

ções e a concessão de crédito serviam-lhes como vias de aproximação, assim como de garantia de afinidades de interesses comuns, mas é certamente a reprodução social que condiciona em maior medida os seus êxitos sócio-económicos. Neste sentido, as alianças matrimoniais — mediatizadas por um mercado matrimonial circunscrito ao agregado parental —, nas quais se tende para a homogamia, o triunfo do modelo reprodutivo da casa que origina uma alta presença de filhos celibatários e a contínua fundação de morgadios — «permitindo assim a transmissão da memória e da representação de uma dada linhagem» (p. 492) —, situam-nos perante um grupo que pretende proteger as quotas de poder já alcançadas, «mas que identifica também um processo de mobilidade social anterior» (p. 494).

Pelo contrário, entre os escalões inferiores de clientes, com uma ampla gama de situações de acordo com uma maior ou menor ligação à casa, o modelo de reprodução social praticado pela elite clientelar só podia conseguir-se ao fim de bastante tempo, depois de se ter adoptado um estilo de vida e uma ideologia análogos aos daqueles de *status* mais preeminente. Era frequente que um dos filhos se ordenasse sacerdote — daí a alta percentagem que o celibato masculino alcança neste sector: os 80%; e apenas acediam à carreira militar alguns membros procedentes das famílias mais bem situadas na escala social. Tal como explica a própria autora: «A Casa de Bragança parece ter assim um papel funda-

mental tanto na configuração dos modelos reprodutivos dos seus dependentes como na catalisação dos processos de mobilidade social e geográfica das elites locais dos seus concelhos e, de uma forma mais genérica, do conjunto da população de Vila Viçosa e mesmo de Borba» (p. 514). Os exemplos monográficos que Mafalda Soares da Cunha nos oferece em relação aos Castros — que exerceram o ofício de físicos do duque —, ao advogado Francisco Soares e à rede de relações estabelecida pelos pais de António Caride justificam plenamente a sua hipótese de que as vias que possibilitam a reprodução social são múltiplas, embora se encontrem muito mediatizadas pelo grau de proximidade ao duque.

ANTONIO PRESEDO GARAZO

Mark Bevir, The Logic of the History of Ideas, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

De um modo geral, a literatura existente sobre a melhor forma de fazer a história das ideias tem um carácter metodológico. O mesmo é dizer que o debate entre as posições ditas presentistas ou textualistas, que defendem a autonomia das ideias e a relevância contemporânea de textos do passado, e as posições historicis-

tas ou contextualistas, que salientam a ancoragem dos significados nos contextos históricos que os viram nascer, é essencialmente uma controvérsia sobre qual é o melhor método para interpretar objectivamente um texto, seja ele literário, político ou sociológico. O autor deste livro, Mark Bevir, rejeita esta forma de colocar o problema.

A originalidade da sua perspectiva reside justamente na premissa de que nenhum método pode constituir, por si só, uma forma de justificação neste debate. Como ele próprio observa, um método pode desempenhar um importante papel heurístico, mas não nos dá qualquer garantia lógica quanto à objectividade da interpretação dele resultante. Esta justificação tem de ser filosófica. Eis o ponto de partida deste original contributo para a história das ideias, um campo onde se entrecruzam a filosofia, a história, a psicologia, a sociologia e a teoria política.

Antes de passarmos à discussão do conteúdo desta obra devemos tecer algumas considerações sobre o posicionamento filosófico do autor. Inspirando-se no trabalho do historiador de Cambridge Quentin Skinner, Bevir afasta-se das correntes hermenêuticas que salientam a dimensão fenomenológica do processo de interpretação e filia-se explicitamente na tradição da filosofia analítica anglo-saxónica. Em vez de abordar a natureza do processo de entendimento enquanto actividade intelectual, Bevir opta por discutir quais as formas lógicas que os argumentos a aduzir pe-

los historiadores das ideias devem assumir, ainda que de forma compatível com as explicações hermenêuticas. No entanto, e de forma algo comum nos dias que correm, Bevir evita uma cisão com o paradigma concorrente, preferindo situar-se no seio daquilo que designa por «filosofia pós-analítica» (antifundacionalista e anti-relativista).

É justamente a partir desta posição filosófica pós-analítica que Bevir começa, no primeiro capítulo deste livro, por discutir a lógica da história das ideias. Ao contrário do sugerido pelo título, Bevir não fala apenas de uma, mas de duas lógicas paralelas — uma lógica de justificação e uma lógica de explicação. Para compreendermos o que estas significam devemos ter em atenção duas questões de fundo, que perpassam todo o argumento de Bevir.

Em primeiro lugar, os significados das palavras e acções humanas, de que as crenças são uma expressão, têm origem em circunstâncias históricas específicas. Daí que a função do historiador seja recuperar as relíquias deixadas pelos nossos antepassados, entenda-se, recuperar as crenças destes últimos. Uma vez que os significados encerrados em documentos oficiais, jornais, livros, panfletos, ou em filmes ou pinturas, constituem o objecto de estudo da história das ideias, Bevir dedica o segundo capítulo ao seu estudo, distinguindo entre as versões mais fortes do intencionalismo e a sua própria, mais limitada, rejeitando pelo caminho a alternativa convencionalis-

ta proposta por Skinner. Bevir defende, portanto, um intencionalismo que conceba as intenções dos actores do passado em termos não necessariamente conscientes, abertos a alterações durante o desempenho de ilocuções. Ou seja, Bevir pretende que a história das ideias se preocupe em reconstruir «significados hermeneûticos», não através da descoberta das regras (linguísticas ou semânticas) a que estão ligados, mas através do exercício da nossa própria capacidade linguística. Em segundo lugar, é argumentado que estes significados possuem uma natureza holista, isto é, as crenças individuais relacionam-se entre si através de «redes de significados». Noutros termos, Bevir procura combinar o holismo semântico, que rejeita quer uma posição individualista, quer uma posição estruturalista, com uma abordagem humanista à história das ideias.

Voltando agora à natureza dual da lógica da história das ideias, podemos afirmar que a lógica de justificação a que Bevir alude diz respeito à construção da melhor interpretação de uma determinada rede de significados, por comparação com interpretações rivais à luz de critérios defensáveis. Uma vez mais, esta justificação não deve assumir um carácter metodológico (Bevir rejeita assim aquilo que designa por «objectivismo fundacionalista»), mas sim filosófico, e, deste ponto de vista, Bevir rejeita o irracionalismo relativista que questiona a possibilidade de se recuperarem intenções do passado. Mas, se a justificação não pode ser pura-

mente metodológica, isto não significa que Bevir ignore esta dimensão do trabalho científico. Assim, e em termos metodológicos, é sublinhado que um historiador das ideias deve conferir a prioridade lógica, quando estuda o legado que os nossos antepassados nos deixaram, às crenças sinceras, conscientes e racionais. Obviamente, isto não implica pressupor que tudo aquilo que estudamos seja necessariamente sincero, consciente ou racional, mas tão-só que, se, por exemplo, se pressupuser que a racionalidade é logicamente anterior à irracionalidade, então só devemos considerar que uma crença era irracional se for impossível interpretá-la como racional. No penúltimo capítulo é-nos apresentada uma explicação de como se deve identificar e explicar a falta de sinceridade, a inconsciência e a irracionalidade. Em termos gerais, a objectividade da história das ideias funda-se, no entender de Bevir, na combinação entre um acordo mínimo quanto a certos factos históricos, o recurso a uma postura crítica e à comparação racional entre diferentes propostas teóricas de interpretação.

Quando se refere à lógica da explicação, Bevir pretende discutir como é que um historiador deve explicar a razão pela qual um indivíduo, ou o texto escrito por esse indivíduo, compreende determinadas crenças. Rejeitando as implicações da distinção sugerida pelo filósofo finlandês Georg von Wright entre explicação e entendimento, Bevir de-

fende a sua interdependência, embora saliente que devemos manter a distinção analítica entre esses dois processos. Assim, se o entendimento remete quer para o significado de um texto, quer para as crenças expressas por um indivíduo por intermédio desse texto, a explicação diz respeito às razões pelas quais o texto tem esse significado e não outro, bem como às motivações que levaram o sujeito em questão a crer nessas crenças e não noutras. A sua interdependência decorre do facto de que não se pode demonstrar o que é que a crença significa (entendimento) se não se demonstrar igualmente qual a sua origem (explicação). Por exemplo, não se pode compreender o significado do *Leviatã* se não se produzir uma explicação das razões que levaram Thomas Hobbes a escrevê-lo.

Bevir dedica dois capítulos (o 5.º e o 6.º) às duas dimensões da sua concepção de «explicação». A primeira é a explicação sincrónica, que consiste em demonstrar por que razão a crença em questão surgiu naquela rede de significados em particular. Recorrendo ao holismo semântico, Bevir sugere que os indivíduos nem são absolutamente livres de criar os significados que pretendam, nem são completamente determinados por estruturas normativas exteriores à sua vontade. Em seu entender, verifica-se uma interacção entre as tradições intelectuais e a acção humana: as crenças dos agentes sociais são explicadas, em parte, pelas redes de significados associadas a tradições

intelectuais de que dispõem, mas, uma vez que são capazes de modificar e até alargar essas tradições, as crenças dos actores dependem igualmente da sua criatividade. A explicação sincrónica reenvia, pois, para as tradições intelectuais que configuram as redes de significado à disposição dos indivíduos de uma determinada época histórica.

Sucede que para explicar como é que alguns indivíduos foram capazes de transcender as redes de significado do seu tempo é necessário recorrer à explicação diacrónica. Uma vez que as tradições intelectuais não explicam como é que um agente desenvolve, por si só, conceitos que estavam à sua disposição tal como se encontravam à disposição dos demais indivíduos dessa época, Bevir considera necessária uma análise aos processos de pensamento. A ideia é que um agente transcende o seu ponto de partida, socialmente constituído, porque é confrontado com uma escolha — ou crer na coerência da rede de significados herdada contra possíveis significados inconsistentes à luz daquela, ou considerar que certos significados são suficientemente consistentes para colocarem em questão a sua tradicional rede de significados. Por exemplo, quando, em 1859, Charles Darwin publicou *A Origem das Espécies*, os indivíduos que acreditavam nas teses criacionistas viram-se perante um dilema desta natureza. Bevir recorre, portanto, a uma noção de explicação racional para demonstrar a existência de uma relação condicional entre as

diversas crenças que constituem uma rede de significados. A explicação diacrónica permite-nos, por conseguinte, perceber qual é a relação condicional que se estabelece entre uma tradição intelectual, a rede de significados inicial, o dilema, e a rede de significados modificada.

À luz das considerações acima produzidas, pensamos ser fácil para o leitor adivinhar qual a nossa opinião quanto a esta obra de Mark Bevir. É uma referência incontornável para todos quantos procuram na história das ideias mais do que uma mera narrativa de ideias passadas, uma reconstrução histórica dos conceitos com que lidamos todos os dias. Uma reconstrução que, como explica Skinner em *Liberty before Liberalism*, nos permita olhar para estes conceitos (demasiado) familiares com um distanciamento crítico que só a história pode dar-nos.

FILIPPE CARREIRA DA SILVA

António Firmino da Costa, Sociedade de Bairro. Dinâmicas Sociais da Identidade Cultural, Oeiras, Celta, 1999, 539 páginas.

Brevemente, pode começar por se apresentar este livro como um estudo aprofundado e detalhado sobre a identidade cultural de Alfama, um dos bairros mais emblemáticos da cidade de Lisboa. Em três anda-

mentos bem equilibrados, o leitor é conduzido através de um percurso que o vai aproximando ao bairro em causa — a *rumorosa, a histórica, a marinheira Alfama, coração da Lisboa antiga*¹... — e, sobretudo, a um tipo específico de configuração sócio-cultural localmente enraizada que António Firmino da Costa designa por *sociedade de bairro*.

Apesar de esta investigação assumir os contornos de um estudo de caso, metodologicamente assente na pesquisa de terreno, este trabalho ultrapassa em grande medida o próprio bairro, sempre entendido como lugar estratégico de investigação e nunca como noção *auto-evidente*. Bairro e identidade cultural, noções centrais neste livro, são encarados, pois, como *algo a decifrar*, a questionar, a problematizar, e nunca como entidades existentes *a priori*. A identificação e análise minuciosa de todo um conjunto de processos *exógenos, endógenos e interlocais* que participam na construção social da identidade cultural deste bairro — e, em última análise, da própria cidade — constituem, assim, o núcleo duro da obra, que corresponde a uma tese de doutoramento em Sociologia defendida no ISCTE em 1999.

Inspirando-se na conhecida obra de William F. White, *Street Corner Society* (1943), *sociedade de bairro* surge, deste modo, como uma *configuração social de características singulares* (p. 142), não como um

¹ Júlio de Castilho (1981 [1893]), *A Ribeira de Lisboa*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, vol. 1, p. 199.