

**César Oswaldo Ibarra
Celina A. Lértora Mendoza**
Editores

XVIII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval

*Respondiendo a los Retos del Siglo XXI
desde la Filosofía Medieval*

ACTAS



**Ediciones RLFM
Buenos Aires**

Respondiendo a los retos del siglo XXI desde la Filosofía Medieval :
XVIII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval : Actas /
César Oswaldo Ibarra ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : Celina Ana Lértora , 2021.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-88-0973-1

1. Filosofía Medieval. I. Ibarra, César Oswaldo.
CDD 180.9

**Todos los trabajos han sido sometidos
a evaluación interna y externa**

Imagen de tapa: Enrique de Alemania con sus discípulos - Laurentius de
Voltolina (h. 1300) *Liber ethicorum des Henricus de Alemannia*

<https://www.flickr.com/photos/levanrami/21114437820/in/photolist-bSXSHR-Ai7Y3S-yaP1Ko>

© 2021 Ediciones RLFM
Red Latinoamericana de Filosofía Medieval
Buenos Aires
E-mail: red.lafm@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Redenção e Escatologia em Frei André do Prado

Samuel Dimas

Univ. Cat. Port., Lisboa - Portugal

1. Introdução: possibilidade de redenção do homem da sua condição de pecado e de existência moral

A mensagem cristã escatológica desenvolve-se a partir das noções de que só Deus é o fim último do homem, de que o acesso à vida eterna de Deus foi aberto por meio de Jesus Cristo, de que a ressurreição de Cristo dá-se a partir do lugar dos mortos ou do Hades e de que o tempo em que vivemos se eternizará. De acordo com a visão ortodoxa, o homem morre para Deus, que é a sua verdade e o seu juízo e, nesse sentido, a sua eterna salvação ou condenação. Neste contexto, como salienta frei Álvaro Pais, o homem vive, por natureza, em pecado, mas é alma racional e, por isso, é capaz de ascender à beatitude eterna de Deus¹, por via das virtudes teológicas e cardeais e por meio da graça do Espírito, mas no caso de não ser rigoroso no domínio das paixões poderá sofrer da morte espiritual².

Por esta razão, o tema teológico do juízo final apresenta-se como central na reflexão filosófico-teológica da cultura medieval. No âmbito da cultura portuguesa medieval a obra de frei André do Prado apresenta-se como central neste debate, defendendo a posição doutrinal ortodoxa de que no fim dos tempos Cristo virá na forma de corpo glorificado para julgar os vivos e os mortos para a salvação ou para a condenação, de acordo com a sua fé e as suas obras³. A posição heterodoxa patrística de Orígenes e de São Gregório de Nissa de uma salvação universal é rejeitada, pois seria contraditória com a noção de livre arbítrio e com a noção de

¹ Cf. Álvaro Pais, *Estado e pranto da Igreja*, Ed. bilingue, trad. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científico-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, art. 41, v. 2, 1990, p. 43.

² Cf. idem, *Espelho dos reis*, Ed. bilingue, trad. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, v. 2, 1963, p. 139.

³ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, INCFI, 1994: 362-395.

justiça divina. Deus criador é a realidade absoluta de que toda a criatura depende, de forma natural e essencial, numa misteriosa relação de proximidade e distância. Trata-se de uma relação que não pode ser descrita de forma adequada, que está para além da imanência e da transcendência e para além da condição de ser criatura⁴.

2. Vida e obra no contexto da espiritualidade franciscana

Frei André do Prado nasceu em Beja (1380-85), estudou em Paris e Bolonha e esteve presente na Cúria Romana como diplomata. A sua obra *Horologium Fidei* foi escrita antes de 1450 e em 1475 já integra o catálogo da Biblioteca Vaticana criada por Sisto IV. Esta obra desenvolve-se sob um diálogo que tem no Infante D. Henrique (+1470) o interlocutor principal. Podemos verificar o contraste entre o questionamento de uma fé infantil e de uma hermenêutica literal do príncipe ilustríssimo e as respostas elaboradas do teólogo que não se satisfaz com os argumentos de autoridade da doutrina oficial e procura um aprofundamento racional das temáticas.

Deve-se a esta preocupação o título da obra *Relógio da Fé*: assim como o relógio indica as horas do dia, o diálogo quer informar sobre as verdades da fé da Igreja; assim como são doze as horas do dia são também doze os artigos da fé cristã, o verdadeiro Sol que cria os seres e ilumina o homem. Em vez da disputa especulativa e do comentário bíblico, a obra recorre ao diálogo seguindo a tradição platónica de exposição de ideias. Nesta apresentação, vamo-nos centrar nos temas escatológicos do Credo cristão, com destaque para a morte e imortalidade da alma, a ressurreição dos mortos e a última vinda de Cristo, a ressurreição da carne, o juízo final, a condenação eterna ao Inferno, a dimensão provisória do Purgatório e a salvação eterna no Paraíso celestial. Estes temas são apresentados na obra de André do Prado nos seguintes capítulos: Cap. VII: Daí há-de vir julgar os vivos e os mortos⁵; Cap. XI: Ressurreição da carne⁶; e Cap. XII: Vida eterna. Amen. Matias⁷.

⁴ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Escatología en nuestro tiempo: Las cosas últimas del hombre y el cristianismo*, trad. de Antonio Murcia Santos, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2008, p. 38 [*Eschatologie in unserer Zeit: Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum*, Freiburg, Johannes Verlag, 2005], p. 32.

⁵ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, pp. 362-395.

⁶ Cf. *ibid.*, pp. 444-463.

⁷ Cf. *ibid.*, pp. 464-473.

As suas fontes são diversas: as Sagradas Escrituras, os Padres da Igreja, com destaque para Agostinho de Hipona, e os filósofos, com destaque para Platão⁸, Francisco de Mayrones, Averróis e Aristóteles. Uma palavra para Francisco de Mayronis, natural de Provence (1280-1328), por ter sido discípulo de Duns Escoto, um autor muito importante na espiritualidade franciscana por procurar superar a contaminação gnóstica, que acentua de forma negativa a queda e a redenção, com a ideia positiva do desenvolvimento e da manifestação: mesmo que o homem não tivesse pecado, Cristo teria encarnado para auxiliar o homem, com a graça do espírito divino, no seu percurso de realização para a plenitude. Poderemos encontrar esta espiritualidade no franciscano de Beja?

3. O juízo divino para a salvação ou condenação eternas

No âmbito desta preocupação com o sentido da justiça divina, André do Prado afirma que todos os homens estão sujeitos ao juízo de Cristo no dia do último Juízo, no tempo final, com exceção da virgem Maria⁹, ou seja, aqueles que no Dia do Juízo se encontrarem vivos e aqueles que ressuscitarem depois de terem morrido, quer justos quer pecadores (Mt 12, 27), para que, como diz Santo Agostinho, a carne seja regenerada pela incorruptibilidade, tal como a alma foi regenerada pela fé¹⁰.

Esta noção de juízo está no centro da teologia cristã da redenção, tal como se representa pela narrativa do juízo no começo da humanidade com a noção do pecado original e a respetiva condenação pela expulsão do Paraíso¹¹. O último juízo, em que Cristo vem do Céu para julgar os vivos e os mortos, encerra o plano redentor e tem por objetivo reconduzir os crentes arrependidos, que se penitenciaram com as boas obras, ao Paraíso perdido, isto é, à comunhão da vida imortal e perfeita de Deus, e conduzir aqueles que não se redimiram e persistiram no pecado, à condenação eterna do Inferno¹².

É nestes termos de salvação e condenação eterna que Santo Agostinho desenvolve a sua teologia escatológica, recusando a possibilidade de uma salvação

⁸ Ibid., p. 385.

⁹ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, p. 371.

¹⁰ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XX, cap. 5, trad. port. de J. Dias Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. III, Lisboa 2000, p. 1988.

¹¹ Cf. Ibid., livro XX, cap. 1, in op. cit., p. 1972.

¹² Cf. Ibid., livro XX, cap. 1, in op. cit., p. 1973.

universal de todos os homens, nos termos em que é enunciada pela teologia do amor e da misericórdia incondicional do Novo Testamento e da linha origenista da consumação integral do Mundo em Deus. Aqueles que pelo batismo ressuscitarem da morte do pecado e, pelas boas obras, preservarem na vida nova do Espírito, não terão de temer a segunda ressurreição dos corpos pelo último juízo¹³.

4. As características do corpo ressuscitado na plenitude do paraíso

O homem, que é criatura espiritual, reconhece que não é Deus e que apenas poderá compreender a verdade sobre o divino e sobre si mesmo pela participação na auto-revelação da Palavra ou do Absoluto. No ser humano, que é espiritual, desvela-se o segredo da profundidade do ser: no conhecimento de cada ser, dá-se inicialmente um conhecimento do mundo, na sua totalidade ou para além da sua imediatez, e um conhecimento escatológico do fim do mundo. O aparecimento da pessoa transcende a causalidade natural do processo intra-mundano, porque está ordenada para a incorporação em Cristo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus.

No mistério da morte de Cristo revela-se o mistério da origem e do fim do homem. Na medida em que é natureza, o homem morre integrando-se no cosmos, mas enquanto pessoa espiritual, morre para além da natureza, isto é, morre para Deus de cuja eternidade procede. Em Cristo, o homem pode ressuscitar na sua totalidade, porque, como reconhece André do Prado, na ressurreição de Cristo não está desligada a carne, e graças à onnipotência de Deus o corpo humano será recriado à imagem do corpo glorioso de Seu Filho que tem os dotes da agilidade, subtilidade ou subtileza, claridade ou luminosidade, e impassibilidade ou incorruptibilidade¹⁴. O homem está a caminho para a escatologia de Cristo, em quem todo o cosmos alcança a salvação. Deus que criou o homem e o quis para si, deve acolhê-lo no final em corpo e alma ou, dito de forma mais correta, em corpo espiritual¹⁵.

Mas este acolhimento dá-se na vida em Deus e não no regresso a esta vida da existência finita e natural. No evangelho de Marcos podemos identificar a posição de Cristo que refuta a negação da sua ressurreição, invocando as Escrituras que

¹³ Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 6, ob. cit., p. 1997.

¹⁴ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, p. 467.

¹⁵ Cf. Hans urs Von Balthasar, *Escatología en nuestro tiempo: Las cosas últimas del hombre y el cristianismo*, p. 38.

afirmam a onnipotência de Deus (Mc 12, 16-27), mas também corrige a doutrina judaica dos fariseus, segundo a qual a ressurreição significa o retorno às condições da vida terrena. Esta noção difundiu-se entre a corrente rabínica, nomeadamente com a identificação da ressurreição com o reviver dos corpos ou com o regresso das almas a outros corpos (transmigração das almas), teoria que é recusada por Santo Agostinho com a afirmação de que as almas só uma vez voltarão aos mesmos corpos e nunca mais os abandonarão¹⁶.

De modo distinto da identificação da ressurreição com a revivificação, o relato bíblico apresenta Jesus Cristo a esclarecer que após a ressurreição dos mortos, os homens são como anjos nos céus (Mc 12, 25) e esta possibilidade de ressuscitar não é apenas para alguns eleitos, como defendiam os fariseus. A ressurreição dos ímpios está pressuposta nas palavras sobre o juízo universal (Mt 11, 22; Luc 10, 14) e está enunciada de forma explícita nos Atos dos Apóstolos com a indicação da ressurreição dos justos e injustos (At 24, 15).

5. A dupla ressurreição: da alma dos bem-aventurados pelo batismo; da alma e do corpo de santos e ímpios no final dos tempos

Se o corpo ressuscitado dos bem-aventurados é apresentado por André do Prado no sentido paulino de um corpo glorioso ou espiritualizado, sem fraqueza ou corrupção, miséria ou indigência, tal como o corpo imortal dos anjos, o corpo dos ímpios não é caracterizado pelo filósofo português, limitando-se o autor a firmar, de acordo com o texto bíblico de Daniel (Dan 12, 1-2) e na linha de Santo Agostinho, que é um corpo condenado para sempre¹⁷. Recordamos que Agostinho de Hipona critica Orígenes por admitir a possibilidade de não haver pena eterna e por considerar que depois de cumprirem determinados períodos de tempo de condenação, mais longos ou mais breves, conforme a importância do pecado de cada um, todas as criaturas serão libertas e associadas aos santos anjos, incluindo o Diabo e os seus anjos¹⁸.

O Apocalipse fala da dupla ressurreição em que a primeira é reservada aos mártires que depois de ressuscitados reinarão com Cristo durante mil anos, e a segunda é a ressurreição de todos os mortos para o juízo final (Ap 20, 11-15). É

¹⁶ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XXII, cap. 28, ob. cit., p. 2354.

¹⁷ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, p. 373.

¹⁸ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XXI, cap. 18, ob. cit., p. 2185.

nesta narrativa que se fundam os messianismos milenaristas que apresentam duas ressurreições corpóreas, em que os homens santos, tirados da felicidade do Paraíso terreno para as tribulações da vida mortal, teriam um período de mil anos de paz aqui na terra com festins carnavais e abundância de todos os bens. Esta situação não é aceite por Santo Agostinho, explicando que só seria tolerável se esse período fosse de presença do Senhor e de acesso às delícias espirituais¹⁹.

Assim, Agostinho explica que a primeira ressurreição deve-se á misericórdia de Deus, isto é, a ressurreição das almas daqueles que serão felizes para a eternidade, após a morte da impiedade, da ignorância do que é justo, do pecado original e dos pecados acumulados, acontece já na adesão a Cristo pelo batismo. De forma diferente, a segunda ressurreição deve-se à justiça de Deus, isto é, a ressurreição dos corpos, tanto dos bem-aventurados como dos desgraçados e terá lugar no fim dos tempos²⁰.

A teologia do amor e da misericórdia em Santo Agostinho não dispensa a teologia da lei e da justiça. O tempo escatológico é aquele que começa com a primeira ressurreição (da alma) e continua indefinidamente com a segunda ressurreição (do corpo), no tempo *kairológico* do reino de Deus, que Santo Agostinho define como o tempo da Igreja²¹, que reina na comunhão do corpo de Cristo nas pessoas dos vivos e dos mortos. A plenitude do tempo escatológico é instaurada no fim dos tempos com o Dia do Juízo, não com a aniquilação do Mundo, mas sim com a sua transformação²², pela combustão dos elementos corruptíveis²³.

6. A incorruptibilidade e imortalidade do corpo espiritual

Contra os de Corinto que, por influência do pensamento helenístico e gnóstico, negavam a ressurreição (1.^a Cor 15), São Paulo desenvolve uma teologia da ressurreição na recusa da noção platónica de que o corpo é o sepulcro da alma e a redenção consiste na libertação desta prisão. De modo distinto, para Paulo a salvação só se consuma com a ressurreição do homem num corpo novo, ou glorificado, em que o corpo terrestre é transfigurado em corpo celeste (2.^a Cor 5, 3) e

¹⁹ Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 7, ob. cit., p. 2001.

²⁰ Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 6, ob. cit., pp. 1993-1994.

²¹ Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 9, ob. cit., p. 2015.

²² Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 14, ob. cit., p. 2036.

²³ Cf. *Ibid.*, livro XX, cap. 16, ob. cit., p. 2044.

sem a qual seremos os mais miseráveis dos homens (1.^a Cor 15, 19). A ressurreição dá-se em Cristo que foi ressuscitado por Deus como primícia dos mortos (1.^a Cor 15, 20-23).

Assim como com o primeiro adão, a morte chegou ao mundo, por Cristo, novo Adão, chega a ressurreição dos mortos e o regresso à vida (1.^a Cor 15, 21). Os cristãos são sepultados e ressuscitados sacramentalmente em Cristo pelo batismo (Rom 6, 4, Col 3, 1) e a participação na vida nova, pela doação do Espírito Santo, é concebida como antecipação da salvação final futura (2.^o Cor 4, 11; Rom 8, 11) em que o homem é revestido com o corpo celestial ou espiritual (2.^a Cor 5, 5; Rom 8, 23). Em conformidade com esta perspectiva, André do Prado fala da forma do corpo que no valor de pecado não subsistirá, mas que no valor de natureza é indissociável da pessoa que ressuscita e ascende à eterna beatitude da Cidade de Deus²⁴, partilhando com Agostinho de Hipona a oposição à tese de Cícero segundo a qual os corpos materiais não podem ascender ao Céu²⁵, considerando que o corpo de terra, animado e vivificado pela alma, pode ser promovido a corpo celestial por vontade de Deus²⁶.

Invocando que Cristo ressuscitou na sua carne e com a sua carne ascendeu à morada celeste²⁷ e recusando a tese de Porfírio sobre a transmigração das almas que vão passando por vários corpos até à libertação definitiva²⁸, Agostinho de Hipona explica que neste processo redentor tudo o que pereceu dos corpos vivos após a morte será restituído de forma perfeita, passando do corpo animal para a novidade do corpo espiritual e ressuscitado, revestido de incorruptibilidade e imortalidade, de acordo com a vontade do Criador Omnipotente²⁹. Recorrendo à linguagem paradoxal também usada por São Paulo para dizer o mistério indizível desta transfiguração, explica o filósofo que a carne será submetida ao espírito sem deixar de ser carne, opondo-se assim às correntes gnósticas que defendiam a ideia de um espírito puro. Assim, o corpo animal ressuscitará um corpo espiritual (1.^a Cor 15, 42)³⁰.

²⁴ Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, p. 381.

²⁵ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XXII, cap. 4, in *op. cit.*, pp. 2251.

²⁶ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 4, ob. cit., p. 2252.

²⁷ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 5, ob. cit., p. 2254.

²⁸ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 12, ob. cit., p. 2297.

²⁹ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 21, ob. cit., p. 2323.

³⁰ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 21, ob. cit., p. 2323.

³⁰ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 21, ob. cit., p. 2324.

7. Conclusão: redenção do mal e da morte na felicidade eterna de Deus pela unidade espiritual do corpo e da alma

Para ser feliz a alma não precisa de evitar o corpo, como defende Porfírio, mas precisa de receber um corpo incorruptível, o que acontece com as almas dos justos e dos sábios que nos corpos espirituais poderão ser felizes e imortais, de acordo com o destino para o qual foram criadas, quando a sua carne já não viver à maneira carnal, mas espiritual³¹. André do Prado explica que isto é assim porque a natureza humana não pode ficar privada do fim a que tende, ou seja, dado que a alma racional é a forma do homem e é perpétua não pode ficar eternamente privada do composto para o qual foi feita e em função do qual de destinou por origem³².

De acordo com Agostinho e André do Prado, agora ainda não podemos conhecer a paz que o próprio Deus goza, da forma como Deus a conhece, porque, como diz o Evangelho, vemos apenas em espelho, em enigma (1.ª Cor, 13, 12) isto é, vemos de forma misteriosa pela mediação simbólica e analógica, mas quando tivermos os corpos espirituais poderemos ver Deus tal como Ele é (1 Jo 3,2)³³, no sentido invocado profeticamente por Job de que a carne verá a Deus (Job 19, 26) e confirmado por Lucas e Isaías de que toda a carne verá a salvação de Deus (Lc 3, 6). A tradição espiritual cristã desta época defende contra o dualismo pessimista gnóstico a plenificação integral do homem em corpo e alma, mas no caso de André do Prado ainda associando o pecado e a morte à queda moral e associando a salvação à restauração da graça perdida. Este teólogo concebe a consumação do homem pelo poder da graça do espírito, mas ainda sem captar o alcance da proposta de Duns Escoto que na linha do último Gregório de Nissa se centra no carácter inacabado ou finito da criação em desenvolvimento para a sua plenitude e não no carácter degradado das criaturas a precisarem de redenção.

Também Pedro Hispano se referira à ascense da alma e à contemplação de Deus no sentido sacramental e misterioso, não, como resultado de um esforço pessoal, mas como graça de Deus que se faz presente³⁴, e cuja plenitude só acontecerá na visão

³¹ Cf. *Ibid.*, livro XXII, cap. 29, ob. cit., p. 2355.

³² Cf. André do Prado, *Horologium Fidei, Diálogo com o Infante D. Henrique*, p. 385.

³³ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XXII, cap. 29, in *op. cit.*, pp. 2357.

³⁴ Cf. Pedro Hispano, *Expositio in librum De mystica theologia Dionysii*, fixação do texto, prólogo, introdução e notas do P. Manuel Alonso Alonso, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1957, p. 482.

beatífica, que, no caso deste autor e recuperando o dualismo característico da antropologia de Avicena, se dá após separação da alma humana em relação ao corpo³⁵.

De acordo com a reflexão teológica cristã, quer numa perspetiva mais dualista de origem gnóstica grega centrada na redenção e na libertação das prisões corpóreas, quer numa perspetiva de progressiva harmonia entre o corpo e da alma de origem judaico-cristã, a felicidade plena e eterna da Cidade de Celestial é entendida no sentido de que Deus será tudo em todos (1.^a Cor 15, 12), reinando a verdadeira paz, em que, por dom divino, ninguém sofrerá qualquer adversidade e o livre arbítrio será pleno, pois está liberto do atrativo do mal e do pecado³⁶.

Na cidade de Deus, os homens estão libertos de todo o mal e repletos de todos os bens, fruindo incessantemente das alegrias eternas, porque como diz o beato Amadeu da Silva o pecado original enquanto privação da justiça original foi redimido no sacramento de Cristo e pela sua Graça todos se podem unir a Deus³⁷. A cultura cristã portuguesa medieval, de linhagem aristotélico-tomista ou platónico-augustiniana acentua a noção de queda-redenção e só na contemporaneidade pela escola franciscana de autores como Manuel Barbosa da costa Freitas e Joaquim Cerqueira Gonçalves irá acentuar a noção de criação incompleta-manifestação.

³⁵Cf. *idem*, *Obras Filosóficas I: Scientia libri de anima*, edição do P. Manuel Alonso Alonso, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1941, p. 62.

³⁶ Cf. Agostinho de Hipona, *A Cidade de Deus*, livro XXII, cap. 30, in *op. cit.*, pp. 2367.

³⁷ Cf. Amadeu da Silva, *Apocalypsis nova*, ed., intr., not. Domingos Lucas Dias, Tese doutoral, Lisboa, Universidade Aberta, 2004, III, 35, pp. 67-68. Cf. III, 37, p. 72.