

# “Remédios para amansar a fera”: as regras para o *bem viver* e as orientações para os *mal casados* viverem em paz em um manual de devoção do século XVIII

*“Remedies to tame the beast”: the rules of good living and the orientations for the badly married to live in peace in a devotion manual from the 18<sup>th</sup> century*

**Eliane Cristina Deckmann Fleck\***

**Mauro Dillmann\*\***

## Resumo

Neste artigo, nos detemos nas orientações que deveriam ser seguidas pelos fiéis católicos para a garantia de um bom matrimônio, propostas pelo padre português João Franco, no manual de devoção *Mestre da Virtude*, de 1745. Ao definir o que era um *mau casamento* e ao propor os *remédios* que deveriam ser empregados para a resolução de problemas matrimoniais, o dominicano João Franco não apenas evidencia a visão de família e as relações de gênero vigentes no século XVIII, como a importância que a Igreja conferia ao sacramento do casamento e o seu empenho para continuar definindo as regras para o *bem viver* em uma sociedade que, em meio aos primeiros sinais da crise do Antigo Regime, vivenciava intensa transformação.

- 
- \* Doutora em História pela PUCRS (Porto Alegre, RS), com a Tese “Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII”. Professora da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS (São Leopoldo, RS), pesquisadora do CNPq (PQ 2) e integrante dos Grupos de Pesquisa do CNPq “Jesuítas nas Américas” e “Imagens da Morte: a morte e o morrer no mundo ibero-americano”. Contato: ecdffleck@terra.com.br
- \*\* Doutor em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, RS. Possui Graduação em História pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) e Mestrado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), integrando o GT “História das Religiões e Religiosidades” da ANPUH-RS e o Grupo de Pesquisa do CNPq “Imagens da Morte: a morte e o morrer no mundo ibero-americano”. Contato: maurodillmann@hotmail.com

Casamento. Mulheres. Manual de devoção.

### Abstract

In this article, we hold attention to the orientations that should be followed by catholic believers to guarantee a good marriage and which are found in the devotion manual *Mestre da Virtude*, written by portuguese priest João Franco, in 1745. In defining what was a *bad marriage* and in proposing the *remedies* that should be employed for the resolution of marriage problems, Dominican João Franco doesn't only highlight the views on family and the gender relations in effect in the 18<sup>th</sup> century, but also the importance the Church bestowed to the sanctity of marriage and its endeavor to keep setting the rules of *good living* in a society that, in the midst of the first signs of the crisis of the Old Regime, experienced intense transformation.

### Keywords

Marriage. Women. Devotion manual.

## Introdução

Este artigo analisa um segmento da obra *Mestre da Virtude, segunda parte do Mestre da Vida, que persuade a todas as criaturas de qualquer estado que sejam, o que é necessário para se salvarem, e o que hão de fazer para serem santos*<sup>1</sup>, escrita pelo padre português João Franco, em 1745.

A obra, um manual de devoção, visava à orientação de seus leitores quanto às virtudes que os fiéis católicos deveriam necessariamente cultivar para salvarem suas almas. Entre tais virtudes estavam aquelas que diziam respeito à conservação de um bom casamento ou, então, aos remédios que deveriam ser empregados para que “mal casados” passassem a viver em paz.

Frade da Ordem dos Dominicanos de Lisboa, João Franco era mestre em Teologia, consultor do Santo Ofício e Prior no Convento da Ordem dos Pregadores de Lisboa<sup>2</sup>. Professou a regra em 1704 e, na primeira metade do século XVIII, realizou inúmeros e célebres sermões, sendo reconhecido por sua oratória e por suas obras. Escreveu sobre

<sup>1</sup> Biblioteca Joanina, Universidade de Coimbra (BJ-UC), FRANCO, Fr. João. *Mestre da Virtude, segunda parte do Mestre da Vida, que persuade a todas as criaturas de qualquer estado que sejam, o que é necessário para se salvarem, e o que hão de fazer para serem santos*. Lisboa: Oficina dos herd. de Antonio Pedrozo Galvão, 1745.

<sup>2</sup> SILVA, Innocência. *Dicionario Bibliographico Portuguez*. Estudos de Innocencio Francisco da Silva aplicáveis a Portugal e ao Brasil. Tomo V, Lisboa: Imprensa Nacional, 1860. p. 378.

variadas temáticas de ordem moral e teológica, sendo a obra *Mestre da Vida que Ensina a Viver e Morrer Santamente*<sup>3</sup> uma das de maior sucesso da literatura cristã portuguesa no século XVIII, publicada pela primeira vez em 1731, e que, chegando à oitava edição em 1747, alcançou a marca de dezesseis mil exemplares vendidos<sup>4</sup>.

O manual *Mestre da Virtude* – apresentado como “segunda parte” do *Mestre da Vida* – constitui-se, portanto, de continuação da obra do mesmo autor, tendo atingido, pelo menos, mais duas reedições, sendo uma, de 1759, e, outra, de 1775, conforme referências do catálogo da Biblioteca Nacional de Portugal. Já no catálogo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, encontramos a informação de que guarda uma edição de 1749, o que sugere que outras edições tenham existido e circulado nos domínios coloniais lusos.

Seguindo os padrões dos impressos do período, o manual, apesar de suas 462 páginas, se apresentava ao público sob o formato de livro de bolso, num tamanho pequeno, na configuração chamada tecnicamente de fólio, cuja nomenclatura dependia do número de vezes em que a folha era dobrada. No caso dos livros manuais de devoção que circularam em Portugal, predominou os de tamanho in 8º ou in 12º<sup>5</sup>. O manual *Mestre da Virtude*, por sua vez, apresentava as dimensões de 14 cm de comprimento, 9 cm de largura e 3cm de espessura – o que facilitava seu manuseio e sua circulação entre os leitores<sup>6</sup>, especialmente, entre os católicos. Podia-se acessá-lo em bibliotecas religiosas ou mediante empréstimo – feito junto a padres e confessores –, dos sermões proferidos nas igrejas ou através de compra para acervo particular, como se depreende da informação que consta na página de rosto do manual: “vende-se na portaria de São Domingos”.

Em *Mestre da Virtude*, as orientações de João Franco refletem tanto o pensamento da Igreja em relação ao matrimônio e à mulher,

<sup>3</sup> Maiores informações e análises sobre a obra *Mestre da Vida* do padre João Franco ver em ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações, 1700-1830*. 1. ed. Lisboa: Editorial Notícias, 1997; FLECK, Eliane Cristina Deckmann; DILLMANN, Mauro. “A Vossa graça nos nossos sentimentos”: a devoção à Virgem como garantia da salvação das almas em um manual de devoção do século XVIII. *Revista Brasileira de História*, v. 32, n. 63, p. 83-118, jan.-jun. 2012. FLECK, Eliane Cristina Deckmann; DILLMANN, Mauro. Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII, *Topoi*, v. 14, n.27, p. 285-317, jul./dez. 2013.

<sup>4</sup> LOUREIRO, Olímpia Maria da Cunha. “Uma leitura de sucesso no século XVIII: Mestre da Vida que ensina a viver e morrer santamente”, *Revista Polígrafia*, n. 3, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, p. 33-40, 1994. p. 33.

<sup>5</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op.cit., p. 170.

<sup>6</sup> CHARTIER, Roger (org.). *As utilizações do objeto impresso (séculos XV-XIX)*. 1.ed. Lisboa: Difel, 1998. p. 11.

quanto aquele que circulava através de produções literárias populares – com tradição misógina –, tais como “*Impertinências que as mulheres têm com os pobres maridos*” (1790), “*A impertinência das mulheres e a paciência dos maridos*” (1792) e “*Espelho crítico (...) no qual se vêem claramente alguns defeitos das mulheres*” (1761)<sup>7</sup>. No final do século XVII, o padre dominicano João Franco estava vinculado, assim como o padre oratoriano Manuel Bernardes, a uma tradição de desprezo ao feminino, “em que as imagens sobre a mulher absorviam uma série de estereótipos negativos”<sup>8</sup>. Assim sendo, a narrativa de João Franco assume de forma evidente a defesa do casamento, em decorrência de uma visão negativa da mulher difundida em sua época e assumida, também, pelo discurso médico e judiciário<sup>9</sup>. Deve-se, ainda, considerar que, ao menos desde o século XV, circulavam na França, Espanha e Portugal, muitas críticas ao casamento e à vida conjugal, especialmente em relação aos “mal casados”, e que se baseavam não apenas na reprovação do “amor mundano” mas também do amor que a mulher sentia e expressava. Daí a difícil separação entre as críticas ao casamento e as críticas à mulher, que se impunham de forma predominante<sup>10</sup>.

Considerando o pensamento vigente em relação ao que era tido como um bom ou como um mau casamento no século XVIII, pode-se pressupor o alcance social que teve o manual de João Franco. Sua

<sup>7</sup> SANTOS, Maria José Moutinho. “Perspectivas sobre a situação da mulher no século XVIII”, *Revista de História*, 04, Universidade do Porto, p.35-48, 1981. p. 39. Outros títulos podem ser conferidos em VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 121, com destaque para a obra *Malícia das Mulheres*, reeditada inúmeras vezes entre o século XVI e XIX. Cabe destacar que este texto não tem por objetivo discutir exaustivamente as “relações de gênero” e nem considerá-las como categoria de análise, razão pela qual não nos detemos nas modificações havidas na sociedade portuguesa e na luso-brasileira durante o século XVIII, as quais, certamente, determinaram alterações nos comportamentos esperados de homens e de mulheres.

<sup>8</sup> MARTINS, William de Souza. “Representações femininas na obra do padre Manuel Bernardes (1644-1710)”, *Lócus: Revista de História, Juiz de Fora*, v.17, n.02, p. 35-55, 2011. p. 38. Na obra *Armas da Castidade*, do padre Manoel Bernardes, William Martins identificou a representação do matrimônio como um cativo, pois, desde o período medieval, o casamento era concebido como “um remédio para a concupiscência carnal”, de modo que a inferioridade desse sacramento estaria ligada à “representação negativa das influências femininas”. MARTINS, William de Souza. op. cit., p. 43.

<sup>9</sup> MARTINS, William de Souza. op. cit., p. 38.

<sup>10</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Espelhos, Cartas e Guias: casamento e espiritualidade na Península Ibérica, 1450-1700*. 1. ed. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, FLUP, 1995. p. 14, 51. Em 1528, o espanhol Juan Molina já refletia sobre o estado dos “mal casados” em *Sermón breve em loor del matrimonio para mayor alegría y consolación de todos los bien casados. En especial em favor de las virtuosas dueñas. Cogido de algunos autores famosos y excelentes y puesto en esta lengua española por el bachiler Juan de Molina*.

utilização e circulação, contudo, podem – como bem observado por Chartier – ter se dado por e em variados segmentos sociais, alcançando leitores de condições bem diferentes. É esta razão que nos leva a considerar o manual de devoção como algo “para além da apresentação do texto e da imagem, que dão a ler ou a ver a sua representação”<sup>11</sup>, visando à identificação da possível “construção de sentido, através do qual os leitores se apropriam diversamente do objeto da sua leitura”<sup>12</sup>, em função do contexto em que a obra foi produzida e lida, no caso, a sociedade portuguesa do século XVIII.

Assim, num primeiro momento, apresentamos o significado da produção de literatura religiosa, em um contexto de ampliação da leitura e da circulação de impressos<sup>13</sup>, para, na sequência, e a partir do manual *Mestre da Virtude* e da produção historiográfica dedicada aos temas do casamento, da condição feminina, da vida conjugal e da constituição de famílias nas sociedades de Antigo Regime – em Portugal e na América portuguesa –, destacar a concepção cristã de casamento existente no século XVIII, os argumentos empregados por João Franco para a defesa do “governo da casa” pelo homem e para a condenação de um “mau casamento” e, ainda, os “remédios” aos quais os “mal casados”, segundo o dominicano português, deveriam recorrer para voltarem a viver em paz.

### *Produção e circulação da literatura religiosa*

A produção e a proliferação de manuais voltados à orientação espiritual estão, inegavelmente, associadas à consciência que os fiéis tinham quanto à importância da adoção de condutas morais socialmente aceitas e do policiamento constante da vida cotidiana para a garantia da salvação das almas. Nestas obras, escritas por religiosos, os conselhos e preceitos práticos mais comuns referiam-se à vida familiar, ao trato conjugal, à educação dos filhos, aos comportamentos ajustados à privacidade e à relação dos indivíduos com seu próprio corpo<sup>14</sup>.

Foi no contexto Contrarreformista que a literatura religiosa, produzida por jesuítas, oratorianos, dominicanos e franciscanos, passou a ter maior circulação, atingindo seu ápice no século XVIII, o que pode

<sup>11</sup> CHARTIER, Roger. op. cit., p. 14.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> CHARTIER, Roger. op. cit., p. 16. Recomenda-se ver: FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. op. cit.

<sup>14</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 195.

ser constatado nas várias reedições de obras desta natureza tanto na Península Ibérica, quanto na América portuguesa<sup>15</sup>.

O dominicano João Franco, ao escrever *Mestre da Virtude*, assim como outros autores religiosos de sua época, não perdeu de vista as repercussões da doutrina clássica, forjada na Idade Média, sobre o casamento e as influências de textos de teólogos ou doutores da Igreja. As obras sobre o casamento, ao menos até o século XVII, focalizavam a visão e os conselhos do evangelho de São Paulo, os textos de São Jerônimo e de Santo Agostinho. E, também, de outras autoridades “dísparas” como Clemente de Alexandria e Orígenes, Tertuliano, São Cipriano e Santo Ambrósio<sup>16</sup>.

O texto de João Franco foi produzido, tendo como base de fundamentação diversos autores e passagens bíblicas, entre eles, São Boaventura, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Santo Anselmo, São Bernardo, São Jerônimo, São João Crisóstomo e São Tomás de Vilanova. Esta fundamentação não se constitui em diferencial de João Franco, já que no período moderno, a literatura religiosa estava em grande medida pautada por estes autores clássicos da Igreja, visando a definir e sustentar, com base na autoridade dos “doutores da Igreja”, a reforma das práticas religiosas e sociais<sup>17</sup>. Em algumas obras é possível encontrar influências de autores clássicos gregos e latinos que serviram de inspiração para as reflexões espirituais, especialmente, sobre o casamento, como Aristóteles, Plutarco e Sêneca<sup>18</sup>.

A produção dos discursos morais-religiosos apoiados nos clássicos difundiu-se significativamente no século XVIII, com os novos e alargados círculos de leitura. Se, inicialmente, os livros se encontravam abrigados nos acervos das paróquias, dos conventos e das famílias da sociedade portuguesa, no século XVIII, eles passaram a circular entre os mundanos, libertinos, pessoas simples e “pequeninos nos rendimentos da fé”<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 166; RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. 1. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; FLECK e DILLMANN, op. cit., 2012; RIBEIRO, Marília de Azambuja; SANTOS, Luísa. “A Livraria da Fazenda Santa Cruz” In: Márcia Amantino; Carlos Engemann. (Org.). *Santa Cruz: de legado dos jesuítas à perola da Coroa*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2013.

<sup>16</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. op. cit., p. 17.

<sup>17</sup> Ibidem e MARTINS, William de Souza. op. cit., p. 41.

<sup>18</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. op. cit., p. 18, 22. Vale lembrar que “o princípio da paz conjugal e familiar” como base para a paz na República remonta a Aristóteles, Platão e Plutarco.

<sup>19</sup> ARAÚJO, Op. Cit., 1997. p. 179.

No Setecentos, à esta literatura religiosa se somaram os manuais de civilidade, que visavam à popularização dos costumes cortesãos e à modelação de comportamentos<sup>20</sup> – inclusive, daqueles afetos à vida conjugal –, confirmando a importância que a Igreja conferia ao sacramento do casamento e o seu empenho para continuar definindo as regras do *bem viver* em uma sociedade que vivenciava intensa transformação, às vésperas da crise do Antigo Regime.

### *A visão cristã do casamento no século XVIII*

Na Europa, a instituição do casamento religioso ocorreu no século XII, passando a atuar como instrumento eficaz para a disciplina do corpo e da sexualidade feminina. À época, difundiu-se o pressuposto de que o sucesso do matrimônio dependia do comportamento honrado da mulher, que deveria ser casta, honesta e fiel ao marido<sup>21</sup>, razão pela qual o adultério passou a ser considerado grave pecado<sup>22</sup>, já que as relações sexuais deveriam ocorrer somente dentro do casamento e com a finalidade de procriação<sup>23</sup>.

Aos olhos da sociedade de Antigo Regime, o casamento era uma instituição muito séria para tolerar aqueles que decidiam permanecer à margem. O adultério era um “crime” de “violação do juramento de fidelidade prestado ao cônjuge”; era a “apropriação do ‘bem’ de outrem”, podendo implicar na inclusão de um filho ilegítimo e na espoliação da herança que cabia aos filhos nascidos do casal legítimo<sup>24</sup>. Embora o adultério fosse considerado pecado grave para ambos os sexos, ao homem

<sup>20</sup> ELIAS, Norbert. *O processo civilizacional*, vol.1, p. 147 Apud ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 195.

<sup>21</sup> ALGRANTI, Leila. “Casar ou meter-se freira: opções para a mulher colonial?”, *Cadernos Pagu* (2), p. 205-209, 1994. p. 112.

<sup>22</sup> CARVALHO, Fernanda Cristina Gomes de e PAIVA, Maria Lucia de Souza. “O olhar de três gerações de mulheres a respeito do casamento”, *Boletim de Psicologia*, v. LIX, n.131, p. 223-235, 2010. p. 225.

<sup>23</sup> SILVA, Edlene Oliveira. “As filhas de Eva: religião e relações de gênero na justiça medieval portuguesa”, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19 (1): 312, p. 35-51, jan-abril 2011. p. 40-41. O casamento religioso foi normatizado, segundo a autora, a partir do movimento de moralização do clero e da sociedade cristã conhecido como Reforma Gregoriana, ocorrido entre 1050 e 1226. No final do século XII, o casamento era regido juridicamente pelo direito canônico e justificado na teologia cristã. SOT, Michel. “A gênese do casamento cristão”. In: *Amor e sexualidade no Ocidente*: edição especial da Revista L’Histoire/Seuil. Tradução de Ana Maria Capovilla, Horácio Goulart e Suely Bastos. 1.ed. Porto Alegre: L&PM, p. 163-174, 1992. p. 168.

<sup>24</sup> BERNOS, Marcel et al. *O fruto proibido*. 1. ed. Lisboa: Edições 70, 1985. p. 209.

era concedida certa tolerância, enquanto que à esposa era recomendada a resignação, como veremos adiante.

No *Vocabulário Portuguez e Latino* (1712-1728), escrito pelo padre português Raphael Bluteau (1638-1734), a palavra “casamento” aparece definida como

o sagrado jugo e sem causa dirimente indissolúvel vínculo do matrimônio [...]. Nos casamentos não se há de atender tanto a igualdade dos bens de um e de outro, como a união dos ânimos e a conformidade dos costumes. O maior dote de uma moça que casa, é a virtude e a honestidade<sup>25</sup>.

Já “matrimônio”, um dos sete sacramentos da Igreja, é assim definido:

Na Igreja Católica é um dos sete Sacramentos, sagrado vínculo, e ajuntamento natural de homem e mulher, feito entre legítimas pessoas, para passar uma vida comum, e inseparável entre os dois. Entre os infieis há verdadeiro matrimônio em razão de contrato, mas não em razão de Sacramento, e deste, só legítimas pessoas são capazes, os que estão batizados e tem idade legítima, e uso de razão (...). A essência deste Sacramento consiste na união dos ânimos (...) Representam os Iconólogos ao matrimônio em figura de mulher ricamente trajada, com um canga, ou jugo de bois no pescoço, e grilhões nos pés, e debaixo deles uma víbora. No jugo e nos grilhões se denota a *liberdade perdida*, e o pelo, e *carga do estado conjugal*; a víbora debaixo dos pés significa que a mulher casada há de pisar e atropelar tudo o que pode ofender a fidelidade que ela deve (...) Ordinariamente o *matrimônio é ou paraíso ou inferno*. O estado conjugal é *planta espinhosa*. Que outra cousa são que espinhos, as dores do parto, a criação dos filhos, a perda deles, o governo da família, os ciúmes, as suspeitas, as oposições de gênios encontrados, e mil outras penalidades? (...) A primeira porta para o matrimônio é o amor, para sair, não é outra porta que a morte. Não há objeto mais digno de compaixão, que a mulher casada contra a sua vontade, vê-se obrigada a querer bem ao que aborrece (...) a ser vítima de um verdugo doméstico e a receber com agrado insuportáveis meiguices<sup>26</sup>.

Tanto na definição de “casamento”, quanto na de “matrimônio”, o *Vocabulário* destacou a “união de ânimos”. Mas, quando se refere, exclusivamente, ao sacramento do matrimônio, sua ênfase recai justamente sobre as dificuldades que homens e mulheres enfrentavam ao compartilhar “a vida inseparável”, o que demonstra que nem todos conseguiam unir de modo satisfatório os seus “ânimos”, principalmente quando os gênios eram opostos. Recorrendo ao emprego de inúmeras analogias, tais como jugo, grilhões, víboras e espinhos, para definir as situações vividas pelos casados, o autor do *Vocabulário* afirmava que

<sup>25</sup> BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez e latino...* Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 176. Disponível em: <[http://purl.pt/13969/2/1-2772-a/1-2772-a\\_item1/index.html](http://purl.pt/13969/2/1-2772-a/1-2772-a_item1/index.html)>. Acesso em: 26 fev. 2013.

<sup>26</sup> BLUTEAU, Raphael. op. cit., p. 367-368. Grifos nossos.



o matrimônio poderia ser o inferno ou o paraíso, visto serem muitos os motivos e os efeitos de maus casamentos, como as “insuportáveis meiguices” que uma mulher casada – mesmo contra a sua vontade – poderia receber do marido.

Até o século XVIII, o casamento sacralizado pela Igreja Católica, monogâmico e indissolúvel, observou a moral teológica que coíbia prazeres sexuais que não fossem voltados para a procriação<sup>27</sup> e que recomendava que o homem deveria amar sua mulher com discernimento, longe de paixões, apetites e desejos imoderados<sup>28</sup>. O matrimônio era a união sacramental, ou seja, uma comunhão de amor, de vida e “carne” perante Deus, comparado – na concepção teológica – à união de Cristo com a Igreja, assumindo também a função social de transmissão de heranças e de consolidações de alianças familiares, que deveriam ser estáveis<sup>29</sup>. O casamento, para a Igreja, deveria se valer de valores cristãos e virtudes que ligassem o ser humano a Deus, tais como a fé, a esperança e a caridade. Estando ligado a Deus, o sujeito estaria com o coração

<sup>27</sup> ARAÚJO, MariadeFátima. “Amor, casamento e sexualidade: velhas e novas configurações”, *Psicologia: Ciência e Profissão*, v.22, n.2, p.70-77, jun. 2002, p. 73. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932002000200009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932002000200009&script=sci_arttext)>. Acesso em: 12 fev. 2013. Na França do século XVIII, a principal função do casamento era a de ter filhos e, assim, evitar a luxúria. Marcel BERNOS, *Op. Cit.*, 1985, p. 169. Na Idade Média havia até um “anticasamento”, em função da diabolização do corpo, entendido como devassidão. Os argumentos eram, segundo Le Goff, baseados no evangelho de São Paulo, que aceitava o casamento como uma maneira de evitar o mal maior: “É bom para o homem abster-se da mulher (...), mas por causa da fornicação, que cada homem tenha sua mulher e cada mulher seu marido. Que o marido cumpra seu dever com sua mulher e a mulher igualmente com seu marido (...) Digo entretanto aos celibatários e aos viúvos que para eles é bom permanecer como eu. Mas se não puderem se conter, que se casem: é melhor casar do que queimar (...) Assim, aquele que se casa com sua noiva faz bem, mas aquele que não se casa faz melhor ainda”. Era um apelo à virgindade e à continência, tomando como modelos Maria, que permaneceu virgem no casamento, e o Cristo celibatário. LE GOFF, Jacques. “A recusa do prazer”. In: *Amor e sexualidade no Ocidente*: edição especial da Revista L’Histoire/Seuil. Tradução de Ana Maria Capovilla, Horácio Goulart e Suelly Bastos. Porto Alegre: L&PM, p.150-162, 1992. p. 152-3.

<sup>28</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. *op. cit.*, p. 74.

<sup>29</sup> BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. “Casamento e concubinato: uma análise dos significados das práticas matrimoniais na América Portuguesa”, *Revista História Unisinos*, v. 8, n.9, p. 165-188, 2004, p. 177. Não desconhecemos a historiografia dedicada ao concubinato, nupcialidades e organizações familiares alternativas no Brasil dos séculos XVIII e XIX, mas não temos intenção de abordá-los aqui. Sobre a complexidade dos sistemas familiares no Brasil setecentista e os estudos que se debruçam sobre tal temática, a historiadora Ana Sílvia Scott destacou a necessidade de relativizar a “originalidade” das organizações familiares na Colônia quando comparadas às estruturas familiares portuguesas do período moderno. SCOTT, Ana Sílvia Volpi. “Velhos portugueses ou novos brasileiros? Reflexões sobre a família luso-brasileira setecentista”. In: PERARO, Maria Adenir e BORGES, Fernando Tadeu de Miranda. *Mulheres e famílias no Brasil*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2005. p. 15-35.

cheio de amor, o que o levaria a cumprir os mandamentos da lei de Deus. Era, justamente, o sentimento do amor que deveria consolidar o casamento, como o amor de Cristo à Igreja e aos homens. As inúmeras advertências feitas em relação ao casamento apontam para as condutas sociais condenadas pela Igreja Católica<sup>30</sup>, dentre as quais se destacam ambições, atitudes e pensamentos, que resultavam dos principais vícios humanos, como os sete pecados capitais (gula, avareza, preguiça, luxúria, ira, inveja e soberba), tidos como os responsáveis pelos escândalos e pela falta de paz nos casamentos<sup>31</sup>.

Enquanto sacramento, o matrimônio pressupunha que as almas unidas eternamente perante Deus deveriam cultivar as virtudes cardeais (fortaleza, justiça, temperança e prudência) e as virtudes morais (sobriedade, prodigalidade, trabalho, castidade, mansidão, modéstia e generosidade)<sup>32</sup>, de forma a se manterem longe de escândalos, luxúrias e inquietações. O papel desempenhado pela mulher na preservação do bom casamento era sempre bastante destacado e, conforme as concepções de gênero do período, uma das condições para um casamento feliz era sua subordinação ao homem. A historiadora Mary Del Priore, estudando a condição feminina no Brasil Colonial, destacou que enquanto a Igreja defendia as benesses do sacramento do matrimônio, uma falsa relação igualitária se impunha mediante a dominação masculina e a submissão feminina<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 195.

<sup>31</sup> Um documento do Conselho Ultramarino português da segunda metade do século XVIII, transcrito por Leila Algranti, e intitulado “Parecer sobre petição da regente do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória que quer licença para transformar o referido recolhimento em mosteiro”, defendia, para a Colônia americana, a criação de recolhimentos como instituição importante, a partir da qual podiam sair mulheres “para o estado de casadas e introduzir nas suas famílias” os mesmos costumes [cristãos!] e ocupações com que se criaram. Os recolhimentos seriam o local ideal para as mulheres aprenderem o valor do trabalho e, desse modo, não se perpetuar a ociosidade nos lares: “A molidão, a indolência, a preguiça é o mal dominante, e inveterado em todas as casas particulares dos habitantes da América, com exceção de muito poucas, e com ele se criam e nutrem as filhas a exemplo das mães: acostumadas umas e outras, desde a infância, ao serviço, e pode ser aos maus conselhos das escravas, aborrecem e tem por desprezo todo gênero de ocupação, e de trabalho, e entregues enfim a uma profunda e falta ociosidade, que é a mãe de todos os vícios, e dela se pode bem perceber quais tem sido, são e serão as perniciosas conseqüências”. ALGRANTI, Leila. op. cit., p. 208.

<sup>32</sup> Sobre tais virtudes, ver CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. 14. ed. São Paulo: Ática, 2011. p. 391.

<sup>33</sup> PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. Brasília, Rio de Janeiro: EdUnb, José Olympio, 1993. p. 124. Embora na América Portuguesa, segundo Ronaldo Vainfas, o casamento fosse relativamente escasso, nem por isso foi pouco valorizado, especialmente entre portugueses e seus descendentes, para os quais o casamento permaneceu como um ideal, uma “garantia de respeitabilidade, segurança e ascensão a todos os que o atingissem”. VAINFAS, Ronaldo. op. cit., p. 70, 93.

Essas concepções sobre a condição feminina foram, em geral, as que vigoraram na Europa moderna, disseminando-se no Brasil com a colonização e consolidando-se com a sociedade patriarcal assentada na autoridade da figura masculina. A ideia de que “é o homem que deve mandar” enquanto à mulher cabe obedecer esteve presente em vários manuais de casamento europeus dos séculos XVII e XVIII, analisados por Mary Del Priore<sup>34</sup>.

No século XVIII, o poder exercido pelos maridos e pelos pais assegurava o direito de correção de suas esposas e filhas, evidenciando, no âmbito privado, “o princípio da autoridade” do homem que imperava na sociedade patriarcal<sup>35</sup>. À mulher, restava a subordinação ao marido – através do casamento –, a rebeldia ou, então, “meter-se freira” nos recolhimentos femininos, “instituições leigas, nas quais as mulheres faziam votos simples e adotavam a Regra de uma ordem religiosa”<sup>36</sup>.

A Europa do Setecentos, no entanto, também assistiu ao avanço das ideias iluministas, que atribuíam às mulheres um papel fundamental na reforma não só das maneiras, mas também da moralidade vigente, que definia regras para o sexo, o namoro, a família, a educação dos filhos e o casamento<sup>37</sup>. Gradativamente, a mulher casada aspirou assumir outros papéis, além daqueles associados ao cuidado do lar e dos filhos, almejando poder divertir-se, sair às ruas e viver para o espetáculo<sup>38</sup>, o que acabou,

---

Também na França moderna, o casamento era um negócio que consistia na união de duas famílias com as suas riquezas e as suas redes de alianças, por meio das quais procurava-se a promoção social. BERNOS, Op. Cit., 1985, p. 170.

<sup>34</sup> PRIORE, Mary Del. op. cit., p. 130. Os manuais de casamento, gênero literário voltado à definição de modelos ideais para a vida conjugal, circularam na Europa durante o período moderno, não apenas a serviço da Igreja, mas também do Estado. Mais do que conferir uma dimensão moderna à ética do casamento, estes manuais ressaltavam a desigualdade entre os sexos como um antídoto contra a possibilidade de insurreição feminina. Dois exemplos desses manuais – analisados por Priore – são *Casamento perfeito em que se contém advertências muito importantes para viverem os casados em quietação e contentamento e muitas histórias*, escrito por Diogo de Paiva Andrade e publicado em 1630, e, *Guia de casados, espelho da vida, ditames da prudência, instrução proveitosa para todos os que tomam o pesado jugo da vida matrimonial*, de autoria desconhecida, publicado, provavelmente, no século XVIII.

<sup>35</sup> BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1985. p. 31. Interessante ressaltar, como apontado por Eni de Mesquita Samara, que assim como o conceito de “família patriarcal” não pode ser aplicado genericamente para todas as famílias, de diferentes grupos sociais no Brasil, também houve variações nos padrões de comportamento das mulheres de diferentes níveis sociais. SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 57.

<sup>36</sup> Os recolhimentos da Colônia recebiam devotas, meninas para serem educadas e mulheres consideradas “desonradas” ALGRANTI, Leila. op. cit., p. 205.

<sup>37</sup> MEYER, Marlise. *Caminhos do Imaginário no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1993. p. 63.

<sup>38</sup> Para as solteiras, sair às ruas para participar de procissões religiosas, por exemplo, eram

inevitavelmente, por gerar conflitos e crises no casamento<sup>39</sup>, pois muitas delas passaram a contestar as ordens dos maridos. Estes, no entanto, se mantiveram inflexíveis e, para coibir “comportamento desonroso”<sup>40</sup>, definiram a casa como espaço, por excelência, das mulheres honradas.

Este discurso moral era também assumido pela Igreja Católica, que vinculava a honra à castidade ou a um comportamento tido como “santo”, tão valorizado no século XVIII, especialmente quando se considera a proliferação de publicações sobre vidas de mulheres cujas condutas foram tidas como exemplares.

A preocupação em orientar os mal casados e em propor “remédios” para a resolução de problemas matrimoniais demonstrada por João Franco parece ter sua justificativa na difusão dos valores burgueses nas sociedades europeias setecentistas, na medida em que contestavam esta ordem moral religiosa e propunham um “novo ideal de casamento”. Neste contexto, a publicação de um manual de devoção que exaltava as virtudes cristãs – e que se detinha nos desajustes nos casamentos realizados com base no modelo de amor cristão – mais do que reforçar a perpetuidade do sacramento do matrimônio, parece apontar também para os efeitos da

valorização do amor individual, presente na ideologia burguesa, [que] estabelece o casamento por amor, amor-paixão, com predomínio do erotismo na relação conjugal. Esse novo ideal de casamento impõe aos esposos que se amem ou que pareçam se amar e que tenham expectativas a respeito do amor e da felicidade no matrimônio. Essa imposição teve muitas consequências e contradições. Uma delas é que acabou criando uma armadilha para os casais na medida [em] que se acentuaram as idealizações e conseqüentemente os conflitos resultantes da desilusão pelo não atendimento das expectativas<sup>41</sup>.

As novas concepções de casamento e amor, que incitavam às mulheres – especialmente, as leitoras – a contestarem a ordem

---

oportunidades raras, mas “ardentemente desejadas por todas aquelas que aspiravam ao matrimônio, porque casar era, para muitas (...), a principal meta a atingir na sua existência”. Todas as “raparigas” portuguesas, no século XVIII, viam no casamento uma promessa de liberdade. SANTOS, Maria José Moutinho. op. cit., p. 44.

<sup>39</sup> LOPES, Maria Antônia. *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*. 1. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1989. p. 118.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 135. A desonra cobria homens e mulheres de vergonha, tornando-se um estigma, podendo, portanto, ser considerada uma questão pública e privada. Manter a honra significava manter as aparências. Todas as mulheres, independentes da condição social, manteriam a sua honra preservando virtuosamente a castidade ou a fidelidade. ALGRANTI, Leila. op. cit., p. 112.

<sup>41</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 73

matrimonial instituída e a buscarem um casamento por amor-paixão, eram, conseqüentemente, percebidas como causa dos conflitos conjugais, cuja responsabilidade era atribuída às mulheres, por sua natureza perturbadora<sup>42</sup>.

Dadas à luxúria, à sensualidade e à maledicência, as mulheres estavam à margem do padrão ideal, o que revela – como já destacamos – a experiência masculina de dominação e a inculcação de preconceitos e valores que eram assumidos tanto pela sociedade portuguesa<sup>43</sup>, quanto pela colonial<sup>44</sup>.

No século XVIII, as mulheres que integravam os grupos sociais mais elevados dedicavam-se à leitura, inclusive de filósofos iluministas<sup>45</sup>, ao aprendizado de novas línguas, ao aperfeiçoamento da escrita e à realização de longas viagens. Foi o que ocorreu, por exemplo, com a inglesa Jemima Kindersley (1741-1809), uma mulher pobre que ascendeu socialmente pelo casamento com o tenente Nathaniel Kindersley da Royal Artillery, um órgão do exército inglês. Jemina viajou pela América do Sul, África e Índia, sendo a primeira mulher viajante a registrar suas impressões sobre o Brasil<sup>46</sup>.

Foi, em grande medida, o cultivo destes novos hábitos sociais pelas mulheres que provocou mudanças na vida familiar e, certamente, nos relacionamentos conjugais, levando o prestigiado dominicano João Franco a elaborar orientações para que homens e mulheres – que

<sup>42</sup> A “diabolização da mulher” se acentuou na Europa, especialmente no século XIV, mas foi durante a Reforma Religiosa, que se difundiu a misoginia com base teológica: “a mulher é um ser predestinado ao mal. Assim, jamais tomaremos precauções suficientes contra ela”. DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente, 1300-1800: uma cidade sitiada*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 477.

<sup>43</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 196.

<sup>44</sup> Sabemos, entretanto, que a historiografia já questionou as interpretações que não relativizam essa sujeição da mulher ao poder masculino, uma vez que havia casos de rebeldias femininas, transgressões sociais, ascensão ao governo do lar e relativa “liberdade” das mulheres das camadas populares. VAINFAS, 1989, p. 109 e SAMARA, Eni de Mesquita. op. cit., p. 30.

<sup>45</sup> Mesmo se considerarmos que uma parcela das mulheres – das europeias e das que viviam nas áreas coloniais – não lia, devemos ter em mente a circulação oral das críticas iluministas setecentistas às estruturas sociais do Antigo Regime, entre elas, a educação, o casamento e a organização familiar. Sabe-se que em períodos anteriores também circularam obras que encorajaram as mulheres a romper com os padrões de conduta socialmente aceitos, como se constata na avaliação que o pregador Maillard fez das mulheres do século XVI, que, segundo ele, gostavam de ler “livros obscenos que falam dos amores desonestos e da volúpia, ao invés de ler no grande livro da consciência e da devoção”. Apud DELUMEAU, Jean. op. cit., p. 478.

<sup>46</sup> FRANÇA, Jean Marcel Carvalho (org). *Mulheres viajantes no Brasil (1764-1820): antologia de textos de Jemima Kindersley, Elizabeth Macquarie, Rose Freycinet*. 1. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. p. 17.

viviam mal casados – reencontrassem a paz em seus lares. Os conflitos conjugais deveriam ser, senão generalizados, bastante evidentes, a ponto de o padre reservar algumas páginas do seu manual devocional para indicar alguns “remédios” para que os casais voltassem a viver em paz. Se Franco estava, nesta obra, empenhado em destacar as virtudes necessárias para que o fiel tivesse uma vida santa – e, portanto, do agrado de Deus – garantindo a salvação da alma, elas, também e necessariamente, diziam respeito ao comportamento de homens e mulheres nas suas relações conjugais.

A narrativa de Franco assume, como veremos, as tradicionais representações dos papéis de gênero de sua época. Aos homens, o domínio da governança da casa, o trabalho, o sustento da esposa e dos filhos. À mulher, a subserviência, o respeito ao marido, a resignação, o comportamento casto e o cuidado do lar<sup>47</sup>. Vejamos os argumentos empregados para a defesa do “governo da casa” pelo homem, que, em alguma medida, deveria ser compartilhado com a mulher.

### *O governo da casa*

No casamento, o homem assumia o papel de “pai de família” e dele era o “governo” da casa e a condução do amparo à esposa e da educação dos filhos. O homem era a cabeça que governava e regia o corpo da família<sup>48</sup>. Percebe-se, em geral, que a família a quem João Franco se reporta é a família burguesa, que “forjada pela convivência, não se esgota nas relações de sangue”, não se reduz “ao pai, à mãe e aos filhos”, mas compreende também os criados<sup>49</sup>. Trata-se, portanto, da família conjugal que inclui os criados, ou seja, o “modelo monárquico de família” que foi, segundo Vainfas, “propagandeado pelos religiosos modernos e, ainda, pelos poderes reais, ambos empenhados em purificar a massa de fiéis”<sup>50</sup>. Nas palavras de João Franco:

<sup>47</sup> A historiadora Mary Del Priore destacou que, genericamente, o casamento no Brasil funcionava com os papéis estabelecidos para o casal, um diante do outro. Os maridos: dominadores, insensíveis e egoístas; as mulheres: fiéis, recolhidas e submissas. Além disso, os homens tratavam suas esposas como “despidas de expressões de afeto”. PRIORE, Mary Del. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na História do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2011. p. 45.

<sup>48</sup> No Brasil do século XVIII, circularam catecismos, diretórios confessionais e prontuários morais que, vindos de Portugal, auxiliaram na regulação da vida conjugal e difundiram o pressuposto de que “o marido é a cabeça da mulher”. PRIORE, Mary Del. op. cit., 1993, p. 128.

<sup>49</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 197.

<sup>50</sup> VAINFAS, Ronaldo. op. cit., p. 111.

Em uma casa de família há todas estas pessoas. O pai, a mãe, os filhos, os criados e as ocupações da família. E como agora instruímos ao pai, devemos considerá-lo em ordem a si, ou em ordem à sua mulher, ou em ordem aos seus filhos e criados<sup>51</sup>.

Na Inglaterra e na Europa continental do século XVIII, a vontade de comando era tida como valor exemplar da masculinidade<sup>52</sup>. Todas as atitudes e comportamentos de um homem deveriam ser adotados de modo a “observar a lei de Deus”<sup>53</sup>. A esposa era “carne sua”<sup>54</sup>, devendo ser tratada com “muito amor”, à semelhança daquele que Cristo devotou a sua Igreja. Nesse sentido, ao homem cabia não “queimar a paciência” da esposa com pragas, injúrias, desprezos e palavras ásperas, uma vez que não era ela sua escrava, mas a carne “dada por Deus para adjutório da vida”<sup>55</sup>. O poder de governar a casa era concedido à mulher, numa espécie de delegação, “de reajustamento interno de papéis, insusceptível de acarretar uma alteração substancial do seu estatuto dentro e fora de casa”<sup>56</sup>. Mesmo assim, a mulher casada continuava sob a sujeição e subordinação hierárquica ao marido.

Como governante, cabia ao homem o sustento da casa e da esposa, “com o suor do seu rosto”, sendo considerado muito desonroso que a esposa o fizesse. Franco compara tal situação ao estado de ruína, destacando que o mundo se perdeu todo “quando Eva deu de comer a seu marido”. Ainda que se encontrasse em situações econômicas precárias, o homem deveria “fazer o que pode”, evitando passar a vida “vadiando”, pois aceitar que a mulher provesse seu sustento era “não querer ter honra nem ter vergonha”.

João Franco refere casos em que mulheres eram desamparadas por seus maridos – informação a que, muito provavelmente, teve acesso durante as confissões de mulheres casadas –, sobre os quais, segundo ele, pairava a ameaça de terem suas almas condenadas às penas do inferno por descuidarem de as vestirem “com decência”<sup>57</sup>:

E hoje sabe Deus quantas esposas há que não tem uns sapatos que calçar, nem uma camisa que vestir, ao mesmo tempo em que as amigas abundam em galas; para estes maridos tem Deus aparelhado um inferno tão horrendo, que se eles o considerassem, todos haviam ser santos<sup>58</sup>.

<sup>51</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 335.

<sup>52</sup> MEYER, Marlise. op. cit., p. 63.

<sup>53</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 335.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 338.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 197.

<sup>57</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 339.

<sup>58</sup> Ibidem.

Percebe-se, então, que o sustento da casa – da esposa e dos filhos – estava a cargo do marido e que era moralmente sua esta responsabilidade. Nem mesmo diante das situações de miséria a que estavam sujeitos filhos e esposas – como aquelas que circulavam sem sapatos e sem camisas – havia qualquer tolerância em relação a variações quanto à titularidade do provimento familiar<sup>59</sup>.

O sustento material da casa, no entanto, não se resumia ao seu abastecimento com alimentos e roupas, compreendendo também a garantia de que seus integrantes pudessem desfrutar de privacidade – mediante a oferta de dormitórios separados, muitas vezes, por gênero, na residência – tão necessária para um “modelo de vida” ideal e decentemente cristão<sup>60</sup>.

Em relação aos filhos, o manual pregava o ensino da doutrina cristã<sup>61</sup>, para que estes crescessem habituados ao cumprimento das obrigações religiosas e à observância das condutas morais pregadas pela Igreja. Ao pai, cabia “ensiná-los a examinar a consciência, a chorar as culpas e a disporem-se para comungar como bons católicos, ensinando-lhe o que recebem naquele sacramento, dizendo-lhe que é pão do céu aquele pão”<sup>62</sup>. As crianças deviam acompanhar os pais à igreja, ouvir as missas com “reverência para que ouçam a palavra de Deus com atenção”, de modo a encaminhá-los aos “exercícios de virtudes”. Além disso, era fundamental que os filhos soubessem rezar o rosário de Maria e meditar nos seus “mistérios e finezas”. Mas para que os filhos-aprendizes fossem bons cristãos no futuro, o pai deveria ser, sobretudo, um devoto modelo. Por isso, a orientação era:

deve o pai procurar diante dos filhos ser modelo, grave, casto, prudente, circunspecto, comedido em palavras, santo, devoto, e em tal forma pio, e bom católico, que os filhos se edifiquem, e não se precipitem<sup>63</sup>.

As orientações direcionadas à educação religiosa dos filhos parecem evidenciar que à época em que foi escrita a obra *Mestre da Virtude*, muitas crianças desconheciam elementos fundamentais da doutrina católica: “Porque é vergonha que haja entre católicos filhos e filhas que não sabem os mistérios da fé, nem as orações”<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 197.

<sup>60</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 342.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 340.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 341.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 342.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 340.



Desse modo, “a autoridade reconhecida ao homem no interior do lar está diretamente relacionada com os meios de que ele dispõe para impor a sua vontade fora de casa”<sup>65</sup>. Ao destacar que os “poderosos e nobres são mais homens que os outros homens”, João Franco demonstra que “a convenção moral apenas tinha como limite as regras da distinção e do prestígio social”<sup>66</sup>, pois dos nobres – e de seus filhos e herdeiros – devia partir o exemplo a ser seguido por todos.

## Os “mal casados”

Ainda que o lar fosse “governado” pelo homem, não faltavam, entre os casais, desavenças e conflitos familiares. Certamente, muitos eram os problemas conjugais e de família existentes no século XVIII, e padres como João Franco não deveriam desconhecer a existência de fiéis “mal casados” em suas paróquias. A análise das orientações redigidas por Franco nos auxilia tanto na caracterização de um mau casamento, quanto daquele que era tido como o casamento ideal no Setecentos.

Ao tratar dos “mal casados” Franco se reporta aos homens. Em primeiro lugar, o homem mal casado era aquele que não escolhia bem a sua esposa. A esposa ideal era aquela dotada de virtudes, tais como a bondade, o fervor religioso e a nobreza das atitudes, “a primeira coisa que se devia cuidar nos casamentos para não haverem hoje tantos mal casados”<sup>67</sup>. Caso a futura esposa não possuísse qualidades cristãs e sentimentos altruísticos, o casamento estaria condenado a se tornar um pesado fardo para o marido<sup>68</sup>.

Antes de casar, e para evitar arrependimento, o homem deveria avaliar bem sua futura esposa, analisando suas condutas, suas inclinações e seu temperamento, pois o matrimônio deveria “durar toda a vida”<sup>69</sup>.

<sup>65</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 197.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 343.

<sup>68</sup> No século XVII, o padre Manoel Bernardes recomendava que quando “contrair matrimônio escolha quanto for possível parelha na idade, condição, saúde e qualidade: porque das contrárias desigualdades se originam os desgostos, aborrecimentos e ausências, que depois vem a parar em adultérios [...] Se queres não casar mal, casa com igual”. MARTINS, William de Souza. op. cit., p. 46.

<sup>69</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 344. Na Inglaterra do século XVIII, era bastante comum a analogia entre o casamento e a aquisição de um bem no mercado. Segundo Alan Macfarlane, ela pode ser constatada na obra *Utopia*, de Thomas Morus, na qual encontramos a comparação entre a compra de um cavalo e a escolha de uma esposa: “você julga a mulher inteira (...) e então decide casar-se com ela – arriscando-se a se deparar com algo desagradável, quando constatar o que ela é na realidade”. No entanto, ressalta Macfarlane, ao contrário de um

Ao referir-se à sempre pesada “cruz do matrimônio”, Franco evidencia a presença de uma “tradição portuguesa”, segundo a qual o casamento era “uma tarefa a ser suportada” e que, para tornar-se mais leve, deveria passar longe da cobiça e dos “apetites brutos”<sup>70</sup>, que desagradavam a Deus e promoviam as crises conjugais<sup>71</sup>.

Embora não haja uma atribuição explícita de culpabilização do homem ou da mulher pelo mau casamento, percebe-se que, nas orientações do dominicano João Franco, um bom casamento dependia da escolha, pelo homem, de uma mulher pura nos sentimentos e no cultivo da fé, prudente nas atitudes e nos caprichos e respeitosa ao marido.

Os mal casados eram, portanto, segundo o manual, aqueles homens que não haviam escolhido acertadamente suas esposas, as quais viriam a ser descritas como mulheres “feras”, de má condição, coléricas, faladoras, iracundas, soberbas, presumidas, zelosas, desenvoltas, azedas de gênio, desrespeitosas e sem nenhuma estima pelo marido<sup>72</sup>, e diante das quais um remédio era recomendado: “muita santa paciência”<sup>73</sup>.

Uma vez casados e constatados os aborrecimentos em função do “gênio” da mulher<sup>74</sup>, outros remédios, além da já referida paciência, eram recomendados pelo manual *Mestre da Virtude* para “amansar esta fera” e, assim, restituir a paz aos matrimônios em crise.

Se considerarmos que em Lisboa do século XVIII eram os homens os mais familiarizados com a escrita e com a leitura<sup>75</sup>, visto

---

mercado, “as mercadorias não podiam ser devolvidas por defeito, nem colocadas à venda novamente, nem destruídas”. A escolha da esposa era para a vida toda, momento em que o homem só podia errar uma vez. MACFARLANE, Alan. *História do casamento e do amor. Inglaterra, 1300-1840*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 177.

<sup>70</sup> PRIORE, Mary Del. op. cit., p. 127.

<sup>71</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 345.

<sup>72</sup> Todas essas características negativas atribuídas às mulheres são, na verdade, discursos misóginos existentes desde a Alta Idade Média. Nos primeiros quatro séculos do Cristianismo predominou a censura às esposas que eram acusadas de abusos verbais (tagarelice, discussão, controvérsias, indiscrição, mentira e sedução pelas palavras). BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico Ocidental*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. p. 34. No século XIV, a literatura cristã referia-se à mulher da seguinte forma: “Ela é enganadora”, é “cheia de malícia”, é “faladora, sobretudo, na igreja”, indicando a permanência do discurso ao longo da Idade Média. DELUMEAU, Jean. op. cit., p. 482; MARTINS, William de Souza. op. cit., p. 37.

<sup>73</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 345.

<sup>74</sup> O manual *O segredo de triunfar das mulheres*, de 1837, referia-se às mulheres como inconstantes e apresentava-se como leitura fundamental para os homens interessados na manutenção do amor de suas mulheres ao longo da vida conjugal. BETTAMIO, Rafaella. “Autoajuda amorosa”, *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 8, n. 87, p. 90-91, dez 2012. p. 91.

<sup>75</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 105.

que as mulheres eram escassamente alfabetizadas, apesar de serem as mais devotas,<sup>76</sup> pode-se melhor compreender os motivos que levaram o autor a destinar aos homens as orientações relativas aos “remédios” para os conflitos conjugais e a referir-se às mulheres como feras a serem amansadas.

### *Os remédios para viver em paz*

Visando harmonizar o casal e preservar o casamento, João Franco elaborou doze orientações para os homens e outras doze para as mulheres. Inicialmente, tratam-se dos remédios aconselhados ao marido mal casado. Como já observado, o homem, em primeiro lugar e acima de tudo, deveria amar sua esposa, do mesmo modo e intensidade como Cristo amou a Igreja. O amor – na visão moral-teológica – era uma condição necessária ao bom casamento,<sup>77</sup> um amor puro, virtuoso, moralmente controlado, pois não passional. Segundo Priore,<sup>78</sup> o amor conjugal deveria ser aquele que inspirasse ordem e, na visão da Igreja, os cônjuges deviam unir-se por um amor que os inspirasse a procriarem e a lutarem contra o adultério. No século XVIII eram comuns as recomendações que, com base no amor – um amor que promovesse “paz gostosa”, que refletisse o controle masculino e o recolhimento feminino<sup>79</sup> –, pretendiam recuperar maus casamentos.

<sup>76</sup> O iluminista português Luís António Verney escreveu em 1746 a obra Verdadeiro Método de Estudar, na qual destaca que “a educação das mulheres neste Reino é péssima; e os homens quase as consideram como animais de outra espécie; e não só pouco aptas, mas incapazes de qualquer gênero de estudo e erudição”. Segundo Verney, as capacidades intelectuais dos gêneros seriam anuladas “pelas funções que são tradicionalmente atribuídas às mulheres”. O saber feminino estava condicionado àquilo que deviam saber fazer (empregando nas lides domésticas) e não por aquilo que poderiam ser capazes de realizar. ALMEIDA, Teresa Sousa de. “Prefácio”. In: LACLOS, Choderlos de. *Da Educação das Mulheres*. Lisboa: Antígona, 2002 [1783].

<sup>77</sup> Na Inglaterra do século XVII, os livros piedosos que se ocupavam do casamento insistiam na necessidade de amor profundo. MACFARLANE, Alan. op. cit., p. 192. No início do século XIX, o francês Louis de Saint-Ange escreveu um manual intitulado *O segredo de triunfar das mulheres e de torná-las constantes, seguido dos sinais que anunciam a inclinação ao amor e dos pensamentos de Montaigne, de Labruyere, e de Larochefoucault, sobre as mulheres, o casamento e a sociedade*, que foi traduzido para o português, em 1837. Este manual, com base em autores dos séculos XVI, XVII e XVIII, reafirma que a prosperidade do casamento estava vinculada ao triunfo da conquista, da sedução e da conservação do amor no coração feminino. BETTAMIO, Rafaella. op. cit., p. 90.

<sup>78</sup> PRIORE, Mary Del. op. cit., p. 129.

<sup>79</sup> Ididem, p. 134. Na Inglaterra do século XVIII circularam “numerosas edições do popularíssimo *Novo dever completo do homem*” que divulgava “a natureza do casamento cristão baseado no amor e na primazia da relação marido/mulher” e, também, que “O amor era o pré-requisito essencial do casamento”. A obra destacava, ainda, que “o marido

Aceitar os defeitos, partilhar sofrimentos e amar muito era a primeira recomendação, mesmo que a mulher fosse “feia, torpe, baixa, pobre, enferma, asquerosa e pecadora”. Tal como Cristo que morreu pela Igreja e a fez “formosa, nobre e limpa de máculas”, o homem havia de aceitar sua esposa, sofrer resignadamente, pois “pode ser que com o sofrimento a melhore”<sup>80</sup>.

A maioria dos remédios apresentados destacava a necessidade do amor, do cuidado e do respeito em relação à esposa. Mesmo que a mulher tivesse “achaques”<sup>81</sup> e “chagas”<sup>82</sup>, o marido devia amá-la, lembrando-se de que ela era “carne sua”, “corpo seu”, amando-a, então, do mesmo modo que amava o próprio corpo<sup>83</sup>. Esse amor devia vir acompanhado de proteção: “deve tratar a sua mulher honradamente, e com amor, sem a desprezar nunca”, até porque “os desprezos servem de mau exemplo aos filhos”. O amor e a proteção eram causa e efeito do “querer bem”, por isso o marido devia “querer para sua mulher o que quer para si, quanto à saúde da alma, corpo e comodidade da vida”<sup>84</sup>. Qualquer falta ou erro cometido devia ser repreendido com “particular suavidade e amor”, pois tais faltas podiam ter sido aprendidas do exemplo do próprio marido.

---

primeiramente promete amar sua esposa, para que então ela prometa obedecer-lhe: consequentemente, como o amor é a condição da obediência”, ela só precisa obedecer se ele a amar. MACFARLANE, Alan. op. cit., p. 187.

<sup>80</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 345.

<sup>81</sup> No século XVIII a palavra “achaque” referia-se “ao mal que sobrevém depois de uma grave doença, ou que nasce da má disposição do temperamento” ou “defeito, vício”, “todos os vícios são achaques da alma” BLUTEAU, Raphael. op. cit., p. 84.

<sup>82</sup> A palavra “chagas” é empregada como sinônimo de “vícios”, conforme evidencia um texto do século XVII. Ao tratar das orientações da educação infantil, o padre dominicano Pedro de Santa Maria, no seu *Tratado da boa criação*, editado em 1633, destacava que “para a consolidação de todas as “virtudes” não podia faltar a vigilância paterna, nomeadamente em relação aos vícios, a fim de os não deixar ganhar raízes logo na infância: “Sejaõ logo os pays medicos, e cirurgioens de seus filhos, cortandolhe as rayzes dos vicios, doutrinandoos, e cauterizandoos, e não deixem enfiastolar as chagas, que causando podridaõ nos costumes, fiquem ambos abominaueis a Deos, e aos homens, e ambos como cumplices na culpa castigados...”. Apud FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. op. cit., p. 368.

<sup>83</sup> Este também era um dos argumentos do religioso inglês Thomas Becon que, no século XVI, destacou que entre as razões para o marido amar a esposa estava a de que “ela é a carne da sua carne e o osso de seus ossos”. Os conselhos e as recomendações de Becon são muito semelhantes aos “remédios” propostos pelo dominicano português João Franco, evidenciando a permanência do discurso católico sobre o amor no casamento no século XVIII. Para Becon, era dever do marido, proteger e amar a esposa, sendo gentil, modesto, paciente e tolerante. A mulher, por seu turno, devia ser sincera e devotada ao marido, fazendo ressaltar aos seus olhos e sentimentos, as qualidades do marido. MACFARLANE, Alan. op. cit., p. 193.

<sup>84</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 346.

Outros remédios diziam respeito à concessão de certa liberdade de atuação da mulher na administração do lar e da vida em família. O homem deveria deixar, por exemplo, que ela governasse a sua casa, “porque a casa também é sua, e o governo de portas adentro mais pertence a ela, ainda que seja justo que o marido saiba tudo”. O marido devia conformar-se com as vontades e decisões da sua mulher em tudo “o que for lícito”, dando-lhe o necessário afim de que ela pudesse tratar a si própria como as demais “do seu estado”, do seu grupo social<sup>85</sup>.

A paciência era uma recomendação recorrente, como se pode constatar nas menções feitas à necessidade de desculpar os defeitos e erros cometidos pela esposa, de preferência, louvando “tudo o que a mulher faz na sua presença”. Mesmo diante de situações em que a mulher “desenfrea[sse] a língua”, o marido, pacientemente, devia refrear a sua, ouvindo-a e aceitando o “estrondo”, do mesmo modo que ela aceitava os estrondos das carruagens e das noras<sup>86</sup>.

Por fim, o marido devia ser o espelho, enquanto a esposa deveria ser o seu reflexo, o resultado de suas convicções, de suas atitudes, de seu comportamento e modo de conduzir o lar. Não era recomendado ao homem que ele olhasse para outra mulher mais do que para a sua. Além disso, o marido deveria ter confiança na esposa e, em situações em que ela não a merecesse, “viva o marido com recato, mas não lho dê a entender porque às vezes fazendo-se tonto, e cego, com ela dissimulação frutifica muito”<sup>87</sup>. Mesmo as dissimuladas ou de língua solta deviam ser amadas e respeitadas por seus maridos, pois se fossem bondosos, pacientes e protetores, “a mulher também o ser[ia]”<sup>88</sup>.

João Franco propôs também remédios para que a mulher mal casada pudesse voltar a viver em paz, ao ver seu matrimônio ameaçado por um marido “vicioso, jogador, amancebado, zeloso, indiscreto e arremeçado [sic]”<sup>89</sup>. Apesar de apontar os defeitos dos maridos e de reconhecer sua parcela de responsabilidade nos conflitos conjugais, os remédios recomendados por Franco propunham que as mulheres deveriam assumir o papel de “boa esposa”, “humilde, obediente e devotada”, adotando comportamentos e gestos que auxiliam na “fabrica[ç]ão” [d]as

<sup>85</sup> Ibidem, p. 345.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 346.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 347. Já na França medieval do século XI, os homens viviam a conjugalidade como um constante combate, que requeria assídua vigilância, já que a mulher era tida como mais ardente e devoradora. DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França feudal*. 1. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1988. p. 36.

<sup>88</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 347.

<sup>89</sup> Ibidem.

santas”<sup>90</sup>. Também para a mulher, a primeira recomendação era o amor, que deveria ser conservado como um “amor limpo, sem concupiscência, nem interesse”, de modo a dar “gosto” em tudo o que “não for contra Deus”<sup>91</sup>. Subserviente, a mulher devia servir ao marido “como senhor e cabeça da família cuidando da sua honra, pessoa, e regalo, mais que do seu gosto próprio, e fale-lhe com tal carinho, que os enfados que ele trouxe de fora, os alivie com a sua presença”<sup>92</sup>.

Não devendo manifestar qualquer contrariedade, a recomendação era de que a mulher suavizasse tédios e evitasse conflitos: “Trate sempre com verdade ao marido sem encobrir-lhe nada, porque do contrário tem sucedido desgraças grandes”<sup>93</sup>.

Mesmo que o marido fosse “jogador” ou amancebado, retornando à casa “muito tarde” da noite<sup>94</sup>, a esposa, bem vestida e sem ter jantado, deveria aguardá-lo com “algum regalo”, para que ele se compadecesse, já que seria tratado “com maiores carícias, sem sombras de zelos”<sup>95</sup>.

Diante de qualquer manifestação de cólera, a esposa deveria atuar como apaziguadora, silenciando seus motivos e seus argumentos contrários, apoiando o marido, mesmo que não tivesse razão, já que “quando ele se aquietar, então com brandura e amor lhe mostrará a sua sem razão”<sup>96</sup>.

Questões relacionadas com a educação e a criação dos filhos não estavam entre as recomendações feitas por Franco às mulheres, porque não deviam ser motivos de queixas do casamento. Porém, o cuidado e a criação dos filhos que o marido tivesse com outra mulher eram propostos como remédios, pois isto “fizeram pessoas mui santas”, evidenciando que a educação de filhos ilegítimos ou de enteados era motivo de desentendimentos entre os casais.

<sup>90</sup> PRIORE, Mary Del. op. cit., p. 125.

<sup>91</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 347.

<sup>92</sup> Ibidem.

<sup>93</sup> Ididem, p. 349.

<sup>94</sup> Essa tolerância em relação à infidelidade dos maridos, desde que não comprometesse o casamento, pode ser constatada na justiça medieval lusa. A preservação do matrimônio, da honra e da moral era o fundamental, ainda que muito distinto para ambos os sexos. “As concubinas e as prostitutas atuavam como um ‘mal necessário’, como meros objetos de satisfação da libido masculina, que não devia ameaçar as mulheres de boa conduta”. SILVA, Edlene Oliveira. op. cit., p. 45. O que se constata é que este pensamento que legitimava a ‘traição’ masculina se faz presente no século XVIII, já que padre João Franco aconselhava as mulheres a esperarem sempre seus maridos, mesmo os adúlteros, com carícias e regalos, portanto, com tolerância.

<sup>95</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 348.

<sup>96</sup> Ibidem, p. 347.

Diante de traições, ofensas e sofrimentos, a mulher devia resignar-se: “Deve sofrer os agravos, que o marido lhe fizer como se fora insensível, sem apartar cama nem mesa. Porque se a mulher não souber sofrer, também não saberá agradar, nem mandar”.

Caso fosse alvo de maus tratos, a mulher devia silenciar-se, evitando queixar-se, principalmente, aos seus pais. Bastava relatar o ocorrido ao confessor para receber um consolo ou, então, aos pais do marido. E se este remédio não bastasse, “só de Deus é que poder vir o remédio”<sup>97</sup>. Uma esposa deveria sempre falar bem de seu marido e defendê-lo “no que se disser contra ele”. Quando estivesse na presença de suas amigas, deveria louvá-lo, de tal forma que “as outras invejem a sua postura”, fazendo crer que é “muito ditosa”<sup>98</sup>.

Todos os passos da mulher “fora do governo da casa”, durante passeios ou visitas, deveriam contar com a licença do marido. Se as companhias de mulheres de “má fama” deveriam ser evitadas, porque “não há coisa que mais deslustre uma mulher boa” do que “uma companhia má”, as companhias masculinas deveriam ser evitadas ao extremo, até mesmo a de parentes. As mulheres estavam também proibidas de receber visitas que não fossem do conhecimento de seus maridos e de aceitar presentes sem seu consentimento.

Resignadas e conformadas, as mulheres deveriam acatar as vontades e as opiniões de seus maridos, anulando as suas próprias, em favor da manutenção do casamento, pois, observando as recomendações, ela, com o passar do tempo, haveria “de dominar o coração do marido” e ele a “estima[ria] grandemente”<sup>99</sup>. Portanto,

a pacificação de relações dentro de casa é reconhecidamente favorecida pelo exercício de certas virtudes femininas, como a submissão, a insensibilidade e o segredo, virtudes totalmente inadequadas à condição masculina. A apreensão diferenciada da moral comum pressupõe, portanto, uma clivagem essencial forjada a partir da dualidade biológica homem/mulher<sup>100</sup>.

Dos remédios recomendados por João Franco aos mal casados, pode-se inferir qual era o entendimento de um casamento ideal em

<sup>97</sup> Ibidem, p. 348. O padre Manuel Bernardes já havia destacado nos seus *Exercícios Espirituais* que se “o controle e o castigo não fossem humanos, ministrados pelo marido ou pelo confessor, eles viriam do Esposo Divino” Apud PRIORE, Mary Del. op. cit., p. 131. Segundo Priore, num processo de divórcio de 1756, um juiz advertiu a ré que era “permitido [ao marido] reger e aconselhar sua mulher e ainda castigá-la moderadamente se merece”. Ibidem, p. 131-132.

<sup>98</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 348.

<sup>99</sup> Ibidem, p. 349.

<sup>100</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 196.

Portugal do Setecentos. Uma vida conjugal harmoniosa dependia das condutas adotadas por homens e mulheres dentro e fora do casamento, sendo que do homem esperava-se amor, confiança, fidelidade, além de tolerância em relação às vontades e aos defeitos femininos, suavidade no trato com a esposa, provimento da comodidade para a família e do sustento do lar. As mulheres deveriam agir com amor, carinho, honradez, resignação, brandura, moderação, zelo, respeito e verdade.

### *Últimas considerações*

O bom casamento era aquele que valorizava o respeito, a tolerância e a confiança mútua, de acordo com os valores esperados do papel a ser desempenhado pelo homem e pela mulher na relação conjugal. A aceitação e a adoção destas condutas morais e destes valores parecem não ter impedido crises matrimoniais, como sugerem as orientações para os mal casados, divulgadas em manuais como o do dominicano João Franco. Uma carta anônima de 1791, e que apresenta muitas semelhanças com o manual escrito pelo religioso português em 1745, comprova a difusão e a circulação de orientações que visavam à manutenção do bom matrimônio:

Tens marido vicioso, desamorável, jogador, insolente, néscio (...) Deus te dê paciência, que bem a necessitas (...). Ama muito a teu marido (...), serve-o como a senhor e cabeça, pois o é (...). Sofre os agravos que te fizer (...). Se tiver afeição ao jogo, ou alguma mulher, e vier muito tarde à noite, espera por ele vestida e sem ceiar (...) ter-lhe-ás preparada a ceia (...), recebe-o com amor e carinho [...]. Não vejas senão pelos (olhos) de teu marido, e nem gostes senão do que a ele dá gosto, nem ouças senão pelos seus ouvidos, nem fales senão por sua boca<sup>101</sup>.

A vontade feminina é quase anulada diante do poder inquestionável do homem no discurso religioso de João Franco. Ainda que o domínio masculino em um matrimônio fosse aceito, “o corpo do casal não deixa de se revelar um espaço desequilibrado de sentimentos, deveres e obrigações”, pois

como contrapartida do respeito e obediência requeridos à mulher, refreiam-se as tentações de humilhação por parte do marido. E se a cólera, a infidelidade e o desprezo surgem como agravos correntes do comportamento masculino, não deixa de ser curioso notar que se combata este último procedimento com um argumento que nada tem a ver com a dignidade da pessoa da mulher, mas tão só com o respeito supostamente exigido aos filhos<sup>102</sup>.

<sup>101</sup> SANTOS, Maria José Moutinho, op. cit., p. 45.

<sup>102</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 197.



Mudanças nos comportamentos masculinos eram estimuladas em função dos filhos, pois era responsabilidade primordial do homem instruir seus filhos através de exemplos de conduta. A própria escolha da mulher, que viria a desempenhar o papel de esposa, deveria estar baseada, antes de tudo, na busca por uma boa mãe: “ao buscar uma esposa, o pai deveria buscar para seu filho (...)”<sup>103</sup>. Se a “escolha” da futura esposa tivesse sido realizada apressadamente e sem os exames prévios recomendados, o homem deveria, pacientemente, aplicar os “remédios para amansar a fera”. As mulheres, diante dos vícios, dos abusos e da cólera de seus maridos, deveriam resignar-se, “saber sofrer” sem queixar-se, aceitando o sofrimento como aperfeiçoamento de seu casamento e de sua alma.

As orientações divulgadas no manual do padre Franco acabavam por expor as regras de relacionamento entre os sexos vigentes na sociedade portuguesa setecentista, as quais, seguindo a tradição da moral moderna, baseavam-se nos papéis que se esperava que as mulheres desempenhassem<sup>104</sup>. Era, portanto, sobre elas que recaíam as inúmeras recomendações como “não responda”, “não faça”, “não tenha”, “não acompanhe”, “não se queixe”. A manutenção de um bom casamento exigia, portanto, muito mais das esposas do que dos maridos, recaindo sobre elas a necessidade da contenção de seus sentimentos e de demonstração da tolerância, evitando, assim, os prejuízos à solidez familiar e à educação espiritual dos filhos.

As orientações elaboradas por Franco visavam a persuadir homens e mulheres quanto à necessidade de viverem em paz no casamento para a garantia da almejada salvação. Denominados de “remédios”, consistiam de instruções de ordem sentimental e comportamental a serem adotadas pelos fiéis católicos, que, somadas ao amparo da fé e ao oferecido pelo confessor, podiam solucionar os conflitos conjugais mais evidentes na sociedade lusa do Antigo Regime.

O alcance e o significado destas orientações presentes na obra *Mestre da Virtude* só podem ser compreendidos quando situados no contexto religioso e moral europeu, português e, também, luso-brasileiro do século XVIII. Empenhado em apresentar e/ou reforçar “modelos” de conduta virtuosa que deveriam ser adotados por homens e mulheres no seu cotidiano, Franco não questiona a instituição do casamento<sup>105</sup>, vinculando o atendimento das regras do *bem viver* entre os cônjuges à salvação das almas. O problema focalizado não estava no casamento, mas

<sup>103</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 343.

<sup>104</sup> ALGRANTI, Leila. op. cit., p. 109.

<sup>105</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. op. cit., p. 412.

na condução do mesmo pelos cônjuges que, muitas vezes, rompiam com o padrão moral cristão e social esperado, especialmente se considerarmos a circulação das ideias iluministas que defendiam a liberdade de pensamento, a tolerância e o direito à criação<sup>106</sup>.

Tais ideias, motivadoras de uma nova dinâmica social, foram possivelmente, fatores que contribuíram para a desestabilidade conjugal à época, conforme fica evidenciado no texto de João Franco. Se nos ativermos ao que era esperado *do* e *no* “estado de casados”, especialmente em relação ao comportamento feminino, conseguimos perceber as transgressões aos valores morais e as atitudes que minavam o matrimônio.

Embora Portugal, no século XVIII, não estivesse no circuito intelectual iluminista europeu, a difusão do livro e da leitura se consolidava, ampliando-se, inclusive, o público leitor/receptor, especialmente, feminino<sup>107</sup>. De todo modo, em pleno Século das Luzes, quando na França propagavam-se escritos filosófico-científicos, Portugal vivia o “auge da invasão [da escrita e da publicação] devota”<sup>108</sup>. Muitas destas publicações devocionais foram, com certeza, trazidas à América portuguesa, tanto através de aquisições pessoais, que passaram a integrar bibliotecas particulares, quanto de exemplares cujo destino eram os acervos de instituições religiosas. O maior indício da circulação destas obras na Colônia é, efetivamente, a existência de exemplares de obras deste gênero em acervos brasileiros, como por exemplo, o do manual *Mestre da Virtude*, que se encontra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, conforme anunciamos no início deste texto.

Em grande medida, em relação à mulher, a moral religiosa pretendia coibir o espírito crítico (sempre “louve o marido”), a autonomia em relação ao homem (não faça nada “sem a licença”) e a liberdade da mulher sobre seu corpo e seu espírito. Não que estas fossem, necessariamente, aspirações das mulheres portuguesas do período, uma vez que, em um país tradicionalmente católico, as concepções cristãs relativas ao papel a ser por elas desempenhado no casamento – que incluíam dedicação ao marido, cuidado da casa, policiamento do corpo e criação dos filhos – eram não apenas difundidas, como também apropriadas pelas mulheres honradas da boa sociedade.

Se estes eram anseios das mulheres em Portugal, é correto afirmar que o eram também na América portuguesa, fortemente influenciada pela

<sup>106</sup> ALMEIDA, Teresa Souza de. op. cit., p. 28.

<sup>107</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>108</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. op. cit., p. 170.

cultura religiosa, pela moral e pela mentalidade vigente na Metrópole, principalmente, se consideramos o modelo de família patriarcal que vigorava na América portuguesa e os indícios de circulação destas obras de instruções religiosas entre homens e mulheres que viviam na Colônia e que apresentamos ao longo deste artigo.

Deve-se ressaltar ainda que, no século XVIII, os textos religiosos eram consultados tanto por fiéis, quanto por religiosos – tanto na Metrópole, quanto na Colônia – e que a apropriação de seu conteúdo não estava limitada exclusivamente aos leitores, estendendo-se também aos ouvintes. Obras como *Mestre da Virtude* eram, com certeza, evocadas nos sermões durante as missas dominicais ou referidas durante as confissões, tendo, conseqüentemente, um maior alcance social. Por serem obras produzidas para serem lidas e relidas incessantemente, estudadas e meditadas – individual ou coletivamente – e passadas de pais para filhos, suas instruções acompanhavam, muitas vezes, os tormentos do cotidiano, permanecendo vivas na memória e tornando-se “um guia para a existência”<sup>109</sup>.

Voltado para persuadir os cristãos a seguirem o caminho das virtudes piedosas capazes de garantir a salvação da alma, *Mestre da Vida* apresenta várias instruções e “remédios” para que o fiel alcançasse o conhecimento sobre si mesmo e sobre as mais sutis verdades da fé. Dentre os conselhos e ensinamentos estavam os relacionados ao mau casamento que, longe de destoar do pensamento da época – inclusive médico-científico – era percebido como resultado não apenas das ambições humanas, mas também da personalidade feminina, encarada como negativa e inferior, como vimos ao longo desse artigo. João Franco, empenhado em destacar as virtudes necessárias à perfeição humana, construiu seu texto de forma a moldar as condutas do *bom* cristão, aquele que, certamente, procuraria manter um *bom* casamento.

Nas primeiras páginas de *Mestre da Virtude*, João de Castro questiona-se: “quais são as virtudes que cada um de nós há de exercitar no efeito de se salvar?”<sup>110</sup>. A resposta, segundo o dominicano, estaria relacionada ao “estado” de cada um: “À mulher casada pede-lhe a sujeição ao marido. Ao marido pede-lhe a caridade [para] com a mulher”<sup>111</sup>. Mais do que relembrar os fiéis católicos das regras para o *bem viver* em sociedade, o dominicano português estava, de fato, empenhado em

<sup>109</sup> CHARTIER, Roger. *Do palco à página: publicar teatro e ler romances na época moderna, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002. p. 102-103.

<sup>110</sup> FRANCO, João. op. cit., p. 28.

<sup>111</sup> Ibidem.

assegurar-se de que, cultivadas as virtudes e subjugadas as mulheres, os *casados* seguiriam vivendo em paz.

Recebido em: 26 de setembro de 2014

Aprovado em: 9 de novembro de 2014