso à «estabilidade monetária»: os preços devem ser mais ou menos constantes, ou seja, o nível geral de preços não deve subir. Isto leva-nos afinal à impressão de que a simples análise monetária das economias desses países é «etiquetada» de «monetarista». O economista latino-americano Simonsen chega a propor uma classificação em termos de correlação entre inflação e desenvolvimento: para os monetaristas a correlação seria negativa, para os estruturalistas seria positiva (7).

Quanto a nós, o livro de A. Nunes enferma do mesmo problema. Estabilização monetária acaba por ser identificada com «monetarismo».

Que motivos levam o FMI a preferir a «terapêutica de choque»? Preferir a «terapêutica de choque» não significa que tenha sido essa a «terapêutica» afinal utilizada nos planos de estabilização. A. Nunes analisa os efeitos e as razões da ineficácia das políticas de estabilização utilizadas nesses países (8). Todavia não se tratando de facto de uma análise das «terapêuticas de choque» mas da eficácia da simples utilização da política monetária (e financeira) nesses países, os seus argumentos podem afinal servir aos arautos daquela «terapêutica de choque».

Porque rejeitam os autores neo-keynesianos (e autores da síntese neo-clássica) as «terapêuticas de choque»? Apontaremos algumas das razões, não ao nível da sua exequibilidade, mas de *resultados* se ela fosse aplicada: o desemprego aumentaria para proporções drásticas; o corte das despesas governamentais afectaria negativamente a redistribuição dos rendimentos e, ao mesmo tempo, o corte em despesas de capital não permitiria uma redução de custos das empresas devido às insuficientes infraestruturas que ainda caracterizam esses países; o corte do crédito levaria a falências de algumas empresas, o que afectaria negativamente o sistema financeiro de forma que, em termos do resultado final, teríamos mais falências, mais desemprego, queda da produção e de investimentos, (...) mais falências e a ruptura do sistema financeiro seria uma possível situação; a própria espiral salários-preços pode coexistir com este processo; o aumento da incerteza quanto aos rendimentos dos investimentos projectados leva ao abandono de alguns projectos e também a uma queda no preço de procura dos bens de capital, sendo assim afectada não só a produção de bens de consumo como de bens de capital, com as necessárias conse-

quências aos níveis já acima apontados. Para além de tudo isto a falência das empresas que apenas são viáveis em períodos de forte inflação seria mais um contributo a este processo, os próprios stocks formados no período de inflação são um incentivo a uma quebra inicial maior na produção e, finalmente, haverá que contar com o facto de o fluxo de recursos gerado num quadro inflacionário não estar adaptado a uma situação de economia com estabilização do nível de preços.

Os estruturalistas juntar-se-ão a estas posições tipicamente neo-keynesianas mas, e é preciso salientá-lo, vão mais longe. Esse ir mais longe no campo da política económica é resultado da análise que fazem da inflação e que A. Nunes apresenta de forma extremamente clara. Que respostas foram afinal dadas pelos economistas latino-americanos às políticas económicas vividas nessa parte do continente americano? O interesse por esta problemática passará, no nosso país, pela leitura obrigatória do livro de A. Nunes.

*Sousa Andrade*

(1) A. Ramos Pereira, *A Convertibilidade das Moedas e a Política Económica Internacional*, Separata da Rev. de Economia, 1959. Pág. 26, m/ sublinhado.

(2) A. Avelãs Nunes, *Estruturalismo-Monetarismo: Significado de uma Polémica*, Coimbra, Almedina, 1979, pág. 72.

(3) São palavras de um «estruturalista», Dudley Seers, in W. Baer e I. Kerstenetzky (orgs.), *Inflation and Growth in Latin America*, Yale U. P., 1970, pág. 101/2.

(4) Cfr. A. Nunes, *ibid.*, pág. 22.

(5) Cfr. A. Nunes.

(6) *Monetarism*, org. por J. L. Stein, North-Holland, 1976, pág. 2.

(7) Cfr. Simonsen in Baer e Kerstenetzky, pág. 108.

(8) Cfr. A. Nunes, pág. 25 a 27 e 49 a 72.