

RECENSÕES CRÍTICAS

Para além das resenhas críticas de obras escolhidas pelo conselho de redacção far-se-á uma referência a todos os livros e revistas que nos forem remetidos.

HENRI WEBER — *Marxismo e Consciência de Classe* — Lisboa, Ed. Moraes, Col. Temas e Problemas; Trad. de *Marxisme et Conscience de Classe* — Paris, U. G. E. Col. 10/18, 1975.

O autor reclama-se marxista revolucionário, na tradição teórico-política de E. Mandel e da ex-«Ligue Communiste» francesa. Esta obra redigida no verão de 1973, já numa situação de crise ideológico-política, persistente desde 1968, mas ainda antes do começo da *presente crise econômica* do capitalismo internacional, no inverno de 1973/74 — tenta repôr a «problemática marxista» da *revolução proletária*. Atacando algumas teorias da «impossibilidade da revolução proletária», pelo menos nas «metrópoles» — a teoria objectivista-economicista de A. Emmanuel, a teoria objectivista-tecnologista de Bon e Burnier e a teoria subjectivista de Marcuse —, propõe-se determinar «o papel específico do factor subjectivo ..., sem cair no subjectivismo» através duma investigação da *formação da consciência de classe ...* e da sua *não-formação*. Retomando algumas indicações dos clássicos marxistas, aproxima-se duma explicação marxista deste «facto massivo» que é tanto a «integração social» como a «degenerescência burguesa» enquanto realidades da prática histórica do proletariado.

A *primeira parte* da presente obra é dedicada ao desenvolvimento histórico da temática da «Formação da Consciência de Classe». Weber mostra a falsidade duma mera reprodução das fórmulas de Marx no período duma problemática marxista ainda nascente (da «Ideologia Alemã» até ao «Manifesto») e consegue indicar de modo convincente a imaturidade da «teoria marxiana» neste aspecto mesmo nas suas exposições ulteriores, sobretudo no tocante à crença empírica de Marx numa «pauperização absoluta» e ao seu «empirismo menchevique» nas questões de organização. Não entra, porém, na análise de Weber, a problemática de determinar na obra científica madura, no «Capital», os eventuais reflexos de tais preconceitos empíricos de Marx ou, pelo contrário, as bases duma superação crítica e científica de tais preconceitos. Refere depois, de modo correcto, a distinção entre «o curso normal da reprodução capitalista» e a «crise capitalista» enquanto tempos fundamentalmente diferentes da «auto-educação» do proletariado, distinção que constitui o contributo central do pensamento de Rosa Luxemburgo nesta matéria. Foca a seguir a sua atenção na concepção *leninista* da acção do partido operário revolucionário enquanto segunda mediação da formação da consciência de classe: explica o seu estatuto de ruptura

em relação à problemática do «marxismo ortodoxo» da Segunda Internacional, desenvolve a função específica do partido que daí decorre — a de *assegurar* o processo de constituição do proletariado em classe revolucionária, com o seu corolário da dialéctica necessária entre vanguarda e massas — e analisa as várias críticas polémicas que defrontaram o leninismo. Sobretudo nesta análise consegue tanto evitar cair num *leninismo triunfalista*, que não quer reconhecer a existência de problemas dentro da concepção leninista (e, daí, a necessidade de eventuais rectificações) como num *anti-leninismo primário*, que equivale à afirmação reformista da impossibilidade da revolução proletária. Mostra as clarificações e inflexões no próprio percurso teórico-político de Lenine e insiste no seu carácter de inacabado. Falsifica, porém, gravemente, a questão teórico-política deixada em aberto pelo próprio Lenine — quer dizer a questão da «liberdade do comunista» e das suas relações com os movimentos de massa — formulando-a, seguindo Petrossov e Axelrod, sob a forma de «que garantias tem o proletariado de que a organização dos revolucionários, enquanto grupo social, defende realmente os seus interesses históricos».

Neste ponto da sua exposição, Weber abandona o desenvolvimento teórico-prático da questão no seio do movimento operário (contornando assim a problemática do desvio estalinista) e apresenta as posições de alguns teóricos escolhidos que lhe parecem merecer um interesse especial. Analisa a teoria de Lukács sobre a relação entre consciência psicológica e consciência imputada enquanto primeiro tratamento sistemático do problema, que «exclui toda a espécie de fatalismo», dado que põe «a necessidade de pensar a passagem de uma a outra não no modo de progresso linear e harmonioso, mas no modo da mutação, da crise ideológico da classe». Entra numa análise da teoria gramsciana do «intelectual orgânico», retomando a exemplificação gramsciana com base num debate teórico-histórico entre Perry Anderson e Tom Nairn sobre o papel do intelectual na revolução burguesa na Inglaterra.

A *segunda parte* da obra de Weber reproduz, de certo modo, as características indicadas pela primeira, tratando desta vez da teoria marxista da «degenerescência reformista do movimento operário», visando a libertação da «problemática marxista-revolucionária da integração do movimento operário». Mostra, *primeiro*, a dificuldade teórico-política dos próprios Marx e Engels perante o «emburguesamento» do proletariado da Inglaterra. Entra, *depois*, numa explicação demorada do «esboço genial duma teoria do reformismo» produzido por Luxemburgo em 1904, esboço esse que Weber situa nitidamente acima da análise leninista do oportunismo em «*Um passo em frente, dois passos para trás*». Discute, *a seguir*, as análises leninistas depois do falhanço aberto da II Internacional. Mostra como Lenine, deixando de lado a tese luxemburguista da contradição necessária dum partido social-democrata — entre a sua vocação revolucionária e o interesse da sua auto-conservação enquanto aparelho organizado — põe a questão em termos de oportunismo enquanto «produto social duma época histórica inteira», a época do *imperialismo*. Nesta parte é o próprio Weber que entra numa crítica da teoria leninista, sem recurso aos debates intensos entre os marxistas do período revolucionário: sublinha, de modo decisivo, que ela ultrapassa «as análises mais ou menos apologéticas das correntes revisionistas, (...), totalmente desmentidas pela história da primeira metade do século xx». Insiste, porém, nas ilusões do próprio Lenine sobre a decadência rápida dos «partidos trai-

dores» da social-democracia. Lembra o argumento de Claudin de que tais ilusões são indicadores duma carência teórica, duma subestimação da *profundidade* do fenómeno reformista. Neste ponto fulcral do seu argumento, Weber indica a existência duma contradição no plano do método entre a teoria leninista da formação da consciência de classe — que opera uma autêntica «ruptura para com a problemática tradicional do marxismo» — e a teoria leninista do oportunismo que surge enquanto «mera extensão da problemática de Engels». Afirma a circunstância *paradoxal* de que «a problemática luxemburguista do oportunismo está muito mais perto da problemática leninista da formação da consciência de classe do que a problemática do oportunismo avançada pelo próprio Lenine». Ataca, sobretudo, o carácter economicista do conceito-chave da teoria leninista: o conceito da «aristocracia operária». Critica este conceito enquanto base de ilusões imediatistas sobre a queda do reformismo com a eclosão da crise imperialista. Exemplifica o carácter «confusionista e inoperativo» do conceito na prática da análise concreta, baseando-se no papel revolucionário desempenhado pela «aristocracia operária» nas metrópoles europeias, na própria crise e na guerra imperialista e na forte implantação do oportunismo no movimento operário dos países colonizados ou dos países capitalistas «centrados sobre o desenvolvimento do seu mercado interno, como os Estados Unidos». Cita um reconhecimento implícito da sua tese pelo próprio Lukács que afirmou que «estas estratificações no proletariado (...) não são estratificações económicas objectivas do proletariado, mas gradações na marcha evolutiva da sua consciência de classe». Segundo Weber, a superação deste economicismo deve dar-se através da «análise pormenorizada das mediações ideológicas e políticas» que, segundo ele, Luxemburgo e Trotsky não negligenciaram do mesmo modo que Lenine.

Só após essa digressão teórica importante entra numa análise da discussão contemporânea suscitada pela posição de Lenine, centrando-se nos contributos de Radek e de Bukharine. Na sua crítica das ilusões dos oposicionistas de esquerda sobre um restabelecimento espontâneo do partido social-democrata, o primeiro esforça-se por mostrar as bases objectivas do enraizamento do oportunismo nas massas operárias em função, tanto das conquistas económicas da aristocracia operária, como do apoio ao reformismo dado pela classe dominante. O segundo evita, em certa medida, a armadilha do conceito de aristocracia operária, fundamentando a sua análise, em vez disso, no conceito da «solidariedade relativa» entre duas classes fundamentalmente antagónicas, no seio dum mesmo modo de produção».

Numa reviravolta ainda menos explícita — excepção feita à referência à teoria da burocracia presente nas análises de Luxemburgo — Weber acrescenta uma discussão da teoria de Robert Michels sobre a teoria da burocracia operária, afirmando que «bastante curiosamente, são os sociólogos burgueses da escola weberiana que produzem a contribuição decisiva à teoria do oportunismo», quando os oposicionistas de esquerda ainda persistem nas suas ilusões sobre uma recuperação revolucionária da social-democracia alemã.

Utilizando esta «arma teórica» que constitui aos olhos de Weber a sociologia da burocracia, o autor termina a segunda parte da presente obra tecendo considerações sobre «a catástrofe histórica [que] representa a confiscação dos organismos políticos e sindicais da classe operária pela burocracia», atacando o «objectivismo»

das «burocracias reformistas» explicando o que pode constituir um «subjectivismo — marxista — revolucionário» adequado. Avança a tese da não-ineluctabilidade da «degenerescência burocrática», acompanhada pela tese da alta probabilidade dum cisão do movimento operário «num partido reformista burocrático e um partido marxista-revolucionário» que identifica, no mesmo passo, com «a redução da sua (do movimento operário, F.O.W.) ala revolucionária a alguns grupos marginais». Sublinha sobretudo — e de modo impressionante — «quanto a luta de classes constitui ela própria um factor económico» e invertendo a tese objectivista, faz do «reformismo dos partidos operários» o factor explicativo «da derrota do proletariado nos anos 30 e, através dela, do florescimento do neo-capitalismo». Não é surpresa alguma que aplique esta análise, desenvolvida no debate sobre a II Internacional, também à III Internacional, sobretudo ao «estalinismo», evocando a necessidade da IV baseada no carácter burocrático-reformista dos próprios partidos comunistas. O que não pode deixar de espantar é o carácter lacónico destas passagens do seu argumento que se reduz a «lembrar verdades estabelecidas» pela tradição teórica da corrente trotskista, a qual Weber apenas crítica pontualmente. Nesta base, propõe uma «frente única de classe», enquanto «dialéctica a três» entre «aparelhos reformistas», «movimento das massas» e «revolucionários».

Na *terceira parte* do seu livro — que é, com certeza, a mais polémica — esforça-se por mostrar (num «tour-de-force» pela história socio-económica desde a Segunda Grande Guerra) que esses papéis são hoje em dia e, pelo menos na França, desempenhados pelo P.C.F., os movimentos de contextação estudantis e operários — autogestionários e os trotskistas da «ex-Liga Comunista», respectivamente. Esta parte parece-me, efectivamente, de longe a mais fraca: não só ultrapassada pelo desenvolvimento histórico ulterior, mas também já em si meramente doutrinária, jogando na alusão vaga que pressupõe consentimento em vez de análise fria e rigorosa.

A presente obra trata dum problema real e urgente. E trata dele de modo inteligente e honesto. Mas, ao evitar tanto o problema dum leitura sistemática da própria teoria científica desenvolvida por Marx como o problema do desvio estaliniano, esta obra deixa de poder desempenhar um papel criador na presente situação do movimento operário: para manter e progredir na rectificação leninista.

FRIEDRICH O. WOLF

HENRI DESROCHE — *L'Homme et ses religions — sciences humaines et expériences religieuses* — Paris, Les Editions du Cerf, 1972.

Não se estranhe que em 1978 se venha fazer numa revista portuguesa a recensão de uma obra que leva já meia dúzia de anos nas rotas árduas do diálogo entre o discurso das ciências sociais e os demais discursos sobre os fenómenos religiosos. Em parte alguma um tal diálogo tem sido fácil e resulta habitualmente em discursos

altercativos ou irredutivelmente alternativos. A sociedade toma também a seu cargo esta situação e explica-a. Também a sociologia se encarregará de explicar porque em Portugal, os fenómenos religiosos, a criação de deuses¹ e o «fazer o sagrado» (*sacrum facere* — sacrifício) não tem podido ser objecto de laboração científica².

A dialéctica de *Anima* — a expressão religiosa — e de *Animus* — o espírito racional, analítico, do homem — com que H. Desroche introduz a sua obra, valendo-se da bela parábola de Paul Claudel, tem uma actualidade tal que só injustificado medo ou frustrada prepotência a pode marginalizar temporariamente.

Houve tempo em que *Anima* e *Animus* constituíram um casal harmonioso. Então só *Anima* tinha o direito de falar e *Animus* escutava-a embevecido. Esse tempo está revoluto. *Animus* inverteu a posição de subalternidade. *Animus* aprendeu a falar e leu muitos livros que *Anima* não pôde ler. *Anima* já não tem meios para calar *Animus*. Este, com suas teorias, sabe de antemão o que *Anima* lhe poderia dizer. No entanto, *Animus* apercebeu-se um dia que *Anima* cantava sózinha uma canção estranha e maravilhosa e não conseguiu fazê-la repetir. *Anima* não sabia senão calar-se quando *Animus* a olhava. Deixaram de poder falar uma linguagem comum³.

Poderíamos nós acrescentar que se *Anima*, porventura, não pode deixar de cantar, *Animus* não pode também deixar de a olhar e de a examinar.

Inaceitável será que uma e outra falseiem a sua identidade fingindo-se com linguagens que lhes não pertencem.

Uma primeira realidade se impõe a *Animus*: da inspiração de *Anima* se originam variadíssimas canções e variadíssimos cantores, que se opõem entre si, que se guerreiam e se exterminam, «revelações» divergentes e contraditórias que se denunciam mutuamente como diabólicas e se auto-confessam «divinas,» mães de *animações* e de *animosidades*, de guerras de religiões, de intolerâncias sociais e políticas e de imperialismos culturais. Enfim, *Animus* constata que na casa de *Anima* surgem muitas almas, na casa do Deus surgem muitos deuses, criadores de animação ou atentadores de animosidades, que lhe dão aso a discernir.

O discernimento de *Animus* vai até ao ponto de perceber que quando *Anima* visita os homens não se liberta da vigilância do próprio *Animus*. Todas

¹ Foi um dos iniciadores da Sociologia Religiosa em França, Gabriel Le Bras, que apesar de ser o iniciador da utilização científica dos métodos sociológicos para fins pastorais eclesiásticos, admitiu cientificamente que os homens fazem as suas religiões. Cf. *Etudes de Sociologie Religieuse*, Paris, PUR, 1956, t. II, p. 798.

² Não podem ser consideradas ciências as Teologias e as chamadas ciências teológicas, porque o método de elaboração do seu discurso é irremediavelmente viciado pela limitação confessional que obsta à liberdade racional das hipóteses e se baseia sobre elementos que a racionalidade científica não pode controlar. Certas histórias das Religiões, Psicologia Religiosa e Sociologia Religiosa, estão nessas condições viciadas por objectivos pastorais e apologeticos ou polémicos.

³ PAUL CLAUDEL, *Positions et Propositions*, Paris, N.R.F., 1965, págs. 27-28.

as «Revelações» e «Possessões» o atestam. «Os sacerdotes e as sacerdotisas estariam prontos a chamar o Deus à ordem, se os seus excessos ultrapassassem os limites permitidos».

«Tal é a estrutura original do fenómeno religioso no fenómeno humano: uma experiência *teúrgica* assistida, administrada, controlada, induzida, numa palavra, viabilizada, por um saber *hierológico*: o entusiasmo de Anima dialectisado pela sabedoria de Animus»⁴.

A partir desta dialética a história relata-nos o confronto ou os afrontamentos quer entre profetas e sacerdotes, quer entre místicos e teólogos e directores de consciência, quer entre poderes carismáticos e autoridades administrativas dos cultos, ou seja entre uma *Urgia* e uma *Logia*. Nesta dialética interna ao fenómeno religioso encadeiam-se outras duas dialéticas: a que entrelaça uma religião a uma sociedade e a que confronta uma religião de uma sociedade com outras religiões e/ou com outras sociedades⁵.

Daqui parte Henri Desroche para a sua análise a dois níveis, o estrutural e o conjuntural, que se entrelaçam com três perspectivas fundamentais: a da memória colectiva, em que desenha a retrospectiva histórica dos grandes fenómenos religiosos, a da consciência colectiva ou sociológica, e a da imaginação colectiva, que analisa as perspectivas utópicas.

No desenho retrospectivo, Desroche faz o panorama sociológico dos primeiros quatro milénários conhecidos da génese religiosa da humanidade. Só os seus enunciados já revelam a grandiosidade e o rigor criativo de uma tal retrospectiva: as fontes religiosas: as fontes religiosas arianas: as religiões indo-europeias: o berço das religiões históricas; uma revolução religiosa no Egipto do II milénário; o reino sagrado da Mesopotâmia; as fontes religiosas semitas: Abraão; uma religião hierárquica: os começos do Vedismo; um monoteísmo fracassado: Akhéaton — Moisés ou o yavismo — a sedentarização duma religião nómada: aculturação e contra-aculturação do yavismo — a administração do sagrado: o Reino e o Tempo: David e Salomão; a religião da cidade e religião do entusiasmo: a Teologia helénica; uma religião do sacrifício: a transição do bramanismo; uma religião contestatória contra a religião administrada: o profetismo judeu; erupções religiosas do VI^o século, século charneira; a mais pequena das religiões: a forma de Zoroastro — uma religião sem deuses: o jainismo; uma religião sem castas: o budismo; uma religião do rito: o confucionismo; uma religião libertária: o taoísmo; uma religião da plebe: mistérios orientais e religião romana; monaquismo contra laicização: Grande e Pequeno Veículo na diferenciação búdica; de uma esperança étnica à esperança humana: o judeo-cristianismo; a exportação para leste: o budismo na China — exportação para oeste: cristianização do império romano; enxertias recíprocas: a cristianização da europa; uma grande religião morta: o maniqueísmo ou monaquismo generalizado; a eclezificação das dissidências: o monaquismo ou maniqueísmo recuperado; uma religião sem Igreja: o Islão; uma religião nacional:

⁴ Págs. 9-11.

⁵ Págs. 11-14

o Shintoísmo no Japão; dissidências duma eclesificação: a heterodoxia medieval; revelação fechada ou revelação aberta: Sunnismo e Chi'ismo; eclesiologias em ruptura: Igreja do Ocidente e Igreja do Oriente... duas religiões universais em disputa: as Cruzadas; a última grande vaga religiosa: as reformas do Ocidente.

Depois desta panorâmica quatrímilénar, Desroche ausculta a modernidade conjuntural em seis traços que vão da derrocada das religiões ameríndias, à resistência das religiões orientais, ao estado latente das religiões africanas e aos sobressaltos das religiões oceânicas, sob o impacto do assalto do cristianismo que acompanhou os imperialismos económicos, políticos, técnicos e culturais da Europa ocidental, desde o século XVI, cristianismo esse que na própria Europa se tem visto confrontado com crises internas que o conduzem aos actuais problemas levantados pelos socialismos, pela generalizada crise religiosa, pelas aspirações ecuménicas, em simultaneidade com a universal decadência das religiões.

A análise estrutural das géneses e das conjunturas de todos estes fenómenos conduz Desroche a distinguir as *religiões nativas* e as *religiões electivas*, as religiões da natureza ou rurais e as da cidade ou da sociedade (nação, império...), as religiões atestatárias e as contestatárias, as religiões de primeira e de segunda mão, que podem entrecruzar-se e que passam por uma aclaração, que não pode ser unilateral, das concepções do «sagrado», do «divino» e do «religioso» e que conduz finalmente às candentes relações entre fé religiosa e ciências do homem, particularmente às relações entre Teologias e Sociologias.

A Sociologia de H. Desroche, que tem como uma das suas características fundamentais a atenção ao imaginário, dedica a terceira parte da sua obra a prospectivar a trajectória dos fenómenos religiosos, em três direcções, que parecem apontadas pela realidade social hodierna: de *coordenação* das religiões, através de vicissitudes de um gradual ecumenismo, de *recessão* generalizada por desafecção ou por tranferências do sagrado para dinâmicas não religiosas, ou de *multiplicação* das religiões por expansão centrífuga, particularizando o fenómeno religioso em comunidades sem aparelhos, ou personalizando-o fora de igrejas, seitas ou mesmo fora de comunidades. Tais eventualidades poderão porventura ser combinadas, parecendo todavia mais provável as duas perspectivas extremas: o monopólio universal de uma religião (não necessariamente uma das existentes) ou a morte total das religiões.

Desroche apela para o papel dos homens de imaginação e retém uns tantos dossiers, bastante expressivos: — a utopia da ressurreição dos deuses, de Hegel — a utopia das religiões sem igrejas de Schleiermacher — a utopia do Deus sem religiões, de Balzac — a utopia do Papa Operária de Anatole France — a contra-utopia dos templos cívicos de Soljenitsyne — a utopia da fé sem dogmas, de Djilas.

Uma trajectória assim, que da retrospectiva vai à prospectiva, através duma consciência sociológica do maior rigor, mas dotada duma invulgar criatividade, é verdadeiramente única, hoje, na ciência dos fenómenos religiosos, o que não quer dizer que esta obra de H. Desroche seja a mais valiosa das dezenas que já tem publicado, distribuídas pela sociologia de fenómenos religiosos, de utopias (escritas e

práticas) e dos fenómenos comunitário e cooperativistas e que o impõem como a maior autoridade nestas áreas da sociologia.

Ao privilegiarmos esta obra apenas pretendemos, através de uma obra síntese, chamar a atenção para uma área das ciências sociais que não pode esquivar-se à nossa interrogação sem que o todo social se nos escape pela falta de uma leitura rigorosa de uma das suas componentes mais complexas. Animus não se reconhecerá sem que olhe para Anima.

JOSÉ VEIGA TORRES

YVES LACOSTE — *A Geografia serve antes de mais para fazer a Guerra* — Iniciativas Editoriais, Lisboa 1977 — Trad. de: *La Géographie, ça sert d'abord à faire la guerre* — Maspéro, Paris 1976.

São pouco frequentes as obras críticas sobre a geografia, e ainda menos as acessíveis ao grande público. Disciplina aparentemente fácil de definir que, por tradição e inércia, o sistema escolar se encarregou de desenhar os contornos. A propósito Yves Lacoste publicou em França em 1976, uma obra de carácter crítico, publicada um ano depois em Portugal em que analisa alguns importantes problemas da geografia.

Começa por rever o que é o que se entende por geografia. «Toda a gente julga que a geografia mais não é do que uma disciplina escolar e universitária cuja função seria de fornecer elementos de uma descrição do mundo dentro de uma certa concepção «desinteressada» de cultura dita geral... Pois qual poderia ser a utilidade daquelas estranhas frases soltas das lições que era necessário aprender no liceu?» (p. 7).

Esta (concepção de) geografia, cujas lições «enumeram para cada país ou região: relevo — clima — rios — vegetação — população — agricultura — cidades — indústrias» (p. 11), a que se junta uma impressão «estupidificante, mas apesar de tudo simples, pois como toda a gente sabe *em geografia não há nada que perceber, é preciso é ter memória*» (p. 22), já está ultrapassada. «Antigamente talvez tenha servido para alguma coisa mas hoje, a televisão, as revistas, os jornais, não mostram melhor todos os países através de notícias e o cinema não mostra melhor as paisagens?» (p. 22).

Se esta é a imagem exterior de uma ciência, dentro da geografia, no seio dos geógrafos já não se constata somente o mal-estar, vai-se mesmo até ao ponto de questionar a própria geografia. Reflexão oportuna que se generaliza entre geógrafos de várias correntes de pensamento, na continuidade dos trabalhos de H. Baulig, R. Hartshorne, F. Schaefer e D. Harvey. «Quanto aos jovens mandarins que se lançam na epistemologia, chegam ao ponto de se interrogarem se a geografia será uma ciência, se esta acumulação de elementos de conhecimentos «emprestados» da geologia como da sociologia, da história como da demografia, da meteorologia como

da economia política ou da pedologia, se tudo isto pode pretender constituir uma verdadeira ciência, autónoma, de pleno direito...» (p. 11). O autor no entanto questiona-se «não há problemas mais importantes a discutir do que as dificuldades da geografia?... pois que ela não serve para nada» (p. 44).

«A despeito das aparências habilmente montadas, os problemas da geografia não respeitam apenas os geógrafos mas, longe disso e, em última análise, a todos os cidadãos. Porque o palavreado pedagógico que é a geografia dos professores que parece tanto mais fastidioso quanto os *mass media* exibem o seu espectáculo do mundo, dissimula, aos olhos de todos, o temível instrumento de força que é a geografia para aqueles que detêm o poder. Porque a geografia serve, antes de mais, para fazer a guerra» (p. 55).

Este livro, acessível ao grande público, assume mais a feição de um manifesto, com um tratamento de assuntos nem sempre de igual nível, muitas vezes polémico (o que é bom), por vezes repetitivo, do que a de uma análise de grande elaboração e fundamentação. Com ela continua o autor uma reflexão sobre a geografia de que são testemunho o capítulo *Geografia*, da obra colectiva *Filosofia das Ciências Sociais*, sétimo volume da *História da Filosofia* dirigida pelo filósofo François Chatelet, já publicada em português, e a sua intervenção na revista *Hérodote* de que é director e que começou a ser publicada no início do mesmo ano.

Testemunho de uma crise da geografia francesa (e mais geral até), sobretudo de entre aqueles geógrafos que, constatando o conteúdo de uma ciência aparentemente neutra e não ideológica, sendo reticentes aos novos ventos da *New Geography* (como se sente da parte do autor na obra), procuravam e procuram questionar e renovar a geografia confrontando-a com os instrumentos teóricos do marxismo e a *praxis* social, mas tendo presente que ela tem como objecto o espaço (o espaço geográfico). Este facto em si já é um ponto importante, pois a geografia francesa «desfocou» o objecto último da geografia.

«A toda a ciência ou saber deve ser posta a questão das premissas epistemológicas; o *processus* científico está ligado a uma história e deve ser perspectivado, por um lado na sua relação com as ideologias, por outro como prática ou como poder» (p. 22).

Não se interessando em primeiro plano pela questão do objecto da geografia, refere-se-lhe explicitamente em alguns capítulos (4, 6 e 7): «um saber pensar o espaço», o estudo da «especialidade diferencial» ou outros modos de a entender: «ciência das paisagens», «ciência das formas da diferenciação espacial», «ciência do espaço», ou «geo-análise».

No plano epistemológico discute o lugar da geografia no conjunto das ciências («a geografia, mesmo sob a forma modesta e criticável... põe em causa este corte fundamental entre natureza e cultura, corte que determina à partida a organização do sistema das ciências» (p. 65, cap. 7), faz a distinção do *espaço* enquanto *objecto real* e enquanto *objecto de conhecimento* (p. 57) e aponta algumas das dificuldades teóricas e práticas do processo científico em geografia: a espacialidade diferencial (cap. 3), o conceito-obstáculo «região» (cap. 5), o problema das escalas (cap. 6) e a falta de crítica científica e as carências epistemológicas (caps. 7 e 8). Dá no entanto maior relevo, ao longo da obra, ao tema: «para que serve a geografia?»

A resposta está na história da geografia enquanto «relação com as ideologias por um lado, como prática ou como poder». Mas dizer antecipadamente que a geografia serve, antes de mais, para fazer a guerra, não implica que sirva apenas para executar operações militares; serve também para organizar os territórios, não só como previsão de batalhas que se deverão travar contra tal ou tal inimigo, mas também para melhor controlar os homens sobre os quais o aparelho de Estado exerce a sua autoridade. A geografia é, antes de mais, um saber estratégico intimamente ligado a um conjunto de práticas políticas e militares e são essas práticas que exigem a acumulação articulada de informações extremamente variadas, à primeira vista desconexas, de que não é possível compreender a razão de ser e a importância, se nos mantivermos dentro dos limites do saber pelo saber».

Não dizia Clausewitz, cujos escritos militares o tornaram um clássico, como refere Lacoste (p. 15), que «o território com o seu espaço e a sua população é não apenas a fonte de toda a força militar, mas também parte integrante dos factores que actuam sobre a guerra...»? Que dizer da guerra da Indochina e do plano de bombardeamento do delta do rio Vermelho (p. 14)? E que dizer do exemplo da região lionesa e da repartição espacial da indústria da seda (p. 25), das políticas de descentralização industrial e de ordenamento do território (p. 26)?

Porque, como diz ainda o autor: «A geografia enquanto descrição metódica dos espaços, tanto sob os aspectos a que se usa chamar «físicos», como nas suas características económicas, sociais, demográficas e políticas (para se reduzir a um certo limite do saber), tem necessidade de ser reintegrada, enquanto prática e poder, no quadro das funções exercidas pelo aparelho de Estado, para o controle e organização dos homens que povoam o seu território e para a guerra».

Mas, ainda no domínio das finalidades, Y. Lacoste acrescenta: «Se é verdade que a geografia serve... para fazer a guerra e para exercer o poder, ela não serve apenas para isso: as suas funções ideológicas e políticas, embora não pareça, são consideráveis». Estes aspectos são ilustrados nos capítulos 4, 5, 6 e 8 que tratam da crítica às concepções clássicas da geografia e suas funções evidentes ou suspeitadas: a geografia e o inculcar da ideia nacional, a região — «um determinado espaço *dado* uma vez por todas» — e as dificuldades da análise regional, os níveis de análise e a problemática das *escalas* de referência espacial, a ausência do tema *Estado* na geografia vidaliana em favor do tema região, a geografia dos professores e o ensino da geografia. É que para o autor as relações entre as estruturas do poder e as formas de organização do espaço permaneceram dissimuladas para os que não se encontram no poder (p. 33).

Um aspecto muito importante da obra é o tratamento do tema espaço tornado como objecto da geografia (cap. 2). Para além de focar a interpenetração espacial, de correlacionar o conceito de espacialidade diferencial com o problema das escalas, para que utiliza referências à obra de L. Althusser (p. 69). A espacialidade diferencial atribuída a A. Reynaud «feita de uma multiplicidade de representações espaciais em escalas extremamente diversas que correspondem a toda uma série de práticas e de ideias mais ou menos dissociadas» (p. 32) poderia quanto a nós ser associada com uma visão integrada, interdependente e hierarquizada do espaço segundo vários níveis de escala. Esta perspectiva enquadra-se com uma visão do

espaço onde as práticas sociais, o desenvolvimento das terras, da divisão do trabalho, o crescimento das cidades, são acompanhadas por novas práticas espaciais estruturadas e hierarquizadas em correlação com aquelas, e permitiria dar maior coerência às diversas representações e articular melhor a relação entre o poder ou poderes e o espaço, ou entre a sociedade e o espaço.

Um outro assunto que merece relevo é a abordagem feita ao tema marxismo e geografia (cap.s 9 e 10). O autor refere-se à inexistência de uma geografia marxista, embora reconheça poder ser polémico, — analisa alguns contributos de geógrafos marxistas para o tema. Para além de apontar a ausência de interesse pelos problemas geográficos em Marx (somente referidos textos político-militares), passa em revista alguns marxistas, Plekhanov (que abusa do argumento geográfico), Lenine, Trotski, Mao-Tséung (confrontados com os problemas da guerra revolucionária) por um lado e Rosa Luxemburg e Gramsci, cujo conjunto de textos, não somente político-estratégicos fazem referência a uma problemática espacial. Neste capítulo, *Marx e o espaço negligenciado*, Y. Lacoste refere-se à necessidade de pensar as práticas sociais em relação ao espaço e aponta as dificuldades da análise marxista em geografia.

No capítulo seguinte, perante a dificuldade de formação de uma geografia marxista o autor, que considera que as análises com referência ao marxismo se afastam da geografia e são absorvidas pelas ciências sociais (não se referem elas a uma espacialidade?), põe a questão: «nascimento de uma geografia marxista ou fim da geografia»? É levado a fazê-lo, porque considera que «não é fazendo investigações que de facto se inerem noutras disciplinas, cujo estatuto epistemológico de resto se encontra muito mais avançado que o da geografia, que se resolvem os problemas dos geógrafos». Posição discutível certamente, porque as fronteiras entre as ciências são uma operação «artificial» e porque fazer análise espacial como objecto último, seja do ponto de vista económico, social, etc., é fazer geografia e isto para estarmos de acordo com o autor quando se refere ao objecto da geografia. Outros contributos que não só os dos franceses foram já dados a este tema (D. Harvey, por exemplo).

O autor mostra-se reticente em relação à Nova Geografia. «Esta geografia «moderna», vinda do outro lado do Atlântico, orgulhosa das suas formulações matemáticas e do recurso sistemático aos computadores tem muito prestígio... A geografia «aplicada», a geografia «quantitativa», a New Geography, à medida que se forem difundindo, ... resolverão, por si sós, os problemas da geografia?» (p. 11). No entanto, «não é essencialmente a geografia «aplicada» ou a geografia «quantitativa» que devem ser postas em causa; a orientação de uma e os métodos da outra são indiscutivelmente positivos e não é, aliás, possível travar o seu desenvolvimento». Mas são as suas inelutáveis consequências políticas que devem ser denunciadas pelo facto de serem orientadas unicamente em função das preocupações do poder» (p. 101), segundo o autor. No entanto, acaba por considerar que «é inevitável que os geógrafos se relacionem com o poder, e essas relações são necessárias para que a geografia não seja apenas um discurso ideológico e surja enquanto saber estratégico. Mas essas relações podem não ser necessariamente servis; podem ser contraditórias e, para alguns, antagónicas» (p. 102). Assunto polémico que requeria maior e melhor abordagem.

Por fim, um outro tema: o das relações entre o investigador e o objecto de estudo («os homens e as mulheres são «objecto» de estudo»). Neste tema Lacoste trata da relação entre o saber e o poder (o poder do saber e o saber do poder) e também entre o investigador e o poder, e sobretudo «entre o investigador, o poder e todos os homens que vivem no espaço sujeito à sua investigação, isto é, homens e mulheres que são, como se diz, objecto de estudo». E lança um aviso: «O geógrafo deve ter perfeita consciência de que ao analisar o espaço, fornece ao poder informações que vão ser utilizadas para agir sobre os homens que vivam nesse espaço» (p. 115).

As práticas espaciais têm um peso cada vez maior na sociedade e na vida de cada um. O desenvolvimento do processo de espacialidade diferencial desencadeará necessariamente, mais tarde ou mais cedo, o desenvolvimento, a nível colectivo, de *um saber pensar o espaço*. Isto é, a familiarização de cada um com instrumentos conceptuais que permitem articular, em função das diversas práticas, as múltiplas representações espaciais que convém distinguir, seja qual for a sua configuração ou escala, de modo a dispôr de um instrumento de acção e reflexão. Eis o que deveria ser a geografia». E Y. Lacoste conclui o livro com um capítulo *Saber pensar o espaço para nela se saber organizar, para nele saber combater* (caps. 17). A contestação e a crítica da geografia tradicional leva cada vez mais à tomada de consciência de que o conhecer a sua utilidade (organizar territórios, saber pensar o espaço) e o poder e saber utilizá-la não pode ser unicamente privilégio de alguns (as minorias dirigentes militares, financeiras e políticos) mas sim um utensílio intelectual de todos os cidadãos.

Enfim, um livro a ler e a debater, importante e oportuno, mais que soluções, um pôr de problemas, incómodo e polémico, ora com análises mais ou menos aprofundadas, ora limitando-se à formulação de intenções e que reflecte na geografia o debate produzido noutros domínios científicos.

ANTÓNIO GAMA