

DA ESPIRITUALIDADE À MORALIDADE: O CASAMENTO SEGUNDO DIOGO PAIVA DE ANDRADA *

MARIA DE LURDES C. FERNANDES **

O estudo do tema do casamento no Ocidente Cristão — reflexões sobre ele, obras doutrinárias e moralistas, debates teológicos, recriações literárias... — pressupõe, dada a enorme extensão do mesmo, algumas delimitações conceptuais e epocais.

A imensa bibliografia que, desde as mais variadas perspectivas, principalmente nos últimos cinquenta anos, tem sido dedicada a este assunto — designadamente à formação e evolução da doutrina do casamento — é, só por si, um indicador importante da complexidade do mesmo¹. Falar de casamento desde a perspectiva da História da Cultura delimita um pouco o campo de abordagem, mas não é

* Trabalho realizado no âmbito do Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras do Porto e integrado no Projecto de Investigação n.º 100/85, da Universidade do Porto.

** Bolseira do INIC.

¹ Não nos referimos, aqui, aos trabalhos nos domínios específicos da demografia, da sociologia e da antropologia, mas fundamentalmente àqueles que abordam o problema desde a perspectiva de história e doutrina do casamento, em particular durante a Idade Média e Moderna. Pela impossibilidade de referir toda a bibliografia fundamental sobre o tema, remetemos para a «Bibliographie Internationale d'Histoire du Mariage», por J. Gaudemet e M. Zimmermann in GAUDEMET, J. — *Sociétés et Mariage*, Strasbourg, 1980, 1980, pp. 454-477. Uma bibliografia mais ampla poder-se-á encontrar em HERLIHY, David e KLAPISCH-ZUBER — *Les Toscans et Leurs Families*, Paris, 1978, pp. 665-686. Ver ainda HOULBROOKE, Ralph A. — *The English Family (1450-1700)*, London and New York, Longman Group, 1984.

suficiente para estabelecer, nem a sua definição, nem o *corpus*, nem mesmo a metodologia a adoptar.

Situando-nos no tempo, fizemos um corte que abrange a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XVII — época extremamente importante e decisiva para este tema, dadas as alterações profundas sofridas fundamentalmente no seio da Igreja, e em que dois momentos foram marcantes: a consolidação da Reforma e o Concílio de Trento. Mas, como é bem sabido, ambos os factos, se resultam de variadíssimos factores, também tiveram consequências a diferentes níveis, não apenas ligados à situação da Igreja. Um desses níveis atingidos foi precisamente o casamento: o sacramento, a instituição e, conseqüentemente, a visão moral, espiritual e também literária. Estes factos são particularmente relevantes para a evolução e consolidação de alguns aspectos doutrinários e mesmo dogmáticos relativos ao casamento na medida em que a preocupação e atenção que, neste Concílio, mereceu o problema do casamento — o sacramento, o contrato, enfim, o «estado» — tem maior significado cultural por ter pretendido equacionar em termos definitivos a sua relação não só com a virgindade e o celibato (no que não inovava...), mas mesmo com a *religião* e, mais propriamente, com a vida espiritual dos cônjuges. Aliás, a oposição entre reformadores e católicos no respeitante ao casamento tornou-se, definitivamente, um sinal de fronteira e distinção entre ambos ².

Debruçar-nos-emos, portanto, sobre o casamento cristão e, dentro deste, ocupar-nos-emos, não da formação da união matrimonial ³,

² Refiramos apenas as críticas de Lutero e a sua recusa em aceitar a sacramentalidade do casamento — com as repercussões que as suas afirmações tiveram, especialmente nas regiões reformadas e que estiveram na origem, em grande medida, das tomadas de posição de teólogos no Concílio de Trento. Cfr. FERASIN, E. — *Matrimonio e Celibato al Concilio di Trento*, Roma, Lateranum, 1970. G. LE BRAS, art. «Mariage» in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1927, tome IX; JEDIN, E. — *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1981, Tomo III, pp. 217-245. MASSAUT, Jean Pierre — «Vers la Réforme Catholique. Le Célibat dans l'Idéal Sacerdotal de Josse Clichtove» in COPPENS, Joseph (ed.) — *Sacerdoce et Célibat. Études Historiques et Théologiques*, Gembloux-Louvain, 1971, pp. 459-506.

³ Isto não quer dizer que não consideremos o problema da formação da união matrimonial extremamente importante, mesmo para a doutrina do casamento, mas debruçarmo-nos sobre o problema implicaria uma abordagem de outro tipo. Ver GAUDEMET, J. — «Législation canonique et attitudes séculières à l'égard du lien matrimonial au XVII^e siècle» in *Sociétés et Mariage*, ob. cit., pp. 393-407. DONAHUE, Charles Jr. — «The canon law on the formation of

mas da situação — do estado — resultante dela. Desta forma, interessa-nos interrogar os autores deste período sobre as suas concepções da vida familiar e, em especial, da vida conjugal, tendo em conta não só a vida particular dos cônjuges como também a sua ligação com o meio social.

E, de facto, se exceptuarmos a intervenção de canonistas e leigistas, a preocupação fundamental — pelo menos literariamente expressa — neste período, para os autores (teólogos e leigos), foi, sem dúvida, a vida dos casados: suas atitudes e comportamentos, sua vida moral e espiritual⁴, mas também afectiva. Da concepção da vida conjugal dependiam as críticas e/ou conselhos desses autores: aos casados, aos noivos, aos pais, aos confessores...

Desde a perspectiva do casamento cristão, a visão deste — cumpridas as formalidades jurídicas e litúrgicas básicas — tem necessariamente que ser articulada com muitos, senão todos os aspectos da concepção da vida humana e espiritual. Basta lembrar as longas polémicas que, desde a Idade Média e com particular intensidade no século XVI, em torno da superioridade da virgindade e do celibato, principalmente religioso, da castidade conjugal, dos inconvenientes, para a vida religiosa e sobretudo para a salvação da alma, que apresentava a vida de casado⁵.

marriage and social practice in the later middle ages», *Journal of Family History*, Summer, 1983, pp. 144-158. HOULBROOKE, Ralph A. — «The making of marriage» in *The English Family*, ob. cit., pp. 63-95.

⁴ Vejam-se, a título de exemplo, os conselhos de Fr. Bartolomeu dos Mártires, no seu *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*, (1564), 15.^a ed. Braga, 1962, pp. 162-166: «A vós, irmãos, que escolhesteis o Sacramento do casamento, amoesto também, que conheçais a santidade e dignidade do vosso estado... E lembrem-se as mulheres que, porquanto sua vida é mais recolhida e quieta, são obrigadas a ser mais devotas e dadas à oração e exercícios espirituais...». Vejam-se os conselhos precisos que dá Fr. Luis de León em *La Perfecta Casada* (1583). Como veremos, também nesta linha se encontra o *Casamento Perfeito* (1630). Cfr. HOULBROOKE, Ralph A.—*The English Family*. ob. cit. essencialmente o cap. 4 — «The making of marriage» e o cap. 5 — «Husband and wie», pp. 63-126.

⁵ Lembremos, antes de mais, o peso e repercussões que tiveram as posições de S. Jerónimo relativamente à virgindade, nomeadamente na sua carta «Ad Eustochium» in *Cartas de San Jerónimo* (Edición bilingüe), Madrid, BAC, 1962, tomo I, pp. 157-207. Cfr. DELHAYE, Philippe — «Le dossier anti-matrimonial de l'*Adversus Jovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle», *Medieval Studies*, vol. 13, 1951, pp. 65-86. ATKINSON, C. W. — «Precious balsam in a fragile glass: the ideology of virginity in the later middle ages», *Journal of Family History*, Summer, 1983, pp. 131-143.

Culturalmente, é importante ver a quantidade e a qualidade das obras sobre o tema em determinados momentos, assim como a variação ou continuidade de perspectivas em relação a ele. Isso implica, como já vai sendo feito, interrogar os autores através do estudo das suas obras. Porque cada autor, independentemente de seguir mais ou menos de perto a perspectiva cristã dominante (neste caso, católica) sobre o problema, faz sempre intervir uma visão mais ou menos pessoal (que pode estar ligada a uma corrente espiritual específica) que se reflecte, por exemplo, no modo como selecciona os aspectos a tratar, as fontes a utilizar e como hierarquiza os diferentes níveis do problema. É nessa selecção e hierarquização que, em nosso entender, se encontram os matizes principais e culturalmente significativos ⁶.

Neste período, visto ainda de um modo global, ao falarmos de doutrina do casamento/vida conjugal ⁷, não podemos nunca pôr de parte — muito menos esquecer a existência — da espiritualidade que lhe subjaz. É esta uma dimensão poucas vezes tida em conta, sobretudo na bibliografia portuguesa sobre o tema. Parece-nos, deste modo, indispensável um estudo das «performances» de cada autor, em busca de influências, de coincidências, mas também de diferenças de perspectiva e orientação que, muitas vezes, não se verificam ao nível da doutrina ou dos princípios básicos, mas das influências espirituais e literárias que o autor sofreu ou que mais o marcaram. Talvez seja ocasião para relembrar as inúmeras vantagens que haveria, para o estudo de culturas e sociedades do passado, em não ignorar as estreitas relações entre espiritualidade e literatura ou, melhor, entre espiritualidades e literatura ⁸, da mesma forma que se não ignoram as relações entre sociedades e literatura. Diferentes níveis que, muitas vezes, embora de maneiras diferentes, coexistem ou se interpenetram.

Estas polémicas acentuaram-se, naturalmente ajudadas por vários outros factores não só de origem religiosa mas também social e cultural, no século XVI, a ponto de constituírem — ou acentuarem — pontos de ruptura.

⁶ Veja-se, a título de exemplo, o trabalho de DAVIS, Kathleen — «Continuity and change in literary advice on marriage» in OUTHWAITE, R. B. (ed.), *Marriage and Society*, London, 1981, pp. 58-80.

⁷ Salvo indicação em contrário, quando falarmos aqui de casamento, será nesta acepção.

⁸ Sobre as obras de espiritualidade nomeadamente as que são dedicadas aos Estados de Vida, em Portugal — séculos XVI-XVIII — veja-se o artigo de BELCHIOR, Maria de Lourdes e CARVALHO, José Adriano de F. no *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1985, fascicules LXXX-LXXXI-LXXXII, col. 1958-1973.

Caso contrário, como compreender que a mesma visão cristã e mesmo católica do casamento possa originar obras por vezes tão diferentes, senão mesmo contrárias em certos aspectos?

Por isso mesmo, consideramos que estudar a evolução e as variantes das obras escritas neste período (sécs. XVI-XVII) passa pela compreensão dos seus objectivos, das suas características, da perspectiva que o autor quis, o pôde, adoptar: se pretendeu entrar numa polémica, se fornecer ou divulgar um modelo, ou discutir uma questão ainda sem resposta definitiva e, naturalmente, a sua adaptação a uma realidade cultural e social, senão mesmo literária ⁹.

Por isso, parece-nos necessário fazer algumas perguntas básicas: a quem se dirigem os autores? Quais os seus destinatários e qual o seu público? Quais os objectivos a atingir? Qual o género literário escolhido?

Estas mesmas questões estiveram na base da análise de uma obra portuguesa do século XVII, publicada em 1530, o *Casamento Perfeito* de Diogo Paiva de Andrada (1576-1669), sobrinho do teólogo Paiva de Andrada (1528-1575), que participou no Concílio de Trento. Mas antes de lhes buscarmos uma resposta, necessitamos de uma fase analítica prévia, embora inevitavelmente rápida.

O próprio título da obra, *Casamento Perfeito*, nos diz algo sobre a sua finalidade modelar, exemplar. Mas a obra vai um pouco mais longe do que o título pode deixar entrever.

Salientemos algumas características da mesma:

— O autor diz escrever, como, de certa forma, outros o haviam feito e como o fará D. Francisco Manuel de Melo ¹⁰, a pedido de um amigo, um «tratado» em que são «recopilados... alguns documentos conjugais» que ele considera «matéria pouco ventilada dos Escritores, ao menos dos que escreveram vulgarmente» ¹¹. Esta afirmação revela uma certa consciência da importância do seu trabalho (ou mesmo novidade, pelo menos entre nós).

⁹ Veja-se BARROS, João de — *Espelho de Casados* (1540) — Não se pode estudar esta obra sem a inserir num contexto «literário» europeu. Só assim ela tem significado cultural. Ver ASENSIO, Eugenio — «Les sources de l'*Espelho de Casados* du Dr. João de Barros» in *Estudios Portugueses*, Paris, F.C.G. 1974, pp. 259-284. Refiramos ainda as longas discussões em torno do *Sacramento* do matrimónio, especialmente na primeira metade do século XVI.

¹⁰ *Carta de Guia de Casados*, ed. de Edgar Prestage, Lisboa, Ocidente, 1954.

¹¹ ANDRADA, Diogo Paiva de — *Casamento Perfeito*, Lisboa, Sá da Costa, 1944, pg. XXXI.

— Da sua perspectiva sobre o casamento vai estar ausente a tradicional oposição celibato/casamento, situando-se apenas desde o ponto de vista da necessidade da «perfeição» moral e espiritual dos casados e da possibilidade de salvação das suas almas — Tudo, na obra, está orientado para esta finalidade. Aliás, é visível o esforço do autor para articular a vida conjugal, o comportamento dos casados na sua vida privada e pública, com uma vida espiritual que guie as suas atitudes. Daí que fale, em primeiro lugar, do «sossêgo da alma» e só depois da «segurança da honra» e do «descanso da vida».

— Socorre-se de uma imensa erudição, recorrendo permanentemente a exemplos que lhe são fornecidos, na sua grande maioria, pelos autores da antiguidade greco-latina, embora se sirva também de autores modernos. É, contudo, de realçar a quase ausência (sobretudo em termos comparativos e proporcionais) de autores cristãos, principalmente as tradicionais autoridades sobre o tema, os Padres da Igreja¹². Ele próprio nos diz: «E deixando livros espirituais, e os dos Doutores sagrados, cuja profissão é, mostrar a todos o caminho do Céu, e persuador, que o fim do amor verdadeiro há-de ser Deus, e a razão, e que tudo o mais não é amor, senão uma paixão mal governada, ou afeição mal entendida, apontaremos o que disseram alguns Gentios (...), sendo guiados, e alumiados com o resplendor da verdade Católica: porque em todas as idades, lugares e tempos ficou sempre superior o justo, e lícito ao indecente, e desordenado...»¹³.

— A definição de casamento, dada por Paiva de Andrada, insiste na ideia, tradicional nos autores católicos, de um estado resultante do consentimento mútuo dos esposos, em que o amor (veremos qual o conceito que dele tem) é o elemento preponderante, básico mesmo¹⁴.

¹² Estes, quando aparecem, são colocados em pé de igualdade com outras autoridades. Vejamos, apenas a título de exemplo, uma passagem em que os Padres da Igreja são utilizados como autoridades: «E porque as posturas do rosto não deixam de ter muito parentesco com a demasia dos enfeites (...); porém, não é matéria esta para queixas gerais, nem documentos particulares: Veja-se o que nela dizem Santo Agostinho, Santo Tomaz, S. Cipriano, S. João Crisóstomo, São Gregório Nazianzeno, Clemente Alexandrino, Aurélio Prudêncio, Antifanes Cómico, Plauto, Tibulo, e outros muitos; e em todos eles, e cada um por si, se acharam infinitas pragas, invetivas, e vitupérios contra esta hipocrisia de formusura». *Casamento Perfeito*, p. 164.

¹³ *Id.*, *ibidem*, p. 22.

¹⁴ *Id.*, *Ibid.*, p. 2: «É o casamento (como todos sabemos) um contrato de duas vontades ligadas com o amor que Deus lhe comunica, justificadas com a graça que lhe deu Cristo, e autorizadas com as cerimónias que lhe juntou a Igreja Católica». E ainda, p. 61: «...porque o casamento, bem

Deter-nos-emos, porque nos parecem relevantes para aqui, na análise e exploração dos seguintes aspectos:

- I — a) O seu conceito de amor conjugal e de «conjugal felicidade».
- b) A articulação que faz da vida pública com a vida privada dos casados.

- II — a) Fontes e erudição de que dispõe e público que, eventualmente, visará.
- b) Lugar na genealogia das obras sobre o tema.

- III — A importância cultural desta obra e do tema que ela trata.

I

a) Como o próprio título indica, há uma preocupação constante por parte do autor em provar que o casamento pode ser «perfeito» — pelo menos ter como meta a «perfeição»; e, nessa qualidade, todos os casados poderão aspirar à bem-aventurança. Deste ponto de vista, como, aliás, já vinha sendo afirmado mais de um século antes¹⁵, deve o casamento ser uma união não só estável mas também equilibrada e prestigiada, sobretudo moral e espiritualmente. Para tal, devia estar alicerçada na virtude dos esposos e numa prática moralmente irrepreensível e solidificada pelo amor conjugal que o autor considera «...alma dos casamentos, grilhão das vontades, coluna das firmezas, e uma perpétua continuação dos verdadeiros contentamentos»¹⁶. É este amor, que o autor chama de «muito amor» e

sabemos todos, que é um contrato de duas vontades unidas em um só amor, sem dependência, nem de dotes, nem de riqueza, e nesta primeira singeleza e independência o instituiu Deus, e assistiu nele, e os dotes, e riquezas, que daí por diante se lhe ajuntaram, nasceram de impulsos da cobiça, e desvarios da vanglória».

¹⁵ Lembremos, numa certa linha de continuidade em relação ao *De Bono Conjugal* de S. Agostinho, algumas obras de Erasmo, nomeadamente o *Encomium Matrimonii*, a *Christiani Matrimonii Institutio* e a *Dilutio...* em Espanha, por exemplo, o *Norte de los Estados* (1531), de Francisco de Osuna; e, entre nós, em certa medida, o *Espelho de Casados* do Dr. João de Barros.

¹⁶ *Casamento Perfeito*, p. 11; veja-se o cap. III — «Que se tenham muito amor» — em que defende um «amor eficaz», baseado na semelhança dos «desejos, inclinações e naturezas», para que «nunca se percam, nem diminuam os contentamentos, os descansos da conjugal conformidade». Neste sentido se entende a introdução dos três capítulos sobre a confiança e o capítulo sobre a «utilidade» dos filhos.

de «amor eficaz», que permite fazer do casamento um bom casamento e, se aliado à virtude, um casamento perfeito¹⁷. No entanto, esse muito amor também tem limites: «Convém, contudo, que não seja ele em tanto excesso, que exceda as leis de Deus, e as da razão...»¹⁸. Mas, para Paiva de Andrada, casamento significa fidelidade — no sentido de fé e também lealdade¹⁹ —. É esta fidelidade aquele sentimento e atitude característica da amizade...²⁰.

Aliás, o próprio facto de o casamento ser um sacramento deve constituir, não só uma garantia e uma condição para o amor, como também uma advertência contra qualquer excesso, contra qualquer «imperfeição»²¹.

Diogo Paiva de Andrada retoma, assim, algumas perspectivas tradicionais que consideravam o casamento um bem, mas introduz-lhe alguns matizes que exploraremos e que o colocam numa certa linha de continuidade de alguns ideais humanistas que foram sendo desenvolvidos ao longo do século XVI. Já vimos que um deles é a *perfeição* do estado.

Um outro é a importância da vida afectiva dos noivos e dos casados. Dos primeiros — os noivos — ao advertir «...a todos, os

¹⁷ A prová-lo, o contrário: «...assim um casamento sem amor não serve de mais que de entrarem por ele todos os encargos, trabalhos e vícios, a que estão sujeitos os malcasados». (Id. p. 11); ou ainda, «Da falta de amor pela maior parte nascem as traições, e adultérios, nascem as destruições e perdas de Reinos» (id. p. 14).

¹⁸ *Id. Ibid.*, p. 18.

¹⁹ É por essa razão que o ritual de dar as mãos tem, para o autor, um valor simbólico e não indispensável para a efectivação do casamento (id. p. 34). No fundo, Paiva de Andrada acentua a valorização da fidelidade conjugal que muitos outros autores europeus vinham fazendo mais de um século antes. Cfr. MARAVALL, J. A. — *Estado Moderno y Mentalidad Social—siglos XV a XVII*, Madrid, 1972, tomo II, cap. IV — «Valores sociales y modos de comportamiento reflejados en una mentalidad moderna», especialmente p. 152. Ver ainda FERRERAS, J. — *Les Dialogues Espagnols du XVI^e ou l'Expression Littéraire d'une Nouvelle Conscience*, Lille, 1985, 2 vols., Cinquème Partie, Chap. I — «La famille» pp. 580-699.

²⁰ *Casamento Perfeito*, p. 23. Cfr. FERNANDES, Maria de Lurdes — «Amor, amizade e casamento no *Leal Conselheiro* do rei D. Duarte», *Revista da Faculdade de Letras — Línguas e Literaturas*, II Série, vol. I, Porto, 1984, pp. 133-194.

²¹ *Casamento Perfeito*, p. 25: «...imperfeição fora mui manifesta, antes monstruosidade da natureza, permitir-se sombra ou rasto de pecado em um amor, que o próprio Deus inspira, e comunica em um estado, que ele instituiu com sua grande providência, e apadrinhou com sua divina, e gloriosa presença, e depois honrou, e fez Sacramento...»

que se casam, e se puder ser, aos que se afeiçoam...» e sobretudo aos pais «...que houverem de casar filhas, que não seja com homens de quem elas tiverem muito desgosto...»²²: o que pressupõe a existência de uma certa «predisposição» para o casamento — a possibilidade de haver um casamento perfeito pode começar antes deste?²³. Dos segundos — os casados —, ao dizer que se devem ter «muito amor» e que entre eles «nunca se percam nem diminuam os contentamentos, os descansos da conjugal conformidade»²⁴.

Um terceiro matiz, talvez o mais importante, é a insistência na vida espiritual e na devoção dos casados — ignorando regras bastante precisas que a Igreja tinha para a relação entre vida sexual e práticas religiosas e/ou devotas²⁵.

Assim, como interpretar o reconhecimento da importância da vida afectiva de forma tão extensa e explícita para o equilíbrio e perfeição do casamento? Como relacioná-lo com as tendências que reduziām essa vida afectiva a uma simples conformidade de atitudes e comportamentos ou a um conceito de amizade baseado essencialmente na sujeição da mulher — sobretudo dos desejos e vontades —

²² *Id. ibid.*, p. 28: «...porque ainda que Deus comunica amor neste sacramento (...) pode ser em algumas o desgosto tanto, ou a condição tão pouco sujeita, que em lugar de afeição, e conformidade vivam em ódios, e diferenças, e de qualquer destes extremos se vem a dar em outros piores, em que padece a honra, às vezes a vida...». Por isso aconselha «espreitar cada um logo no princípio a inclinação, e natureza da mulher (p. 57).

²³ É este um problema que os autores desta época não se põem, dados os condicionalismos sociais e familiares, mas que Paiva de Andrada vai afluorando, precisamente porque privilegia o lado moral em detrimento das exigências sociais — ao contrário do que fará D. Francisco M. de Melo.

²⁴ *Id. ibid.*, p. 10.

²⁵ Regras essas bem explícitas em muitos penitenciais e manuais de confessores. Cfr. MANSELLI, R. — «Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels» in *Famille et Parenté dans l'Occident Médiéval*, Paris, 1977, pp. 263-282. FLANDRIN, J.-L. — *Un Temps pour embrasser. Aux Origines de la Morale Sexuelle Occidentale*, Paris Seuil, 1983. *Id.* «La réglementation du commerce conjugal dans les pénitentiels: réflexion sur ses effets possibles et son application» in *La Condition de la Mujer en la Edad Media*, (Coloquio hispano-francés), Madrid, 1986, pp. 85-95. Infelizmente, entre nós este tipo de obras não tem merecido trabalhos sistemáticos. Parece-nos, contudo, necessário realçar a importância da edição fac-símile do incunábulo *Tratado da Confisson* (1489) por PINA-MARTINS, José V. — Lisboa, I.N.C.M., 1973, em cujo estudo bibliográfico se chama a atenção para o lugar da moral sexual neste *Tratado* (pp. 53-79, em especial).

ao marido? ²⁶ Como interpretar a completa ausência de referências ao amor a Deus, concentrando-se apenas sobre a vida dos casados? ²⁷ Assumindo o autor a orientação da Igreja Católica, como compreender que não refira, nem uma só vez, o celibato religioso ou, pelo menos, a necessidade da «castidade conjugal»?

Um aspecto é evidente: Paiva de Andrada não só acentua as vantagens e alegrias do bom casamento, como afirma que este deve ter como meta a «conjugal felicidade» ²⁸.

Mas em que consiste essa «conjugal felicidade»?

b) A explicitação deste conceito passa pela exploração da articulação que o autor faz da vida pública com a vida privada e espiritual dos casados.

Esta relação pode começar na própria preparação para o casamento — não só por parte do homem, mas também da mulher, à qual reconhece uma parte «activa» ²⁹: «...têm elas mais precisa necessidade de tirar, primeiro que casem, por pessoa fiel e verdadeira, mui particulares informações das vidas, costumes, inclinações e procedimentos de seus maridos...» ³⁰.

A perspectiva moral sobrepõe-se quase sempre às exigências sociais e/ou familiares. Até porque a sua concepção de amor conjugal é indissociável da visão que ele quer dar do casamento baseado na virtude e na moralidade: um «equilíbrio» que assenta na «paz, união

²⁶ Aliás, é o próprio autor quem aconselha o marido a amar e respeitar a mulher, dando-lhe bons exemplos e nunca ocasião para desconfiança.

²⁷ Mesmo apesar de dizer que «o amor dos perfeitos casados, que aspiram a gozar da bem-aventurança, consiste em ser tão regulado, pelo que é justo que não ofenda ao seu Criador nem no mais leve pensamento» (p. 24).

²⁸ Andrada aponta mesmo para a possibilidade de a mulher ser «feliz» no casamento «...por onde merece maiores gostos, e felicidades» (p. 65). É neste contexto, e dependente do seu conceito de amor conjugal, que deve ser compreendida a condenação que faz do segundo casamento: pela extrema dificuldade, senão impossibilidade, de ele poder vir a ser perfeito: «Não é nossa tenção reprovar segundos casamentos, senão só mostrar as dificuldades, que lhes podem ser impedimentos para a perfeição, de que tratamos...» (p. 103).

²⁹ Não apenas aos pais, como era frequente nas obras que abordavam este problema, especialmente as dedicadas à educação da mulher.

³⁰ *Casamento Perfeito*, p. 63. Naturalmente, a hipótese de intervenção dos pais não só não é posta de parte como pode ter um papel por vezes decisivo. Só que o autor orienta essa intervenção: «E de passagem advertimos aos pais de famílias a quem é necessário casar filhas (...) que procurem com mais diligência saber dos costumes, e condição dos genros, que buscam, ou que lhes oferecem, que de suas fazendas ou dignidades» (p. 63).

e contentamento» e ao qual se «tirem as ocasiões de divisão, desgosto, ou discórdia». Um equilíbrio que deve existir, por precaução, a nível material, mas cujas garantias serão dadas sobretudo pelos bons costumes, pelas atitudes e comportamentos dos esposos.

Mas, em que deve basear-se esse comportamento? Como mantê-lo? ³¹.

Se a interdependência da virtude e da perfeição do casamento é uma constante, ela pode intervir na relação entre os deveres sociais e o comportamento moral e mesmo com a vida de oração dos casados. Por essa razão, o autor dá conselhos específicos ao homem e à mulher sobre o seu aperfeiçoamento moral e espiritual ³². Ao homem aconselha que seja modesto e recolhido, para que possa «dar bom exemplo» ³³, servir de modelo e desejar que a mulher seja «leal e virtuosa». Só assim impedirá que surja tudo aquilo que «descompõe o gosto, perturba a paz, refria o amor, inquieta o sossego, e desencaminha o casamento...» ³⁴. Mas também o aconselha a que seja devoto e virtuoso, uma vez que «...quando os maridos tratarem de ser devotos, e virtuosos, e com obras derem a entender a suas mulheres, que justamente os têm nessa conta, claro está, que há-de crescer o amor entre eles à medida da opinião da sua virtude (...) fazendo-os crescer cada vez mais na perfeição de seu estado» ³⁵ — logo, há um percurso que vai do espiritual ao moral, regressando sobre si e prosseguindo sem parar...

À mulher, cujos atributos e obrigações são bastante diferentes (moral e socialmente), os conselhos são necessariamente diversos no que diz respeito ao seu comportamento em sociedade e, em particular, na vida familiar. Mas já essa diferença não é muito acentuada quando se reporta a uma vivência espiritual que, no essencial, não necessita diferir da do homem. O que se altera é, pois, a adaptação dessa vida espiritual ao seu comportamento moral, aos seus deveres e à imagem

³¹ Era esta uma preocupação para os autores que escreveram em favor do casamento, de que o colóquio *Uxor Mempsigamos* de Erasmo é um caso evidente. Sobre a recepção de Erasmo em Portugal, especialmente dos *Colóquios*, veja-se o importante estudo de OSÓRIO, J. Alves — *O Humanismo Português e Erasmo* (Estudo e apresentação crítica do texto) — Dact., Porto, 1978, 2 vols.

³² Trata-se este aspecto em três capítulos: para os homens, no cap. XX — «Que sejam devotos e virtuosos»; para as mulheres, nos capítulos XXI e XXII: «Quanto importa ser conhecida a virtude das mulheres casadas, e não lhe tolherem seus maridos o serem devotas»; «Que se guardem de estar ociosas».

³³ *Id. Ibid.*, p. 110.

³⁴ *Id. Ibid.*, p. 136.

³⁵ *Id. Ibid.*, p. 133.

que dela se pretende oferecer à sociedade. O seu modo de estar na vida é diferente e diferente será a utilização do tempo que lhe não é tomado pelas obrigações familiares e caseiras. Para ela, mais frágil e vulnerável, a vida espiritual terá um valor e uma frequência diferentes — tanto mais quanto moralmente poderá ser mais decisiva: «A frequência da confissão, e comunhão, e mais obras devotas, é o que importa para assegurar a honra, e apurar a consciência, e para afugentar ocasiões de vícios, e atrair as das virtudes; e de nenhuma maneira lhes devem os maridos impedir o exercício destas obras, quando declaradamente lhes não constar, que são fingidas...»³⁶.

Deste modo, só o homem virtuoso e devoto pode ter uma acção educativa e reformadora na mulher³⁷; por isso, Paiva de Andrada dá conselhos ao homem sobre o seu próprio comportamento — para que sirva também de exemplo e autoridade, reforçando o lugar preeminente que ocupa na vida familiar.

II

a) Como se disse mais atrás, Diogo Paiva de Andrada utiliza os «exemplos e autoridades» dos «livros Latinos e Gregos (...) para ver se com socorros de erudição alheia, podia suprir os defeitos da própria»³⁸. O autor não assume vez nenhuma qualquer influência directa na sua doutrina do casamento. Aliás, como vimos, ele diz não se servir nem dos «livros espirituais» nem dos «dos Doutores sagrados, cuja profissão é, mostrar a todos o caminho do Céu, e persuadir que o fim do amor verdadeiro há-de ser Deus, e a razão e que tudo o mais não é amor...» Por essa razão, o autor opta por apontar «o que disseram alguns Gentios...» sendo, contudo, «guiado(s) e alumiado(s) com o resplendor da verdade católica».

Para o autor, os bons exemplos são sempre pautas de orientação em momentos de hesitação e dúvida. Seja qual fôr a sua origem...; isto «porque em todas as idades, lugares e tempos ficou sempre superior o justo e lícito ao indecente, e desordenando...»³⁹.

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 140.

³⁷ Cfr. p. 58: «...nossa autoridade, que esperamos que ela nos baste para as fazer tão reformadas, como convém ao estado, que tomam».

³⁸ *Id. Ibid.*, p. XXXII.

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 22. Veja-se ainda pp. 37-45 (a propósito dos ciúmes): «Bastem estes dois exemplos (...) para persuadir a todos os homens...» (sublinhado nosso).

Sendo esses «exemplos e autoridades» da antiguidade greco-latina, como os faz ele servir a uma visão profundamente cristã do casamento?

O próprio autor quase nos fornece a resposta, certamente consciente das objecções que poderiam ser-lhe postas: «E posto que todos estes, que referimos, e muitos outros, que as histórias referem, procederam como Gentios, e a nossa lei nos não permite, que por respeito algum da vida possamos procurar nem desejar a morte, contudo não se lhe podem tirar os louvores, que merece a fineza e firmeza do seu amor: e ainda que estes exemplos não sirvam para os imitarem os bons Cristãos, ao menos não deixaram de aproveitar muito para se envergonharem os ruins casados». Desta forma, a sua perspectiva fica com uma demarcação mais laica...

Quanto à doutrina, qual a sua origem? A quem se dirige Paiva de Andrada? Apenas aos casados e noivos? Ou terá também como destinatários os confessores e pastores, fornecendo-lhes uma dimensão e uma perspectiva do tema pouco utilizada por eles, através de uma erudição recheada de exemplos que, a todo o momento, poderão servir, senão como modelos, pelo menos como advertências para os mal-casados?

Creemos que estes últimos destinatários também estariam dentro das expectativas do autor ⁴⁰. Aliás, dentro do público laico não seriam muitos a compreender as imensas citações em latim com que o autor pulveriza o texto. Talvez por essa razão ele se preocupe também em traduzi-las e adaptá-las à perspectiva católica, explicando-as por vezes através de longas glosas e adaptações, segundo um gosto frequente na Contra-Reforma ⁴¹.

b) A rápida exploração de alguns aspectos salientes da obra *Casamento Perfeito* leva-nos a questionar o seu lugar no conjunto das

⁴⁰ Assim foi interpretada a obra pelo impressor da 2.^a edição, em 1720: «...porém considerada bem a sua matéria, he esta obra utilissima não só para estes [casados], mas ainda para os que estão totalmente impedidos para entrarem naquelle estado; porque instrue não só aos contrahentes, mas tambem aos medianeyros, e aos que podem aconselhar sobre huma materia tão importante... Não serve só para os que dão conselhos civis, e economicos, mas tambem para os que dão dictames Christãos, e espirituaes, como são os Prêgadores, e os Confessores...».

⁴¹ Cfr. AUBERT, A. — «Alle origini della controriforma: studi e problemi su Paolo IV», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, Firenze, 1986, Anno XXII — n.º 2, pp. 303-355.

obras sobre o tema. Ao todo, esta obra conta apenas com três edições: a primeira em 1630; a segunda em 1720; a terceira em 1944.

Tudo indica ter sido uma obra com relativamente pouco público e pouca procura, ao contrário da, até certo ponto sua sucessora, a *Carta de Guia de Casados* de D. Francisco Manuel de Melo (1651). Algumas explicações têm sido dadas para o facto ⁴². Um aspecto é inegável: esta obra, apesar do seu título, é muito diferente tanto das que a antecederam como das que lhe sucederam. E digo, «apesar do seu título» porque, neste aspecto — talvez só, ou quase só neste — ela tem uma vasta tradição. Destaquemos apenas entre nós o *Espelho de Casados* do Dr. João de Barros, e, em Espanha, *La Perfecta Casada* de Fray Luis de León. Se a semelhança do título entre esta última e o *Casamento Perfeito* é notória, já o conteúdo é bastante diverso. Por um lado, porque os destinatários de ambos são diferentes; por outro, porque a sua filiação espiritual é também bastante diversa ⁴³.

Se é verdade que vez nenhuma Paiva de Andrada refere aquela obra que muito provavelmente conhecia, também é verdade que não refere nenhuma outra sobre o tema, apesar da sua circulação, senão em Portugal, pelo menos em Espanha. Talvez devamos procurar a razão principal nas características e objectivos da obra: visando enaltecer um estado tradicionalmente visto como moral e espiritualmente inferior ⁴⁴, praticamente ignora essa tradição e socorre-se para tal de uma erudição também diversa da essa tradição. Para marcar a diferença?

E se o autor recusa expressamente a autoridade dos «livros espirituais e dos Doutores sagrados», isto não implica, naturalmente, a ausência de uma perspectiva profundamente cristã e católica. Mas, para provar a perfeição do casamento, podiam as autoridades ser as mesmas que aquelas que provaram não poder ser o casamento um estado moral e espiritualmente perfeito?

⁴² Fidelino de Figueiredo, na introdução à edição aqui utilizada, explica-o pelas diferentes características dos dois textos: o *Casamento Perfeito* é «um tipo abstracto, perfeito mas abstracto...», enquanto a glória do segundo se deve à «riqueza do seu conteúdo realista e experimental» (p. XIX).

⁴³ Seria interessante estudar pormenorizadamente e comparativamente estas duas obras para explorar o ideal de perfeição que ambas apresentam.

⁴⁴ O próprio Fray Luis de León, que aponta para um ideal de perfeição dentro do casamento, diz no prólogo de *La Perfecta Casada*: «Porque a la verdad, aunque el estado del matrimonio en grado y perfección es menor que el de los continentes o vírgenes...», Madrid, Espasa-Calpe, 11.^a ed, 1980, pp. 10-11.

Muitos dos exemplos da antiguidade clássica greco-latina de que se serve não podiam ser modelos para os cristãos. Mas, como ele próprio nos diz, poderiam servir para provar que, apesar de não serem cristãos, tiveram uma prática mais de acordo com esses princípios que muitos cristãos mal-casados ⁴⁵.

A sua perspectiva diferente não obrigava ao recurso a um método diferente, a uma erudição diferente e, conseqüentemente, a uma obra diferente?

III

Mas esta perspectiva diferente, se não colidia com a «verdade da fé católica», a que era devida?

A análise rápida que fizemos de alguns aspectos da obra quase nos fornece uma resposta. No entanto, parece-nos que devemos tentar situá-la culturalmente, a par da exploração de outros aspectos. A conclusão do *Casamento Perfeito* («Cap. XXVI — Dos Proveitos que se tiram da perfeição do casamento») é um pouco diversa da tradicional concepção cristã dos bens do casamento, teorizada por S. Agostinho e reafirmada pelo Concílio de Trento: Proles, Fides, Sacramentum ⁴⁶.

Parece-nos que assistimos nesta obra à introdução de matizes importantes, a começar pela hierarquia desses bens:

«...os bens, de que gozam os perfeitos casados»:

«O primeiro, e principal é uma esperança bem fundada de serem todos predestinados... bem se infere, quão particular correspondência tem a salvação das almas com a perfeição do casamento» (...)

«...o outro bem... é a perfeita alegria com que sempre vivem (...) e como o mais arreigado fundamento da conjugal perfeição e felicidade é o amarem-se os casados com todas as forças do seu coração, bem manifesto e provado fica... devem gozar ambos intensamente de um excessivo contentamento».

«É também interesse de muita importância a geração dos filhos... Deles procedem dois bens... grande gosto e grande proveito».

⁴⁵ Aliás, a crítica, já nos finais da Idade Média e sobretudo no século XVI, aos malcasados baseia-se muito no desrespeito pelas regras e pela doutrina do casamento cristão.

⁴⁶ Cfr. *Il Catechismo Romano del Concilio di Trento*, Roma, 1946, p. 282: «Tre sono i bene del matrimonio: la prole, la fede, il sacramento».

Assim, temos em primeiro lugar a salvação da alma, em segundo a fidelidade conjugal e só por último a procriação — numa ordem inversa da tradicional...

Mas esta hierarquia relaciona-se bem com os objectivos da obra: provar que o casamento pode ser um estado perfeito, tanto moral como espiritualmente. Para tal contava com todo um século para consagrar, renovando-a, esta perspectiva. Daí a insistência na boa harmonia entre os casados, na prossecução de uma vida devota, sem que isso implique um abandono dos deveres familiares e conjugais. Daí também que encare o problema da procriação como um aspecto importante, não para justificar o casamento, mas para reforçar a «conjugal conformidade e felicidade».

Como vimos, há uma relação directa e permanente entre o nível espiritual e o nível moral, num jogo que não pretende ignorar certos condicionalismos sociais, embora tente sobrepor-se a estes. Parece-nos que esta relação confere um lugar de destaque a esta obra no desenvolvimento de uma espiritualidade laica que já desde muito antes se vinha manifestando⁴⁷, ao mesmo tempo que a diferencia fortemente de outras obras moralistas sobre o tema. Por esse facto, pensamos ser o *Casamento Perfeito* um marco importante da espiritualidade cristã, aprofundando e desenvolvendo, cada vez mais uma espiritualidade do casamento que, pelas características do estado, não pode nunca abdicar de uma inserção social. Daqui a urgência de estudos aprofundados e comparativos de obras sobre este tema — como sobre outros — que permitam uma melhor compreensão da intervenção «literária» em temas de âmbito tão vasto como o do casamento, assim como das coincidências e diferenças entre elas, estudos esses que possibilitem uma melhor percepção do valor e do lugar das mesmas na História da Cultura.

⁴⁷ VAUCHEZ, A. — *La Espiritualidad del Occidente Medieval*, Madrid, Cátedra, 1985, cap. III, pp. 89-120. Id. — *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles du Moyen Age*, École Française de Rome, 1981, Chap. II-C: «La sainteté des laïcs», pp. 410-448.