

# DA DOCTRINA À VIVÊNCIA: AMOR, AMIZADE E CASAMENTO NO «LEAL CONSELHEIRO» DO REI D. DUARTE\*

## I- INTRODUÇÃO

«Nul effort pendant des siècles, nul effort sérieux, puissant et viril pour régler en profondeur les rapports de l'amour et du mariage — de l'institution protégée, sanctionnée, imposée de par Dieu, et du sentiment éprouvé par les hommes, et par les femmes, s'entend, dans l'inquiétude de leurs petites vies précaires, dont ils souhaitent, parfois, qu'un sentiment vrai fasse éclater les cadres.»

L. FEBVRE, *Amour Sacré, Amour Profane*.

Não vamos propor-nos fazer aqui este longo e complexo trabalho sugerido por Lucien Febvre. Apesar da sua afirmação estar já ultrapassada, em alguns aspectos, por recentes estudos de vários autores estrangeiros que, a partir de distintas abordagens disciplinares, têm vindo a mostrar um progressivo interesse e mesmo vários esforços no sentido de tentar compreender as relações do amor e do casamento na Idade Média e no século XVI, o certo é que, pelo menos na Cultura Portuguesa, muito poucos trabalhos existem sobre o tema <sup>1</sup>

---

\* Este trabalho foi elaborado no âmbito do Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

<sup>1</sup> Sobre o tema do amor no *Leal Conselheiro* de D. Duarte, salientamos dois estudos: o primeiro, de MARTINS, Mário, *A amizade e o amor conjugal no «Leal Conselheiro»* in «Estudos de Cultura Medieval», Lisboa, Brotéria, 1983, pp. 187-206; o segundo, de DEMERSON, Paulette, «*L'amour dans le «Leal Conselheiro» de Dom Duarte*» in «Arquivos do Centro Cultural Português», Vol. XIX, Paris, C.C.P., 1983, pp. 483-500.

Porque o consideramos de um enorme interesse para a História da Cultura em Portugal, pareceu-nos oportuno debruçarmo-nos sobre ele, apresentando algumas ideias, reflexões ou mesmo sugestões, como ponto de partida da nossa parte, como contributo para a formulação de alguns problemas que o tema levanta e para a reformulação de outros que não nos parece terem ainda sido encarados ou tratados de forma adequada.

O que pretendemos, não é demais referi-lo, num primeiro momento (necessariamente pouco preciso, pouco «claro», pouco definitivo) é, mais do que encontrar dados definitivos, resultados adquiridos, certezas ou teorias, é, dizíamos, colocar algumas questões, levantar certos problemas, sugerir pistas de trabalho como ponto de partida do nosso trabalho para a abordagem e estudo dos temas do amor e do casamento, e das suas relações, na literatura portuguesa dos séculos xv e xvi.

Porque não temos, no estado actual da História da Literatura em Portugal, elementos suficientes para a compreensão do que foram, ou do que podem ter sido, para os homens dos séculos xv e xvi, as suas concepções do *amor* (e não nos referimos aqui às concepções do «amor cortês», embora o não ponhamos de parte) e do *casamento* — por exemplo, como os via, como os defendia ou condenava, ou satirizava, Gil Vicente, para referirmos apenas um caso especial —; do lugar que estes tiveram ou puderam ter tido na sua visão da sociedade, na sua concepção do mundo, do Homem ou, simplesmente, como podem ter influenciado o seu comportamento moral e social. E porque, como nos sugere ainda muito justamente Lucien Fèbvre, «ce n'est point à nous et à nos idées, c'est à eux et à leurs idées qu'il les faut référer...»<sup>2</sup>, por tudo isso ou por isso mesmo, teremos de começar por ver *o que dizem* esses homens, os homens dessa época, como definem os sentimentos e os conceitos, como os enquadram nas suas vidas, como os hierarquizam, como pretendem que eles «funcionem», se não na sociedade, pelo menos no grupo social a que pertencem.

Pensamos, por isso, também não poder pôr de parte ou negligenciar o papel das leis — de origem canónica, eclesiástica, régia, ou mesmo consuetudinária —, as doutrinas dos teólogos e de todos aqueles a quem, pelo seu lugar ou função na sociedade, é permitido,

---

<sup>2</sup> FEBVRE, Lucien — *Amour Sacré, Amour Profane. Autour de l'Hépataméron*, Paris, Gallimard, 1944, p. 9.

numa escala social hierárquica, exercer influência moral ou intelectual sobre outros que, nessa escala, se situam a um nível inferior — independentemente de essas leis, normas ou doutrinas poderem ou não ser acatadas e seguidas; porque de uma sociedade fazem também parte todos os mitos e símbolos que ela cria e que intervêm no seu funcionamento e evolução, a que se liga a ideia que faz de si própria e aquilo que *quer* ser.

O tema do casamento teve tratamentos muito variados, complexos e contraditórios tantas vezes, desde a Antiguidade, ao longo da Idade Média, no século XVI, no Ocidente cristão, e nem mesmo as decisões do Concílio de Trento sobre esta matéria vieram uniformizar imediatamente ideias e práticas ou tornar claros muitos pontos geradores de grandes polémicas e diferentes interpretações<sup>3</sup>.

Na literatura portuguesa os enfoques foram também muito variados, podendo ir desde a delimitação do conceito, da definição do sacramento, do seu funcionamento institucional e ritual<sup>4</sup>, passando por um vasto conjunto de obras especificamente dedicadas ao

---

<sup>3</sup> Estas polémicas, que aqui apenas referimos por não serem objecto deste trabalho, que têm sido estudadas por vários autores europeus de diferentes especialidades, prenderam-se com múltiplos aspectos que iam desde a discussão em torno da noção de Sacramento e da legitimidade da sua atribuição ao casamento — sacramento esse que foi muitas vezes visto como um sacramento de «tolerância» para obstar à concupiscência carnal a que a sua não existência poderia dar aso ou mesmo incentivar — até à quase insolúvel questão da inferioridade ou igualdade do estado de casamento em relação ao de virgindade, ao celibato (aspecto que S. Agostinho, nomeadamente no *De Bono Coniugali* e no *De Sancta Virginitate*, tentou resolver). Essas polémicas, no outono da Idade Média, originaram fortes críticas e condenação em alguns casos do estado de matrimónio (cfr. J.-C. PAYEN, *La crise du mariage à la fin du XIIIe siècle d'après la littérature française du temps* in «Famille et Parenté dans l'Occident Médiéval». Actes du Colloque de Paris, 1977, pp. 413-426) e têm um ponto alto, no domínio da literatura, na famosa «Querelle des Femmes». A tal estado de degradação moral e espiritual teria chegado o casamento que, no início do século XVI, no dizer de L. Fèbvre, «le mariage demande impérieusement à être revalorisé. Il manque de prestige. Et c'est avant tout la faute de l'Eglise. À ses yeux, il porte lourdement la peine d'être une oeuvre de chair. Et les yeux de l'Eglise ce sont les yeux de tous.» (*ob. cit.*, p. 314). Poder-se-á dizer o mesmo a propósito de Portugal?

<sup>4</sup> Como sucede com a parte sobre o Sacramento do Matrimónio de *O Pobre Livro das Confissões* de Martim Perez, para o qual muito justamente chamou a atenção Mário MARTINS nos seus *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956, no cap. VI. Temos em preparação um estudo sobre a parte referida do códice alcobacense existente na Biblioteca Nacional.

tema<sup>5</sup>, até à sua articulação, no contexto de outras matérias, com temas que lhe podem estar directa ou indirectamente ligados (o que sucede geralmente no contexto de obras doutrinárias e morais). Curiosamente, no século XVIII, ainda viremos encontrar a tradução portuguesa de um livro sobre a educação da mulher solteira, casada e viúva, de um importante autor italiano do século XVI, Ludovico Dolce<sup>6</sup>.

O casamento, com as suas implicações morais e, logo, sociais, a sua importância no contexto da família, a sua relação com a Educação em geral, é também, talvez até principalmente, o conjunto de valores de várias ordens que lhe são inerentes, que o determinam por vezes, que o delimitam ou que, também, dependem dele. Não é tema que permita, logo de início, uma abordagem ampla, global, que proporcione ideias definitivas. Pelo contrário, é um trabalho lento, minucioso, cauteloso...

Por tudo isso, porque estamos consciente das dificuldades que nos surgirão, das falhas enormes que, neste domínio, em Portugal, apresentam, apesar de tudo o que se tem feito, as outras disciplinas (História, Demografia, Antropologia, História do Direito...), da falta de instrumentos materiais e teóricos, por tudo isso e não só, preferimos começar por seleccionar o «material» a utilizar — material de que se dispõe ou que é possível ir encontrando.

Resolvemos começar pelo *Leal Conselheiro* do rei D. Duarte, obra da primeira metade do século XV. Não que pareça, numa primeira abordagem, uma obra dedicada ao tema. Mas, talvez pouco directamente, ele é referido. Pelo menos, estão presentes algumas das preocupações que, na época, surgiam em torno dele. Não vamos estudar o *Leal Conselheiro*, não vamos analisar globalmente as ideias, o modo de pensar e expor de D. Duarte. Seria um estudo, embora fundamental e que surge ser feito com maior amplitude e seriedade do que até aqui, demasiado longo e que nos afastaria do trabalho que nos propomos fazer. Não deixaremos, naturalmente, sempre que

---

<sup>5</sup> De que são exemplo alguns autos de Gil Vicente, o *Espelho de Casados* de João de Barros, o *Casamento Perfeito* de Diogo Paiva de Andrada, a *Carta de Guia de Casados*, de D. Francisco Manuel de Melo...

<sup>6</sup> Temos em mãos o estudo de uma versão manuscrita dessa tradução existente na Biblioteca Pública de Braga, ms. 756. Não esqueçamos que a obra do autor referido é, por sua vez, um plágio da obra de Luis Vives, *Institutio Foeminae Christianae*.

tal se nos afigurar pertinente ou importante para a clarificação da nossa exposição, de recorrer a outros aspectos da obra para, com as próprias palavras de D. Duarte, fundamentarmos alguma opinião ou ideia.

Se devemos «desconfiar» das palavras de outrora, devemos também ter o cuidado de lhes não dar o uso, melhor, as possibilidades de uso que lhes damos hoje. Se admitimos, até certo ponto, que D. Duarte não acreditava «na existência de sinónimos»<sup>7</sup>, se ao longo de toda a obra se sente o cuidado do rei (seguindo uma tradição medieval, escolástica ou não) em definir o sentido de cada palavra ou conceito talvez pouco claros para a época — para além das dificuldades que a utilização do Português como língua de cultura, até pela sua estrutura ainda pouco sólida na altura...<sup>8</sup> —, temos de tentar não ler essas palavras sem cautela... Não poderá mesmo sugerir-nos este cuidado de D. Duarte na delimitação de alguns conceitos e significados de algumas palavras<sup>9</sup> tanto, por um lado, as possibilidades de interpretação que elas ofereciam, como, por outro, o receio do rei de ser mal interpretado ou mal compreendido? Não adverte ele aos seus leitores de que, se insiste em determinados aspectos, se se repete, o faz «querendo todo melhor declarar»?<sup>10</sup>

O nosso objecto de reflexão é constituído, essencialmente, por alguns capítulos, situados mais ou menos no meio da obra, em que

---

<sup>7</sup> Cfr. LAPA, Rodrigues, *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra, 1977, 9.<sup>a</sup> ed., p. 352.

<sup>8</sup> São frequentes as explicitações dos significados de algumas palavras e conceitos por parte de D. Duarte. Veja-se, a título de exemplo, o capítulo XXV do *Leal Conselheiro*, Ed. crítica de Joseph PIEL, Lisboa, Liv. Bertrand, 1942, pp. 93-98. Não esqueçamos que a primeira gramática da língua portuguesa, de Fernão de Oliveira, sob o título de «anotação», só aparece em 1536; aliás, o próprio D. Duarte nos dá conta da dificuldade que sente em traduzir, em encontrar, em português, palavras e conceitos que correspondam aos latinos. Cfr. cap. LRIX da edição citada, pp. 372-378. Cfr. ainda vários conselhos dizendo respeito ao modo como se deve ler, dispersos na obra.

<sup>9</sup> Cfr., por exemplo, a cuidada definição de «suydade», cap. XXV, pp. 94-95.

<sup>10</sup> D. Duarte, *Leal Conselheiro*, ed. cit., p. 2. É o próprio rei quem confessa que a sua obra deve ser para aqueles que «algũa cousa saibham de semelhante sciencia» (p. 5). Além disso, diz que «das obras breves e símprezes os de nom grande entender e pouco saber melhor aprendem que das sotil e altamente scriptas» (p. 2). Até porque pensa que mais vale deixar passar «rezões dobradas» do que «seer minguado no screver» (p. 2). Utilizaremos, até ao fim deste artigo, esta edição com as iniciais *L.C.*

D. Duarte nos fala da amizade, do amor, do relacionamento entre casados. São eles o capítulo RIII— «Das maneiras damar»; o capítulo RV—«Da maneira como se devem amar os casados»; o capítulo RVI — «Da maneira que se deve teer pera as boas mulheres recearem mylhor seus maridos»; o capítulo RVIII—«Por que os amores fazem mais sentimento no coração que outra benquerença». A reflexão sobre estes capítulos — os que são mais especificamente dedicados a essa trilogia, que nos parece não dever ser quebrada, de *amizade / amor / casamento* — e outras passagens dispersas na obra deverá, em nosso entender, ser feita desde a perspectiva da doutrinação de um Rei que escreve ou compila <sup>11</sup> um «tractado» para um público muito restrito<sup>12</sup>, um público aristocrático: em primeiro lugar a Rainha — Rainha que é *sua mulher* e a pedido de quem empreende a feitura do *Leal Conselheiro*<sup>13</sup>—; em segundo lugar, os «senhores e gente de suas casas» aos quais D. Duarte crê dar sempre «boos conselhos» ou, pelo menos, deseja escrevê-lo «lealmente», incluindo-se a si próprio nesse público que «na theorica de taaes feictos em respeito dos sabedores por moços devemos seer contados...»<sup>14</sup>. O próprio autor confessa várias vezes ao longo da obra e, nomeadamente, no prólogo à Rainha sua mulher que, ao escrever sobre estes assuntos, saberia «mais desta moral e virtuosa sciencia» <sup>15</sup>. É, portanto, o seu público constituído (deveria sê-lo, num primeiro momento) por «homões de corte que algũa cousa saibham de semelhante sciencia, e desejem viver virtuosamente...»<sup>16</sup>, ou seja, *não é para todos* os homens de corte, mas para os que estiverem dispostos a *viver virtuosamente* e para quem estas matérias

<sup>11</sup> Compila na medida em que põe «juntamente ... algũas cousas que avia scriptas per boo regimento de nossas conciencias e voontades» (id. p. 1), assim como insere «algũs certos capitulos doutros livros» (p. 6).

<sup>12</sup> Como já fez notar RICARD, Robert, *Le «Le Conselheiro» du roi D. Duarte de Portugal* in «Études sur l'Histoire Morale et Religieuse du Portugal», Paris, F.C.G.-C.C.P., 1970, pp. 63-65.

<sup>13</sup> D. Duarte, *L.C.*, prólogo, p. 1: «Muyto prezada e amada Rainha Senhora: *vos me requerestes* que juntamente vos mandasse screver algũas cousas que avia scriptas...»; mais adiante, «satisfazendo a vosso desejo ... o fiz por *vos comprazer* e filhar em no fazendo algũu spaço de cuidados...»; ou ainda, mais adiante, «E por quanto esto screvo, como dito he, por *comprir vossa voontade* com meu prazer e desenfadamento...» (id. p. 6). Sublinhado nosso.

<sup>14</sup> *L.C.*, p. 3.

<sup>15</sup> *L.C.*, p. 1.

<sup>16</sup> *L.C.*, p. 5.

não sejam completamente novas. Por isso mesmo, a reflexão sobre os capítulos que seleccionámos terá de partir sempre deste pressuposto: D. Duarte escreve para *um* público — um público que ele julga apto a receber os seus conselhos, as suas doutrinas, e que seja capaz de o compreender e de o seguir, lealmente...; porque os outros, os que assim não forem, os de «maos costumes», «bem — pensa D. Duarte — que nom muyto lhes praza de o leer nem ouvir»<sup>17</sup>. Com efeito, noutro contexto, diante de outro público, talvez as palavras de D. Duarte tivessem pouco sentido — ou um sentido diferente —, mesmo que seja ele a dizer-nos que «a todos estados seja necessário saber como se devem seguir virtudes, guardandosse de pecados e outros falcimentos»<sup>18</sup>. Mas *cada estado* tem as suas normas de comportamento específicas, a serem seguidas e respeitadas por aqueles que dele fazem parte<sup>19</sup>. E, aqui, D. Duarte dirige-se directamente, expressamente, a um grupo social determinado que talvez fosse necessário educar (ou reeducar) e que, além das normas do estado a que pertence, tem deveres próprios que lhe são conferidos pelas funções e pelo lugar que ocupam não só na sociedade mas também dentro do próprio estado.

Vamos, portanto, analisar em particular estes capítulos do *Leal Conselheiro*, tentando encontrar através dessa análise as linhas dominantes do pensamento de D. Duarte no que respeita às suas concepções em torno do *amor* e da *amizade* e muito especialmente dos lugares destes na *vida dos casados*. Tentaremos, deste modo, chamar a atenção para a abordagem, justamente nesta obra — e numa obra deste tipo e desta época — de um tema que, como já referimos, preocupava desde longa data não só teólogos e canonistas mas muitos daqueles que se propunham tratar temas morais, ou mesmo religiosos, e que será, ao longo dos séculos xv e xvi, objecto de vivas polémicas ou de sérias reflexões por parte de humanistas europeus<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *L.C.*, p. 6.

<sup>18</sup> *L.C.*, pp. 1/2.

<sup>19</sup> *L.C.*, cap. IV, pp. 18-23; veja-se, p. 21: «...a gente maceba (...) costrangellos que tomem estado aprovado no qual vivam segundo aquel requiere».

<sup>20</sup> Lembremo-nos, a título de exemplo, da famosa «Querelle des Femmes», das posições de Cristina de Pisano e de Gerson na questão suscitada em torno do *Roman de la Rose*... Lembremos alguns colóquios de Erasmo, em especial o colóquio *Mempsigamos*, o seu *Encomium Matrimonii*, a *Institutio Foeminae Christiane* de Luis Vives, tão plagiados e reomados por outros autores europeus...

Veremos que o tema preocupou o nosso Rei Eloquente — como o preocupou o tema (que era problema) da peste, o tema da bruxaria. .. — porque, e é D. Duarte quem o reconhece, as suas implicações sobretudo a nível de comportamento moral e social eram muitas e variadas. Talvez o realce dessas preocupações possa contribuir para desviar as atenções, em nossa opinião excessivas, que, nos estudos sobre o *Leal Conselheiro*, tendem a fixar-se quase só ou fundamentalmente no «humor menencórico»<sup>21</sup>. Talvez a obsessão em provar, ou desdizer<sup>22</sup>, a «neurastenia» de que teria sofrido D. Duarte e as consequências que se lhe apontam, tenha impedido de ver mais longe no seu pensamento, nos seus sentimentos, de compreender a sua preocupação com a realidade social e cultural que o rodeava...

## II

Sendo o nosso objecto de análise essencialmente constituído pelos capítulos atrás referidos, necessário se torna compreender o seu contexto, o seu lugar na sequência dos capítulos anteriores, como no âmbito geral da obra. De facto, estes capítulos surgem no seguimento imediato da enumeração das três virtudes principais — Fé, Esperança e Caridade — ou, mais concretamente, como desenvolvimento e explicitação da virtude da Caridade. Consistindo esta virtude, na definição de D. Duarte (que é, aliás, a definição tradicional da Igreja), em «amor nosso senhor deos sobre todallas cousas, e nossos prouxemos por el como nos»<sup>23</sup>, facilmente se compreende, tendo em conta que a base dessa virtude é o comportamento espiritual do homem e, conseqüentemente, também moral, que se dê frequentemente uma fusão com o conceito, mais amplo, de *amor*; amor que,

---

<sup>21</sup> Cfr. MARTINS, Oliveira, *Os Filhos de D. João I*, Lisboa, Guimarães Editores, 1973, especialmente pp. 183-213; AMORA, Soares, *El-Rei Dom Duarte e o «Leal Conselheiro»*, S. Paulo, 1948.

<sup>22</sup> Cfr. SANTOS, P.<sup>te</sup> Domingos Maurício Gomes dos, *D. Duarte e as Responsabilidades de Tânger* in «Brotéria» vols. XII e XIII.

<sup>23</sup> *L.C.*, p. 169. Chamamos a atenção para este aspecto, não porque tenha algo de novo, mas pela importância que esta virtude adquire na doutrina moral cristã, muito particularmente medieval, no respeitante ao casamento e ao amor. Cfr. G. DUBY, *Que sait-on de l'amour en France au Xlle siècle?*, Oxford, 1983. Ver, em particular, Jean LECLERCQ, *Le mariage vu par les moines au Xlle siècle*, Paris, Cerf, 1983.



visto aqui na perspectiva do *amor ao próximo* (perspectiva essa indissociável da do amor a Deus e que, desde sempre e obviamente, mais problemas criou aos teólogos na definição do conceito <sup>24</sup>), terá matizes e adaptações diferentes conforme as situações em que for concebido.

Se é fácil admitir, até pela própria definição do termo, que a virtude da caridade não pode ser praticada por certas pessoas, como sejam os «seguidores de seus prazeres e vontades, os cobiosos desordenadamente das cousas do seu proveito e vantagem, e os soberbos e desprezadores» <sup>25</sup>, e, portanto, que essas pessoas não possam «alguem dereitamente per virtude amar nem guardar direita caridade» <sup>26</sup>, logo se poderão estabelecer diferentes tipos de situações em que o amor e a caridade, se bem que nunca divergentes, poderão apresentar características diferenciadas e específicas. Assim, se é certo ainda que D. Duarte vai basear a sua exposição, por um lado, na sua própria experiência e vivência, quer com sua mulher, quer com seus pais e irmãos, por outro, nas leituras da «colaçom que falia damyzade», do «livro que tullio delia fez», das «[E]pistollas de Sseneca» e do «trautado de joham de Lynhano» <sup>27</sup>, o rei não deixa contudo de lembrar, como o faz em outras passagens da obra, que diferentes circunstâncias e diferentes pessoas exigem modos de relacionamento próprios <sup>28</sup>.

Vai, deste modo, D. Duarte deter-se fundamentalmente na segunda parte da definição de Caridade: o amor ao próximo — partindo, naturalmente, como não podia deixar de ser (e como o é ao longo da obra), do «amor a deos sobre todallas cousas». É que é justamente o «amor ao próximo» o mais complexo, talvez o mais difícil de cumprir, mas fundamental para o seguimento da virtude. Até porque a amizade — que é também amor — não terá lugar entre certo tipo de homens. E também porque os «especiais amigos» — e

---

<sup>24</sup> Veja-se o artigo desenvolvido «Charité» in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, Paris, Beauchesne, 1953, Tome II, 1<sup>ère</sup> Partie, pp. 508 e segs.

<sup>25</sup> L.C., p. 172.

<sup>26</sup> L.C., p. 172.

<sup>27</sup> L.C., p. 172.

<sup>28</sup> Esse aspecto, reiterado em vários pontos da obra, é particularmente defendido no cap. RVI, p. 185: «Da maneira que se deve teer para as boas molheres recearem mylhor seus maridos», como veremos adiante.

não poderemos entender por «especiais amigos» os que *melhor e mais perfeitamente* realizam o amor ao próximo? — são raros; com efeito, «poucos pera esto podem seer achados»<sup>29</sup> e outros há que dificilmente, e nunca «sem mui special graça», poderão ser bem encaminhados por aquele que os «ouver de rreger»<sup>30</sup>. Por isso, aconselha o rei a que «do aspero, agro, de pouco saber e mal acostumado, mais seguro he partir de ssa converssaçom (e) como das bestas que bem enfreadas nom podemos nos guardar»<sup>31</sup>. Contudo, se «quem mora em caridade (...) mora em deos, e deos em elle», tudo, na opinião de D. Duarte, deve ser feito no sentido do cumprimento dessa virtude, «da qual se diz que, ainda que ajamos todas virtudes, se a(s) nom possuymos, nada nos aproveitaróm»<sup>32</sup>, excepto nos casos em que «por certas provas formos desesperados», ou seja, quando aqueles com quem conversamos não se querem «correger», havendo-os, neste caso, por «maao[s] e publicano[s]»<sup>33</sup>.

É a partir desta distinção, dentro do «amor ao próximo» como atrás ficou dito, entre os que são dignos desse amor e aqueles com quem «nom devemos converssar», que D. Duarte vai discorrer sobre as *maneiras damar* que, como veremos, também essas variam conforme as situações, os momentos e as pessoas<sup>34</sup>. *Maneiras damar* que, como é óbvio, são o fruto, a consequência da virtude primeira da caridade...

### III

A delimitação das «maneiras damar» vai partir, à semelhança do que sucede em outros passos da obra, da referência a um caso que D. Duarte conhece bem: o modo como viveu «sempre sem fallicymento em amyzade muy special com os muy virtuosos Rey e Raynha, meus senhores padre e madre, cujas almas deos aja, e com todos meus irmãaos, nom symprezmente como servidor ou per obry-

<sup>29</sup> L.C., p. 173

<sup>30</sup> L.C., p. 173

<sup>31</sup> L.C., p. 173

<sup>32</sup> L.C., p. 174

<sup>33</sup> L.C., p. 174.

<sup>34</sup> Várias são as passagens em que D. Duarte expressa esta ideia, a propósito de vários aspectos que dizem sobretudo respeito à afirmação das particularidades individuais das reacções a situações específicas. Um aspecto que talvez valha a pena realçar...

gaçom de dývydo, mas em aquella mais perfeita maneira que outros achar se podessem, fyrmados em grande amor e boas voontades de toda parte, com muyta guarda dello enssynados per deos, boo enxempro dos dictos senhores e do que hũus dos outros aprendyamos...»<sup>35</sup>.

Demoremo-nos um pouco, para já, na análise do vocabulário ou, antes, da adjectivação utilizada pelo rei: «... muy virtuosos Rey e Raynha...»; «...aquella mais perfeita maneira...»; «...grande amor e boas voontades...»; «...muyta guarda...»; «...boo enxempro...». Reparemos, desde logo, no acento posto no superior — no «perfeito» — dos sentimentos. E esse acento é tanto mais importante quanto referido a um exemplo particular: D. João I e D. Filipa de Lencastre. *Reis, casados e pais*. Não é esta a única referência ao exemplo modelar de seus pais: para além de todo o capítulo 98 estar marcado pelo domínio e respeito que a figura de D. João I exercia sobre D. Duarte (ocomo veremos), essas figuras são evocadas várias outras vezes sempre como o *melhor* exemplo, o mais convincente... É o que sucede numa outra passagem bem sugestiva do capítulo 39:

«Da converssaçom do senhor e amygos como se muda nossa condiçom, per speriencia bem se mostra nas cortes dos senhores, Reynos e moesteiros como *grande parte dos sobdictos seguem seu senhor e amygos*. Ca bem vysto he, graças a nosso senhor, como todollos moradores destes reynos *em tempos dos muy virtuosos rex*, meus senhores Padre e madre, cujas almas em sa gloria deos aja, avançar[o]m em grandes coraçõoes, boo regymento de suas vydas e outras manhas e virtudes mais do que ante erom. E as molheres de sua criaçom, quanta lealdade guardarom todas a sseus marydos...»<sup>36</sup>.

A confiança no poder do superior, do exemplar, do vivido, do autêntico, do experimentado. A convicção da sua influência... A prova da sua influência... Por isso, D. Duarte, rei, filho de um rei que ele apresenta como exemplar, recorre frequentemente à sua experiência própria, ao seu conhecimento — dos sentimentos e das situações. Por isso, tendo presente a influência que sobre si e sobre muitos súbditos teve a figura do Rei seu pai, legítima será a vontade

---

<sup>35</sup> L.C., pp. 174/5.

<sup>36</sup> L.C., p. 156. Sublinhado nosso.

de, também ele, influenciar. Até porque é ele mesmo quem afirma que o «...nosso [dos «grandes senhores»] bem-viver a muytos aproveita...»<sup>37</sup>. Por isso ainda, D. Duarte, para defender um tipo especial de amor — a «verdadeira amizade» — começa por nos falar daqueles que, na *sua opinião*<sup>38</sup> melhor o praticaram: portanto, melhor podiam influenciar a prática das virtudes; de tal modo que (e não esqueçamos queé D. Duarte, seu filho e também rei, quem o afirma) «as mulheres de sua criaçom, quanta lealdade guardarom todas a sseus marydos...»<sup>39</sup>.

E a melhor prova dessa influência é o que sentia e sente D. Duarte: nem «o livro de tullio e outros que delia [amizade] fallam» puderam acrescentar nada de novo. Embora «...assy razoar o nom soubera, já no coração aquello sentia e per obra husava»<sup>40</sup>. Assim, conhecendo e praticando tais virtudes sente-se no direito, senão na obrigação de «algũa cousa sobr'ello declar[ar]».

Mas várias são as «maneiras damar». Só que todas elas têm um ponto comum: o seu começo. E o «seu começo he hũ geeral prazimento por dyvydo, bem-feitura, bondade, saber, fama ou algũu mercimento. E aqesto da parte do entender ou por sentimento do coração, da vista, falia, boa graça no que faz, ou por concordança da compreysom, callidade ou nacenças. Daly crece ataa seer per cada hua destas partes muy special, com o qual vem amor»<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> L.C., p. 209. Veja-se, ainda, no prólogo, como D. Duarte espera contribuir para o aperfeiçoamento moral dos «leedores» do seu «trautado»: «...por algũus desta pequena leitura se poderem prestar, acrescentando em suas bondades com leixamento de mytos erros» (p. 2) e, ainda, «E a nosso senhor deos em grande mercee terria, se de minha vida, feitos e dictos muytos filhassem proveitosa ensinança, e nunca o contraio» (p. 2). Ou, mais adiante, «...podera ser qu algũus por os enssynos e avisamentos que, deos querendo, em este trautado seram scriptos, de mal fazer se refrearem, e pera viver virtuosamente seram enduzidos, a qual sperança nom pouco me acrecenta boo desejo de o trazer a *proveitosa perfeiçom*» (p. 6). São estas, aliás, ideias muito correntes na literatura moral desde a Antiguidade.

<sup>38</sup> Reparemos que D. Duarte nos dá, como primeiro exemplo, como ponto de referência, duas figuras que, para si, têm um significado muito especial, como não podia deixar de ser: seus *senhores e pais*, mas que *já faleceram*. O que torna mais idealizada, porque reconstruída, a imagem que deles tem. Veja-se a parte VII deste artigo, em que desenvolveremos esta ideia.

<sup>39</sup> L.C., p. 156. Esta passagem será retomada mais adiante.

<sup>40</sup> L.C., p. 175.

<sup>41</sup> L.C., p. 175.

Vemos, deste modo, que amor é um sentimento complexo que resulta da conjugação de vários factores. Mas é ainda algo vago, muito vago mesmo, cuja relação com a virtude da caridade (também vaga) é ainda muito estreita. No seu aparecimento podem intervir vários aspectos: por razão, «da parte do entender» ou pelo coração e sentidos, ou ainda — e este aspecto parece-nos importante tê-lo em conta, até porque vai ser várias vezes retomado neste tema — por «concordança da compreysom, callidade ou nacenças»<sup>42</sup>. O mesmo nível social, cultural, o nascimento, podem, portanto, ser condições para o surgimento do amor<sup>43</sup>. Mas *amor*, neste ponto da sua definição, é o que origina o «desejo de fazer todo bem que poder a quem assy ama, por folgar enno fazendo e seer del assy amado como el sente, quer amar e obrar afeiçom com tal pessoa mayor e melhor que se poder aver»: é já, nesta fase, o amor uma entrega voluntária e consciente — «fazer todo bem que poder a quem ama...», é *querer* «amar e obrar afeiçom (...) mayor e melhor que se poder aver»; há, deste modo, uma vontade, uma disposição ou uma intenção daquele que experimenta estes sentimentos<sup>44</sup>, para deles poder também tirar as compensações, «filha[ndo] delleitaçom, da qual vem contentamento per o ssentido ou conhecymto do entender», ao mesmo tempo que se torna «consciente» da sua atitude, que se torna elemento «activo» dessa reciprocidade de sentimentos que o rei considera essencial (não só aqui, mas noutros contextos ao longo da obra), como podemos verificar pelas suas próprias palavras, quando diz que «o geeral contentamento damar, seer amado, possuyr e lograr afeiçom daquella pessoa que muy syngullarmente ama, faz sentir contynuado prazer, no qual vyvem os boos e virtuosos amygos de verdadeira amyzade,

<sup>42</sup> Cfr. nota 48.

<sup>43</sup> O que não nos deve admirar, como veremos, já que, particularmente na nobreza, a perpetuação da linhagem ou a manutenção de certas estruturas familiares eram vectores fundamentais na decisão do casamento. Cfr. J. MATTOSO, «Notas sobre a estrutura da família portuguesa» in *A Nobreza Medieval Portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1980.

<sup>44</sup> Porque o amor implica uma atitude, uma vontade, é que o rei não acredita que no seu aparecimento possam intervir efeitos de feitiçaria. Veja-se, no cap. XXXVII, a posição de D. Duarte face ao uso dos feitiços para viverem homens e mulheres «contra consciencia e seu boo estado», ao que acrescenta: «...digo que mynha teençom he que se dam a comer e beber cousas pera matar, tirar o entender, faz vïir a doenças, mas pera amar nom quero creer, pois o nunca vy e a rrazom mo nom consente, nem per a igreja he mandado que o crea» p. 148). Cfr. pp. 33-35 deste artigo.

como deve seer antre marido e molher, parentes, senhores, servydores, e muy proprio antre os que se acordam per grande afeiçom em estado, ydade, virtuosa maneira de vyver e boo desejo, proposito, entender e voontade»<sup>45</sup>.

Encontra-se, assim, definido *grosso modo* o amor autêntico que deve presidir ao relacionamento entre «boos e virtuosos amygos de verdadeira amyzade». É um sentimento que vai crescendo, que se vai formando, que resulta do amadurecimento de uma «benquerença» inicial vinda quer do «entendimento» quer do «coraçom», mas que se vai completando pela conjugação das suas várias componentes que poderão, talvez, ser englobadas em dois amplos conceitos utilizados por D. Duarte: *amar* e *ser amado*. São eles a base da verdadeira amizade<sup>46</sup>, o sentimento que deve existir entre «boos e virtuosos amygos», como sejam *marido e mulher*<sup>47</sup>, parentes, senhores, servidores. Reparemos na sugestiva explicitação dos «boos e virtuosos amygos»; reparemos, sobretudo, na sua amplidão e na progressiva atenuação e abstracção: «marido e molher», caso bem concreto, definido, dizendo respeito a duas pessoas numa situação precisa; «parentes» — familiares? Próximos, afastados? A que nível? —; «senhores, servydores» — em que aspecto? A que níveis? —; mais ainda: «muy proprio antre os que se acordam per grande afeiçom em estado, ydade, virtuosa maneira de vyver e boo desejo, proposito, entender e voontade»<sup>48</sup>, ou seja, todos aqueles que, à partida, pelo seu estatuto e estado social e prática de virtudes, estejam receptivos a esses sentimentos. É esse, aliás, o sentido comum, para a época, de amizade<sup>49</sup>. Só que D. Duarte coloca-lhe sempre ou quase sempre

<sup>45</sup> L.C., pp. 175/176.

<sup>46</sup> Continuemos a prestar atenção à adjectivação e à escolha dos vocábulos.

<sup>47</sup> Sublinhamos apenas estes porque interessa, desde já, realçá-los e porque irão ser retomados adiante.

<sup>48</sup> Cfr. nota 42.

<sup>49</sup> Já o conde D. Pedro, para dar um exemplo muito especial e de um mesmo nível social, no «Prollogo» do seu «Livro de Linhagens» utilizara, no século XIV, os vocábulos *amor* e *amizade* na sequência do elogio da virtude da caridade e com significados em certos aspectos próximos dos de D. Duarte (apesar da diferença de finalidade e características da sua obra). Assim, diz-nos a dado momento: «... compuge este livro por gaanhar o seu [de D. Dinis] amor e por meter amor e amizade antre os nobres fidallgos da Espanha. E como quer que antre elles deve aver amizade segundo seu ordinamento antiigo em damdosse fe pera sse nom fazerem mall aos outros a meos de tornarem a este

um qualificativo: «*verdadeira* amizade» — um reforço da qualidade do sentimento; o que existe, não é demais repeti-lo, entre «boos e virtuosos amygos», entre os «bem casados» também, ou sobretudo, como veremos.

Mesmo assim, e o rei reconhece-o, *amor* continua a ser «nome geeral». Por isso ele o vai delimitar um pouco mais: nos seus vários graus, conforme a especificidade dos casos a que se aplique, e a um nível apenas: «homões e molheres». E é nesta delimitação das «maneiras damar» entre «homões e molheres» — particularmente os casados, como veremos adiante — que reside, em nossa opinião, um dos aspectos mais curiosos da apresentação da sua concepção de amor/amizade. E é-o, porque aqui nos deixa bastante claro (para a época, naturalmente) o domínio de cada um dos sentimentos que vai definir, a sua aceitabilidade ou condenabilidade. É mais um momento<sup>50</sup> em que vemos a capacidade do rei de pesar as palavras e os conceitos e de reconhecer o valor que cada um destes sentimentos pode ter nas atitudes morais e sociais daquele que os sente e pratica. É que o desconhecimento deles — o não saber distingui-los — pode levar a um comportamento moralmente incorrecto ou inadequado; porque cada um tem um lugar específico, embora não independente ou oposto aos outros, e cada um exige uma atitude própria.

São quatro essas «maneiras damar»:

- 1 — Benquerença
- 2 — Desejo de bem fazer
- 3 — Amores
- 4 — Amyzade

---

amor e amizade por desfiaremse. (...) E os amigos verdadeiros devemse guardar em sas pallavras de dizer cousa per que seus amigos nom venham a fama ou a mall, ca per hi se desataria a amizade... E por que nenhuma amizade nom pode ser tam pura segundo natura come daquelles que descemdem de huum sangue por que estes movemsse mais de ligeiro aas cousas por omde sse mantem...» (in *Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores*, vol. I, Lisboa, 1856, p. 230). Sublinhado nosso. Veremos como estas ideias vão estar presentes, mas mais desenvolvidas e fundamentadas, na exposição de D. Duarte.

<sup>50</sup> À semelhança de vários outros na obra, nomeadamente aquele em que o rei nos mostra as diferenças entre «odyo, tristeza, nojo, pezar, desprazer, suydade» — cap. XVII.

Destas quatro maneiras de amar, duas nos interessam muito especialmente: *amores* e *amizade*. São, aliás, as mais desenvolvidas pelo autor, aquelas a que confere maior profundidade e complexidade.

Se «benquerença he tam geeral nome que a todas perssoas que mal nom queremos, podemos bem dyzer que lhe queremos bem» e «desejo de bem fazer he jamais special, por que poucos teem tal voontade a todos, ainda que o possam bem comprir e acerca dos chegados o ssentem» e «he ja en graao mayor e mais estremado»<sup>51</sup>; se «bem-querença devemos a todos em o geeral desejo de bem fazer em toda cousa que bem podermos. E *as pessoas a nos chegadas*, ou que o merecem, *tal desejo deve seer mais avantejado*»<sup>52</sup>, já os «amores» e a «amizade» são mais complexos e diferenciados, pelo que exigem uma mais longa explicitação. Mas não é só pela complexidade e pela longa definição com que D. Duarte os vai apresentar que nos interessam estes dois sentimentos. É que são eles que vão permitir a D. Duarte expor as suas ideias e opiniões sobre o amor que deve existir entre marido e mulher e sobre o papel de cada um deles na formação de um ideal de vida conjugal. Se cada uma destas «maneiras damar» — e referir-nos-emos a partir daqui apenas aos *amores* e à *amizade* — tem elementos caracterizadores próprios, não deixam contudo de se interligar e de poderem vir mesmo a completar-se.

#### IV

Comecemos, uma vez mais, por atentar nas definições, vagas num primeiro momento, mas progressivamente aclaradas, de cada um destes conceitos:

---

<sup>51</sup> L.C., p. 176.

<sup>52</sup> L.C., p. 178. Sublinhado nosso. Estes dois primeiros sentimentos são os que estão, tradicionalmente, mais ligados ou identificados com a virtude da caridade. O próprio D. Pedro, irmão de D. Duarte assim no-los apresenta no *Trauctado da Virtuosa Benfeiturya*: «...caridade e amor. Da qual virtude naçe hũu aucto dentro em nos, que sse diz em latim benivolencia, que quer dizer benquerença. E depois deste aucto proçede outro fora de nos, que sse chama em latim beneficença, e am nossa linguagem, benffeytura...». Diz-nos ainda mais adiante: «...pera fazer bem todos somos obrigados». in *Obras dos Príncipes de Avis*, Porto, Lello e irmão, 1981, p. 577. Veja-se J. LECLERCQ, *ob. cit.*, pp. 25-8.



«Os amores em algũas pessoas destas duas partes se desacordam <sup>53</sup> por que *per elles pryncipalmente se deseja sobre todos seer amado*, aver e log[r]ar sempre mui chegada afeiçom com quem assy ama. E muytas vezes, como cego ou forçado, nom cura de sseu bem, nem teme o mal, e tal faz delia quando per outra guisa nom pode acabar o que sobre todas cousas sempre contynuadamente mais deseja. E assy nom lhe que(r) em tal tempo bem, nem deseja de lho fazer, pois queria seu contrario se doutra guisa nom podesse seu desejo comprir. *Amizade* he desvairada de todas estas e participa com ellas, *por que sempre quer bem a sseu amygo, e nunca o contrario*, e assy deseja dello fazer com toda cousa por guarda da sua consciencia, acrecentamento da honrra, saude, proveito e boo prazer. E *prazlhe muyto seer de sseu amygo perfeitamente amado* e aver com el sempre boa e razoada converssaçom» <sup>54</sup>.

Ficam logo de início, bem claras as suas diferenças: os *amores* buscam *principalmente* os prazeres pessoais, independentemente da vontade do outro que «assy ama», só desejando «acabar» ou «comprir» o que «sempre contynuadamente mais deseja» <sup>55</sup>. No que se opõem à *amizade* que procura, pelo contrário, fazer sempre «bem a sseu amygo, e nunca o contrario»; o que implica uma sujeição ao desejo, ao querer e ao «proveito» do «amygo», embora esteja presente também a vontade de ser dele «perfeitamente amado». O desejo de uma recompensa...

Salientemos ainda, desde já, um aspecto que o autor explicitará um pouco adiante: é que amizade, sendo, como vimos, para D. Duarte, o sentimento mais completo — logo, mais perfeito —, não deixa de «participar» com todas as outras «maneiras damar», mesmo com os *amores*, uma vez que o desejo de «seer amado», de «seer de sseu amygo perfeitamente amado e aver com el sempre boa e razoada converssaçom» é a compensação necessária e justa para a formação da «verdadeira amizade». Compensação, portanto, da sua entrega, do seu desejo de bem fazer, «por guarda da sua consciência, acrecen-

---

<sup>53</sup> Reparemos no afastamento da noção de caridade que os amores implicam. Da noção e da prática. Não será por isso que D. Duarte os vai desaconselhar?

<sup>54</sup> *L.C.*, pp. 176/7. Sublinhado nosso.

<sup>55</sup> Atentemos no lugar que tem, aqui, o desejo. Desejo que vem dos «sentidos», do «coraçom», e não do «entender», da «razom»... Veja-se nota 58.

tamento da honrra, saude, proveito e boo prazer», pelo desejo de «lho fazer como pera sy medês o queria»<sup>56</sup>.

Podemos ver, aqui, uma quase coincidência da noção de *amizade* com a definição de *amor* que, um pouco atrás, nos havia sido dada. A mesma entrega, a mesma reciprocidade, o mesmo tipo de sentimentos. Só que, aqui, *amor* deixou de ser «nome geeral» e passou a dividir-se em quatro tipos que não coincidem, tornando-se por isso mais específico, mais individualizado, conforme cada um dos casos. E dois deles não só não são bem coincidentes, como diferem num ponto essencial: os que amam por *amores* amam «per movymento de coraçom» enquanto que os que amam por *amizade* «amam pryncipalmente regidos por o entender»<sup>57</sup>. Mas ambos desejar ser amados — perfeitamente amados. A diferença está não só no grau, na tónica, mas sobretudo na perspectiva em que se colocam...

Reparemos que, aqui, uma não nega completamente a outra; apenas *amizade* é mais completa, mais *perfeita*, até porque se «rege por o entender»<sup>58</sup>. Só que o «entender» estabelece uma diferenciação suficientemente profunda — como é, aliás, normal nas concepções correntes na Idade Média — que nos obriga a reconhecer-lhe uma justa importância. E isto porque (e tentá-lo-emos ir mostrando com as palavras de D. Duarte) *amizade* não é apenas um simples sentimento, mesmo que profundo: ela é antes uma *forma de comportamento*, uma *maneira de estar e de se relacionar* com os outros,

<sup>56</sup> L.C., p. 177.

<sup>57</sup> L.C., p. 177.

<sup>58</sup> Lembremos aqui o peso que tem, em toda a obra, o papel do «entendimento», do «entender» da «razom», nas atitudes, na maneira de ver o homem e o seu lugar no mundo. Cfr., por exemplo, uma passagem do prólogo: «por que o entendimento he nossa virtude muy principal, screvi del hũa breve repartiçom...» (p. 2). Assim, o primeiro capítulo da obra intitula-se, precisamente, «das partes do nosso entendimento» (p. 7). Reparemos no último período deste capítulo: «...com boo esforço sempre nos trabalhemos com a mercee de deos pera aver aquellas partes do entendimento como as ouverom aquellas que virtuosos forom, pois a ssua mão nom he mais fraca nem abriviada pera nollas outorgar que antes era, e nos somos de tanta hidade e toda outra boa desposiçom pera saber praticar qual quer saber e virtude como elles erom, se de nossa malícia, desleixamento ou desconcertadas voontades nom formos torvados» (pp. 12/3). Sublinhados nossos. Cfr. ainda a carta a seu irmão, o infante D. Pedro, cap. XXIII do L.C.. Veja-se ainda, por exemplo, pp. 28/9: «Deve seer, pera vivermos virtuosamente, inclinada e concordada sempre a parte do entender e razom, ca todo que per scolhimento se faz, per voontade o fazemos».

melhor dizendo, com aqueles que se têm por amigos. Com efeito, *amizade* é, no conjunto dos quatro sentimentos referidos, o mais desenvolvido, aquele a que o rei confere, inegavelmente, maior relevo e importância, apesar dos «limites» em que ela deve circunscrever-se.

Assim, se D. Duarte põe de parte os que são «de tam curto saber, asperos, agros, senssabores ou desejadores de sua vantagem, que nom se podem iguallar com algũa pessoa em boo amor e converssaçom», se previne o leitor de que mais vale ser-se «prudente» e usar de «discreçom» conforme a pessoa com quem se depara, se adverte que dos «arteiros e mallecyosos» devemos «filhar seus dictos e feitos aa peor parte, nom pera os julgar, mas pera delles nos guardar», não deixa, contudo, de aconselhar a que dos que «bem nom conhecemos, os feitos e dictos se devem filhar duvydosamente entrepetando pera os julgar aa melhor parte e pera nos guardar da contraira...»<sup>59</sup>. Uma atitude, esta, que, apesar de reservada, voluntariamente reservada, não deixa de fazer transparecer um certo «optimismo», uma certa confiança — frequente no espírito profundamente cristão de D. Duarte — na capacidade do *homem virtuoso* poder *influenciar*, poder *contribuir* para a prática das virtudes... Esta cautela, esta reserva, esta «discreçom» não deixa de ser, ela própria, sintoma de uma vontade: a de não errar, a de não agir injustamente, julgando-os «aa melhor parte e pera nos guardar da contraira»...

Um pouco mais atrás, o Rei Eloquente havia reconhecido que por «verdadeiros amygos» poucos poderiam ser tidos; de novo nos afirma que estes devem sempre «seer per longo tempo aprovados e bem conhocydos» uma vez que «poucas e certas pessoas devem seer aquellas pera que se nom deva filhar percebymento pera o contrairo do que se mostra nos feytos duvydosos»; mas, se se está perante *especiais amigos* (portanto, *bem «conhocydos»*) com os quais se deve sempre «seguramente falar e conversar e trautear todas cousas», então nenhuma reserva, nenhuma dúvida deve existir...<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> L.C., p. 187.

<sup>60</sup> Esta prudência que se deve ter na conversação e no relacionamento com os outros deixa-a bem explicada D. Duarte no cap. RVI (p. 186): «...de todos nom devemos confiar nem lhe filhar seus dictos e feitos aa mylhor parte, nem pello contrairo, mas, *conhecendo cadahũu, assy tomar o que faz e diz* avendo em esto aquel avysamento que fazem os boos monteiros que, conhecendo a veaçom e veendo como he folgada, conssira[m] o que ha[m] de fazer, guar-

Estamos, deste modo, perante um conceito que, parece-nos, não devemos dissociar de um outro — que, aliás, preside a toda a feitura da obra, mas que, aqui, está particularmente presente: o conceito de *lealdade*. Já no prólogo à Rainha D. Leonor, sua mulher, o rei deixou expresso o que pretendia com a obra e como entendia que ela devia ser encarada e lida. Atentemos apenas, para já, em algumas frases:

«Podelloees, se vos praz, chamar leal conselheiro, por que ainda que me nom atreva certificar que da em todo(s) boos conselhos, sey que lealmente he todo scripto...»;

«E filhayo por hũu ABC de lealdade, ca he feicto principalmente pera senhores e gente de suas casas...»<sup>61</sup>.

A escolha do próprio título — LEAL CONSELHEIHO — parece implicar uma atitude de espírito; uma atitude por parte de quem o escreve; uma atitude de *lealdade*... Não terá aquele que vai aconselhar a lealdade aos «senhores e gente de suas casas» que ser o primeiro a ser e a mostrar ser *leal*? E o que é *lealdade* para D. Duarte?\*

Já por estas primeiras palavras de D. Duarte em torno da noção de lealdade podemos entrever um conceito que extravasa os domínios do simples sentimento interior (que não coincide, evidentemente, com o conceito que dela hoje temos) ou de uma simples atitude de espírito. Pode considerar-se este livro um «ABC de lealdade» *porque* «he feicto principalmente pera senhores e gente de suas casas». Lealdade: *porque* há um público determinado. Curiosamente, «senhores e gente de suas casas...». Mas, recorramos ainda a D. Duarte:

«Pódesse dizer de lealdade, ca per dereito conhecimento de nosso poder, saber, querer, memória, entender, vontade, seguindo e possuindo virtudes, e dos pecados e outros fallicimentos com emenda nos avisando, se mantem o nosso senhor deos e aas pessoas que se deve guardar. E por que ao presente de sua mercee tem esta virtude outorgada em estes Reynos

---

dando em geeral ladeiras aos hussos, sopee aos porcos, comyadas aos cervos. E nos, consiirando a condyçom, saber, amor e aazo das pessoas com que praticamos, assy entrepetemos e filhemos sospeita sobre seus feitos». Sublinhado nosso. Veja-se p. 26 deste artigo.

<sup>61</sup> L.C., p. 3.

<sup>62</sup> No fundo, é também tentar saber o que era e implicava a *lealdade* no século xv português. Pelo menos, uma maneira de encarar e definir a lealdade...

antre senhores e servidores, maridos e molheres, tam perfeitamente que outros nom sey nem ouço que mais melhor delia husem, dos quaaes pois elle dessa boa graça me outorgou principal regimento, me sinto *muyto obrigado de a manteer e guardar a todos*, e a vos mais por obrigaçom de grandes razões e requerimento de minha voontade. Porem me praz assi delia seer nomeada, por tal que o nome deste meu scripto concorde com a maneira em que per mercee do senhor deos me trabalho sempre viver»<sup>63</sup>.

Não só esta passagem nos dá conta da intenção do rei ao «compilar» a sua obra, como nos revela, ainda, a dimensão de código moral e social que ele atribui à lealdade, bem como nos mostra a articulação dos domínios espiritual, moral e social numa síntese que nos permite compreender o estabelecimento, por D. Duarte, de uma relação constante entre as suas concepções religiosas, profundamente cristãs, e uma imagem que apresenta, que quer apresentar, de um grupo social e culturalmente marcado<sup>64</sup>. Daí que nos apareça, lado a lado, o querer manter «a nosso senhor e aas pessoas que se deve guardar». Não se trata, na visão optimista de D. Duarte, de mostrar apenas o valor, a necessidade da lealdade. Trata-se, antes, sobretudo, «de a sempre manteer e guardar a todos». Porque esta «virtude» já está «outorgada em estes Reinos antre senhores e servidores, maridos e molheres, tam perfeitamente...». Parece, como é fácil verificar, que é uma «virtude» muito *própria* — e também necessária — dos «senhores e servidores» (a «gente» da casa dos senhores?) e também dos «maridos e molheres» (uma forma particular de relação senhor/servidor). E tanto o é que o último capítulo do *Leal Conselheiro* é precisamente dedicado à «guarda da lealdade». Reparemos numa passagem desse capítulo:

«Os que trautam de moral fillosofica declarom nosso regimento se partir em tres partes: Prymeira, da proprya pessoa, que sse entenda alma e corpo. Segunda, que perteece ao regymento da casa, scilicet, molher, e filhos, e servidores, e de todos outros bães. Terceira, do rreyno e cydade, ou qual quer

---

<sup>63</sup> L.C., pp. 3/4. Sublinhado nosso.

<sup>64</sup> É o que acontece, como veremos adiante, quando diz que as mulheres que seus pais e ele casaram nunca «fallecerom em guarda de lealdade».

ulgado; e todos estes per lealdade recebem grande ajuda pera seerem bem governados»<sup>65</sup> — três níveis de comportamento que não se dissociam nunca ao longo do *Leal Conselheiro*, que são mesmo uma constante na doutrinação de D. Duarte e que mostram bem o alcance moral e social das suas intenções<sup>66</sup>. Mas, para já, interessa-nos apenas salientar a segunda parte do «nosso regimento»: porque, adverte-nos o rei, «no regymento da casa, quanto bem faz lealdade, e mal se recrece nom seendo guardada antre marido e molher, padre e filhos, senhor e servydores, e antre os boos amygos, os exempros bem o demostram; ca nom he outra cousa mayor fundamento pera com todas estas pessoas vyver em paz e boa concordia, ca lealdade com boo entender bem guardada. Ca esta nos faz chegar a assesegar em verdadeira amyzade, que per todos sabedores he tam louvada.»<sup>67</sup>.

Parece agora mais clara, e mais fundamentada, essa dimensão de código moral e social da nobreza que ele atribui à lealdade e a que fizemos alusão mais atrás. E também a dimensão que se pode entrever, embora não tão clara e desenvolvidamente, em alguns outros textos doutrinários da nossa Idade Média<sup>68</sup>. Era essa a dimensão que

<sup>65</sup> L.C., p. 385.

<sup>66</sup> Remetemos para o último capítulo — conclusão — deste trabalho no qual se chama a atenção para as opiniões de rei relativamente à castidade e virgindade — enquanto valores espirituais, morais, mas também sociais.

<sup>67</sup> L.C., p. 386.

<sup>68</sup> Veja-se, a título de exemplo, D. Pedro, *Trauctado da Virtuosa Benfeiturya*, ed. cit., p. 580: «...aprendamos que segundo som dous stados deste mundo, dos quaaes hũu he chamado natural cuia perseuerança he em os continuados mouimentos de geeraçom e de corrupçom que sse fazem em as cousas corporaaes. E outro político e moral o quall sta em a boa gouernança do senhorio e lealdade dos subditos»; ou ainda: «E por este cuydado que elles senhores teem, outorgoulhes o poboo obediente sobieçcom, fazendo uassalgem porque he *obligado a lhe manteer lealdade*» (p. 594); ou então: «...aiudando algúus com boas obras, manteeremos lealdade a outros» (p. 612). O próprio D. Duarte emprega frequentemente este termo na sua obra *Livro da Enssynança de Bem Cavalgar Toda Sela* in *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. cit. Já um texto normativo importante, traduzido em português, o *Fuero Real* de Afonso X, no-lo apresenta, embora com um sentido bastante mais circunscrito: «Como subre todas as cousas do mundo *os omees deuem a teer e a guardar lealdade a el rey*, assy son teudos de a teer e a quardar a seus filhos e a sas filias que depoy del deuê a reynar e deuê a amar e a guardar os outros seus fillos come

lhe permitia o seu étimo latino *legalis*, e, um derivado de *lex*, *legis*<sup>69</sup>. Uma lealdade que a legalidade impunha. Uma *lealdade* que era, ela própria, *legalidade*. Como não podia deixar de ser na Idade Média em que todas as relações pessoais estavam definidas por lei. Muito especialmente no que dizia respeito aos códigos de comportamento da nobreza<sup>70</sup>.

Por isso, a amizade tem por base a lealdade. Talvez mesmo, a amizade verdadeira só existe se a tiver por base: «Ca esta lealdade nos faz chegar e assossegat em verdadeira amizade...» Por isso é que a «boa e leal amizade»<sup>71</sup> tem poderes que tudo suplantam. Aliás, sem a guarda da «perfeita lealdade (...) todo muyto nom he de prezar...»<sup>72</sup> — *lealdade* que, tanto nestes casos como para os «bem casados», é também *fidelidade*...

Depois de feita esta conjugação dos dois conceitos — amizade e lealdade — fundamentais no quadro dos sistemas de valores da Idade Média, depois de termos tentado ver o que entende D. Duarte por «verdadeira amizade», talvez possamos, agora, compreender a sua posição face aos *amores*, para depois nos aproximarmos do seu ideal de vida conjugal.

Se os amigos se amam «incrinados per razom e boo juyzo do entender, com acordo do sentydo e afeiçom do coração...» tudo fazendo «com reguardo de justiça e temprança...», aquele que é «tocado» de amores «como cego ou forçado, nom cura de sseu bem, nem teme o mal, e tal faz delia quando per outra guisa nom pode acabar o que sobre todas cousas sempre contynuamente mais deseja»<sup>73</sup>, como sucede com os namorados que, não querendo «fazer desprazer a quem muyto ama», não receiam qualquer outro «temor»

---

fillos de senhur natural, amando e obedecendo ao que reynar, e porque esto é conprimento e guarda re lealdade, mandamos que quando ouuyrẽ morte del rey todos guarde senhorio e os dereytos del rey que reynar en seu logo e os que algũa cousa teuerem que perteesca a senhurio del rey, logo que souberẽ morte del rey, uenhã logo o que ficar en seu logar por reynar e obedescãlhy e faça todo seu mandamento», ed. por José de Azevedo Ferreira, Braga, 1982, vol. I, p. 11. Sublinhados nossos.

<sup>69</sup> Cfr. Joan COROMINAS, *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*, Madrid, Gredos, 1954, vol. III, p. 83.

<sup>70</sup> Cfr. J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977. J. MATTOSO, *A Nobreza Medieval Portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1981.

<sup>71</sup> L.C., p. 188.

<sup>72</sup> L.C., p. 180.

<sup>73</sup> L.C., p. 176.

e «duvydando de sse anojár, conciencia nom sentem, a honrra desprezam, destruem a ssaude e a fazenda gastam»<sup>74</sup>. Parece, assim, que o erro não está em amar com o coração, mas em amar *apenas*, ou *sobretudo*, com o coração, não se regendo «per razom e boo juyzo do entender». Porque os amigos também se amam «com *acordo de sentido e afeição do coração*». Como podemos verificar— D. Duarte matizará um pouco a ideia noutras passagens do *Leal Conselheiro* — o rei não condena os amores; antes os *desaconselha*, os *desvaloriza* e os *substitui* pela «virtuosa amyzade»: «...nom se crea porem que com elles [amores] mais amam, por que o verdadeiro amor com benquerença e voontade de bem fazer mais esta na dereita amyzade ca em elles, cujo fundamento, como disse, he hũu desordenado desejo de seer bem quysto e cumprir voontade per continuada afeição, sem outro regymento de boo entender nem virtude»<sup>75</sup>. Esta «dereita amyzade», no entanto, pode também incluir esses amores — se «temperados»... No entanto, «os amores em todo caso ajamos por duvydosos, se tanto crecem que ceguem ou forcem, por que, se leixarmos de nos reger per dereita razom e boo entender, que valleremos?»<sup>76</sup>.

A *desclassificação* que D. Duarte faz dos amores, dado que eles fazem «mais sentimento no coração que outra bemquerença», poderá ter implícita, ou estar de algum modo relacionada com uma condenação de uma tradição — pelo menos literária — que exaltava o amor/paixão e que tantas polémicas originou, especialmente nos domínios da literatura e da doutrinação moral, durante toda a Idade Média e século XVI?<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> *L.C.*, p. 188. Repare-se aqui na identificação dos amores com o «amor» dos namorados — logo, solteiros (?) — um sentimento inconstante, inseguro, não «razoado», portanto, não «perfeito». Veja-se, ainda, p. 204: «E nom filhemos que mylhor ama quem mais sente, como fazem os namorados, mas aquelles que mais realmente manteem e guardam as boas lex damyzade...». Cfr. última parte — conclusão — deste artigo.

<sup>75</sup> *L.C.*, p. 203.

<sup>76</sup> *L.C.*, p. 178. Cfr. ainda a carta enviada pelo rei ao infante D. Pedro, p. 87: «Temperaae as afeições...».

<sup>77</sup> Sobretudo porque esse amor/paixão se manifesta particularmente fora da união conjugal... Assim como era também condenado por teólogos e moralistas dentro do próprio casamento: a célebre afirmação de Sixto Pitagórico de que o marido que ama ardentemente a sua mulher comete adultério encon-



Que pretenderá dizer D. Duarte quando, dando-se conta dos perigos que os amores podem originar, sendo, portanto, de «rrecear», afirma que «he verdade que fazem gente manceba melhor se trazer e percalçar algũas manhas costumadas nas casas dos senhores, mas por o perigoo que muytas vezes delles se recrece, co[n]vem muyto dessa prisom se guardarem os que virtuosamente desejom vyver»?<sup>78</sup>

A que se referem as «manhas costumadas nas casas dos senhores»? Aos valores que a «cortesia» encerra?<sup>79</sup> Que se deve entender *aqui* por amores? Poderá esse sentido estar apenas circunscrito a um dado ambiente cultural e social? Porquê aconselha D. Duarte, neste contexto, que «dessa *prisom* se guardem os que *virtuosamente* desejom vyver»? Apenas que os amores se opõem às virtudes?<sup>80</sup>

Parece plausível que se trata, também aqui, de algo mais do que um sentimento, com mais implicações...; que pode ser perigoso pelas suas consequências...

De facto, os amores vivem muito, segundo se depreende das palavras de D. Duarte, das suas manifestações exteriores e superficiais. Por essa razão, «nunca dam repouso por fazerem contentar de muy pequeno bem, assy como de hũa boa maneira doolhar, gracioso rriir, ledo fallar, amoroso e favoravel geito, e de tal contrairo se assanham, tomam sospeita, cãae em tristeza, filhando tam ryjo cuydado por hũa cousa de nada, como se tocasse a todo sseu boo estado, que o nom leixa em quanto dura pensar em al lyvremente...»<sup>81</sup>, no que se opõe, uma vez mais, aos que sentem verdadeira amizade para os quais «o desejo de seer amado nam tem sentydo» porque os amigos «sempre peenssom que o som, ca doutra guysa nom se terriam em tal conta dos quaaes se diz que som outro eu...»<sup>82</sup>. Além disso, os «ryjos amores» — se apenas «ryjos amores» — fazem gerar «hũu formento no coraçom que faz crecer todallas

---

tra-se em vários textos medievais, nomeadamente na parte sobre o sacramento do Matrimónio do *Pobre Livro das Confissões* de Martim PEREZ. Veja-se a introdução de K. WHINNIN ao «Cárcel de Amor» de DIEGO DE S. PEDRO, *Obras Completas*, Madrid, Castalia, 1971.

<sup>78</sup> L.C., p. 178.

<sup>79</sup> Cfr. M. LAZAR, *Amour courtois et fin'amors dans la littérature du XIIIe siècle*, Paris, Klincksieck, 1961, pp. 20-46.

<sup>80</sup> Cfr. L. FÈBVRE, *ob. cit.*, p. 315. V. ainda K. Whinnin, *ob. cit.* p. 9.

<sup>81</sup> L.C., p. 200.

<sup>82</sup> L.C., p. 177.

payxões»<sup>83</sup>; estas, por sua vez, naturalmente, opõem-se às «cousas de bem»...

Mas, já o vimos, os «boos amygos» devem conhecer-se bem. Para tal é necessário tempo. Daí que se diga que se «deve comer hũu m[o]yo de ssal com algũa pessoa ataa que o conheçam»<sup>84</sup>. Quem, melhor que os casados, pode cumprir este preceito? Quem melhor dispõe de condições para o seguir?

No que diz respeito ao amor entre casados, embora D. Duarte se lhe tenha referido na distinção que faz entre amores e amizade, como vimos, é fundamentalmente neste e nos capítulos RVI e RVII que as ideias e vontades de D. Duarte ficam mais explícitas<sup>85</sup>. E dizemos *vontades* porque, de facto, muito do que o Rei Eloquentemente diz e aconselha parece-nos ser muito mais consequência de uma visão doutrinária, moralizadora, imbuída permanentemente de princípios e valores cristãos, fruto de uma experiência talvez mais construída por si, ou para si — em muitos casos talvez mesmo imaginada — do que resultante de uma observação do comportamento, neste campo, daqueles que o rodeavam. Claro que D. Duarte nos afirma, várias vezes, conhecer exemplos provativos da capacidade de realização e prática destes princípios. E temos, em primeiro lugar, o seu exemplo pessoal — mais uma vez... —: «mas aquelles que a tal [perfeito estado, de casados] chegarem conhecerám bem quanto verdadeiramente screvo desta sciencia graças a nosso senhor per nos bem praticada(s)»<sup>86</sup>. E, ainda, o exemplo daqueles que ele conhece, que diz conhecer: «passarom de cem molheres que elrey e a Rainha, meus senhores Padre e Madre, cujas almas deos aja, e nos casamos de nossas casas, e prouve a nosso senhor deos que algũa, que eu saibha, nunca falleceo

---

<sup>83</sup> Paixões, pela definição de D. Duarte nos capítulos XV, XVI e XVII, podem vir «das virtudes, cousas meãs e dos males»; essa era, aliás, uma ideia corrente na Idade Média, difundida pela tradição cristã. Veja-se o importante artigo sobre paixões in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 1927, col. 2211-2241. Veja-se ainda a apresentação das XII paixões, *L.C.*, p. 25.

<sup>84</sup> *L.C.*, p. 205.

<sup>85</sup> Cfr. MARTINS, Mário, *A amizade e o amor conjugal no Leal Conselheiro*, art. cit., em que se refere ao mesmo texto, mas numa perspectiva diferente da que adoptamos aqui.

<sup>86</sup> *L.C.*, p. 179.

em tal erro <sup>87</sup> des que foy casada» <sup>88</sup>. Exemplos, ou muito precisos e restritos, ou demasiado vagos e de difícil provação...

Reparemos, uma vez mais, porque aqui nos parece evidente, não só na visão embelezadora que D. Duarte tem do grupo social a que pertence, mas também na sua vontade de tentar provar a «realizabilidade» dessas ideias — para já não dizer doutrinas. Basta, aliás, começarmos por atentar no título deste capítulo: «a maneira como se *devem amar* os casados»—para chegarem a seu «perfeito estado». Parece-nos importante ter presente esta ideia. E tanto mais importante quanto era corrente, na Idade Média, nos meios em que o cristianismo tinha uma influência dominante, considerar-se o estado de casamento um estado imperfeito, por oposição ao de virgindade, ao celibato (civil, mas sobretudo eclesiástico) que, esse sim, era o único em que a perfeição podia ser buscada<sup>89</sup>, já que *perfeição* pressupunha um desprezo pelas coisas mundanas. E que havia de mais mundano que a *copula carnalis* <sup>90</sup> só após a qual, em muitos casos, particularmente na perspectiva do Direito Civil, o casamento era considerado verdadeiramente completo, porque consumado, ou porque, noutros casos, era ele que «fazia» o casamento? <sup>91</sup>

Parece-nos, deste modo, necessário salientar a posição de um leigo <sup>92</sup> — um leigo cristão, escrevendo, em primeiro lugar como

---

<sup>87</sup> Refere-se, aqui, o rei à falta de verdadeira amizade, obediência e lealdade — o que talvez possa significar adultério...

<sup>88</sup> L.C., p. 181. Relembremos a passagem do cap. XXXIX já citada: «as mulheres (...) quanta lealdade guardarom todas as seus maridos...»

<sup>89</sup> Era um princípio doutrinal baseado sobretudo em S. Paulo, particularmente a partir da 1.<sup>a</sup> Carta aos Coríntios, 7-40, e muito desenvolvido por S. Jerónimo e S. Agostinho, nomeadamente nas *Epistolae* e no *De Sancta Virginitate* respectivamente.

<sup>90</sup> Este aspecto é bastante complexo. De facto, o casamento, implicando, é certo, a «copula carnalis» pode, contudo, ser um obstáculo à concupiscência carnal e à luxúria, evitando a «fornicatio». Dai que teólogos e moralistas tanto se tenham empenhado na defesa da castidade dentro do casamento e no acentuar da finalidade de procriação nas relações sexuais. Veja-se o interessante artigo de MANSELLI, Raoul, *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels* in «Famille et Parenté dans l'Occident Médiéval», Paris, 1977.

<sup>91</sup> L. DE MONCADA, Cabral, «O casamento em Portugal na Idade Média» in *Estudos de História do Direito* I, Coimbra, 1948, pp. 37-82, no que diz respeito aos «maridos conhuçados». Um dos impedimentos de casamento era a impotência sexual e a sua prova podia ser suficiente para anular o casamento. Ver P. DARMON, *Le Tribunal de l'Impuissance*, Paris, Seuil, 1979.

<sup>92</sup> Como muito bem acentuou Mário MARTINS, art. cit.

vimos, para leigos — sobre esta matéria. E, por isso mesmo, vamos voltar às palavras desse leigo:

«Os bem casados de todas quatro maneiras suso scriptas a meu parecer se devem amar, e nom seendo assy, nom chegam a sseu perfeito stado, por que sobre todos he razom querersse bem e assy desejar de o fazer hũu ao outro em todas cousas que razoadamente poderem. E sseer mais que doutrem amados, com afeiçom grande contynuada. E por suas bondades, virtudes e outros grandes mèricymentos seerem muyto contentes per afeiçom, entender a razom, que faz vyver em contynuada ledice que nace de tal contentamento, nunca ja mais em oras e tempos razoados hũu com outro se[n]fadando»; ou ainda, desenvolvendo esta ideia, dando-lhe outra dimensão, declara o rei: «viindo algúus a tal estado, syntiróm como se amam perfeitamente per todas quatro maneiras damar, ao qual pensso que poucos som despostos de viir per myngua de virtudes, saber ou boa vontade que ha em cadahũa das partes...». Por outro lado, a propósito do respeito pelo «grande amor», acrescenta D. Duarte que aquele que ama deve sempre, em cada uma das suas atitudes, pensar «como por elo gaança ou perde amor e afeiçom da que assy ama per cada hũa destas maneiras, e muyto mais se for per ambas juntamente, como fazem os muy bem casados»<sup>93</sup>.

Detenhamo-nos um pouco na análise destas três passagens, particularmente dos vocábulos que deixámos sublinhados. Assim, começemos pelos dois primeiros: os *bem casados*. Logo, há casados e há casados... Atrevemo-nos a dizer?: há os *bem casados* e os *outros casados*... Talvez melhor ainda, os *bem casados*, os *mui bem casados* e... os outros.

Os «bem casados»—os que amam por «perfeita amizade»; os «mui bem casados», os que amam por ambas partes «juntamente», isto é, amores e amizade<sup>94</sup>. Significa isto que o amor «per desejo do coração» é também fundamental para um *muito bom* casamento? Se assim é, e apesar da utilização frequente do termo *razoado*, as

<sup>93</sup> L.C., pp. 178/9.

<sup>94</sup> Estas duas noções — a de *bem casados* e a de *mui bem casados* — sobrepõem-se, por vezes, quando são contrapostas a um estado imperfeito; cfr. p. 203: «E sse me disserem que todos [amores] nom som taaes, eu sey bem que he verdade, por que algúus se mesturam com a maneira damyzade, como fazem os boos casados...».

ideias de D. Duarte poderão ter um alcance muito mais vasto do que poderia parecer num primeiro momento <sup>95</sup>.

Mas os «bem casados» só o são se amarem segundo as quatro maneiras <sup>96</sup> — porque só elas, todas, mas submetidas ao entendimento e à razão, dão a completa maneira de amar. E só sendo completa ela é perfeita. Submetidas ao entendimento e à razão, dizíamos, mas que permitam aos casados serem «*mais que doutrem amados, com afeição grande contynuada*». Que pretenderá significar a «afeição grande contynuada»? <sup>97</sup> Até onde irá o contentamento «per afeição, entender a razom», o que será a «contynuada ledice» <sup>98</sup>, o que é «nunca ja mais em oras e tempos razoados hũu com outro senfadando»? Até onde poderá ir o significado destes conceitos? Melhor, até onde poderá ir a *nossa compreensão* destas palavras? Não nos atrevemos a dizer; também não queremos dar-lhes mais carga semântica que aquela que elas possam ter. Mas parece-nos importante tê-los em conta. Não nos sobrestimar, mas não os desprezar...

Além disso, outra frase parece bastante significativa: «serem mais que doutrem amados...» O *amor maior* só entre casados?" O amor maior deve *vir de e para* um e outro? Não se opõe esta ideia àquela outra, defendida pelos preceitos do «amor cortês», segundo

---

<sup>95</sup> Não se trataria apenas de uma «*affectio maritalis*» mas sim de um sentimento bastante mais profundo e individualizado relativamente à «*affectio caritatis*» e em que a componente humana estaria reforçada. Ver J. LECLERCQ, *ob. cit.*, pp. 13-14.

<sup>96</sup> A valorização simultânea da «verdadeira amizade» e das «quatro maneiras de amar entre os casados — acentuando assim também a «benquerença» e o «desejo de bem fazer», como vimos a base da caridade — permite-nos apercebermo-nos do reforço do amor dentro do casamento: de um ponto de vista moralizador, não o esqueçamos.

<sup>97</sup> Já vimos que «afeição», para D. Duarte, assim como «deleitação», são «sentimentos que ao coração perteencem» (*L.C.*, p. 95) J. LECLERCQ, *ob. cit.*, pp. 11-15.

<sup>98</sup> Parece-nos importante chamar a atenção para a tónica posta frequentemente por D. Duarte no viver «bem e virtuosamente» como prática moral tendente a uma maior perfeição espiritual. Veja-se, por exemplo, o que diz na p. 96: «...lembramos deve que nosso senhor ama quem ledamente por elle faz toda obra virtuosa, ca requêresse pera bem se fazer algũa cousa que se faça com escolhimento e deleitação.»

<sup>99</sup> Embora não esquecendo que estamos perante uma obra com finalidades morais, nem por isso ela pode deixar de constituir um testemunho importante, senão de uma sensibilidade determinada, pelo menos de uma maneira de

a qual o amor nunca pode existir no casamento<sup>100</sup> e para o qual as características de contrato e de obrigação (nomeadamente no que diz respeito ao «débito conjugal») que o casamento assume ou implica impediam a existência de um amor verdadeiramente sentido? Que o casamento como instituição era o primeiro impedimento à existência do amor conjugal? D. Duarte não pensa assim. Até porque é no «perfeito estado» que razão é, «sobre todos», «querersse bem e assy desejar de o fazer hũu ao outro...». Mais do que em qualquer outro estado? Ou, quanto mais perfeito é o estado de casados, tanto o «querer-se bem» deve ser maior? Parece bem que sim.

Não esqueçamos que D. Duarte parte de um modelo: o dos «bem casados». Mas, como sempre se situa, naturalmente, aliás, ao nível do exemplo, do ideal, do perfeito<sup>101</sup>, nada de mais natural que só esses interessem... porque só esses podem dar o exemplo...; só esses são tipicamente analisáveis e observáveis porque grandes, exemplares, afastados do vulgar e do imperfeito; só esses têm «bondade, virtudes e outros grandes mericymentos», «saber ou boa vontade»...; só esses seguem as virtudes... E, de facto, é de virtudes que se trata; de virtudes opostas aos pecados. É assim ao longo do *Leal Conselheiro*...<sup>102</sup>

---

conceber certos sentimentos e ideias que não podemos desprezar. Neste sentido, parece-nos importante frisar a ideia de que os casados devem ser «mais que doutrem amados», quer pela afirmação em si, quer pela introdução do advérbio «mais» e pelo facto de ser um leigo a fazê-lo. O que permite ver que se concebia — e defendia — já no século xv — ao contrário do que pretendia L. FÈBVRE —, que o «amor maior» existisse *dentro* do casamento...

<sup>100</sup> Ideia esta muito reiterada pelos estudiosos do «amor cortês» mas que, apesar da sua validade, é passível de novos matizes e de outras interpretações. Cfr. J. Menéndez Pelaez, *Nueva visión del amor cortés*, Universidad de Oviedo, 1980.

<sup>101</sup> O nível do «boos e virtuosos amigos»; o da «verdadeira amizade»; o da «amizade perfeita»; o do «perfeito estado»; o das «boas mulheres»; o dos «mui bem casados»...

<sup>102</sup> Logo no prólogo, parece ser esta a ideia principal. Para além da passagem já citada atrás: «...a todos estados seja necessario saber como devem seguir virtudes, guardandosse de pecados e outros falicimentos», uma outra nos parece, de facto, de realçar: precisamente a que preside ao objectivo da obra: «...filhayo por hũu ABC de lealdade... E mais por ho A se podem entender os poderes e paixões que cada hũu de nos ha. E por ho B, o grande bem que percalçom os seguidores das virtudes e bondades. E por ho C, dos males e pecados nosso cor[r]egimento.» *L.C.*, p. 3.

Embora sempre matizando as suas ideias, sempre fugindo ao perigo de interpretações erróneas que as suas palavras possam fornecer, D. Duarte reconhece a raridade — e a dificuldade — dos exemplos perfeitos. Mas raridade principalmente porque os homens não se empenham neles; até porque são homens...<sup>103</sup>; porque «poucos [ao perfeito estado] som despostos de viir per *myngua de virtudes*, *saber* ou *boa vontade* que há em cadahũa das partes...». Mas esse «perfeito estado» tem várias outras exigências, além do «amor de todas maneiras»: «Antre os boos amygos e bem casados estas cousas muy necessariamente se requerem: Primeira lealdade (...)»<sup>104</sup>. Segunda, segredo (...) Terceira, verdade (...). Quarta, segurança (...). Quynnta, boa entrepetaçom em todas suas obras, pallavras e contenença (...). Sexta, boa presunçom que de ssy tenham, e hũu do outro...»

Quase todos estes preceitos, que assentam fundamentalmente nas atitudes — interiores ou de comportamento exterior —, já D. Duarte os foi deixando expressos ou implícitos no contexto destes capítulos sobre o amor e a amizade, mas vai, de novo, apresentá-los, sintetizados e englobados precisamente no último capítulo do *Leal Conselheiro*, quando retoma a definição do seu tratado — um «ABC de lealdade» —, a propósito do «regimento» da «propria pessoa, que sse entenda alma e corpo»<sup>105</sup>

Cumpridos estes preceitos, parecem reunidas as condições para o «bom entendimento» entre casados — entre os «boos casados» ou os que «razoadamente speram de sseer, e algũus poucos que sempre querem guardar virtudes»<sup>106</sup>. Embora D. Duarte advirta, ao emitir este juízo, que não é fácil «bem achar pessoa tam perfeita pera amar que seja fora de todos fallicymentos, e em virtudes, condiçom, maneira de vyver, linhagem, ydade, acordamento de voontades e boa desposiçom, mas onde o pryncipal bem esta, as pequenas mynguas devem seer tam scurentadas que se nom sentam, ou pareça que nom quieriam que sse mudasse, duvydando de perder algũa cousa do pryncipal que mais

<sup>103</sup> Cfr. p. 204: «E assy das perssoas que amamos, pois homens e molheres som, perfeiçom nom busquemos, mas sejamos contentes do razoado com lealdade e boa vontade».

<sup>104</sup> *L.C.*, p. 182; veja-se a continuação e a explicitação destes termos e frases por D. Duarte. Aqui apenas enunciamos para não alongar desnecessariamente o texto.

<sup>105</sup> Cfr., mais atrás, noutro contexto, esta mesma referência, p. 21.

<sup>106</sup> *L.C.*, p. 203.

prezam», isso não impede, pelo contrário, requer que se busquem «boas maneiras em todo quanto fazem»<sup>107</sup>; isto, sempre buscando o «razoado», o equilíbrio, o realizável, mas com vista, ou tendo como moldelo, o melhor, o mais perfeito...

E é precisamente nesta perspectiva que devemos entender a posição de D. Duarte sobre o ciúme. Embora, como vimos, os casados se devam amar «de todas quatro maneiras», incluindo, deste modo, também os amores<sup>108</sup>, enquanto «boos amigos» (como devem ser os «boos casados») o ciúme não tem cabimento porque implica uma desconfiança (uma falta de confiança), uma falta de «segurança», hũu receo que algũu tem por nom boa tençom ou sospeita em feicto, dicto, boa vontade, em myngua sua e acrecentamento doutrem, por conhecymento de seus fallicymentos, em desposiçom, voontades, estado, graça e semelhantes», sentimentos e práticas que vão contra vários dos fundamentos desse «perfeito estado», como sejam a «lealdade», a «verdade», a «boa entrepetaçom em todas suas obras, pallavras e contenença», a «segurança», entre outros<sup>109</sup>. Além disso, se os ciúmes, apesar de tudo, existirem, então os casados, «ainda que muyto se amem, nom chegam a verdadeiro estado dos muy boos amigos, antre os quaaes nom convem algũa sospeita derro ou fallicymento...». «Mas, antre aquelles casados [em] que he esta mui perfeita maneira damar afirmada per grande experiênciã e booo conhecymento que hũu do outro tem avyda, os ceumes som de todo scusados ou tam levemente sentidos que a cadahũu nom fazem torvaçom ou empacho.»<sup>110</sup> Resultam, assim, os ciúmes de uma «desordenada paixom»<sup>111</sup>, indo, portanto, contra o *razoado*, contra «aquella perfeita amyzaide que muy acabadamente faz amar e assy creer sem duvyda que he bem amado»<sup>112</sup>. O que parece, novamente, estabelecer uma oposição entre amizade e amores...; o que realça, no fundo, a pureza das intenções... Parece mesmo ser a primeira atitude, melhor, a ati-

<sup>107</sup> L.C., pp. 203/4.

<sup>108</sup> Amores que «de ceumes muyto som acompanhados por averem fundamento no desejo do coraçom, que nom recebe com elles dereita segurança como da o entender per booo conhecymento das virtudes e o amor da semelhante molher», L.C., p. 181.

<sup>109</sup> Cfr. pág. anterior.

<sup>110</sup> L.C., pp. 201/2.

<sup>111</sup> L.C., p. 202. Como sucede com os que amam apenas por «amores» ou por «rijos amores».

<sup>112</sup> L.C., p. 183.



tude do que primeiro age e fala, a determinante, a que origina o desencadear da resposta. Por isso, «devem aver e mostrar em todas suas obras e razões grande lembrança do principal bem, saúde, proveito, bom prazer do amygo, por que muyto lega sempre a boa e doce pallavra...». Além disso, a «discreçom» (já vimos, um pouco atrás, a importância que ela tem), juntamente com a fuga à mentira, à «louvamynha», à «perfia», a «grande guarda nas pallavras (...) com boas obras sempre bem acompanhadas...»<sup>113</sup>, parecem ser as bases do comportamento moral. Mais uma vez, o exemplo, superior e quase constrangente... mesmo a nível de um público que sabe «um pouco desta moral sciencia».

Talvez agora seja mais compreensível a identificação, por D. Duarte, dos «bem casados» com os «boos e virtuosos amygos». É que as regras de comportamento não só devem ser as mesmas, como devem existir *principalmente* entre os casados — porque esses, talvez mais do que quaisquer outros, porque necessariamente *bons amigos* para serem *bem casados*, têm a obrigação de manter sempre as *boas leis da amizade*. Aliás, o próprio rei, embora indirectamente e em outro contexto, contrapõe esta confiança — derivada do *perfeito amor* — existente entre os *bem casados*, à desconfiança e falta de clareza de intenções que, curiosamente, na sua perspectiva, caracterizam um outro nível de relacionamento entre homem e mulher em que a *lealdade*, a *verdade* não são as virtudes praticadas, mas sim a «burla, engano e mentira»<sup>114</sup>. Surgem estas referências num capítulo — o XXXVII — em que D. Duarte, no seguimento da exaltação, em capítulos imediatamente anteriores, da virtude da fé, nos fala das coisas em que, segundo ele, o cristão deve, ou não, acreditar<sup>115</sup>. Vemos, neste capítulo, que bem outro é o modo como D. Duarte nos fala daqueles que, não seguindo as «boas leis da amizade», preferem crer em «obras de feitiçaria» como meio de conseguirem — ou justificarem publicamente — um certo tipo de amor que, como veremos,

<sup>113</sup> L.C., pp. 183/4.

<sup>114</sup> L.C., p. 187. Repare-se que, nesta passagem, o rei contrapõe os «senhores», a quem trata por «ilustríssimos e sereníssimos ... claros em verdade, fora de burla, engano e mentira» àqueles que, indistintamente, acreditam em todas as obras de feitiçaria.

<sup>115</sup> Cfr. L.C., caps. XXXIV a R. Isto, depois de afirmar claramente que acredita, antes de mais, nas coisas em «que a ssancta igreja manda creer, nom dando ffe aas que defende» (p. 146). Naturalmente.

não se equilibra com esse «verdadeiro amor» que o rei tanto enaltece. Busca-se, muitas vezes, o argumento das «obras de feitiçaria» para fundamentar a vida na companhia de uma determinada mulher, sem serem respeitados quer os preceitos legais, quer mesmo morais, como sucede, nomeadamente, nos casos de concubinato <sup>116</sup>.

Contra a prática das virtudes, própria dos «bem casados» e dos «boos amigos», se colocam, portanto, aqueles que acreditam e seguem «obras de feitiços», caindo, desta forma, em «grandes pecados», e que «se leixam com grande mal e des(o)honrra continuar em elles, por lhes dar ffe ou querendo mostrar que som forçados que amem algũas molheres, e vyvam com ellas contra consciencia e seu boo estado, dando em prova que nom se deve pensar que hũu tal homem, conhecendo tanto mal, se del nom guardasse nom sendo per feitiços vencido. E dizem que sas molheres lhe[s] parecem bestas, e semelhantes afirmam as molheres [dos seus] maridos.» <sup>117</sup>

Como vemos, já não estamos perante a mesma transparência de atitudes e sentimentos, a mesma confiança, a mesma legalidade, no fundo, o mesmo amor. Mas ouçamos ainda o que, sobre isto, nos tem a dizer o Rei Eloquentes:

«E rrespondendo a esto, digo que mynha teençom he que se dam a comer e beber cousas pera matar, tirar o entender, faz vñr a doenças, mas pera amar nom quero creer, pois o nunca vy e a rrazom mo nom consente nem per a igreja he mandado que o crea. E sse conssiirarmos no que o amor do vynho faz aos homẽes, bem se conhecera que todo vem de sse l[e]gar [o] coração deshordenadamente com algũa cousa, o qual nom sabem forçar nem fazer scorregar. E porem põe por sy tal scusa, ou per a ymaginaçom assy o penssom. E ssobr'esto tenho vystos e ouvydos muytos enxemproms pera tirar tal fantasia [e] que me fazem teer em esta teençom. E, segundo meu consselho, quem em tal cayr, com a ajuda de nosso senhor per seu esforço e saber e poder, filhando consselho de perssoas virtuosas se esforço, e nom se cure de feitiçaria.» <sup>118</sup> Como vemos, e não nos interessando aqui chamar a atenção para os vários aspectos desta passagem, é fácil verificar, uma vez mais, o lugar que o *verdadeiro*

---

<sup>116</sup> Confronte-se, a este respeito, os diferentes corpus de leis referentes à época, em particular as *Ordenações* e as *Constituições Sinodais* no que se refere aos casos de barregania.

<sup>117</sup> *L.C.*, p. 148.

<sup>118</sup> *L.C.*, pp. 148/9. ■

*amor*, guiado pela razão e pela vontade, ocupa na doutrina moral do rei. Já não encontramos os mesmos qualificativos para que chamámos a atenção mais atrás; não estamos perante as «boas mulheres», os «bem casados», os «boos amigos», mas apenas *homens*, *mulheres*, no domínio, vago, do amar... O vulgar, o comum, o superficial — o que realça ainda mais o superior, o profundo, o verdadeiro... No fundo, o casamento oposto à barregania, ao concubinato.

Cremos, na sequência de tudo o que temos vindo a dizer, que D. Duarte não encara o amor conjugal apenas como uma «maritalis» ou «matrimonialis affectio» mas como um sentimento muito mais complexo e de exigências — logo, consequências — bastante mais amplas. Até porque D. Duarte tem uma posição curiosa, para a época, em relação às mulheres.

## VI

Defendendo, como vimos, um casamento que assente na mútua confiança entre os casados, onde o ciúme não tem lugar, o nosso Rei Eloquentemente frisa bem o respeito — que em certos casos deriva do *temor* — que devem sentir as mulheres pelos seus maridos. Mas, curiosamente, esse respeito, esse temor, deve ser criado e incentivado pelo próprio marido, através do seu comportamento, através do relacionamento que souber criar. De facto, o capítulo RVI versa sobre a «maneira que *se deve teer* pera as *boas mulheres* recearem *mylhor* seus maridos»<sup>119</sup>. Um título sugestivo que, aparentemente, poderá despertar no leitor actual uma ideia talvez simplista sobre a maneira como D. Duarte vê, já não o sentimento que deve ligar os casados, mas o modo e o tipo de tratamento que devem ter entre si. Assim, o rei vai aconselhar os *homens* — os maridos — sobre a maneira que *devem ter* para serem *melhor receados*. Mas *melhor receados* por quem? Precisamente pelas *boas* mulheres. Continuamos, desta forma, a um nível qualitativamente superior... Não se trata de todas as mulheres, mas das *boas mulheres* a cuja exemplaridade todas devem aspirar.

Já um pouco atrás, no capítulo RV, D. Duarte deixara expressa uma ideia sobre o tema que vai desenvolver aqui. Pela importância

---

<sup>119</sup> L.C., p. 185. Sublinhado nosso.

que essa passagem nos parece ter, sobretudo pelo modo *como* o rei se expressa, vamos transcrevê-la:

«E por que razoadamente os casados devem trabalhar por seerem de suas mulheres bem amados e temydos, nom se teendo a aquella palavra que muytos dyzem per delleixamento, myngua de vontade ou de boo saber, que se nom querem correger nem aver boa guarda na maneira que com ellas devem de teer, por que ja enganaram quem avyam enganar, os quaaes nom penssom que, ainda que as tenham em sas casas, nom teem seus corações acordados per dereito amora sseu prazer. Porem sobr'elo he de consiirar que o amor vem, como ja disse, per razom ou per desejo do coraçom, e assy convem seer gaançado e mantheudo.»<sup>120</sup>

Sugestiva passagem, a ser lida com atenção, em nosso entender. Curiosamente, não se trata, aqui, apenas dos sentimentos que devem existir entre os casados. Trata-se, agora, da *maneira como devem ser conservados*.

Dirige-se aos homens, é certo. E dirige-se-lhes (veremos como desenvolve esta ideia mais adiante) com o intuito, se não de os criticar, pelo menos de lhes chamar a atenção para o facto de que ter uma mulher em casa pode apenas significar tê-la fisicamente; porque pode suceder que «ainda que as tenham em sas casas, nom teem seus corações acordados per dereito amor a sseu prazer».

Se entre casados deve existir um «perfeito amor», é nessa *perfeição* que ele deve ser «gaançado e mantheudo». E para o manter, o homem não pode ser «delleixado», não pode ter «myngua de vontade», tem de ser homem de «boo saber» para poder ter «boa guarda» na maneira que «com ella deve de teer», ou seja, «teendo com ella em todo boa maneira em a honrrar e prezar, sabendosse bem concordar com suas vontades»<sup>121</sup> Acrescentaríamos (parece-nos que não com muita audácia), as atenções, as gentilezas não são apenas para se conseguir a condescendência da mulher e, quando já os seus direitos [do homem] estiverem adquiridos — não é, por exemplo, o que sucede através do casamento, enquanto contrato? — e nada mais for necessário conquistar (porque já tudo está em sua posse, legitimamente...), então nada será preciso «manter», porque «ja enganaram quem avyam enganar»?

---

<sup>120</sup> L.C., pp. 179/80.

<sup>121</sup> L.C., p. 180.

Reparemos, uma vez mais, no vocabulário empregado por D. Duarte: os casados devem «trabalhar por seerem de suas mulheres bem amados e temydos»:

*Trabalhar*<sup>122</sup>: implica uma atitude, uma vontade, um esforço e mesmo um sacrifício. Exige, portanto, persistência e constância. Mas um outro termo nos parece importante realçar: *temydos*. Recorramos, para tal, ao capítulo RVI em que o mesmo vocábulo é melhor explicitado. Aconselha D. Duarte os maridos que querem ser «melhor temydos» pelas «boas mulheres»—será que as «boas mulheres», a quem os maridos não dão boas condições, têm capacidade, melhor, autoridade, para os não temer? — um princípio para que não encontra «mais proveitosa regra que trabalhar por seer delias bem amados, governandosse em todo virtuosamente, por que tal amor traz mais real e perfeito temor danoujar a quem duvyda sollamente de perder algũa parte da booa voontade e doce converssaçom que antre elles he, que a outras ferydas nem ameaças podem fazer»<sup>123</sup>. Assim, o que é *temor*? Ou, temor de quê e porquê?<sup>124</sup> Antes de mais, temor «danoujar», temor de «perder algũa parte da booa voontade e doce converssaçom» — temor de não ser agradável, temor de não amar de todas as maneiras e, logo, de poderem não ser amadas? Ou, simplesmente, uma outra forma de amor, não tão activa ou tão perfeita, mas importante também? Precisamente, para a manutenção desse temor, a melhor solução é o *amor*<sup>125</sup> — mais do que quaisquer «outras ferydas nem ameaças». A força do coração, e da alma, sobreposta a qualquer força ou violência física? Com as *boas* mulheres parece que sim. Porque as mulheres não são todas iguais, não têm todas os mesmos gostos, os mesmos ideais, os mesmos comporta-

<sup>122</sup> Não esqueçamos o étimo latino desta palavra: *Tripalium*, que significa trabalho violento e sacrificio.

<sup>123</sup> *L.C.*, p. 185.

<sup>124</sup> Amor e temor, dois conceitos da linguagem e doutrina bíblicas, transpostos aqui, enquanto princípios normativos e governativos, para a relação marido-mulher, como símbolo da submissão e humildade desta em relação ao seu imediato senhor: o seu marido; princípios basilares para a compreensão da visão do lugar da mulher na sociedade medieval e posterior...

<sup>125</sup> Veja-se o que diz o rei (pp. 188/9): «...nem convem antre elles temor de pena que chamam servil, mas aquel que vem da *grandeza do amor*...». É assim que se pode ter «boa sperança que as boas mulheres, *por bem amar sem maridos, os temem mais e melhor que per nehũu outro temor*.» Sublinhado nosso.

mentos, as mesmas virtudes...; como o homens, aliás...<sup>126</sup> E, assim, «pera os geitos speciaaes que teem homens e molheres nom se podem per geeraaes avysamentos em todo reger...». E se mulheres há que «prezam mais estado e virtude, outras bem parecer e mancebia», se «algũas per brandeza de pallavras se avisam e bem obedecendo fazem o que seu marido lhes diz», verdade também é que «taaes hy ha que convem aas vezes mais mostrança de força»<sup>127</sup>.

Sendo assim, o temor a inspirar não há-de ser, naturalmente, o mesmo. Por isso, as «maneiras damar» (implicando aqui modelos de comportamento específicos) deverão estar adequados à pessoa com que «trauta cada hũu» e cada qual deve saber orientar o seu comportamento «como lhe bem parecer», conforme pela sua «boa specien-*cia achar proveitoso em sa casa*»<sup>128</sup>. O que é importante, o que é necessário, nos casos de «real amyzade», é que os «virtuosos (...) ajam entendimentos humyldosos, voontades concordavees dhũu proposito, querer, nom quer, e nom dos outros [som] perfeitamente guardad[os]...»<sup>129</sup>.

É inegável, até porque era tradicional que assim fosse, o lugar predominante que D. Duarte atribui aos homens na condução e orientação da sua vida conjugal, assim como no seu sucesso. O contrário seria, para o modo de pensar mais corrente na época, de estranhar, senão mesmo ridiculo<sup>130</sup>. Mas isso, e cremos que é também inegável pelo que acabámos de ver, não implica nem uma desconsideração nem uma indiferença pelo papel das mulheres. Pelo contrário, elas têm uma função e um lugar que não pode ser desprezado. Por isso mesmo

<sup>126</sup> Cfr. *L.C.*, passim. Ver, em particular, a carta a seu irmão, D. Pedro, p. 92: «E nom tenhaaes que com todollos homeens convem de nos aver dhũa guysa, mas conhece, quanto a mim parece, que cada hũu requiere sua maneyra de obrar com elles e converssar, mayormente se he senhor ou igual. E porẽm, guardando vosso boo estado, trabalhae de os conhecer, e ssegundo delles conhecerdes, assy vos governaae...»

<sup>127</sup> *L.C.*, p. 185.

<sup>128</sup> *L.C.*, p. 185; ver cap. final sobre a lealdade, em especial a segunda parte do «nosso regymento», atrás citada. Sublinhado nosso.

<sup>129</sup> *L.C.*, p. 186.

<sup>130</sup> Entre nós, as principais obras em defesa das mulheres e da sua educação, assim como do seu papel no casamento e na sociedade, tanto estrangeiras como portuguesas, só surgirão mais tarde, no século XVI. É o caso do pequeno tratado de Ruy GONÇALVES, *Dos privilegios e praerogativas que ho genero feminino tẽ por direito comũ e ordenações do Reino mais que ho genero masculino*, de 1557.

é que D. Duarte põe tanto empenho na *preservação* do *temor*, no fundo uma outra forma de amor, das mulheres pelos seus maridos. E também por isso os aconselha a ter com elas «aquella maneira que nos prazeria que ellas tevessem com.nosco, guardando aquellas deferenças que antre nos razoadamente devem seer guardadas»<sup>131</sup>.

Parece, portanto, que, no tratamento com elas, respeitando embora as «deferenças», deve haver não só um respeito mútuo, mas também uma igualdade de deveres no respectivo modo de tratamento... Isto, nunca é demais lembrá-lo, no caso das «boas mulheres» porque, adverte ele. «das outras nom fallo com que, a deos graças, nom tenho converssaçom»<sup>132</sup>. Deliberadamente?...

Como vemos, tal como há os «bem casados», os «muy bem casados» e os outros..., assim parece haver as «boas mulheres» e «as outras»..., das quais, diz ainda D. Duarte, «o que delias me parece nom concorda com esto que screvo»<sup>133</sup>.

D. Duarte acredita nas «boas mulheres». E, o que é mais importante, acredita que elas existem: «Se disserem: poucas som as boas, eu digo que muytas [som] em este caso, pois ao presente eu nom sei nem ouço molher de cavalleiro nem outro homem de boa conta em todos meus reynos que aja fama contraira de sua honrra em guarda de lealdade»<sup>134</sup>. Existem, pelo menos, em certos níveis sociais...

Visivelmente, o rei opõe-se àqueles que não acreditam na existência de «boas mulheres». E não é difícil de acreditar que muitos, como estes, assim pensariam. Que muitos assim continuariam a pensar...<sup>135</sup>. Possivelmente por isso, a oposição do rei aos que as «pras-

---

<sup>131</sup> Lembremo-nos ainda do que nos diz noutra passagem: «E da parte da rrazom se percalça per virtudes outras bondadas e boas manhas, com acrescentamento de boo estado, teendo com ella em todo boa maneira em a honrrar e prezar, sabendosse bem concordar com suas voontades. *E as outras per temperados e discretos avisamentos, e relevar e correger*. E como a esperiencia bem demonstra que os semelhantes razoadamente costumam as mais vezes seer bem amados e prezados e obedecydos», *L.C.*, p. 180. Sublinhado nosso.

<sup>132</sup> *L.C.*, p. 180.

<sup>133</sup> *L.C.*, p. 182. Veja-se ainda na p. 182: «E acerca das outras, a maneira que sse deve teer nom screvo, por nom perteeecer, graças a deos, a meu propósito».

<sup>134</sup> *L.C.*, pp. 180/1.

<sup>135</sup> Repare-se na afirmação de D. Duarte: «...eu digo que muytas som [boas] em este caso...» —defesa aberta das boas mulheres, recusando-se mesmo, ao contrário do que era corrente entre o que escreviam sobre as mulheres, mesmo

mam e deslouvam» é tão vincada e mesmo marcada por um tom assaz polémico. Como sucede, por exemplo, com a réplica firme de que «muytas som boas». E, aqui, ser *boa*, como se depreende do contexto, é fundamentalmente ser *leal*, é não cair em «fama contraira de sua honrra em guarda de lealdade». É... ser *fiel*. Mas esse tom polémico é ainda mais vivo numa outra passagem que, embora longa, merece ser transcrita integralmente:

«E passaram de cem molheres que elrey e a Raynha, meus senhores Padre e Madre, cujas almas deos aja, e nos casamos de nossas casas, e prouve a nosso senhor deos que algũa, que eu saibha, nunca falleceo em tal erro<sup>136</sup> des que foy casada. E pareceme que pois em andando por donzellas dalgũa fama contraira se dizia, que semelhante quando fallecerom sendo casadas se dyssera. E por esto e outras razõès dereitas que a ello me inclinam, som muyto da ssua parte em louvar e prezar aquellas que boas som, contrariando aos que as prasmam em geral e deslouvam. Ca prasmarem algũas que falecem como nos fallecemos, pôdesse fazer conhecendo que as mais vezes nace a pryncipal culpa de nos; porende eu das boas screvo esta maneira que com ellas, pera seus maridos seerem delias amados, prezados e obedecidos, me parece que sse deve teer»<sup>137</sup>.

Reparemos, ainda aqui, na visão idealizante que D. Duarte tem — ou quer ter, ou mostra — do grupo social a que pertence. E, para justificar a possível ingenuidade das suas palavras, recorre à fama pública — que, neste caso, poderá ser a «ingenuidade» dos outros... Das donzelas que «fallecerom em tal erro»<sup>138</sup>, logo se soube. Portanto, se em tal «falecessem» as casadas, natural seria que se soubesse. Ora, que D. Duarte saiba, tal não se soube, logo, consequentemente, tal não terá sucedido...

---

não sendo abertamente misóginos, a falar das que ele considerava não serem boas... O que sucede em vários passos da obra... O rei não só se coloca abertamente contra a forma mais corrente de abordar o tema da mulher, como, opondo-se-lhe, mantém a sua coerência de ter como meio e meta *apenas os bons exemplos*...

<sup>136</sup> Este erro é o da «falta de guarda de lealdade», como ficou dito atrás.

<sup>137</sup> L. C., p. 181.

<sup>138</sup> Poder-se-á entender aqui alguma referência à barregania, situação de concubinato respeitante, fundamentalmente, mas não só, a solteiros? Situação essa que era condenada não só pela Igreja, nomeadamente através das diversas *Constituições Sinodais*, como também pelas *Ordenações do Reino*. Cfr. L. MONCADA, Cabral de, *O casamento*..., art. cit.



Atentemos ainda: é «por esto e outras razões dereitas que a ello me inclinam» que o rei considera ser «muyto da ssua parte em louvar e prezar aquellas que boas som...» Quais seriam as «outras razões dereitas»? D. Duarte não diz. Mas, pelo menos, ficamos a saber que ele teria *outras razões* além das que apresentou. De qualquer maneira — e talvez isto seja o mais importante — não só respeita essas *boas molheres*, como acha que são de *louvar e prezar*...

E a sua oposição aberta aos que «as prasmam em geeral e deslouvam» é feita com uma justificação bem curiosa: o «fallecymento» das mulheres parece não ser, em certos casos, maior ou diferente que o «fallecymento» dos homens, uma vez que elas «fallecem como nos [homens] fallecemos». Mas, mais que isso: «... as mais das vezes nace a pryncipal culpa de nos». Perguntamos agora: não será por esta última razão, não será por ser, muitas vezes, a «pryncipal culpa» dos homens que o rei se dirige, precisamente, a eles? Nesse caso, não se trataria propriamente, ou apenas, de censurar as mulheres mas, curioso... os homens. Por isso, D. Duarte «das boas [escreve] esta maneira que com ellas, pera seus maridos seerem delias amados, prezados e obedecidos, [lhe] parece que se deve teer». Se eles não tiverem uma certa «maneira», poderão exigir, ou esperar, que elas os amem, prezem e lhes obedçam?... Deve começar pelos homens, pelo seu exemplo, pela sua prática, a criação e a manutenção do amor conjugal?<sup>139</sup>

Mas D. Duarte introduz novos matizes na sua exposição, reforçando-a e fundamentando-a. Até porque sabe que nem todos (para não dizer poucos) pensariam como ele:

«Da conhecida por boa, sages e discreta molher, que bem ama seu marido, nom he razom que se tenha ceumès nem duvyda em guarda da sua lealdade, ainda que el nom senta em sy muyta perfeiçom pera seer amado, por que ella faz pryncipalmente per sua virtude

---

<sup>139</sup> Claro que isto não é uma atitude nova nesta época. Mas, atendendo a que é um homem que escreve e que o público a que se dirige, nesta passagem («...a pryncipal culpa de nos»), é, pelo menos de imediato, masculino, não deixa de ser interessante... Parece-nos ainda curioso notar que, menos de um século mais tarde, várias serão as obras que tratarão do casamento, do relacionamento entre casados, da educação da mulher e, particularmente, do lugar desta na condução da vida conjugal. Lembremos, por exemplo, o conhecido colóquio de Erasmo, *Mempsigamos*, em que ele atribui à mulher a responsabilidade de «recuperar» a concórdia na sua vida conjugal.

e bondade, pella qual os semelhantes lhes rellevam grandes mynguas e fallycymentos, segundo desto vy muytos e boos enxempros, aos quaaes nom deve fazer perjuizo o que outras fezerom em contrario. Esto digo segundo mynha tençom, ainda que muytos entenydos tenhom openyom contraria.»<sup>140</sup>

Reparemos na frase: «ainda que el nom senta em sy muyta perfeiçom pera seer amado...». Não há, neste caso — nestas circunstâncias —, o reconhecimento de uma possível superioridade de algumas mulheres em relação a alguns homens? Não deverá a «boa, sages e discreta molher», principalmente essa, na «tençom» do rei, ser sempre objecto de grande confiança por parte do seu marido, mesmo que outras assim não sejam? De novo, D. Duarte estabelece distinções entre as mulheres. Mas não o fizera já, a começar pelo prólogo, em relação aos homens?<sup>140</sup>

É respeitando a coerência dos seus princípios que D. Duarte afirma e fundamenta as suas opiniões, mesmo que isso vá contra «muytos entenydos que tenhom openyom contraira». Pode D. Duarte não ser um «entenydo»... mas fala recorrendo a exemplos, recorrendo a um modo de «razoar» que lhe mostra a justeza e coerência das suas ideias. E D. Duarte, como vimos, confessou no prólogo que o seu *Leal Conselheiro* «lealmente [era] todo escrito» segundo seu «pequeno saber»<sup>142</sup>.

É reconhecendo — modestamente? — o relativo das suas opiniões que ele aceita, porque a experiência de cada um varia, que «cada hũu se governe como lhe bem parecer, nom se teendo mais

<sup>140</sup> L.C., p. 181.

<sup>141</sup> Cfr. prólogo, p. 6: «...mytos som taaes como aquelles que, leixando toda cousa e bem feita, al nom conssiram senom onde acharóm que prasmem ou de que scarneçam, ca esto filham por seu mantimento.» Claro que, aqui, homens pode significar também mulheres. Mas o que importa ver é que D. Duarte mostra a diferença entre o que é bom e condenável, sob o seu ponto de vista.

<sup>142</sup> Veja-se ainda uma outra passagem, p. 358, para não referir muitas outras, em que D. Duarte volta a exprimir as suas intenções: «E por quanto eu tenho grande desejo de vos comprazer em toda cousa que bem poder, nom reguardando quanto se poem em juizo quem taaes cousas screve de poder ser prasmado em sustancia e forma, consiirando que satisfaço ao que voz praz...» Pode, uma vez mais, sujeitar-se a crítica de «entenydos» ou de incrédulos mas a vontade de «comprazer» a seus cunhados «em toda cousa que bem poder» suportará essas críticas...

ao que screvo que quanto per boa speriencia achar proveitoso em sa casa»<sup>143</sup>. É o reconhecimento desse relativismo..., mas é sobretudo a confiança na capacidade de cada um — através do apelo para essa capacidade —, com «graça dyvynal»<sup>144</sup>, não se esqueça, de saber manter a amizade e mesmo reforçá-la, «ca [o seu] geeral falar nom abasta pera cada pessoa specialmente seer regida»<sup>145</sup>. Que a experiência, o conhecimento, a «razom» de cada um suplante as ideias correntes quando não são justas ou adequadas... E para isso, aliás, que a experiência deve servir: que serviu a D. Duarte — para mostrar como cada caso, como cada pessoa deve, *especialmente* ser «regida»...<sup>146</sup>.

## VII

Parece-nos ser nesta linha que respeita a especificidade de cada caso, de cada pessoa, que se deve partir para a leitura do capítulo LRVIII que trata «Da pratyca que tiinhamos com El-Rey, meu Senhor e Padre, cuja alma deos aja»<sup>147</sup>.

Apesar de não nos interessar, aqui, analisar pormenorizada-mente e em todos os seus aspectos este capítulo do *Leal Conselheiro*, consideramos, contudo, importante, até pelas observações que ele tem continuado a suscitar por parte de vários estudiosos da obra, debruçarmo-nos um pouco sobre as indicações e sugestões que ele pode conter e que possam, eventualmente, fornecer-nos alguns dados para um melhor conhecimento das relações de tipo pessoal e «familiar» numa corte do século xv português e, simultaneamente, passíveis de serem articulados com a nossa exposição.

---

<sup>143</sup> L.C., p. 185.

<sup>144</sup> L.C., p. 185.

<sup>145</sup> L.C., p. 185.

<sup>146</sup> Remetemos aqui para uma passagem atrás citada em que D. Duarte expressa a mesma ideia: «...pera os geitos speciaaes que teem homens e mulheres nom se podem ser geeraaes avysamentos em todo reger...» (p. 185). Veja-se, ainda, todo o cap. LXXXIV, pp. 312/5.

<sup>147</sup> Ver MARTINS, Mário, «Pais e filhos no «Leal Conselheiro»», in *Estudos de Cultura Medieval*, ob. cit., pp. 199-206. Pretendemos, com este capítulo, fazer uma leitura um pouco diferente da de Mário Martins e de outros autores que se debruçaram sobre o referido capítulo do *Leal Conselheiro*, ao mesmo tempo que não só integraremos o tema que temos vindo a tratar, como nos serviremos dele para reforçar e aclarar a nossa exposição.

É mais um capítulo que merece ser lido com muita atenção. Não apenas na sua individualidade mas, antes, mais na sua relação com o conjunto da obra — é que o «ideal» de vida «familiar» ou de relação entre pais e filhos<sup>148</sup> que muitas vezes se tentou ver ou encontrar neste capítulo pode ser um pouco relativizado se tivermos em conta outros capítulos, nomeadamente aqueles sobre os quais acabámos de nos debruçar.

Em primeiro lugar, importa realçar que ele surge, de certo modo, isolado, como tema, entre vários outros em idênticas circunstâncias, na parte final da obra<sup>149</sup>. Mas, todos juntos, na sua interligação com outras passagens e capítulos, irão adquirir uma significação particular uma vez que constituem, na sua maioria, exemplos práticos de muitos princípios enunciados e defendidos ao longo do texto<sup>150</sup> — de ordem moral, espiritual, social também. Aliás, é o próprio autor, no capítulo LRI<sup>151</sup>, que nos justifica a inserção e a relação destes capítulos com os objectivos da sua obra e nos deixa claro como os considera pertinentes — por oposição a outros que, mesmo que igualmente importantes, não se justificariam numa obra deste tipo e com os objectivos que esta tem<sup>152</sup>:

«...e outras [cousas] que por nom seerem taaes que a vos perteeçam, as nom fiz aquy tralladar.»<sup>153</sup>

Mais uma vez, o público ajuda, de algum modo, na definição do critério que adopta, nas suas opções...

---

<sup>148</sup> Veja-se, a título de exemplo, R. Lapa, *ob. cit.*, pp. 364/5: «É um documento singular, em que D. Duarte nos descreve as suas relações com o pai, e é o retrato perfeito dum e doutro...»; R. Ricardo, *art. cit.*, p. 69: «J'ai laissé de côté à dessein le chap. XCVIII, qui n'a plus de liens avec le reste...» e «...curieux tableau, dont la portée historique est malheureusement diminuée par la réserve et la discrétion qu'en pareille matière l'auteur était obligé de s'imposer.» Paulette Demerson, *art. cit.*, pp. 485-7, chama já a atenção para a relação que se deve procurar entre este capítulo e aqueles em que fala do amor, mas a sua leitura parece-nos ainda bastante incompleta. Além disso, colocamo-nos numa perspectiva diferente.

<sup>149</sup> Este facto tem contribuído para que se tenda a analisar este capítulo também isoladamente.

<sup>150</sup> Cfr. os conselhos sobre o modo de organizar a capela, sobre a maneira de melhor distribuir o tempo, sobre a leitura dos evangelhos, sobre os modos de traduzir... ■

<sup>151</sup> *L.C.*, p. 340.

<sup>152</sup> Logo na «tavoia» destes capítulos, p. 340, ele diz inserir «...as cousas por mym feitas a esto perteecentes...». ■

<sup>153</sup> *L.C.*, p. 342.

Detenhamo-nos apenas, por razões óbvias, no capítulo que referimos. Parece-nos justificado começarmos por ver como D. Duarte apresenta as razões para o inserir no *Leal Conselheiro*: «...húa pratica que guardavamos a elrrey, meu senhor e padre, a qual me parece boa pera seer consiirada e bem prevista per aquelles que boa maneira quiserem teer com senhores e outras pessoas antre que a amyzade desejarem seer guardada, a qual sem razoado possuymento das virtudes, como convém antre as partes, nom se podera bem praticar.»<sup>154</sup>

Reparemos que D. Duarte não diz que este capítulo deve servir como exemplo para os filhos terem «boa maneira» com os pais... Este capítulo pretende, antes, expressamente, ser uma exemplificação da «boa maneira» [que] quiserem teer com senhores e outras pessoas antre que a amyzade desejarem seer guardada...». Uma maneira de estar com amigos — que podem ser senhores. Como é o caso de D. Duarte e seus irmãos em relação a seu pai: rei, portanto, senhor. Mas também pai. E, logo, amigo. Um exemplo para amigos que tenham «razoado possuymento de virtudes» para que possa haver boa prática... Não será este capítulo a exemplificação de uma prática entre amigos, de formas de conversação e comportamento, a um nível de «senhor e servidores»<sup>155</sup> — que, aqui, coincide com pai e filhos? Não foi já tempo de D. Duarte dar conselhos para o relacionamento de um tipo especial de amigos, ou mesmo de senhor/servidor, os casados? Talvez seja agora a altura de dar um exemplo — talvez mais elevado até pelas pessoas que envolve — de uma «verdadeira amizade» entre senhores e servidores, também «parentes»? Aliás, o exemplo mais alto de senhor...

É ainda curiosa a afirmação de D. Duarte de que «estes avisamentos nom som per muytos sabidos, e per menos praticados...». Talvez depois de se ler atentamente o capítulo se entenda porquê...<sup>156</sup>

A descrição da «prática» com seu pai — «El-Rey, meu Senhor e Padre» — vai ter dois objectivos fundamentais:

---

<sup>154</sup> *L.C.*, p. 341.

<sup>155</sup> Lembremos que, quando o rei dá exemplos de «speciaaes amygos» nos apresenta, além de *marido e mulher*, também *parentes e senhores e servidores*.

<sup>156</sup> Para podermos seguir de perto a exposição do autor, temos, forçosamente, que recorrer com frequência a citações do texto. Dai o uso, que esperamos não seja abuso, das palavras de D. Duarte.

— a satisfação de um desejo de seus cunhados, os infantes Henrique e João de Aragão, e

— a vontade de fornecer um exemplo cultivado por si e admirado por outros<sup>157</sup>.

É a partir destes objectivos fundamentais que, considerando como «o praticar nos espertou a rrazom, e per ella nos esforçamos com a graça do senhor deos a mylhor obrar»<sup>158</sup>, D. Duarte vai expor a sua experiência. Mas, sob a «lembrança do que vy e senti que fizemos...». Um exemplo de prática filtrada pela *lembrança* de um filho de um rei que já não existe a não ser na memória, de um filho que, por sua vez, é também rei...

Percorramos, rápida mas atentamente, este capítulo ou, melhor, esta carta. Tenhamos em atenção o vocabulário, as expressões de D. Duarte<sup>159</sup>. Consistia o primeiro fundamento dessa prática, numa linha de coerência do seu espírito e hábitos cristãos, em «comendarem» todos seus «feitos ao senhor deos, trabalhandonos de sseguyr sua sancta voontade, consiirando que, nom seendo com el em boo acordo, com el-rrey nem antre nos nunca o pederiamos seer...»<sup>160</sup>. É justamente este segundo aspecto que vai ser objecto de descrição por D. Duarte: ser «em boo acordo» com «el-rrey» e entre eles, irmãos. Talvez devamos frisar a utilização, aqui, de *el-rrey* e não de *pai*.

Em que bases, além desta, assentava o relacionamento com seu «Senhor e Padre»? A exposição não é muito sistemática na enumeração dos vários momentos, das várias situações, dos diferentes graus do mesmo. E até, por vezes, repetitiva e um pouco desorganizada. Sigamos, de perto, essa exposição.

O comportamento de D. Duarte e seus irmãos baseava-se, fundamentalmente, como não podia deixar de ser, no «*amor e temor* sobre todo ao dicto Senhor Rey» e, logo, no receio de «fazer cousa errada ou desonesta, digna de rreprehenssom ou de vergonça»<sup>161</sup>.

---

<sup>157</sup> Cfr. *L.C.*, pp. 357/8: os próprios infantes a quem se destinaria inicialmente a carta a Mossem Garcia d'Aznar.

<sup>158</sup> *L.C.*, p. 359.

<sup>159</sup> Seleccionámos, como é óbvio, apenas algumas, apesar de conscientes da carga de subjectividade que isso possa implicar, mas sempre tendo em conta, na medida do possível, o contexto geral da frase.

<sup>160</sup> *L.C.*, p. 359.

<sup>161</sup> *L.C.*, p. 359.

Sublinhámos *amor* e *temor*. E fizemo-lo porque não é a primeira vez que estes vocábulos aparecem. Nem a primeira que aparecem juntos... Mas parece, pela explicitação que surge logo a seguir, que, aqui, *temor* tem um lugar pouco diferente, resultante de uma situação marcada pela existência de dois níveis bastante mais hierarquizados: *El-Rei, senhor, pai, e filhos*. Filhos que, por atitudes ou palavras erradas ou desonestas, podiam ser repreendidos.

De acordo com estes sentimentos, talvez na dependência deles, sempre presidia às suas atitudes o desejo de nunca lhe «desprazer», procurando em todos momentos saber qual era a sua vontade e jamais ir contra ela. Para tal, nunca agiam segundo as suas vontades (se apresentassem o perigo de irem contra as de El-Rei), e tudo faziam, em todos «tempos» a «seu serviço e boo prazer»<sup>162</sup>. Curiosamente, abdicavam das suas vontades porque tinham «teençom sem duvyda que nos amava e prezava muyto, e era bem firme em esta boa vontade, avendo segura sperança que nunca ja mais antre nos averia mudamento de todo boo amor. E por a teermos em grande preço, eramos avisados em toda cousa que a sseu serviço e boo prazer tocasse com tam grande cautella, como se el fosse muy engradoso, e nom tam firme que aballamento e mudaçom podesse aver»<sup>163</sup>. Perguntamos agora: não exprimiu já esta ideia, em termos muito semelhantes, alguns capítulos atrás? Não era esse *amor* e *temor* o mesmo princípio? Não existe o mesmo temor de «anojar», de perder uma prática existente, o mesmo amor, no fundo, que une os verdadeiros amigos e casados? Não é este temor de «mudamento de todo boo amor» o mesmo que deviam experimentar os casados e, muito especialmente, a mulher para com o marido assim como o homem para com Deus?<sup>164</sup> Claro que, aqui, o problema do ciúme não se põe. Mas põe-se, naturalmente, o da confiança nos senti-

---

<sup>162</sup> L. C., p. 359.

<sup>163</sup> L. C., p. 360.

<sup>164</sup> Temor, mais uma vez, resultante de uma situação de inferioridade e de respeito para com o superior, quer seja o marido, o pai, o senhor: assim como todo o homem deve temer a Deus — o respeito de uma legalidade... Cfr. AFONSO X, *Primeyra Partida*, ed. por José de Azevedo Ferreira, Braga, INIC, 1980, p. 19: «Prol muy grande a marauilha tée as leis aos homês ca elas mostrã a cõhoçer Deus e conhocendo conhoçerã en que maneyra o devê a amar e temer. E outrossy lhys mostrã a conhoçer sseus ssenhores e sseus mayores e en que guisa lhy deuê seer obedientes e leães».

mentos do amigo, do senhor, na persistência desses sentimentos e, conseqüentemente, o da «sperança que nunca ja mais [houvesse] mudamento de todo boo amor». Sobretudo pelas conseqüências que, neste caso, poderiam ter atitudes que fossem contra o «serviço e boo prazer» do rei. E se há confiança não pode haver dúvida... Por isso, prossegue D. Duarte, sempre usavam de «grande cautela» que resulta de «aqueel grande temor que procede do perfeito amor, que faz mui firme e manteer as boas amizades»<sup>165</sup>. A mesma ideia, a mesma adjectivação: *grande, perfeito, mui, boas...* Parece-nos muito sugestivo que o rei baseie a justificação das suas atitudes (e dos irmãos, na sua opinião) num sentimento e num modelo de comportamento tão desenvolvido e elogiado atrás. Muitas dessas atitudes são de abdicação das suas vontades, das suas ideias e de constante sujeição ao desejo de agradar a El-Rei, de lhe conhecer sua «teençom». Para tal, confessa, «estabelleciamos em nossos corações hũu procurador por el, que nos fizesse todos seus feitos entrepetar aa mylhor parte<sup>166</sup> e onde o nom achassemos, viinha[n]os em lembrança quanto nos amava, e suas grandes bondades e virtudes, por as quaaes per ffe e boa openyom del criamos que com boo fundamento fazia todallas cousas que a nos tocavom»<sup>167</sup>.

Eram atitudes de constante obediência, chegando mesmo a oferecerem-se para «ssem empacho receber sua determynaçom»<sup>168</sup>, respeitando «nom sollamente a pratica vista e sentida, e o fallar e contenença, e o que se podia sospeitar, mas a ssecretaria camara do coração era quardada de toda entençom e openyom qual teer nom devíamos, conhecendo quanto e por quantas partes lhe eramos obrigados...»<sup>169</sup>. Eram também atitudes de humildade que tomavam sempre que reconheciam ter tido «juyzo e parecer» oposto ao do pai, «demandando perdom se tal caso era» e, portanto, «o que el mais queria faziamos, sabendo que melhor era obediencia que sacrificio». E isto porque «pois era nosso senhor e padre, parelhados eramos de seguir e sofrer a todo poder sua voontade». O que trazia como conseqüência a recusa de «fallar contra seus feitos em praça

<sup>165</sup> L.C., p. 360.

<sup>166</sup> Não é isso que, segundo ele, devem fazer os bons amigos.

<sup>167</sup> L.C., p. 360.

<sup>168</sup> L.C., p. 361.

<sup>169</sup> L.C., p. 361.



nem escondido» mas, pelo contrário, «quando aazo se dava, suas muytas virtudes e grandes feitos, quanto com razom podíamos, sempre louvavamos.»<sup>170</sup> Isto era ainda acompanhado pelo respeito dos «seus boos servidores e os que el amava» fornecendo-lhes «sempre boo gasalho e mercees. E ainda que fossem em algũa parte per suas pessoas fora de nosso prazer, per honestas maneiras de nos erom soportados, assy que por ello sempre mercessemos louvor, e nunca prasmo»<sup>171</sup>.

É fácil verificar que o que está essencialmente em causa em todas estas passagens é a *figura pública de seu pai*, do rei... Seu pai, os seus bons servidores e os que ele amava... Por isso, «segredo em todo que nos mandava era realmente guardado, e esso medês no que nos entendíamos que devyamos guardar, posto que avisados nom fossemos»<sup>172</sup>. Era a sua imagem pública e tudo o que isso implicava... Como filhos, como «speciaaes amygos», tudo faziam a seu «poder que todos fossem dele contentes e nom agravados»<sup>173</sup>. Porque não eram apenas filhos. Eram *filhos do rei* e também súditos. As suas funções e atitudes podiam, por esse motivo, ter implicações que extravasavam o simples ambiente «familiar». Ou mesmo de corte...

Reparemos nesta longa passagem:

«pera todos feitos grandes e outras cousas de seu serviço ou boo prazer, que a nos convesse de obrar, trabalhavamos de sseer realmente e nos mostrar tam despostos per querer, saber e poder, que, ainda que nom fomos filhos, parentes ou criados, mes quaaes quer estranhos, per nossa boa maneira e grande desposiçom fossemos bem amados e prezados (...). E todos cárregos que nos dava, nunca os per mingua de voontade refusavamos, e obravamos sobr'ello sempre o mylhor que podíamos, sometendo-nos com devyda humyldade a ssua correiçom e de quem el mandava. E posto que sua encomenda ou regimento nom fosse a nosso juyzo direita, nom nos embargava, sabendo que nosso cárrego em esto soltamente era servillo e obedecerlhe perfeitamente.»<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> L.C., p. 362.

<sup>171</sup> L.C., p. 362.

<sup>172</sup> L.C., p. 362.

<sup>173</sup> L.C., p. 367.

<sup>174</sup> L.C., p. 363.

*Servi-lo e obedecer-lhe* apenas enquanto pai? Ou antes, sobretudo, enquanto rei e, portanto, senhor? Não era essa a sua obrigação?<sup>175</sup>

Mas também chegava a altura de mostrarem opiniões contrárias às dele. Mas só em devidos «tempos e boa desposiçom, sem empacho, com brandeza de pallavras e contenença...»<sup>176</sup>, para que ele «jamais nunca sentisse que o queríamos per força contrariar, ou por nosso proveito ou prazer nem outra pessoa enganar...». Os seus actos, as suas intenções eram sempre explicadas como estando ao «serviço de nosso senhor deos, e seu, como melhor o entendíamos.»<sup>177</sup>.

Era com a finalidade de lhe agradar, de lhe dar prazer, mas também de o *servir* que tudo faziam, «sem empacho de nossas voontades, trabalho e custa...»<sup>178</sup> Por isso mesmo é que «ledamente como bem podíamos, com boo reguardo do seu e nossos estados, segundo os tempos e lugares com el fallavamos e praticavamos...»<sup>179</sup>. Atentemos nesta passagem — nela o rei nos chama a atenção para a diferença que há entre eles, filhos e pai. Uma diferença de estado... Que nos parece dever ser entendida na sua acepção de função social. O Rei é um senhor. Mas o primeiro entre os outros senhores. Mas, além de senhor, o Rei é pai — logo, como vimos, um amigo, um *verdadeiro amigo*. Por esse motivo, «em suas doenças, por longe que estevessemos, logo muy sem tardança viinhamos a el, e quanto

---

<sup>175</sup> De facto, o tratamento com o rei, de quem todos eram súbditos, tinha regras bem definidas por lei. Assim se pode verificar num texto normativo já atrás referido, do século XIII: o *Fuero Real*. Vejamos o que, a este respeito, defende: «E cada hũu se guarde de mal fazer. E sabya como deve temer e a guardar e amar el rey e o seu senhoryo e todalas sas cousas. Unde stabelle-cemos e mandamos que todos seyã acordados em aguardar e cobijçar a vida e saude del rey e de acrecentar en todas sas cousas e en sa onrra e en seu senhoryo e que nẽhuu non seya ousado de ir contra el rey nẽ contra seu senhoryo nen fazer alevantamento nen boliço contra el nen contra seu reyno né appararse con seus enmijgoos darlhys armas nẽ dar lhys outra aiuda por nenhũa cousa. E quẽ quer que contra isto veer ou fazer algũa cousa moyra porende e nõ seya leyxado vivo...», *ob. cit.*, pp. 7/8. Não é isto, no essencial, que se tira dos conselhos de D. Duarte? Só que D. Duarte, em vez de normativamente, o faz muito mais *moralmente*, remetendo não para um exemplo qualquer, mas para a sua própria experiência...

<sup>176</sup> *L.C.*, p. 364.

<sup>177</sup> *L.C.*, p. 364.

<sup>178</sup> *L.C.*, p. 364.

<sup>179</sup> *L.C.*, p. 364.

melhor podiamos era per nos em todo bem servido e vysitado.»<sup>180</sup> E essa amizade nunca enfraqueceu. Pelo contrário, era cada vez maior e mais sólida. E isso era tanto mais visível quanto, com o avanço da sua idade, «lhe mostravamos e avyamos mayor reverença com humyldade, conformando nossa voontade sempre com a ssua, e seguindo suas determinações em nossos conselhos» a ponto de «se os do seu conselho da ssua teençom desacordavom» serem eles, filhos, que tomavam em mão «fazer as cartas e regimentos». Presentes, sempre, em todas as circunstâncias...<sup>181</sup>, fazendo o melhor que podiam; mais «deligentes pera todo seu serviço e boo prazer» do que quaisquer outros de «qualquer estado...»<sup>182</sup>

D. Duarte continua a referir casos diversos, outras situações, mas o comportamento era essencialmente o mesmo: obediência, humildade, lealdade, engrandecimento do rei; como não podia deixar de ser... E isto o faziam, como já vimos, «ledamente» e com «continuada grande folgança»<sup>183</sup>. Estes princípios respeitavam em todas as suas práticas. Inclusivamente entre irmãos, cumprindo-os «como razom era, nunca sentindo antre nos enveja, desordenada cobiiça, avareza, desejo ou mostrança de sobrançaria, mes ao dicto senhor rey pediamos mercee pera cadahũ de nos ou pera os seus que se acertava como pera nos medês ou pera os nossos»<sup>184</sup>. Naturalmente, entre irmãos, a igualdade de tratamento é muito maior. Um pouco mais próxima da que devia existir entre casados. O que parece haver em todos estes casos em que a amizade tem um lugar de relevo é, fundamentalmente, uma diferença de nível resultante de *estados*

---

<sup>180</sup> L.C., p. 365.

<sup>181</sup> Aqui se pode ver, de facto, como entrava grandemente em linha de conta em certos momentos e situações a relação pai-filhos — a força, a existência de certos sentimentos e atitudes já mais íntimos e próprios de uma relação deste tipo. Como sucedia, por exemplo, em situações particulares: «De contar novas contrairas e doutros fallamentos em que pensavamos poder sentir desprazer, eramos sempre guardados, nem lhe diziamos algũa cousa de que o sentíamos, se bem podia ser scusado, conhecendo que nossos contrairos sentimentos como seus dereitamente os sentya». Ou ainda, em «...todas cerimonias em seu serviço, por acrecentamento de sua honrra que lhe prazia de receber de nos, muy sem empacho eramos contentes de as fazer.» (p. 365). Estas passagens, juntamente com algumas outras, mostram-nos a interpenetração de vários níveis na relação entre eles.

<sup>182</sup> L.C., p. 366.

<sup>183</sup> L.C., p. 370.

<sup>184</sup> L.C., pp. 368/9.

diferentes. Se, no trato com o Rei da Boa Memória o que interessava, acima de tudo, era suportar as suas «voontades speciaaes», já no trato entre irmãos, no dizer de D. Duarte, «ssoportavamos húus aos outros as condições e voontades speciaaes, ainda que em todo se nom concordassem, tam perfeitamente como se fosse em todallas cousas hũu juyzo, voontade e proposito, dando passada ao que contra nosso desejo per algúu de nos se acertava de fazer, tirandoa da nembrança como se nunca fora. E aquesto nos fazia cumprir grande amor, muyta obediencya, com singullar desejo de sempre seermos em perfeito acordo que nosso senhor deos e sancta Maria, nossa senhora, nos outorgarom des nossa mocidade, o que per o dicto senhor rey era recebido em grande mercee, e a nos por ello muyto amava e prezava»<sup>185</sup>. Por essa razão, nunca iam uns «contra os outros». Mas, como é óbvio, e porque D. Duarte tem sempre presente o desejo de, em tudo, falar verdade, «todo esto nom era per todos igualmente guardado», mas dependia muito da «paciencia, avysamento, sotilleza, manhas e avantajosa desposiçom»<sup>186</sup> de cada um; o *jeito especial* de cada qual...; mas, por outro lado, uma coisa nos garante o Rei Eloquente: a «voontade, proposito e desejo de todos hũu era...».

De novo, a intenção parece ser o mais importante. Naturalmente<sup>187</sup>. Até porque «tal maneira nom se pode bem teer com todos senhores, nem se guardar em todas amyzades. Ca scripto he amizade perfeita nom pode seer senom antre perssoas virtuosas, de hũu proposito e querer e nom querer nas cousas pryncipaaes, que ajam entendimentos humyldosos e voontades concordavees, fundadas em muyta lealdade de grandes, largos e boos coraçõoes, pera fazerem e dizerem e soportarem por seu senhor ou amigo quanto dereitamente fazer se deve, e lhes obedecerem nas determynações de todas cousas direita e honestas; por que húa das mais pryncipaaes lex de taaes amyzades he nunca requerer cousas injustas ou torpes, nem as fazer, posto que requeridas sejam...»<sup>188</sup>. Tudo isto só pode, deste modo, ser compreendido por aqueles que sejam capazes de o praticar.

<sup>185</sup> L.C., P. 369.

<sup>186</sup> L.C., P. 370.

<sup>187</sup> V. cap. XXIII (carta ao Infante D. Pedro), p. 87: «...e por que som que a entençom principalmente olharees».

<sup>188</sup> L.C., P. 371.

E a «ledice», a «folgança» que daí advêm só por eles podem ser sentidas, o que, aliás, sucede com D. Duarte para quem «certamente a lembrança do que sentimos, aprendemos, conhecemos do dicto senhor Rey, nos da continuada ledice. E nos avemos por muytto bem aventurados, aalem da honrra e proveito, por avermos tam virtuosos Padre e Madre por senhores, dos quaaes recebemos nossa pryncipal enssynança»<sup>189</sup>.

Vemos assim que é o próprio rei quem nos chama, ao longo deste capítulo, desta carta «familiar», a atenção para o tipo de relação entre eles, filhos, e D. João I, seu senhor e rei: uma relação com várias dimensões. E a relação entre um rei e seus filhos, com tudo o que isso implica numa sociedade profundamente hierarquizada e na qual os valores a que hoje chamamos «familiares» tinham matizes muito particulares e de uma complexidade muito diferente daquela que hoje lhes reconhecemos e eram indissociáveis de um sistema de relações interpossoais em que essas múltiplas dimensões não podem ser analiticamente dissociadas. D. Duarte, como já dissemos, não é só filho de um *rei*, do que lhe vem «honrra e proveito», mas é filho *do* rei D. João I e de D. Filipa de Lencastre. Ele é bem aventurado por ter «tão virtuosos Padre e Madre por senhores...»; e essa «bem aventurança» só podia vir-lhe, em seu entender, da «mysericórdia de nosso senhor deos, e da sua grande bondade e mercee que nos queria fazer»<sup>190</sup>.

É um caso específico, bem marcado e com condições ideais muito difíceis de encontrar. Daí o seu reconhecimento de que «tal maneira nom se pode bem têer com todos senhores nem se guardar em todas amyzades». Por isso mesmo D. Duarte adverte, curiosamente no fim do capítulo, já fora do texto da carta, que lhe «parece que deve seer mostrado a poucas e certas pessoas, ca sse o vyrem os que som fora de tal proposito e pratica, mais querrám prasmarm e contradizerme, que filhar dello pera senhor ou amygos proveitosa enssynança»<sup>191</sup>.

*Poucas e certas* pessoas, porque *poucas* e *certas* são as *pessoas virtuosas* que guardam «perfeita maizade», *poucas* as de «entendimentos humyldosos e voontades concordavees», *poucas* as de «muyta lealdade de grandes, largos e boos corações», *poucas* as que querem

<sup>189</sup> L.C., p. 370.

<sup>190</sup> L.C., p. 370.

<sup>191</sup> L.C., p. 372.

sempre obedecer, *poucas* as que nunca requerem «cousas injustas ou torpes»...

Sabe, como já deixou expresso no início da carta, que muitos o irão «prasmear em sustancia e forma», mas isso não impede que exponha um exemplo bem concreto, em particular porque os seus cunhados, os primeiros destinatários da carta, estão numa situação idêntica à sua. Só que, no caso deles, *os reis não são pais mas irmãos* e, além disso, não foram sempre reis... Mas, a partir do momento em que o são, a relação é de *infantes para reis*. Logo, de *súbditos para senhores*. E D. Duarte descreve tão em pormenor, «compridamente» no seu dizer, o seu caso pessoal porque tem «teençom que os dictos rex vossos irmãos som tam boos e prudentes, e vos amam de tal amor, que toda boa maneira que com elles teverdes vos responderóm como devem, com a graça de nosso senhor, ao qual praza que sempre lhe façaes servyço e prazer, e pera todo vosso bem e grande honrra vos outorgara o que pera vos for mylhor»<sup>192</sup>. Isto confere, como é fácil de ver, um certo paralelismo às duas situações. Parece que a relação deve ser, mais que entre irmãos simplesmente, entre *amigos* e entre *senhores e súbditos*, também amigos, como se viu, mas *súbditos* que, pelos laços familiares que os unem aos senhores, são *diferentes dos outros súbditos...*; o que confere maior especificidade a essa relação...

Não menosprezemos nenhum aspecto. Todos eles estão de tal modo ligados uns aos outros, a todas as dimensões dessa relação que talvez seja um pouco abusivo dissociá-los. É neste contexto que interpretamos as duas referências, apenas, à Rainha. Naturalmente que D. Duarte se lhe refere em termos muito elogiosos, como sucede ao longo da obra, colocando-a, das duas vezes neste capítulo, ao mesmo nível de D. João I. Só que, aqui, o seu objectivo talvez não fosse fundamentalmente dar-nos a conhecer uma «prática» entre pais e filhos, mas a *prática ideal de súbditos com o seu senhor*, súbditos esses que estão, como vimos, numa situação muito peculiar: a de «familiares» muito próximos do rei. Da mesma forma que D. Duarte não aconselha um determinado comportamento para com seus irmãos, mas com *os reis seus irmãos*. Por isso, D. Filipa de Lencastre é referida apenas quando se realça o papel do *rei* como

---

<sup>192</sup> L.C., p. 372. Não sucedia o mesmo, segundo ele, com «elrrey» seu «senhor e padre»?

*pai e educador*: «E nos avemos por muyto bem aventurados, aalem da honrra e proveito, por avermos tam virtuosos Padre e Madre por senhores, dos quaaes recebemos nossa pryncipal enssynança» e «...per o dicto senhor rey nos fomos per suas grandes virtudes, muyto saber e boo amor em esta pratica bem soportados, e sempre entendemos que per el e por a rraynha, nossa senhora e madre em todas grandes virtudes muyto perfeita, cuja aalma creemos que he em sancta gloria, fomos encamynhados a a qual quer boa maneira que sobr'esto tivemos»<sup>193</sup>. Não nos parece, deste modo, que se deva entender o silêncio — contraposto ao elogio e enaltecimento constante do rei — em relação a D. Filipa como indício de pouca importância e veneração que ele lhe dedicaria. Pelo contrário, todas as referências, ao longo da obra, são extremamente elogiosas<sup>194</sup>. Só que esta carta tem uma finalidade bem precisa e D. Filipa era *rainha porque casada com o rei*. Isso não implicaria, contudo, que os princípios morais enumerados não devessem ser os mesmos. Mas, dadas as circunstâncias específicas daqueles a quem a carta era primeiramente dirigida, era a figura do rei — logo, todos os tipos de comportamento nas diversas situações — que devia servir de modelo. Ao mesmo tempo, esses tipos de comportamento deviam obedecer a um código bem preciso — o da *lealdade*, o da *perfeita amizade*<sup>195</sup>, a que D. Duarte vinha dando tanta importância. Neste sentido, parece-nos correcto encarar a inserção desta carta no *Leal Conselheiro* como um exemplo prático de uma situação particular em que essas regras devem ser constantemente respeitadas e seguidas<sup>196</sup>. D. Duarte afirma que «tal maneira nom se pode tẽer com todos senhores, nem se guardar com todas amyzades» porque acredita que se pode *ter com alguns senhores* e em *algumas amizades*... Neste caso, será possível que desta «maneira» se possa «filhar (...) provei-

<sup>193</sup> L.C., p. 371.

<sup>194</sup> A título de exemplo, remetemos para o capítulo XIX, o mais estudado da obra, em que o rei nos dá conta da sua enorme afeição por sua mãe a ponto de o sofrimento dela o ter feito esquecer a sua tristeza e o seu próprio sofrimento.

<sup>195</sup> Veja-se o que diz D. Duarte, no cap. RIV, pp. 174/5: «Conssiirando como nosso senhor me outorgou vyver sempre sem fallicymento em *amyzade muy special* com os muy virtuosos Rey e Raynha, meus senhores padre e madre, cujas almas deos aja, e com todos meus irmãos...». Sublinhado nosso.

<sup>196</sup> Precisamente com o exemplo mais elevado e brilhante...

tosa enssynança»... E, como deixou expresso no prólogo, o seu «cárrego mais seja mostrar per obra e palavra...»<sup>197</sup>.

Não é D. Duarte, quando escreve esta carta e quando a insere no *Leal Conselheiro*, não é, ele próprio, *rei e senhor*?

> 198

## VIII

Tentámos, de acordo com o nosso propósito inicial, aproximar--nos destes capítulos do *Leal Conselheiro*, lê-los e procurar compreender as ideias fundamentais que lhes dão vida e interesse.

Acompanhámos ou procurámos acompanhar a gradação estabelecida por D. Duarte entre os vários sentimentos, entre as várias princípios religiosos, morais e sociais relacionados com o tema da maneiras de amar; assistimos ao desenrolar de um conjunto de princípios religiosos, morais e sociais relacionados com o tema da amizade, do amor, com a vida dos casados.

Começámos por chamar a atenção para o facto de o tema surgir no meio da enumeração das três virtudes principais ou, mais concretamente, como desenvolvimento da virtude da caridade, cuja importância salientámos no momento.

Vimos como, lenta e minuciosamente, se caminha para a exaltação da amizade, como intervém e o lugar básico que ocupa a lealdade, determinando mesmo os vários códigos de comportamento propostos pelo rei ao seu público; vimos ainda como vai sendo definido o amor nos seus diversos graus, como ganha forma, como, na

<sup>197</sup> *L.C.*, p. 2.

<sup>198</sup> Relembremos uma passagem já citada: «...e por que *ao presente* de sua mercee tem esta virtude outorgada em estes Reynos antre *senhores e servidores*, maridos e molheres, *tam perfeitamente* que outros nom sey nem ouço que mais melhor delia husem...» (pp. 3/4). Veja-se, ainda, uma passagem do *Fuero Real*, que insiste na obrigação de os súbditos obedecerem e enaltecerem o rei: «Nosso Senhur Jhesu Cristo ordiou primeyramente ala en sa corte enos ceos (...) e quis que o amassem e guardasse come começomento e guarda de todo (...). E disy ordy you a corte terreal enaquella meesma guysa que era ordiada en ceo: pos el rey en seu logo por cabeça e começomento dos angeos e dos archangeos. E deu lhy poder de guyar e de mandar seu poobo. E mandou que todo o pobuu en huu e cada huu per si obedecessẽ aos mandamentos de seu rey e que o amasse e guardassem e onrressẽ e que guardasse sa fama boa e ssa onrra com seus coorpos mesmos.» (ed. cit, p. 9). Ou ainda, «Outrosy mandamos que nẽnguu nõ diga mal dei rey que for morto...» (p. 10). Sublinhado nosso.



asserção de verdadeira amizade, se opõe abertamente aos amores; pudemos, assim, verificar como todos estes sentimentos devem estar doseados de forma a constituírem, ou permitirem o surgimento do amor conjugal ideal.

Apercebemo-nos ainda de como é complexa a relação entre casados, sobretudo se se pretender, como o faz D. Duarte, conjugar as pessoas e os elementos mais perfeitos e superiores, submetidos aos princípios norteadores da razão e do entendimento.

Não quisemos deixar de salientar o modo como ele nos fala da mulher, da «boa e sages molher», como concebe o seu lugar no casamento, como vê o seu relacionamento com o marido e os deveres deste em relação a ela e como se opõe àqueles que as «prasmam em geeral e deslouvam» sem atender às diferenças que entre elas existem.

Procurámos nunca interpretar estes capítulos independentemente da sua situação na globalidade da obra — dos seus objectivos, da sua finalidade (ou finalidades) — obra que, apesar de compreender assuntos muito variados e textos de épocas, géneros e objectivos diferentes, no seu conjunto nos revela uma relativa unidade e uma enorme capacidade por parte do seu autor de articular os diferentes textos, de os estruturar e encadear e de lhes dar uma funcionalidade que aparentemente, isoladamente, podiam não ter. É tendo em conta a globalidade da obra e a interrelação das suas partes que nos pareceu oportuno e pertinente inserirmos no trabalho a análise do capítulo 98: pela sua dependência em relação a concepções morais, religiosas e sociais mais vastas de D. Duarte.

Seguimos de perto, voluntariamente, as palavras e definições de D. Duarte, tentando encontrar-lhes uma coerência e complementaridade que, aparentemente, não seriam visíveis, no intuito de entrever uma visão mais vasta de certos traços de sensibilidade que pudessem ajudar-nos a compreender o papel atribuído ao amor e à amizade (nas definições do rei) na condução de diferentes atitudes humanas e sociais.

Uma coisa parece evidente: D. Duarte crê nos poderes do amor enquanto verdadeira amizade — entre amigos, entre casados principalmente— mas crê sobretudo na sua necessidade, na urgência da sua prática. Vimo-lo em vários momentos e ficou particularmente nítido no caso específico do *amor* no casamento. É ele o melhor garante de lealdade, é ele o melhor remédio contra o adultério, contra a mentira, mas é, também, o melhor meio para que os

casados nunca se *enfadem* um com o outro, para que nunca sintam tristeza: «E ssendo per graça de nosso senhor que *boa, sages, bem parecete e graciosa molher, com que homem seja casado, e se muyto amem*, he grande remédio contra a tristeza e (s)enfadamento»<sup>199</sup>. Assim, D. Duarte mostra acreditar no «muito amor» no casamento, capaz de manter marido e mulher em «contynuada ledice» e «folgança», para que possam viver «bem e virtuosamente»<sup>200</sup>.

D. Duarte não impõe uma prática. D. Duarte aconselha. E fá-lo com base numa experiência ou experiências, num ideal que pretende vivido. *Aconselha, explica e exemplifica*, prova, por vezes... Com exemplos, com doutrinas...

Curiosamente, apesar de todos os conselhos sobre o amor e a amizade, sobre a virtude e o pecado, sobre a influência do amor na qualidade do casamento, nenhuma referência nos surge em relação ao casamento enquanto sacramento<sup>201</sup>. Nenhuma referência ao carácter contratual do casamento; mas também nenhuma referência à vida conjugal íntima... Três aspectos bem discutidos e analisados na Idade Média e muito tempo depois. Alvo de discussão por parte de teólogos, canonistas, literatos, moralistas... Consequentemente, nenhuma referência, no conjunto dos capítulos analisados, ao celibato, à virgindade, à castidade: temas também eles — ou sobretudo eles — tão polémicos, neste mesmo século xv ainda em toda a Europa<sup>202</sup>. Mas, perguntamos: deveríamos encontrá-los? Teriam cabimento no contexto da obra? Além disso, o seu carácter polémico não entraria em contradição com todo o espírito da obra onde, pelas suas finalidades didácticas, se evitaram as dúvidas e incertezas e se recorreu constantemente ao apoio de autoridades — mesmo que uma dessas autoridades fosse o próprio rei?

---

<sup>199</sup> *L.C.*, pp. 85/6. Repare-se nos atributos da mulher com que homem *deva* casar... Sublinhado nosso.

<sup>200</sup> Cfr. p. 90: «E assy quando derdes a cadahũu poder com boa discliçom [e] conhecymto aquellas folganças que bem deseja, com a ajuda daquel, per que todo bem se começa, perssevera e acaba, vyveres ledo em esta vida, e com sperança daverdes mayor ledice da que ha de viir.»

<sup>201</sup> Excepto quando enumera os sacramentos, p. 142.

<sup>202</sup> A bibliografia sobre estes aspectos é imensa. Remetemos aqui apenas para os artigos sobre estes temas no *Dictionnaire de Théologie Catholique*, ob. cit.

Estes dois últimos temas — virgindade e castidade — são, contudo, referidos, mas em outros contextos e, em especial, contrapostos à luxúria. É o que acontece, por exemplo, no capítulo XXX, no contexto da enumeração dos pecados: sendo a luxúria um «pecado da obra»<sup>203</sup>, necessário se torna contrapor-lhe virtudes. Assim, «... pera guarda deste pecado nosso primeiro fundamento deve seer amar e prezar virgiindade e castidade quanto se mais poder fazer, avendoa por grande virtude que muyto desejamos sempre daver e possuyr»<sup>204</sup>. São pecados e virtudes, como muitos outros, condenados enquanto pecados, defendidas enquanto virtudes, de acordo com a doutrina tradicional da igreja ou das suas autoridades mais representativas em termos em que elas normalmente o faziam. Princípios gerais, não referenciados a situações concretas. Mas, por outro lado, «razoadamente» reconhece que «...muytos conselhos som boos e de louvar specialmente, que ao bem geeral da governança do mundo trazeriam grande empecimento, como he da guarda da castidade e virgiindade, por que se todos fossem virgêes, o mundo em menos de cento anos faria fym»<sup>205</sup>. De um modo bem realista, sabe ainda reconhecer que «tais conselhos» são dados para «enduzer ao que he avydo por mais seguro camynho pera salvamento das almas daquelles que o quyserem, podem e souberem realmente seguyr, mas he certo que todos nom o seguyrom»<sup>206</sup>.

Não nos parece que estes dois aspectos entrem em contradição. O que talvez se deva ter em conta é a *finalidade*, o *objectivo* com que estas virtudes são definidas ou «desaconselhadas». Não defender em todas as circunstâncias a virgindade e castidade não implica que se não tenham por superiores... São valores espirituais, são o «camynho [havido por] mais seguro pera salvamento das almas», são também morais, portanto, com implicações sociais, na medida em que a sua prática pode ou não intervir, como bem soube ver D. Duarte, no funcionamento da sociedade. Como cristão, é natural, é óbvio que defenda a guarda dessas virtudes; como rei, é de esperar que reconheça, apesar do valor espiritual que lhe confere, os inconvenientes da sua prática constante. Dois níveis diferentes que não

---

<sup>203</sup> L.C., p. 276. Ver ainda pp. 266 e 268.

<sup>204</sup> L.C., p. 120.

<sup>205</sup> L.C., p. 230.

<sup>206</sup> L.C., p. 230.

são incompatíveis. Especialmente para um rei cristão. Aliás, basta lermos uma outra passagem do *Leal Conselheiro*, capítulo LIII «Doutros speciaaes avisamentos sobre a prudencia»<sup>207</sup> para compreendermos como a sua função de rei tem de se articular com a de cristão: após fazer a distinção entre «as cousas que som mandadas, encomendadas, conselhadas e se dam a entender» e o lugar de cada uma na prática das virtudes, diz-nos: «Do quarto se screve que, pergunta(n)do nosso senhor per seus dicipullos se era bem casar sentindo nossa fraqueza, e desy como, se todos guardassem virgyndade ou de todo castidade, o mundo se acabaria, nom quys mandar, encomendar, conselhar, mas deu a entender que pera percalçar o rreyno dos ceos algúus de todo podiam leixar a obra do casamento. Esto me parece que deve seer per prudencia bem consiirado, pera conhecermos a que somos obrigados, quanto e como (...). Esto do que perteece ao spiritual. E quanto aa presente vyda, cadahũu conssiire quem manda, encomenda, consselha, roga, ou da bem a entender, e assy obedeeça e siga como vir que compre e melhor he de fazer segundo for o feito, e conssiirando seu estado e dos outros contra quem ou por quem ha d'obrar.»

A autoridade de D. Duarte vem, sem dúvida, da sua função de rei, de senhor, mas também de homem casado, de filho, de irmão, de súbdito... a sua doutrina baseia-se, deste modo, não apenas em teorias, não em leis, mas na prática vivida, experimentada em diferentes situações (ao contrário de muitos teólogos e membros da igreja, celibatários...); A sua atitude é, como vimos, não tanto de imposição, mas sobretudo de conselhos, de ensinamentos, resultante de uma vontade de contribuir para o aperfeiçoamento moral e espiritual daqueles que tinha de «reger».

No caso específico que tratamos, a vontade de D. Duarte vai no sentido do *aperfeiçoamento moral dos casados* — para que se tornem, ou permaneçam, *bem casados* — aspecto em que se afasta dos princípios do amor cortês e de todas as correntes misóginas e contra o casamento. A perfeição só se encontra em Deus, afirma ele várias vezes, retomando um lugar comum do cristianismo<sup>208</sup>. Mas, contra

<sup>207</sup> L.C., pp. 220/1. A prudência era uma das virtudes por excelência dos reis.

<sup>208</sup> V. p. 281: «...conssiirando a fraqueza dos homees e como soo deos he perfeito, e que na vyda presente nom se pode achar tal pessoa de que sempre de todo nos possamos contentar, se perfeiçom buscarmos...».

opiniões correntes, da parte de letrados e clérigos, vai afirmar que cada homem, independentemente do estado a que pertence, mas que tem de respeitar, pode aspirar à salvação mediante a prática de virtudes: «... he de teer sem duvyda que husar das virtudes he verdadeiramente bem e boo stado, pois nunca delias algũu pode mal husar e cayr em pecado e acabado mal»<sup>209</sup>.

Por outro lado, o adultério, a acreditar na legislação tão praticado, quase não é referido. É condenado directamente apenas enquanto desvio à virtude da caridade<sup>210</sup>. Nenhuma referência mais, nenhuma condenação explícita além desta. No entanto, desde o momento em que insiste tanto na necessidade do amor e da amizade entre casados, na importância da mulher temer o marido<sup>211</sup>, ao referir, como vimos, que no seu reino, num determinado grupo social, nenhuma mulher caiu em falta de lealdade, ao colocar a «infidelidade» entre os «pecados do coração»<sup>212</sup>, mais não faz do que condená-lo pela positiva... Não condena, directamente, nos capítulos estudados, o adultério, mas defende, entre os casados, a verdade, a lealdade, a fidelidade conjugal: duas vias com os mesmos objectivos. A questão estaria talvez em saber qual a mais eficaz... Como sucedera, até certo ponto, com a «desclassificação» dos amores: mostrando a superioridade do perfeito amor, da verdadeira amizade; como sucedeu quando nos falou das «boas molheres», recusando-se a referir-se às «outras»... O que, aliás, se compreende pelo alargamento da amizade e do amor a um âmbito mais vasto, apesar da sua exemplificação em situações mais ou menos precisas que são, não só momentos da sua aplicação, mas mesmo lugares de aprendizagem das mesmas, como códigos morais, logo, sociais.

A Igreja e a sociedade tinham leis. D. Duarte, cristão e rei, opta, ao escrever o *Leal Conselheiro*, por um outro nível: o da educação através da doutrinação. As leis, com uma função bem específica, com um lugar próprio na sociedade, não só eram desiguais ou diferentes de acordo com a condição social daqueles a quem deviam ser

---

<sup>209</sup> L.C., p. 164. Ver p. 163: «...per estas razões claramente se demonstra que todollos estados que a igreja nom reprova som meãaos, em os quaaes quem bem vyver se pode com a graça de nosso senhor salvar...».

<sup>210</sup> L.C., p. 170.

<sup>211</sup> A condenação do adultério, na legislação, é quase sempre — pelo menos mais severa — relativa à mulher.

<sup>212</sup> L.C., p. 275.

*MARIA DE LURDES CORREIA FERNANDES*

aplicadas, como, muitas vezes, eram de difícil aplicação e controlo. No entanto, o lugar delas na sociedade é fundamental e insubstituível. Mas não o único importante. Parece ser essa uma das mensagens do *Leal Conselheiro*. Não poderão a «verdadeira amizade», a lealdade e todos os valores que lhes são inerentes ocupar esse vazio que as leis não preenchem?

Pelo menos, no caso da lealdade e da amizade entre casados, senhores e servidores, parentes e amigos, parece bem que sim. Porque são elas, é, enfim, o amor tal como no-lo apresenta D. Duarte que vai reforçar o casamento, a amizade, que vai impedir a mentira, o «enfadamento», a tristeza, a falta de lealdade...

*Maria de Lurdes Correia Fernandes*