

evitar a exploração do tenebroso e do irracional que existe no fundo do ser humano.

Seja qual for a posição crítica e científica sobre a demonologia, penso que ela só será salutar se for perspectivada numa visão do cristianismo como religião do amor e não do terror e do pavor, pela fé em Cristo como autor da nossa salvação e pela esperança de que Cristo nos libertará de todo o mal.

JOAQUIM MONTEIRO

Professor do I. C. H. T.

O «Palácio da Memória» ou a busca do significado

Um trabalho hermenêutico sobre um texto de S. Agostinho

«Intellige ut credas;
crede ut intelligas».
S. Agostinho, *Sermo* 43,7,9.

1. Intenção.

Ensaïar «Filosofia» hoje, interpretando um texto de ontem. Dar à Filosofia o que ela merece...

2. «Pré-Conceitos».

«Filosofia», forma de *conhecimento* que busca o seu conteúdo *actual* na sua própria história¹. Vive, portanto, do texto. Importa descobrir o acto filosófico fundamental na realidade textual. O texto é também futuro no presente.

A informação estruturalista anima — «destacando» — o texto, agora passível de abertura e «delírio» (...do caos à ordem, ao caos, etc.); sobredotado de sentido acede à existência actual pelo trabalho significante. O protagonista é também o leitor, autor da compreensão, do significado. Então o texto surge como texto-outro, diferente,

¹ «...le lien qui unit la pensée philosophique à son histoire est beaucoup plus intime et indissoluble que celui qui existe entre les diverses sciences et leurs histoires» in *A la Naissance de la Théologie* de Werner Jaeger, pp. 7.

alterado, construção fictiva porque operação de leitura, produção significativa.

A Filosofia não morreu², renasce na busca do significado³.

3. O «Palácio da Memória».

3.1. *Um texto no seu contexto*

O «Palácio da Memória» é o pretexto deste «ensaio». Deliberado! Trata-se, com efeito, de um escrito dos inícios da medievallidade que tem merecido, ao longo da história, de hermenutas apressados, leituras mais valorativas (?) que científicas. «Científico» é o lugar histórico caracterizado pela *actualidade* entendendo esta, não como a translacção de um texto do passado para o presente, mas como a distância, a diferença entre o texto-escrito e a sua leitura-compreensão-interpretação, *poiesis-do-texto*, *poiesis-do-tempo*.

Na economia das «Confissões»⁴ — obra donde o pretexto se extrai — ele encontra-se inserido no início da segunda parte (Livro X).

Na primeira parte da obra, o Autor narra a sua juventude anterior à conversão (VIII, 12) e ao baptismo (IX, 16). Depois... o louvor a Deus que o converteu, com a criação como mote para os três últimos «Livros».

² «Ansi la principale hypocrisie des gens qui font aujourd'hui profession de philosopher est sans doute de faire croire que la philosophie existe» in *Pourquoi des philosophes?* de Jean François Revel, pp. 163. Não obstante a retoricidade desta afirmação, ela é sintomática de uma *Weltanschauung* coeva à morte do homem que Foucault constatou em *Les Mots et les Choses*. Herdeira por sua vez, da morte de Deus ou, para usar a expressão de Lefebvre, da saudável «queda dos referenciais». Esta opinião está intrinsecamente unida à interpretação que ora faço do texto do Hiponense. O suicídio colectivo que vivemos, para usar a expressão de Chaunu, teria a sua tradução antiga no Mito de Silene. E o Nada é a antítese do Significado, como se verá...

³ A filosofia pertence a inquirição sobre a globalidade do homem no seu *Umwelt* como sujeito que reflecte (Tales, Sócrates, Boécio, Hume, Kant, Heidegger...). É neste espaço que o «significado» se resolve.

⁴ Utilizei as edições seguintes: *Confissões* — Trad. do original latino por J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina, Liv. Apostolado da Imprensa, Porto, 9.ª ed., 1977, (identificada doravante por CFS); *Confessionum S. Aurelii Augustini cum notis R. P. H. Wangnerek*, Eq. Petri Marietti, Taurini, 1878; *Obras de San Agustín*, texto bilingue, Tomo 2.º, ed. crítica y anotada por R. P. Angel, C. Vega, O. S. A., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, pp. 249-902. Sobre a problemática quer dos códices, quer das edições latinas, ver nesta última, pp. 305 e ss.

Porque as «Confissões» foram escritas sob o concurso da memória (percurso biográfico), Santo Agostinho vai percorrer esse «Palácio» (figura retórica de desconhecimento e/ou espanto) para encontrar nele o Deus que buscou sob a forma de Verdade. Bastaria talvez recordar que foi a verdade que sempre norteou este filósofo e o levou a percorrer o caminho do maniqueísmo (III, 6) ao neoplatonismo (VII, 9) e enfim, ao cristianismo (VIII, 12) passando pela Academia (V, 10) e até pela astrologia (IV, 3) para já não falarmos no fascinante epicurismo (VI, 16). Essa verdade é, no limite, Deus⁵.

Na minha leitura, Deus surge a este ex-professor de Retórica, como o Último-Significado⁶ ainda que ausente do círculo de compreensão humana: «Si comprehendis, non est Deus» (Teologia Negativa)⁷.

No que concerne à *existência* de Deus, o texto pode inserir-se entre as provas psicológicas. É a teoria platónica das Ideias, na tradução de Filon, que permite ao filósofo de Hipona encontrar/«conhecer» Deus na memória⁸.

3.2. *O «palácio da memória»*

Podemos dividir-se o texto-escrito (Livro X, pp. 8 a 27)⁹ em duas partes: a primeira analisa a memória propriamente dita (pp. 8 a 16, 18 e 19) e a segunda descreve o encontro de Deus na memória.

⁵ «Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida» in *Jo.* 14,6.

⁶ «Significado» é aqui utilizado no sentido saussureano: «Os conceitos que constituem os significados são puramente diferenciais, definidos não positivamente pelo seu conteúdo, mas negativamente como os outros termos do sistema. A sua característica mais exacta é serem o que os outros *não* são». In *Curso de Linguística Geral*, IV, 2. Esta definição vai ser retomada mais adiante e em termos operatórios.

⁷ S. Agostinho sublinha a infinitude de Deus. Incompreensível para o nosso conhecimento humano, limitado. Nas suas palavras: «...os meus conceitos só se aplicam a Deus de modo analógico» in *De Trinitate*, V, 1, 2. Em Plotino, via Porfírio, encontramos os inspiradores desta ideia.

⁸ CFS, pp. 266, n.º 36. Ao afirmar tratar-se de uma prova psicológica não entro em contradição com Ferrater Mora que diz, não perfiar Agostinho, a necessidade da demonstração da existência de Deus (cfr. *Dicionário de Filosofia*, ent. «Iluminação», 3.ª ed., trad. do castelhano, Publicações D. Quixote, Lisboa, 1978, pp. 193). Com efeito, há que distinguir a teoria lógica e as realizações escritas. Assim encontramos em *De lib. Arb.* II, 3-13 e *De Ver. Rel.*, 29-31 uma prova «moológica» bastante conhecida. Conhecem-se ainda uma prova teleológica e outra moral. O espírito medieval era fértil nestas provas...

⁹ Excepto os parágrafos 20 a 23. De ora em diante apenas referirei o número do parágrafo antecedido de «p».

3.2.1. Apresentação «ingénua» da memória

Pondo em evidência os enigmas e as maravilhas da memória: «Magna ista vis est memoria, nescio quid horrendum, Deus meus, profunda et infinita multiplicitas!» (p. 17), conclui que tal faculdade só poderia ter sido criada por Deus; memória *sensorial* e *intelectual*. Esta constatação vai permitir-lhe o «salto» para a segunda parte do texto, aliás reconhecido logo no início: «Tansibo ergo et istam vim naturae meae, gradibus ascendens ad eum qui fecit me...» (p. 8).

A primeira atitude a sublinhar é a personificação e topologização da memória. Logo, uma «e-vidência» e uma transparência subtil e equívoca, recursos em que o retor é mestre. A memória ora é «campus et lata praetoria», «receptaculis», «facie», «secreti atque ineffabiles sinus», «thesaurus» (p. 8), «meae campis et antris, et cavernis innumerabilibus» (p. 17); ora é, a jeitos de impotência cognoscitiva, «quasi remota interiore loco, non loca» (p. 9)...

3.2.2. Conteúdo e divisão da memória

Encontramos na memória imagens trazidas por percepções e tudo o que pensamos antes de ser esquecido: «...imaginum de hujusmodi rebus sensis invectarum... quicquid etiam cogitamus» (p. 8). Tudo em plena ordem.

A memória intelectual retém o que aprendeu nas artes liberais («doctrinis liberalibus» pp. 9 e 10). O conjunto destes conhecimentos formam a ciência. Há também um conhecimento interior (p. 10). No parágrafo 17, o nosso Autor resume em três «compartimentos» as «realidades» que se encontram gravadas em tal «palácio». Recordam-se das regras ou leis dos números e da beleza (p. 12); dos próprios actos (p. 13); dos sentimentos que vive sem necessitar de os experimentar (p. 14); do ausente e dos objectos perdidos (pp. 15 e 18); e, finalmente, até do esquecimento (p. 16) o que constitui, para Agostinho, um enigma: «incomprehensibilis et inexplicabilis».

O esquecimento ora é uma entidade positiva (p. 16, in fine), ora negativa («sed quid est oblivio nisi privatio memoriae?»).

Saliente-se pois, o acento dado ao carácter obviamente misterioso/desconhecido da memória e ao conhecimento interior.

3.2.3. «O encontro de Deus na memória»

Trata-se, como já disse, da segunda parte (pp. 11, 17, 19, 24 a 27).

Ponto de partida: as noções «quorum per sensus non haurimus imagines, sed sine imaginibus, sicut sunt, per seipsa intus cernimus» (p. 11). Tal, permite-lhe passar à Teoria da iluminação¹⁰ (p. 19).

Em seguida, a questão: «Sed ubi manes in memoria mea tu Domine? Ubi illic manes? Quale cubiculi fabricasti tibi?» E a resposta vem, peremptória: Deus não é a memória. Esta foi tão-só, condição de encontro, pois: «Si praeter memoriam meam te invenio immenor tui sum. Et quomodo jam inveniam te, si memor non sum tui?» (p. 18)¹¹.

E Santo Agostinho termina, como convém, poeticamente: «sero te amavi pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi: Et ecce intus eras, et ego foris et ibi te quaerebam...».

¹⁰ O termo «iluminação» é preferível ao de «reminiscência» usado pelos tradutores em CFS. A «iluminação» divina é o resultado de uma acção de Deus pela qual o homem pode intuir o inteligível *dentro de si*. A «reminiscência» (ἀναμνήσις) estará muito melhor para Platão onde, como se sabe, Agostinho bebeu. Cite-se a propósito, que a Teoria da iluminação recebeu, ao longo da história, várias interpretações. Destaco: ontologista que defende que a razão intui directamente as ideias na mente de Deus (Malebranche, Gioberti, Ubaghs, Hessen); concordista, que reduz a iluminação ao *intelectus agens* (S. Tomás, Zigliara, Lepidi, Ch. Boyer, F. Cayré); histórica (Grabmann, Gilson e Jolivet) onde se diz que Agostinho quis explicar o inferior a partir do superior, a cópia a partir do modelo. Neste «conflito» adiro a um «apriorismo» epistemológico relativo, posição mais favorável à interpretação que aqui desenvolvo, onde se deixa um campo vasto à acção da alma e, por extensão, da memória.

¹¹ É oportuno recordar que este método permitindo o referido «encontro» tem muito a ver com a dialéctica ascendente de Platão (ver Πολιτεια, 511b. A única diferença está no ponto de partida: em Platão é a ὑπόθεσις, partindo da pluralidade dos sentidos; em Agostinho é a realidade dos valores imutáveis que o homem encontra dentro de si — neste caso, a memória. Mesmo a ideia de «participação» (μέθεξις) tão cara ao Platão da dialéctica ascendente está aqui presente, *mutatis mutandis*. A ascensão até ao inteligível está bem vincada no texto do Hiponense. Partindo da alma individual ele chega a um Deus-Pessoa. Torna-se até curioso descortinar este «salto» resultando de uma concepção optimista e dinâmica da alma. Até porque a alma tem mais que uma validade lógica impessoal...

4. A busca do significado.

Algumas considerações prévias:

Sobre a metodologia de leitura do texto agustinista cumpre-me esclarecer que a atitude utilizada foi a de em vez de ir corroborando paulatinamente as minhas «teses» com citações apropriadas de modo totalitarista, considerar mais inteligente e libertário a apresentação prévia de uma leitura global do texto-pretexito. Na minha intenção o «Palácio da Memória» tem, na economia deste ensaio, uma personalidade meramente paradigmática. Este esforço de leitura global (i.é.: no conjunto em que se insere e na ordem em que se descreve) adquire um carácter científico. Donde a cientifização de uma prática hermenêutica. Contudo, apesar de e porque global ela é também veccionada, condicionante. Tem, sem embargo, uma qualidade: evitar citações «ad hoc», desligadas, que aliam a um pedantismo erudito uma dose não menos cheia de idiosincrasias repressivas. O que me parece muito mais perigoso.

Nem este texto está isento de considerações totalitárias porque todo o esforço de interpretação, ao ser um trabalho de apropriação, adquire tonalidades de dominação, de legitimação, de fecho... Assim, e é esta a lição do bispo de Hipona, é neste terreno que teremos de formular as aberturas «malgré» os cenários aterradores. Para que, sob a capa do silêncio não dominador, se não celebrem liturgias místicas a um qualquer autoproclamado «deus» onipotente no seu discurso único-legitimante. O tempo que atravessamos, o da «ditadura» do discurso, terá de ser «combatido» — paradoxalmente! — também com um discurso. Novo. Que a filosofia esteja desperta, pois!

Voltemos agora atrás, para reinquirir: Em que medida pode o «Palácio da Memória» ser útil e moderno para a redescoberta do «acto filosófico fundamental» nesta época que é também de certa necrologia filosófica? ¹². A que propósito falo em «a busca do significado»? Numa palavra, que contemporaneidade para este texto dos finais do século IV? ¹³.

Do ponto de vista de um método filosófico, como o revela o autor d'«As Confissões», o homem é o centro. Antropologia, não Teologia. Com efeito, esta obra é o exemplo acabado de uma inter-

rogação pessoal sobre o significado dum/do homem. Em Agostinho a resposta é também teológica pois nele Razão e Fé estão intimamente unidas ¹⁴.

Porém, mesmo antes de falar Deus, importa falar o homem.

A filosofia nasceu com um acto inquiritivo. É a pergunta radical, isto é, a pergunta pela raiz (ἀρχή) natural. E fazer esta pergunta foi, em solo grego, perguntar pelo fundamento, pelo «sistema» e pelo fim. A ironia socrática, método sado-libertador apanágio de qualquer filósofo que se preze, estabelece, na busca do mesmo (καθόλου — o conceito) o lugar da diferença (o desconhecimento). Foi então que se traçou o destino: o filósofo não é sábio (σοφός) mas apenas «filosofo» a ignorância é método; caminho (μετά + ὁδός). Libertadora porque não sendo total (condição da sua existência) marcou um terreno, uma forma própria de saber, de investigar, uma forma nova de *conhecer*. Eis a filosofia!

Contudo, porque a pergunta é sempre epocal e radical, ela redonda em silêncio no seu limite ¹⁵. Restará portanto uma dupla solução: ou o suicídio (e aqui Albert Camus tinha razão) ¹⁶, ou o gesto menos corajoso mas historicamente salutar, que é a busca de uma significação «apesar-de» (onde se vê como o círculo platónico é definitivo) ¹⁷.

O silêncio a exigir uma significação! Condição para que — a não recorrer ao suicídio — a resposta filosófica se não esgote, antes, transborde. Em ultrapassagem do silêncio. Porque ou o silêncio é radical e voltamos à repetição da «evidente» atitude camusista, ou é espaço de eloquência. O nihilismo ou o cepticismo radicais são o lugar do *mesmo* ou do silêncio que permanece, pela simples razão

¹⁴ «... o uso da fé não se limita ao domínio religioso (...) a fé é também preparada pela razão (...) No domínio da filosofia como no da religião, razão e fé concorrem infatigavelmente: é sempre preciso crer para compreender e compreender para crer» in «S. Agostinho e a Patrística Ocidental» de Jean Pépin in *A Filosofia Medieval* obra sob a dir. de François Chatelet, trad. do franc., Publicações D. Quixote, Lisboa, 1974, pp. 68-69.

¹⁵ O trajecto cartesiano repetiu-se em Husserl. O «deus ex machina» evitou a anorexia do sistema.

¹⁶ *O Mito de Sisifo* — ensaio sobre o absurdo, trad. franc.; Ed. Livros do Brasil, Lisboa, s. d., p. 13.

¹⁷ Com efeito, talvez seja ingenuamente que se tenta sair do platonismo como o tentou, por exemplo, Nietzsche. A história da filosofia ocidental é a história do platonismo.

¹² Cfr. hic, parágrafo 2, nota 2.

¹³ Mais concretamente dos finais do ano 397 (cfr. CFS, pp. 15).

que é da essência da mesmidade o facto de não comunicar¹⁸. Fica compreendido também, a razão de serem «sistema» filosoficamente irrefutáveis. Qualquer refutabilidade deve pressupor a comunicação ou a sua possibilidade.

Santo Agostinho conduziu-nos, na sua obra (eu diria: em toda a sua obra), ao *diferente* marcado nitidamente, v. gr., pela gradação nos modos de conhecimento que se intui na leitura do «palácio da Memória» e, como também já ficou dito, pelo carácter dialéctico-ascendente do itinerário descrito. No caso concreto deste pensador chega-se até ao Todo-Diferente¹⁹. Graças à *Teoria da Iluminação*, Deus surge como o «Último-Significado» do homem e do mundo. Como escreveu o professor Hirschberger: «No es lo mas probable que Agustín por via afilosófica, llevado de su fervor religioso, recurriera de golpe a Dios para dar con ello solución al problema epistemológico. Es mas bien creíble que es aquella manera de pensar platonizante que ve sempre lo perfecto detrás de lo imperfecto la que opera en el fondo de su espíritu y la que hace ver detrás de toda verdad particular, que no es mas que verdad participada, la verdad absoluta, lo mismo que vió Platón el bien absoluto en todos los bienes particulares²⁰.»

Contrariamente ao que uma leitura apressada poderia fazer supor, não defendo uma teologia. Opino, isso sim, ser da essência do espaço filosofante, a existência ou a posição de um significado, seja ele qual for, na liberdade do seu conteúdo, na criação filosófica do «homo philosophicus».

Avanço, contudo, uma definição com personalidade operatória: estruturalmente, o *significado* será a atitude hermenêutica, capaz de acomodações e assimilações, que permita na regressão histórica, e portanto necessariamente pessoal, uma equilibração majorante i.é, nunca definitiva e sempre superior em extensão e compreensão, interpretativa, significativa do passado e futuro. Hermenêutica vivencial-racional.

¹⁸ Cfr. *Do Mesmo ao Diferente* — questões deste tempo, de Anselmo Borges, Figueirinhas, Porto, 1980.

¹⁹ O «Ganz Andere» de Rodolf Otto cfr. *Das Heilige* C. H. Beck, München, 30.^a ed., 1936, pp. 28-31. Cfr. também de Carlo Cantone, *Introduzione al problema di Dio* — discorso su Dio ed esperienza religiosa, Editrice La Scuola, Brescia, 1973, pp. 9 e ss.

²⁰ *Historia de la Filosofía*, Tomo I, trad. do alemão, Editorial Herder, Barcelona, pp. 295.

Não se trata de «fé», «sistema filosófico», etc. O *significado* marca a sua dissemelhança em relação àqueles, pelo seu carácter de abertura, de pluralidade, distante de qualquer dogmatismo. Atitude herética ou seja «filosófica»...

5. A propósito: A «psicologia filosófica» não existe.

Apenas duas palavras, como convém a um apêndice. Duas palavras que se inserem já na *realização* da «tese» exposta.

Há quem defenda a existência de uma psicologia filosófica. Aliás, os capítulos aqui estudados, do autor d'«As Confissões», serão para esses defensores um paradigma desse trabalho... filosófico (?), psicológico(?)²¹. Aristóteles será mesmo, para alguns, o pai da ciência psicológica²². Enorme erro! O autor de *Περὶ ψυχῆς* confunde-a até com a biologia...

Mas vejamos a posição em que se colocam os defensores da «psicologia filosófica». Agostinho, por exemplo, não se debruça ele sobre os actos conscientes, a imaginação, a violação, os sentimentos, etc.? Não é este o objecto da psicologia? Se a pergunta e o método empregues forem filosóficos, não estaremos perante a dita psicologia filosófica? O fascínio da leitura de Agostinho reside no magistral uso «psicológico» da frase; tem-se a impressão de ver o fundo... da alma humana. O método é o de uma aguda e inteligente introspecção e observação.

Husserl, Bergson, Sartre, Merleau-Ponty, para só citar alguns dentre os maiores, provam, que o que aqui se passa a resolver, não é bafiento ou obsoleto. «Sabedoria e Ilusões da Filosofia», obra sabrosa e polémica de Jean Piaget, corroboram-no.

Ninguém contesta que a «psicologia» *tout court*, possui um método próprio, digamos científico. Não obstante ou apesar do «equivoco» que assistiu ao seu nascimento — «equivoco» esse tão bem neutralizado por Michel Bernard²³ — as suas características normativas serão o experimentalismo, a explicação, a previsão numa palavra, as características da «ciência» positiva sem a qual, e depois do século

²¹ CFS, p. 247, nota 20.

²² Entre outros: Kieson, Mark, Baldwin/Billsbury, Jorger...

²³ «A Psicologia» in *A Filosofia das Ciências Sociais*, vol. n.º 7 da obra cit. em 14 (nota), pp. 23.

XVIII, seremos mais pobres. Esta «ciência» que se distingue, como Husserl percebeu, da *ἐπιστήμη/Wissenschaft* que é a «filosofia», tem um espaço próprio e um objecto a realizar. A «filosofia» por sua vez, caracteriza-se — como no seu nascimento — pela globalidade da inquirição que deve ser radical. Ela nunca pode ser parcial. É fundadora. E falar em «psicologia filosófica» é *negar* a Psicologia e *espartear* a Filosofia, liquidando-a portanto. É apenas lícito falarmos em «psicologia pré-científica» quando falamos de textos onde o objecto da psicologia actual é trabalhado com métodos não positivos.

Pressupõe-se com isto, v. gr., que a tradicional divisão escolar da filosofia em várias «disciplinas» é pouco... filosófica, se o for pedagógica. Exige-se a reformulação do *curriculum* filosófico que seja uma aposta na concretização da tese de Kant: a possibilidade de se aprender a filosofar, nunca a Filosofia. E, mais uma vez, a filosofia *realizada* na Grécia, deverá seguir-nos de guia.

A minha postura hermenêutica de *significado* dá um relevo importante à novidade porque «...de duas uma: ou a novidade é mesmo nova, sem antiguidade, ou então porque já pré-anunciada, não é nova²⁴».

Agostinho é um espírito mais vivo que teórico, um teólogo²⁵ vocacionado pela filosofia onde — e eis o motivo porque o interpretei — as inquietações são aberturas a novas e perturbantes questões.

MÁRIO A. SANTIAGO DE CARVALHO

NOTAS E COMENTÁRIOS

BIBLIOGRAFIA PARA A HISTÓRIA DA IGREJA EM PORTUGAL (1967-1970)

INTRODUÇÃO *

Não desisti ainda desta aventureira rota e eis agora terminado¹ e à disposição de todos quanto consegui recolher do que se publicou na década de 60, aliás fértil. Antes de prosseguir na década seguinte acho oportuno fazer uma resenha do que escapou a estes repertórios e, entretanto, vim a tomar conhecimento. Já o tinha prometido no artigo anterior mas não me arrependo de o não ter feito ainda, porque o tempo vem completar, cada vez mais, estes trabalhos incompletos, quase por natureza.

Esta bibliografia especial continua com carácter internacional e dentro dos parâmetros e critérios que me propus. A preferência pelo carácter cronológico tem a vantagem de fazer realçar as tendências temporais para determinados tipos de estudo, aliada à comodidade de se poder ir fazendo por partes. O índice por assuntos vai permitindo uma consulta rápida.

O incentivo de estudiosos, que vão considerando esta bibliografia de consulta indispensável para trabalhos na matéria, é compensador para o esforço de aproveitar todos os momentos livres para esta recolha.

Disponível para acolher qualquer reparo, permaneço na disposição de andar para a frente com esta iniciativa e, ainda que outras ocupações urgentes venham embarçar o projecto, outros se vão preparando para o poder assumir.

SIGLAS E ABREVIATURAS UTILIZADAS

ABP — Arquivo de Bibliografia Portuguesa
 ACCP — Arquivos do Centro Cultural Português
 ADA — Arquivo do Distrito de Aveiro
 AHCP — Arquivo de História da Cultura Portuguesa
 AHM — Arquivo Histórico da Madeira
 AHP — Arquivo de História de Portugal
 AHPont. — Archivum Historiae Pontificae. Roma
 APH — Academia Portuguesa de História

* Tem aqui guardada um agradecimento aos que mais contribuíram na manufactura deste estudo: os alunos: Vicente António Nunes da Silva, Mário Joaquim Rodrigues de Barros Coutinho e Benjamin de Sousa e Silva.

1 Cf. CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO, *Bibliografia para a história da Igreja em Portugal (1961-1963)*, in *Humanística e Teologia* 2 (1981) 91-112, 203-238; ID., *Bibliografia para a história da Igreja em Portugal (1964-1966)*, in *Humanística e Teologia* 3 (1982) 99-115, 195-232.

²⁴ *Os Precursores em Ciências* de Ana Luísa Janeira, Revista Portuguesa de Filosofia, Tomo XXVI, fasc. 3-4, Braga, 1980, pp. 361. O artigo desenvolve um «macro-modelo descontinuista» para a análise da história das ciências. Com detalhe, Michel Foucault desenvolve também esta tese onde o novo, como categoria, é captado na sua irrupção, genialmente: *A Arqueologia do Saber*, Editora Vozes, trad. do franc., Petrópolis.

²⁵ «Deum et animam scire cupio. Nihil me plus. Nihil omnino. *Noverim te, noverim me*» in *Solilo*9. 1,7. O sublinhado é meu.