

## **A JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ E PELAS OBRAS NO HUMANISMO RENASCENTISTA PORTUGUÊS DE JOÃO DE BARROS E DIOGO DE SÁ**

SAMUEL FERNANDO RODRIGUES DIMAS  
*Universidad Católica Portuguesa*

### RESUMEN

Este estudo encerra uma análise sobre o pensamento humanista dos autores portugueses João de Barros e Diogo de Sá em relação ao problema da justificação pela fé e pelas obras no contexto da Contra-Reforma e da doutrina estabelecida pelo Concílio de Trento. De forma distinta de Lutero que defendia a fatalidade do pecado original e a fé como forma exclusiva de salvação, estes pensadores salientam a importância da colaboração humana pelo exercício do livre arbítrio no mistério da redenção, que terá como fim, não apenas a remissão dos pecados, mas a participação na glória da vida imortal pelo mistério da ressurreição.

*Palabras clave:* pecado original, justificação, fé, esperança, caridade, ressurreição, imortalidade.

### ABSTRACT

This study brings to a close analysis of the humanist thinking of the Portuguese authors João de Barros and Diogo de Sá in relation to the problem of justifying faith and its actions within the context of the Counter Reformation and the doctrine established by the Council of Trent. Distinctly to Luther, who defended the fatality of original sin and faith as an exclusive form of salvation, these thinkers highlight the importance of

human collaboration for exercising free arbitration within the mystery of redemption, which has as its end not only the forgiveness of sins but also participation in the glory of immortal life through the mystery of resurrection.

*Keywords:* Original sin, justifying, faith, hope, charity, resurrection, immortality.

## I. Introdução: para uma compreensão da relação entre a graça divina e a liberdade humana no contexto cultural português do humanismo renascentista

A espiritualidade cristã católica do humanismo renascentista português preserva a herança medieval da reflexão sobre a redenção escatológica e recupera o debate entre Santo Agostinho e Pelágio sobre a relação entre a graça divina e a liberdade humana. Mas agora esse debate é feito no contexto da influência do Concílio de Trento e da reação à reforma luterana que desvalorizava a colaboração humana na obra salvífica e enunciava a predestinação da Graça.

No contexto da reflexão sobre a salvação, que João de Barros apresenta através das noções da justificação e da glória cristã do Paraíso<sup>1</sup> e que, por exemplo, Gaspar Frutuoso apresenta sob a imagem das saudades do céu<sup>2</sup>, o problema fundamental que emerge neste período é a ideia de santificação do ser humano pela graça de Deus no âmbito de uma polémica instalada com o luteranismo, que defendia o pecado universal, a culpa coletiva e a justificação dos pecadores sem mérito próprio, mas apenas pela fé e pela ação redentora de Jesus Cristo<sup>3</sup>. Este problema é enunciado por Frei Amador Arrais que, de forma distinta, concebe a morte como consequência do pecado dos fiéis e a sua remissão como fruto da relação entre a fé, a moral e a ressurreição de Cristo que garante a entrada na outra vida<sup>4</sup> a quem o saiba servir pelas boas obras<sup>5</sup> e saiba receber a graça por meio dos sacramentos<sup>6</sup>.

Também o humanista Diogo de Sá, provavelmente inspirado na obra *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fé contra o Talmude dos Judeus* (1542-1543) de João de Barros, apresenta uma obra no contexto da polémica anti-judaica

1 João de Barros, *Ropica Pnefma*, reprodução fac-similada da edição de 1532, leitura modernizada, notas e estudos de I.S. Révah (Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983), 70-71.

2 Gaspar Frutuoso, *Saudades do Céu* (Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2011).

3 Jürgen Moltmann, *El Espiritu de la Vida - Una pneumatologia integral*, trad. Santiago del Cura Elena (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998), 40.

4 Frei Amador Arrais, *Diálogos*, trad e revisão de M. Lopes de Almeida (Porto: Lello & Irmão Editores, 1974), 522-523.

5 Arrais, *Diálogos*, 560-561.

6 Arrais, *Diálogos*, 401-402.

com o título *Inquisição e Segredos da Fé* (1562) com o objetivo de promover uma rigorosa interpretação dos textos sagrados para os recém-convertidos, concretamente os cristão-novos que sofriam as perseguições da Inquisição, e com o objetivo de seguir o movimento da Reforma Católica em Portugal na reflexão sobre a doutrina do pecado original, da justificação e dos sacramentos. Na conjuntura da Contra-Reforma e do Concílio de Trento, em que participaram os dominicanos portugueses Frei Jerónimo de Azambuja e Frei Gaspar dos Reis, esta obra procura mostrar que o homem não pode obter a sua justificação ou o estado de graça divina pelas forças naturais nem pela lei mosaica, mas apenas pela fé em Jesus Cristo e pelo batismo.

De que forma estes autores defendem a intervenção humana na ordem da providência divina, tendo em consideração o reconhecimento comum de que só pelo dom da Graça de Deus poderemos ter esperança de entrar na verdadeira pátria do Céu, a terra dos vivos para a qual fomos criados<sup>7</sup>?

II. A salvação do espírito humano para a Glória do Paraíso de Deus no pensamento teológico-moral de *Ropica Pnefma* de João de Barros

Ilustre representante do humanismo português de Quinhentos, o historiador, linguista e pedagogo João de Barros (1469-1570), tesoureiro da Casa da Índia, Mina e Ceuta, elaborou uma importante filosofia moral na sua obra *Ropica Pnefma (Mercadoria Espiritual)* de 1532, em que apresenta como condição da redenção do homem para a glória imortal do Paraíso a realização de obras que obedeçam aos valores espirituais propostos pela razão. Numa obra que é mais uma sátira erasmiana de finalidade moral e escatológica do que uma apologética anti-judaica, defende o pensador cristão que as ações que resultam da negligência da vontade em relação aos conselhos apresentados pela dimensão superior da alma e se centram na cobiça dos bens temporais conduzirão à condenação eterna do homem: «E o que for negligente, escondendo o talento de sua possebilidade, ou dele fizer mau emprego, será lançado em o fogo eterno»<sup>8</sup>.

Servindo-se da filosofia platónica acerca da tendência natural da alma para o bem e da alegoria bíblica do vinhateiro, considera o autor que Deus criou o homem com a capacidade de se realizar humanamente no caminho da felicidade e da vida imortal de Deus, pelo que, na hora da morte em que se passa deste mundo para o outro, todos serão julgados pelo emprego que cada um fez dos

7 Frutuoso, *Saudades do Céu*, 41.

8 Barros, *Ropica Pnefma*, 7.

dons que Deus lhes deu. Através de uma sátira social de inspiração vicentina e erasmiana, que tem por objetivo advertir para os perigos de uma nova atividade econômica mercantil que é seduzida pela festa dos sentidos nos pecados da soberba, avareza, luxúria, gula e ira, considera o escritor que quem não praticou a justiça desde a primeira hora, seguindo os valores imanes da razão, ainda pode ser redimido do pecado, se tiver fé na Paixão de Cristo, se deixar os vícios do mundo e se fizer penitência: «Aqueles que seguem o conselho da Razão, em qualquer hora que os argue de pecado, deixam tôdolos vícios (se os cometeram) e tornam empregar sua moeda em penitência, que é a segunda mercadoria, se carecerem da primeira que os pode fazer justos»<sup>9</sup>.

Defendendo a doutrina platônica da imortalidade da alma e a doutrina debatida no Concílio de Trento (1545 - 1563) de que a justificação do homem decaído pelo pecado realiza-se pela mediação sacramental da Igreja e pela prática das boas obras por graça da ação do Espírito de Cristo, João de Barros opõe-se, não só à teoria redentora da *sola fidei* de Lutero (1483-1546), mas também às teorias redentoras que apontam para a redenção por via exclusiva de uma iluminação do entendimento por via dos bens mundanos:

Porque gabar-se o Intendimento de tanta cousa como sabe, per doutrina de Letras e per continuação do Paço, com quantas particularidades toca, não é mais que reprender a Razão os homens mui solícitos e previstos em as cousas do Mundo, e nas de sua alma serem tão rudos e ignorantes que não sabem se a têm mortal ou imortal.<sup>10</sup>

Neste sentido, de acordo com a justiça divina da revelação interpretada por João de Barros, há uma eternidade de condenação nas penas do inferno para os que se limitam a seguir a vontade e o entendimento na sedução pelos bens do tempo, e uma eternidade de salvação na glória do Paraíso para os que seguem os bens espirituais da razão e realizam obras cujo intento é Deus:

Os que fizeram obras de merecimento sempre terão louvor, os viciosos sempre vitupério, e todos são exemplo: uns de virtude pera imitar, outros de vício pera fugir, e juntamente, uns e outros, igual eternidade têm na pena por comutarem a verdade de Deos em mentira e servirem ante à criatura que ao Criador, tendo todos a minha luz de que não se podem escusar.<sup>11</sup>

9 Barros, *Ropica Pnefma*, 8.

10 Barros, *Ropica Pnefma*, 9.

11 Barros, *Ropica Pnefma*, 25.

Para justificar esta ideia do prémio de Deus e da Sua Glória para aqueles que tiveram fé e praticarem boas obras, João de Barros vai desenvolver uma antropologia assente no dualismo entre os bens da alma superior e as paixões do corpo que, por sua vez, é fundamentada numa ideia de Criação assente numa parte material e numa parte formal que procedem de quatro grandes princípios ou composições de realidade: o primeiro corresponde às coisas que apenas têm ser, mas que não vivem nem sentem nem entendem (realidade inerte); o segundo corresponde às coisas que são e vivem, mas não sentem nem entendem (realidade vegetativa); o terceiro corresponde aos seres que vivem e sentem, mas não entendem (realidade animal); o quarto corresponde aos seres que vivem, sentem, entendem e têm livre arbitrio, pelo que são chamados de seres racionais (realidade humana)<sup>12</sup>.

Todos estes níveis da escala da natureza contribuem para a harmonia do todo. Por causa do homem teve o mundo de ser, pelo que este é a criatura mais nobre de Deus. O seu corpo foi criado por causa da alma e a sua alma foi criada para glorificar e louvar o Criador de tão maravilhosas obras. Apesar de inferior à alma, o corpo adquire dignidade através da noção do homem como microcosmos («mundo pequeno»), porque é constituído também pelos quatro elementos do mundo material e pelos elementos do mundo formal ou intelectual criados por Deus: «Vês aqui as partes materiais do mundo grande e pequeno, venhamos às da alma, correspondentes ao mundo intelectual, as quais alcançamos pelos movimentos do corpo (...)»<sup>13</sup>.

Recorrendo à noção aristotélica de alma do Mundo e da sua visão tripartida de alma vegetativa, sensitiva e intelectiva, João de Barros considera que as operações mais elementares da alma são criar (virtude nutritiva), acrescentar (virtude aumentativa) e gerar (virtude generativa) as quais constituem a realidade composta da virtude vegetativa<sup>14</sup>. As operações dos sentidos externos já pertencem à virtude da alma sensitiva e acima destas estão as operações de querer e de inteligir, que constituem a realidade espiritual do homem que se distingue da sua realidade corpórea pela escolha de valores e da verdade. O homem deve seguir as inclinações do espírito e não do corpo, pelo que João de Barros critica aqueles que não conhecem esta diferença e, fazendo a inversão desta ordem, se sujeitam aos apetites da carne: «Não sabeis se sois espirituais,

12 Barros, *Ropica Pnefma*, 30-31.

13 Barros, *Ropica Pnefma*, 32.

14 Barros, *Ropica Pnefma*, 33.

se corporais; somente, como brutos, seguis as inclinações da carne que tendes em lugar de vosso Deos e de vossa natureza»<sup>15</sup>.

Considerando que Deus deu a todo o homem, através da lei natural, a capacidade para o conhecer e para tender para o bem, João de Barros defende que o desconcerto do mundo resulta da corrupção dos valores éticos e da finalidade da política na soberba e na cobiça das riquezas materiais, esquecendo a origem divina e a finalidade espiritual do poder temporal. Este problema social provocado pela desregulação da atividade comercial e pela sede do lucro, que em termos políticos é potenciado pelo uso perverso da retórica, deve-se à ignorância e ao desvio da vontade e do entendimento dessa orientação natural para a verdade, para a honestidade, para o bem e para o ideal de justiça cumutativa, porque quando se perde a graça, é introduzido o pecado<sup>16</sup>. Recusando a teoria da predeterminação, explica o humanista do renascimento português que ao contrário do corpo, o espírito não é passível de corrupção e deseja o repouso na Glória da eternidade, porque, ao contrário da carne em que Adão foi pai de todos os homens e padece da culpa original e da dissemelhança com o Criador, o espírito não é gerado da matéria nem do espírito dos primogénitos, mas é criado por Deus no momento em que um novo corpo é formado e por suas próprias obras merece glória ou pena<sup>17</sup>.

Esta explicação evidencia a posição do autor em relação à noção de origem do espírito humano que não é concebido de forma panteísta como um fragmento emanado e separado da divindade, ou seja, como uma manifestação ou atividade da própria divindade que se diminui degradando-se na pluralidade da existência, porque Deus é simples, imutável e infinito e deixaria de o ser se tivesse partes e estas se pudessem separar e converter no espírito humano. Por outro lado se o espírito humano fosse uma atividade da divindade, isso significaria atribuir a finitude e mutabilidade humana à realidade de Deus. Também não é concebido como uma simples geração animal, porque ao contrário da alma vegetativa e sensitiva, que é intrinsecamente dependente da matéria, a alma espiritual intelectual e volitiva é independente da matéria e está aberta ao absoluto<sup>18</sup>: «(...) alma ser imortal, e o corpo ... se corrompe no apartamento dela»<sup>19</sup>.

15 Barros, *Ropica Pnefma*, 35.

16 Barros, *Ropica Pnefma*, 36.

17 Barros, *Ropica Pnefma*, 86.

18 Ramón Lucas Lucas, *El Hombre, Espíritu Encarnado – Compendio de antropología Filosófica*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008), 300.

19 Lucas, *El Hombre, Espíritu Encarnado*, 37.

De modo distinto do materialismo para quem o homem é um modo de ser da matéria que ascende da realidade inorgânica para a série animal e desta para a espécie humana, esta visão cristã concebe o ser humano como superior ao animal, porque a sua natureza é espiritual e resulta de uma intervenção criadora divina no momento da geração do corpo. Embora intrinsecamente independente da matéria, enquanto espírito encarnado, não pode começar a existir senão em união com a matéria.

A este propósito importa recordar que ao contrário da filosofia antiga e medieval, que defendia que o embrião humano era informado de forma sucessiva, primeiro pela forma vegetalista, depois pela forma sensitiva e só depois pela forma intelectual humana, resultante da intervenção direta de Deus numa matéria já preparada, a antropologia teológica contemporânea de autores como Ramón Lucas, na linha do apresentado pelo magistério da Igreja, defende que o embrião humano está informado pelo espírito desde o primeiro momento da concepção<sup>20</sup>. Independentemente do significado que se queira dar ao termo pessoa, o espírito humano começa a existir em união com o novo organismo como sua forma substancial<sup>21</sup>.

Recusando o dualismo que esta proposta encerra, porque concebe uma intervenção extrínseca e mágica de Deus, como se natureza e graça estivessem justapostas, Karl Rahner irá propor uma conciliação entre as noções de geração e criação, defendendo a noção de pessoa como unidade substancial de espírito e de matéria<sup>22</sup>. Reconhecendo que o problema da origem do homem está relacionado com o problema do modo como Deus atua no mundo no contexto de uma cosmovisão evolutiva e de um progresso histórico, considera o teólogo alemão que Deus atua de forma imanente sobre a causalidade finita e possibilita a «auto-transcendência ativa» da criatura, fazendo que esta ultrapasse os seus próprios limites e faça gerar uma essência distinta e superior, que se traduz num desenvolvimento ou devir do material para o espiritual sob a potência dinâmica do ser absoluto que é espírito e liberdade<sup>23</sup>.

Ao longo desta obra, João de Barros tem a preocupação de defender que o homem possui alma e que esta é uma substância intelectual e imortal criada por vontade de Deus de forma imediata e direta sem ação da natureza e julgada no final dos tempos de acordo com as obras realizadas<sup>24</sup>. Insere-se assim na fé cristã

20 Lucas, *El Hombre, Espíritu Encarnado*, 302.

21 Lucas, *El Hombre, Espíritu Encarnado*, 307.

22 Karl Rahner, *Escritos de Teología*, tomo VI (Madrid: Taurus Ediciones, 1969), 183.

23 Rahner, *Escritos de Teología*, 209.

24 Barros, *Rópica Pnema*, 59.

que defende a noção de vontade salvífica universal de Deus, pelo que todos os homens são chamados por meio da Sua graça à salvação, libertando-os do sofrimento, da culpa e da morte e oferecendo-lhes a vida eterna. E no dinamismo desta criação imortal da alma é incorporado o fim de todas as coisas: «Não fez Deos tamanha fábrica como foi o Mundo, nem cria as almas, que é maior obra, pera terem tão pequeno termo como é esta vida (...)»<sup>25</sup>. É interessante esta visão cósmica da redenção, por contraposição com a noção de redenção restrita a alguns eleitos ou iluminados, embora o autor insista na necessidade da fé e das obras para que se traduza na vida eterna do Paraíso.

Deus salva o homem da escravatura do pecado e do mal, porque é misericordioso e exerce nas criaturas a sua bondade e justiça<sup>26</sup>. Mas o descanso perpétuo no outro mundo, isento das penas corporais, não está garantido a todos, como procura iludir o Diabo, mas está reservado apenas para quem o merecer<sup>27</sup>. Como determina o Concílio de Trento na sua reflexão sobre o pecado original, na Igreja e através do batismo, o homem pode restabelecer a sua condição originária perdida pela desobediência, mas isso apenas se concretiza se a sua ação for coerente com a sua fé. De modo algo distinto da posição do Magistério, considera João de Barros que depois do pecado original, Deus como legislador instituiu a pena da culpa e o homem perdeu a incorruptibilidade e a imortalidade do corpo em que havia sido criado, mas não perdeu a santidade, a justiça e a imortalidade da alma<sup>28</sup>:

Desobedeceo Adão, seguiram-se os males do pecado, lançaram-no daquele lugar deleitoso pera sentir fome, sede, frio, quentura, trabalhos e infirmitades e, per derradeiro, morte, que é mais espantosa e chea de dor que tôdalas cousas, a que tu podés chamar purgatório da culpa. E desemparrada a carne, fica na terra, e a alma torna-se a Deos, com aqueles grãos de merecimento que de lá trouxe. Porque, bem como no primeiro acto da vontade os Anjos puderam merecer ou desmerecer, assi na obediência de Adão esteve o merecimento ou culpa de todo o género humano.<sup>29</sup>

Defende o humanista cristão que o pecado de Adão não foi atual em todos os homens como foi atual a corrupção carnal, embora tivesse originado a

25 Barros, *Ropica Pnefma*, 60.

26 Barros, *Ropica Pnefma*, 60.

27 Barros, *Ropica Pnefma*, 65.

28 Heinrich Denzinger e Peter Hünermann, *El Magistério de la Iglesia - Enchiridion symbolorum...*, n. 1511 (Barcelona, Herder, 2000), 484.

29 Barros, *Ropica Pnefma*, 71.

«guerra espiritual», porque pela ação do livre arbítrio com a sua culpa desmereceu a todos. Nesse sentido, sublinha que o Inferno não se limita ao carecimento da Glória e que Adão só foi pai de todos os homens na carne e não no espírito, pelo que Deus não pode ser acusado de injusto para com o homem:

Porque, bem como o fermento tem tanta força que corrompe a outra massa e a faz fermentada, assi a humanidade desse primeiro Adão ficou tão lêveda e corrompida per o pecado que a todo o género humano abrangeo esta culpa original. Em quê? Em ser carne sujeita a tôdolos os trabalhos da vida, té se converter no pó de que foi composta.<sup>30</sup>

Mas se a carne ficou sujeita à corrupção e à morte, a alma, por ser espírito criado diretamente por Deus em cada novo corpo, merece a pena ou a glória de acordo com as suas obras, e não é determinada pela culpa de Adão. Embora assuma uma posição que encerra um dualismo difícil de superar, o que está aqui em causa é a recusa da visão pessimista sobre a pré-determinação do pecado original. Neste sentido, o humanista português recusa a posição daqueles que defendem que as almas de todos os homens que irão nascer já são pecadoras como a alma de Adão e que a sua entrada no corpo é apenas para purgar a culpa de outrem, pois neste caso Deus seria injusto e mau, o que seria uma contradição com a sua essência. Porque Adão foi criado de corpo e alma, podemos falar da incorrupção e corrupção do corpo, mas não podemos falar da corrupção da alma, porque esta é «espírito puro»:

Assi a alma de qualquer humano é um espírito puro, que procede de Deos per vontade e não per modo de efeito (como os raios de sol), e, entrando em o corpo, por ser fermentado da culpa original fica com os acidentes da guerra, pera cada ua per si mercer ou desmerecer, ca esta é a justiça de Deos. E que, no primeiro auto de sua vontade, uns Anjos se salvassem e outros condenassem, não foi por culpa de um, mas por tôdolos condenados consentirem em desejo com o primeiro (...).<sup>31</sup>

Perante tais afirmações ao arrepio da ortodoxia, não é de estranhar que esta obra, ainda mais escrita por um leigo, tenha sido incluída no Index de 1581<sup>32</sup>. Desta maneira, com o recurso à posição heterodoxa de aplicar a noção de «espírito puro» ao homem, o que era atribuído pela ortodoxia apenas a Deus,

30 Barros, *Ropica Pnefma*, 86.

31 Barros, *Ropica Pnefma*, 87.

32 Jesús Martínez de Bujanda (dir), *Index de l'Inquisition Portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, Vol. IV, (Sherbrooke: Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1995), 496.

entende João de Barros que a culpa de cada homem deve-se a si mesmo e não a uma herança de outros que os procederam e que a glória se deve a si e à graça de Deus, e isso concretiza-se de acordo com a sua obediência ou desobediência à Lei de Deus que está inscrita na própria natureza racional, não sendo preciso esperar pela revelação para conhecer como se deve obedecer ao bem e à verdade exigidos pela consciência. A pena é consequência dos atos humanos e não do castigo divino deliberado, porque Deus é bom e o seu desejo é a libertação e a salvação de todos os homens:

Assi os filhos de Adão, as almas dos quais Deos cria ua e ua, fica-lhe merecer per si (como já disse) a pena por suas culpas e a glória mediante a Lei de Deos. E, pera dar esta Lei, não esperou Deos novos legisladores (como tu disseste), porque logo naquele instante, ficou a lei racional pera se cada um salvar per ela, a que só agora chamamos «Lei de Natura».<sup>33</sup>

Este debate entre a interpretação literal e a interpretação simbólica da narrativa de Génesis 3 irá permanecer até ao século XX e neste período a Pontifícia Comissão Bíblica ainda defende como histórica a origem do homem a partir de um único casal (monogenismo) e defende a queda da humanidade, por sedução do maligno, de um estado anterior paradisiaco de perfeição, justiça e imortalidade de corpo e alma. Em 1950, na sua Encíclica *Humani Generis*, o Papa Pio XII já aceita a tese do evolucionismo, mas aplicado apenas à origem da realidade corpórea de uma matéria já existente, e não à alma que, na linha ortodoxa de autores como João de Barros, continua a ser concebida como «criação imediata de Deus»<sup>34</sup>. É já depois do Concílio Vaticano II que se assume definitivamente que a narrativa bíblica da criação concebe o Paraíso, não como algo pretérito, não como uma descrição histórica e informativa, mas como ou narrativa simbólica e misteriosa, uma profecia do futuro projetada no passado, que para a sua concretização exige a colaboração do homem pela fé e pela ação ética. O homem tem um desejo natural de Deus, porque foi criado para a sua glória, e reconhece que as suas limitações para o atingir não se devem a um erro de fabrico nem à herança do pecado de seus pais, mas sim à desordem do pecado pessoal e social, precisando da conversão da vontade aos valores morais apresentados pela razão e precisando do auxílio da graça revelada para atingir a felicidade da perfeição a que tanto aspira<sup>35</sup>.

33 Barros, *Ropica Pnefma*, 87.

34 Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, n. 3896, in *El Magistério de la Iglesia*, 1020.

35 Carlos Mesters, *Paraíso Terrestre - Saudade ou Esperança?* (Petrópolis: Editorial Vozes, 1990), 151.

Nesta perspetiva, o pensador português explica que se Adão tivesse cumprido a Lei da natureza dada na criação desse estado originário de Graça, não teria sido precisa a Lei da Escritura da revelação de Cristo nem a Lei da graça do amor do Espírito Santo com o objetivo de chamar os homens à penitência pelos erros cometidos e com a função de repor os bens divinos perdidos: «(...) mas a piedade e misericórdia divinal, tão conjuntos amigos à essência de Deos, logo em aquele instante que Adão pecou, começaram a pedir que o não condenasse eternamente, mas houvesse alguma leve pena para purgar tanta culpa»<sup>36</sup>. Numa alusão ao resgate integral do fim dos tempos pela ressurreição universal em corpo e alma de todos os homens, o que significa uma novidade em relação à tese grega da pura imortalidade da alma, considera o autor que como pena da primeira desobediência, o corpo do homem, que foi instrumento de ofensas e injustiças, ficou na terra no momento da morte de cada um até que venha o último dia do Juízo, descrito como «Dia de Sua ira»<sup>37</sup>.

Para melhor O conhecermos e melhor guardarmos os Seus preceitos de justiça e bondade, Deus revelou-se a Israel pela palavra da Escritura, pelo testemunho da Encarnação e pela Graça do Espírito. Mas para o reconhecimento da obra da salvação é necessário trocar a mercadoria material que ofusca o nosso olhar pela mercadoria espiritual (*ropica pnefma*) que ilumina a nossa visão e enternece o coração. E para ilustrar este destino de salvação e condenação vai citar as obras de Virgílio, Ovídio, Séneca e Platão, explicitando que se as almas tiverem amor às ciências e às virtudes serão recebidas pelo seu Criador, se insistirem no erro e nas más ações serão degradadas no inferno<sup>38</sup>.

No entanto, o filósofo, referindo-se à importância do Pentecostes, não apresenta apenas a ação moral da lei natural e da lei revelada como meio de libertação e redenção, mas invoca também a necessidade da fé e da ação do Espírito pelos sacramentos, que Deus providenciou pelo mistério da Encarnação. Pela participação no batismo e na fé acerca da ressurreição de Cristo, que é Deus e homem, torna-se possível a justificação do homem, porque o amor misericordioso que recebe em experiência de perdão capacita-o para eliminar o mal e vencer a morte, libertando-o da prisão do egoísmo: «Cristo foi verdadeiro Messias prometido e profetizado na Lei, per cuja morte todo o género humano se pode salvar, mediante esta fé e o batismo»<sup>39</sup>.

36 Barros, *Ropica Pnefma*, 88.

37 Barros, *Ropica Pnefma*, 88.

38 Cf. Barros, *Ropica Pnefma*, 89.

39 Barros, *Ropica Pnefma*, 98.

Esta vida na graça de Deus e na contemplação das suas criaturas tem como objetivo preparar a segunda vinda de Cristo no dia do Juízo final em que será instituída a Igreja celestial<sup>40</sup>. Para se aceder a essa glória celestial é preciso desprezar os bens terrenos e praticar penitência<sup>41</sup>. Quem viver nesta vida apartado da danada mercadoria pode fazer a experiência da deleitação da boa e pura consciência que significa viver o paraíso terreal como prefiguração do paraíso futuro<sup>42</sup>. Mas o autor termina a obra advertindo que apesar da importância do nosso sacrifício e apesar do nosso pecado, a graça misericordiosa de Deus tudo excede:

Não te pareça que folga Deos com o Seu proveito, mas com a nossa saúde; nem se intristece com a Sua injúria, mas com a nossa perdição. Mais abastada é a Sua graça que o nosso rogo, sempre dá mais do que é rogado: porque o ladrão rogava a Cristo que se lembrasse dele quando fosse em Seu reino, e Ele respondeo: Hoje serás comigo em o Paraíso.<sup>43</sup>

### III. A justificação pela fé, pelo conhecimento e pelas obras na *Inquisição e Segredos da Fé* de Diogo de Sá.

No mesmo sentido, para Diogo de Sá, pela justificação, o homem redime os seus pecados e realiza a santificação interior. Mas para tal, só a fé não é suficiente, são necessárias a penitência, a esperança dos bens divinos a alcançar e a caridade na observância da sua Lei, porque de acordo com a Revelação a fé sem obras é morta: «A Fee sem Charidade e boas obras Fee he de Demonios»<sup>44</sup>. Com a presença da graça, a fé movida pela caridade, na observância aos mandamentos de Deus e da Igreja, permite um progresso na virtude da justiça e conduz à salvação da vida eterna: «O que nelle cre, crendo nelle vem Christo a elle: e de qualquer maneira que se a elle ajunta se faz seu membro: mas não póde a elle ajuntar sem com a Fee ter esperança e charidade»<sup>45</sup>.

Considera o humanista Diogo de Sá que para além da importância do conhecimento, a salvação não é possível sem a fé<sup>46</sup> e sem o batismo, que confere

40 Cf. Barros, *Ropica Pnema*, 120.

41 Cf. Barros, *Ropica Pnema*, 145.

42 Cf. Barros, *Ropica Pnema*, 150.

43 Barros, *Ropica Pnema*, 150.

44 Diogo de Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee, contra a obstinada perfidia dos Judeus: e contra Gentios e Hereges* (DGARQ/TT, Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 175 (MF. 4772)), fl. 155 v.

45 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 92

46 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 13.

graça e inicia uma conversão interior<sup>47</sup>, que só é concluída com a ressurreição, momento em que se dá a total remissão dos pecados:<sup>48</sup> «No Baptismo não somente se tira a pena mas dá-se a graça»<sup>49</sup>. Ao contrário de Lutero que reduzira os sacramentos ao Batismo e à Eucaristia e que defendia a doação da graça ao homem sem contrapartidas e ao contrário de Erasmo para quem a salvação dependeria apenas de uma devoção sincera no sentido de uma religião interior e de um pacifismo, num contexto de sátira à corrupção das autoridades civis e eclesiásticas que se deixaram apegar aos bens materiais, Diogo de Sá faz uma distinção entre os ritos e as doutrinas da fé para reafirmar o valor dos sacramentos, nomeadamente do batismo<sup>50</sup>, e partilha com Erasmo a valorização da evangelização<sup>51</sup>.

Ao contrário de Lutero para quem o homem não era livre porque se mostrava incapaz de cumprir perfeitamente as exigências de Deus e para quem a salvação só se alcançava pela fé, Diogo de Sá partilha com os humanistas Erasmo e João de Barros a procura de conciliar a importância da fé em Jesus Cristo com as obras da caridade<sup>52</sup> e a procura de superar a noção de predestinação pela noção de colaboração do homem com Deus<sup>53</sup>. Assim, reafirma com Erasmo a importância das obras no caminho da salvação<sup>54</sup>, porque só a caridade é eterna, e a noção de que algumas verdades excedem a luz da natureza, pelo que só à luz da graça podem ser compreendidas<sup>55</sup>, ideia também partilhada por João de Barros no contexto de um novo ambiente que começa a reconhecer a impossibilidade de plena adequação entre o pensamento e o ser de Deus.

Ao contrário do defendido por Lutero, Diogo de Sá partilha com Erasmo a noção de que a salvação não consiste no perdão dos pecados através da pura ação da graça divina, porque esta não deixa de estar condicionada pela resposta humana no exercício do seu livre arbítrio, e a noção da universalidade do Cristianismo, defendendo que a Igreja deve ser a guardiã da revelação e de que a sua verdade é um bem universal que só pode ser alcançado com penitência e conhecimento<sup>56</sup>.

47 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fls. 35, 37.

48 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 44.

49 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 35.

50 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 17.

51 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 16.

52 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 44 v.

53 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 119 v.

54 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 78 v.

55 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 12 v.

56 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 70.

Estes temas do pecado original, da justificação e da mediação sacramental da Igreja na ação redentora do Espírito de Cristo para a vida eterna aparecem desenvolvidos pelo Magistério no Concílio de Trento realizado entre 13 de dezembro de 1545 e 4 de dezembro de 1563. A fé cristã defende a noção de vontade salvífica universal de Deus que não quer que nada se perca e todos os homens são chamados por meio da Sua graça à salvação, redimindo-os do pecado e oferecendo-lhes a vida eterna. É assim, porque Deus não é apenas Deus dos justos e dos eleitos, como sublinhava o Antigo Testamento, mas também dos pecadores, blasfemos, homicidas e dos que o negam.

Deus acolhe aqueles que exercem a justiça em qualquer tempo e em qualquer lugar e em todos os homens de boa vontade faz agir a sua graça de forma invisível. A intenção salvífica compreende todos aqueles que reconhecem o Criador, que o buscam de forma desconhecida em suas imagens, que sem culpa não conhecem o evangelho de Cristo e a sua Igreja e que se esforçam por levar uma vida reta, mesmo sem a graça divina. A salvação é concebida como aquilo que liberta o homem daquilo que o escraviza, como o pecado e o mal, e lhe dá a alegria de reconhecer a Deus e ser reconhecido por Ele.

A vontade salvífica e universal de Deus em Jesus Cristo é transmitida pela Igreja. Jesus Cristo foi enviado para que todos fossem filhos de Deus. Pela sua vontade, Deus determinou que Cristo fosse a origem da salvação do mundo, compartilhando com os homens a sua glória no Filho. Os discípulos de Cristo não são chamados por Deus pelas obras que realizaram, mas de acordo com o seu plano divino e, por isso, estão justificados em Cristo pela Graça do Espírito Santo que oferece a todos a possibilidade de se unirem ao mistério pascal. Através da Igreja o dom da graça deve chegar aos homens com o objetivo de que os pecadores se reconciliem de novo com Deus. A Igreja torna os homens participantes na vida divina através da graça realizada nos sacramentos. O batismo é instrumento do amor que provém de Deus para salvação do homem, livrando-o do pecado e proporcionando-lhe a participação na vida divina. Na Eucaristia o coração enche-se de graça e entrega-se à glória eterna. Mas a celebração dos sacramentos não garante por si só a salvação, exigindo a perseverança no amor.

A fé é fundamento de toda a justificação, porque é condição do batismo que restaura a condição originária perdida. De acordo com o decreto sobre o pecado original proferido pelo Concílio de Trento, o primeiro homem, Adão, ao transgredir o mandamento de Deus no paraíso perdeu de imediato a santidade e a justiça em que havia sido constituído, provocando a indignação de Deus e com

ela a morte<sup>57</sup>. Como salienta Diogo Monteiro, a meditação sobre a morte é a primeira via para a alma adquirir a graça da justificação<sup>58</sup>, abrindo a possibilidade de regresso ao paraíso e à glória celestial<sup>59</sup>. E como refere João de Barros, pelo pecado de Adão e a conseqüente pena da culpa, o homem perdeu a imortalidade do corpo em que havia sido criado<sup>60</sup>, precisando da conversão, da penitência, das boas obras e da graça do Espírito de Cristo para se justificar e participar na vida eterna do paraíso celestial<sup>61</sup>.

De acordo com o estabelecido doutrinariamente pelo Magistério, Adão perdeu a santidade e a justiça recebida de Deus, transmitindo a todo o género humano essa mancha do pecado e da desobediência que se concretiza na morte da alma e do corpo<sup>62</sup>. De modo distinto e numa perspectiva mais platónica, João de Barros considera que a incorruptibilidade pertence apenas ao corpo, porque a alma é espírito puro e imortal<sup>63</sup>. A reflexão teológica contemporânea em diálogo com a ciência evolucionista irá pôr em causa esta visão tradicional do pecado original e esta visão dualista do homem.

No início do séc. XX ainda se discutia o problema da existência do paraíso terreno e a Pontifícia Comissão Bíblica obriga a interpretação católica a admitir como histórica a formação da mulher a partir do homem (Gn 2, 21.23), a unidade do género humano proveniente de um único casal descrita em Gn 3, 20 (monogenismo), a figura da serpente que tentou Eva (Gn 3, 1-4) e a queda dos primeiros homens de um estado anterior de perfeição que se caracterizava pelos dons pré-naturais da justiça e da imortalidade. O estudo das religiões antigas permite-nos identificar a presença destes elementos do estado anterior de felicidade e imortalidade, bem como da queda resultante da sedução da serpente, símbolo das forças do mal, na configuração mítica do real de outras culturas, exigindo um cuidado atento na interpretação desta linguagem simbólica. Esta crença numa vida paradisíaca terrena anterior à queda do pecado atravessa toda a história do pensamento cristão até ao século XX.

A hermenêutica bíblica e a reflexão teológica reconhecem entretanto, de forma definitiva, que o autor da narrativa bíblica da criação concebe o Paraíso,

57 Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, n. 1511, in *El Magistério de la Iglesia* Barcelona, Herder, 484.

58 Diogo Monteiro, *Arte de Orar*, (Coimbra: Tipografia de Domingos Gomes Lourenço, 1630), 97v.

59 Monteiro, *Arte de Orar*, 133v.

60 Barros, *Ropica Pnema*, 71.

61 Barros, *Ropica Pnema*, 25.

62 Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, n. 1512, in *El Magistério de la Iglesia*, 485.

63 Barros, *Ropica Pnema*, 87.

não como algo pretérito, mas como uma profecia do futuro projetada no passado, que para a sua concretização exige o trabalho do homem. Através de elementos literários e símbolos retirados das culturas da época, surge como projeto daquilo que deve ser executado no futuro, constituindo-se como ideal, isto é, na intenção preexistindo a toda a ação concreta e orientando a sua execução até ao fim que consiste na possibilidade de uma vida plenamente feliz com Deus, sem pecado, na perfeita justiça, e de forma imortal sem sofrimento. Estas possibilidades não são uma mera tendência natural do homem, mas são dons gratuitos de Deus: ajudado pelo poder e graça de Deus poderá realizar a paz futura já sem a ameaça do caos e da desordem.

Para muitas das outras culturas da época, esta ameaça provém da ação maligna dos deuses, pelo que o culto mágico e supersticioso tem o objetivo de apaziguar as divindades, mas para a Bíblia a ameaça provém do próprio homem quando este se nega a obedecer à Lei do único Deus transcendente. O caminho para a harmonia não exige o culto mágico, mas sim o comportamento ético movido pela fé em Deus. Deus não quer um culto alienante, mas quer que o homem assuma a vida, regendo a sua ação moral pelas normas da Lei e da Sabedoria. O pecado original consiste nesta desobediência que impede a realização do paraíso.

Os dons sobrenaturais da justiça, imortalidade, integridade e felicidade são reais, mas não foram perdidos apenas por Adão e Eva, porque estes somos nós. Assim, a cada momento do quotidiano nós é que perdemos aqueles dons como possibilidade real. A sua perda não significa a queda de um estado anterior perfeito, seja ele um pleroma celestial ou um paraíso terreal, mas sim a queda livre e responsável de cada um de nós quando se afasta do caminho que conduz ao estado futuro de paz e felicidade descrito no Paraíso e confirmado pela ressurreição de Cristo, em quem o homem está plenamente realizado. Por isso, o pecado original também não é apenas um defeito inerente a todo o crescimento e desenvolvimento da consciência humana, porque isso eliminaria a dimensão de culpa e de responsabilidade apresentados pela Bíblia.

Neste debate, a solução não é a recusa da fé ou da ciência, nem é a aceitação das duas em planos distintos e paralelos, mas sim a conciliação e diálogo entre estas duas formas de saber, aplicando uma interpretação correta sobre a narrativa do Génesis que evite considera-la como uma descrição histórico-informativa, pois não era esse o seu objetivo. Assim, numa alusão ao pensamento de Santo Agostinho e ao debate contemporâneo suscitado pela teologia de Lubac, podemos dizer que o homem foi criado por Deus para um fim que ele próprio não consegue alcançar na sua condição existente e que consiste na realidade

paradisíaca da vida com Deus. O homem foi feito para Deus, tem um desejo natural de Deus e, por isso, o seu coração permanece inquieto enquanto não descansar n'Ele. À medida que a sua consciência se abre ao Infinito, reconhece as limitações para o alcançar, não por erro de fabrico que a redenção vem corrigir, como se Deus se tivesse enganado, nem por herança do pecado dos pais, mas porque o homem procura reduzir o infinito ao tamanho dos seus limites finitos, querendo ser igual a Deus e introduzindo na vida e no mundo a desordem (pecado pessoal). Na necessidade que todos nós sentimos da redenção, porque o nosso coração tem aspirações que nos ultrapassam, manifesta-se a misteriosa solidariedade de todos no mal<sup>64</sup>.

Perante a solidariedade de todos no mal e na culpa que vai afastando cada vez mais a humanidade do Paraíso, Deus propõe a solidariedade no bem pela participação no batismo e ressurreição de Cristo. Pela ressurreição ficou demonstrado que pela força da graça de Deus é possível justificar o homem, eliminar o mal e construir o Paraíso. O batismo elimina o pecado original no sentido em que capacita o homem para lutar vitoriosamente contra o mal que existe nele e no mundo. Não é uma purificação mágica de uma mácula que recebemos por herança biológica ou espiritual. É curioso verificar que João de Barros também recusa esta ideia do pecado como defeito espiritual congénito, atribuindo-o ao livre arbítrio de cada homem<sup>65</sup> e considerando que a justificação exige a obediência à Lei moral de Deus que está inscrita na própria natureza racional dada na sua criação, pela prática das boas obras,<sup>66</sup> e exige a graça misericordiosa de Deus pela ação do Espírito<sup>67</sup>. Esta ideia continuará presente na teologia contemporânea, afirmando que a condição do êxito e da superioridade da nossa solidariedade no bem sobre a solidariedade no mal está na força criadora do amor que Deus infunde no nosso coração pelo perdão dos pecados. Este amor misericordioso que se manifesta no perdão é de ordem sobrenatural e faz renascer o homem para si mesmo, libertando-o da prisão do egoísmo<sup>68</sup>.

Em relação ao problema do pecado original, Diogo de Sá tem uma posição mais próxima da doutrina tridentina e embora reconheça que pelo batismo nos é perdoado o pecado original, não deixamos de suportar as penas que esse pecado provocou, pelo que na graça de Deus não fazemos pecado mas não somos

64 Mesters, *Paraíso Terrestre*, 151.

65 Barros, *Ropica Pnefma*, 86.

66 Barros, *Ropica Pnefma*, 87.

67 Barros, *Ropica Pnefma*, 150.

68 Mesters, *Paraíso Terrestre*, 156.

sem pecado e sem culpa<sup>69</sup>. Estamos a falar da pena que fala João de Barros, associada à corruptibilidade do corpo e não da alma, mas que em Diogo de Sá parece adquirir um carácter mais unitário afetando a pessoa no seu todo. A partir da crença no paraíso terreal, considera o autor que o homem foi constituído como seu morador e guardião e que, de modo distinto, o acesso ao paraíso celestial só é possível por mediação da Cruz de Cristo e da sua Graça:<sup>70</sup>. «A Cruz aos que auião de perecer seria stiltiça, e aos que se auião de saluar seria virtude de Deus e sapiência»<sup>71</sup>.

A expulsão do Éden ficou a dever-se à desobediência de Adão e Eva, nomeadamente pelo facto de Eva ter sido induzida em erro por um anjo maligno e ter seduzido o seu parceiro. Assim como a morte foi introduzida pela desobediência de Eva, a vida eterna viria a ser introduzida pela obediência de Maria, opondo-se a Lutero na afirmação da virgindade perpétua da mãe de Jesus<sup>72</sup>. Esta dogma de Maria como «Mãe de Deus», que é proclamado no Concílio de Éfeso, em 431, é referido por Sousa de Macedo na dedicatória da sua obra *Eva e Ave ou Maria Triumphante*<sup>73</sup>, que tem por objetivo, precisamente, exaltar o papel coadjuvante de Maria na redenção da humanidade, por contraposição com o papel de Eva na sua queda, ao obedecer a Deus e entregar-se como serva e meio para a Encarnação.

À semelhança de João de Barros, que associa o tempo à ação presente no curso de todas as coisas, Diogo de Sá associa o tempo à mutabilidade da criação<sup>74</sup>, por contraposição com a imutabilidade da realidade espiritual de Deus. Partilha com Santo Agostinho esta oposição entre a temporalidade da existência e a eternidade de Deus<sup>75</sup> e a ideia de que este mundo começou no tempo e por corrupção terminará<sup>76</sup>, caminhando para a sua consumação no Juízo Final. Considera Cristina Gomes que foi precisamente sobre os fólhos correspondentes a este diálogo quinto sobre o Messias redentor que a censura inquisitorial se abateu, porque o autor terá recorrido à tradição judaica do messianismo sobre o rei da Casa de David que viria salvar Israel da servidão e restaurar as glórias da

69 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fls 43 v - 44; 161 v.

70 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fls 37; 56.

71 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl.19 v.

72 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fls 159 v; 162.

73 Cf. António de Sousa de Macedo, *Eva e Ave Maria Triumfante. Teatro da erudição e da filosofia cristã*, (Fátima, Alcalá 2006).

74 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 50 v.

75 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 189.

76 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 245.

sua Idade de Ouro para explicar aos cristãos-novos o acontecimento da redenção definitiva<sup>77</sup>.

Procurando esbater as diferenças entre judeus e cristãos, o humanista defende que a Paixão de Cristo anuncia a salvação ou a prometida vinda do Messias e através d'Ele muitos judeus e cristãos se salvarão, no reconhecimento de que a vida no paraíso celestial não será universal, pois dependerá da resposta dos homens<sup>78</sup>. Assim como a morte entrou no primeiro homem, que foi Adão, a ressurreição dos mortos e a vida imortal entram no segundo homem que é Cristo<sup>79</sup>, para todos aqueles que viverem no Espírito. Assim como em Adão morrem todos, justos e injustos, por Cristo ressuscitam todos, fiéis e infiéis, mas nem todos serão vivificados em Cristo no dia do Juízo<sup>80</sup>.

IV. Conclusão: as soteriologias humanistas de João de Barros e Diogo de Sá centram-se na noção de colaboração da ação livre do homem no projeto redentor da graça de Deus

Contra as interpretações pré-deterministas da corrente luterana, João de Barros e Diogo de Sá recusam a ideia do pecado como defeito espiritual congénito, atribuindo-o ao livre arbítrio de cada homem<sup>81</sup>. Consideram que a justificação exige, por um lado, a obediência à Lei moral de Deus, que está inscrita na própria natureza racional dada na sua criação, pela prática das boas obras,<sup>82</sup> e exige, por outro lado, a graça misericordiosa de Deus pela ação do Espírito<sup>83</sup>.

Esta ideia de correlação entre a liberdade humana e a providência divina continuará presente na teologia contemporânea, pela afirmação de que a condição do êxito e da superioridade da nossa solidariedade no bem sobre a solidariedade no mal está na força criadora do amor que Deus infunde no nosso coração pelo perdão dos pecados. Este amor misericordioso, que se manifesta

77 Cristina Costa Gomes, *Diogo de Sá no Renascimento Português*, vol. I, (Lisboa: Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2012), 99-100.

78 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl. 159.

79 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 82.

80 Sá, *Inquisicam e Segredos da Fee*, fl 82 v.

81 Barros, *Ropica Pnema*, 86.

82 Barros, *Ropica Pnema*, 87.

83 Barros, *Ropica Pnema*, 150.

no perdão e é de ordem sobrenatural, faz renascer o homem para si mesmo, libertando-o da prisão do egoísmo por virtude da fé e da ação ética responsável<sup>84</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Arrais, Frei Amador. *Diálogos*, trad e revisão de M. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão Editores, 1974.
- Barros, João de. *Ropica Pnema*, reprodução fac-similada da edição de 1532, leitura modernizada, notas e estudos de I.S. Révah. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983.
- Bujanda, Jesús Martínez de (dir). *Index de l'Inquisition Portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, Vol. IV. Sherbrooke: Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1995.
- Denzinger, Heinrich e Peter Hünermann. *El Magistério de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2000.
- Frutuoso, Gaspar. *Saudades do Céu*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2011.
- Gomes, Cristina Costa. *Diogo de Sá no Renascimento Português*, vol. I. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2012).
- Lucas, Ramón Lucas, *El Hombre, Espíritu Encarnado – Compendio de antropología Filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.
- Macedo, António de Sousa de, *Eva e Ave Maria Triunfante. Teatro da erudição e da filosofia cristã*. Fátima: Alcalá.
- Mesters, Carlos. *Paraíso Terrestre - Saudade ou Esperança?*. Petrópolis: Editorial Vozes, 1990.
- Moltmann, Jürgen. *El Espiritu de la Vida - Una pneumatologia integral*, trad. Santiago del Cura Elena. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998.
- Monteiro, Diogo. *Arte de Orar*. Coimbra: Tipografia de Domingos Gomes Lourenço, 1630.

84 Mesters, *Paraíso Terrestre - Saudade ou Esperança?*, 156.

Rahner, Karl. *Escritos de Teologia*, tomo VI. Madrid: Taurus Ediciones, 1969.

Sá, Diogo de. *Inquisicam e Segredos da Fee, contra a obstinada perfidia dos Judeus: e contra Gentios e Hereges* (D GARQ/TT, Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 175 (MF. 4772)). In Ana Cristina Cardoso da Costa Gomes, *Diogo de Sá no Renascimento Português. Estudo e Edição Crítica da Inquisição e Segredos da Fé* (c. 1562), Vol. I, II – Estudo. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2008.

