

PORTUGALIAE MONUMENTA MISERICORDIARUM



# PORTUGALIAE MONUMENTA MISERICORDIARUM

Novos Estudos

Volume 10



Centro de Estudos de História Religiosa  
Universidade Católica Portuguesa

COORDENAÇÃO CIENTÍFICA

José Pedro Paiva

COMISSÃO CIENTÍFICA

José Pedro Paiva  
(Presidente)

Ângela Barreto Xavier

Laurinda Abreu

Maria Antónia Lopes

Maria Marta Lobo de Araújo

Paulo F. Oliveira Fontes

Pedro Penteadó

Saul António Gomes

Vítor Melícias

(União das Misericórdias Portuguesas)



União das Misericórdias Portuguesas

Projecto Centro de Estudos de História Religiosa  
da Faculdade de Teologia – Universidade Católica Portuguesa

Comissão Científica José Pedro Paiva (Presidente)  
Ana Maria Jorge  
Ângela Barreto Xavier  
Laurinda Abreu  
Maria Antónia Lopes  
Maria Marta Lobo de Araújo  
Paulo F. Oliveira Fontes  
Pedro Penteado  
Saul António Gomes  
Vítor Melícias (União das Misericórdias Portuguesas)

Secretariado Executivo José António Rocha

Concepção, SerSilito-Maia  
impressão e acabamento

Edição Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2013

Tiragem 1500 exemplares

Depósito Legal 186596/02

ISBN 978-989-8375-08-7

CATALOGAÇÃO NA FONTE

**Portugaliae Monumenta Misericordiarum** / ed. lit. Centro de Estudos de História Religiosa da Faculdade de Teologia – Universidade Católica Portuguesa; coord. científico José Pedro Paiva. – Lisboa : União das Misericórdias Portuguesas, 2002–2013.  
ISBN 978-989-8375-08-7 vol. 10.

Vol. 10: Novos Estudos. 2013 – 528 [28] p.: il., 28 cm.

I – Tit.

II – Misericórdias

1. Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa
2. União das Misericórdias Portuguesas
3. Paiva, José Pedro, coord. científico

CDU: 061.235

256

Novos Estudos



# Introdução

José Pedro Paiva

A 2 de Novembro de 2000 foi firmado um protocolo entre a Comissão Nacional para as Comemorações dos 500 anos das Misericórdias, dirigida pelo Senhor Professor Doutor Mário Fernando de Campos Pinto, a União das Misericórdias Portuguesas (UMP), presidida pelo Senhor Padre Dr. Victor José Melícias Lopes, e o Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa (CEHR), ao tempo encabeçada pelo Senhor Professor Doutor Carlos Moreira Azevedo. A finalidade do acordo era a elaboração de uma obra cujo título, invocando outro que se celebrizara na historiografia portuguesa oitocentista, logo ficou definido: *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Pretendia-se reunir e disponibilizar aos historiadores, investigadores locais e a todos quantos tinham admiração e afecto às santas casas, os documentos que se viessem a apurar como mais relevantes para a construção da história das misericórdias portuguesas, compilados de acordo com um programa analítico coerente e transcritos segundo critérios paleográficos actualizados. Assumia-se ser essa a via mais ajustada para dar a conhecer a acção das misericórdias, no contexto das práticas da beneficência caritativa e da assistência em Portugal, desde a fundação da primitiva de Lisboa, em 1498, até aos finais do século XX. Em simultâneo, entendia-se ser esta uma via que permitiria identificar e preservar um património documental que, em certos casos, corria riscos de se perder.

A iniciativa encontrou sempre no Secretariado Nacional da União das Misericórdias Portuguesas todo o suporte financeiro e estímulo que uma empresa desta natureza reclamava, para além da generosidade, simpatia e múltiplas sugestões fornecidas tanto pelo Senhor Padre Dr. Victor Melícias, como pelo Dr. Manuel de Lemos, que lhe sucedeu em 2006, sem esquecer o acompanhamento próximo e atento do Dr. José Nunes, elo fundamental da relação sempre cordial, consolidada no decurso destes anos, entre o CEHR e a UMP.

Os trabalhos destinados à plena concretização desta iniciativa principiaram em Janeiro de 2001, empreendidos por uma equipa que teve o seu ambiente de acolhimento no Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, sucessivamente dirigido pelos Doutores Carlos Moreira Azevedo, Manuel Clemente, Ana Maria Jorge e António Matos Ferreira, todos seus incedíveis e entusiastas apoiantes. A Comissão Científica criada era constituída pelo autor destas linhas (da Universidade de Coimbra), Ana Maria C. M. Jorge (Universidade Católica Portuguesa), Ângela Barreto Xavier (Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa), Isabel dos Guimarães Sá (Universidade do Minho), Laurinda Abreu (Universidade de Évora), Maria Antónia Lopes (Universidade de Coimbra), Pedro Penteadado (Direcção Geral de Arquivos/Torre do Tombo) e pelo Senhor Padre Dr. Victor Melícias (em representação da UMP). Foi essa comissão, que integrava os mais conceituados especialistas da

história das misericórdias, a responsável pela elaboração do projecto definitivo que, desde então, permitiu o aparecimento dos primeiros nove volumes desta colecção, a qual agora se conclui com a publicação do décimo volume e dos índices de toda a obra.

Além da Comissão Científica – para a qual se cooptaram, em fases posteriores, Maria de Lurdes Rosa (Universidade Nova de Lisboa), Maria Marta Lobo de Araújo (Universidade do Minho), Paulo Fontes (Universidade Católica Portuguesa) e Saul António Gomes (Universidade de Coimbra) –, as pesquisas tiveram como competentes e diligentes secretários executivos João Soalheiro (volumes I e parcialmente o 2) e José António Rocha (todos os restantes tomos), e boa parte delas foram executadas, com entusiasmo e rigor, por um vasto grupo de jovens diplomados e mestres em História, a saber: António Castro Henriques, Carla Manuel Batista da Silva, Daniel Norte Giebels, David Soares, Isabel Rodrigues, Jaime Ricardo Gouveia, João Pedro Gomes, Maria Cristina Guardado, Marta Castelo Branco, Ricardo Raimundo, Rui Cancela, Sílvia Mestre e Vasco Jorge Rosa da Silva.

Não é um acaso que se tenha aberto o texto introdutório do volume derradeiro dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* invocando as principais instituições que os promoveram e as pessoas que os consumaram. Foram elas, todas elas, que com o seu saber competente e empenhado esforço tornaram mais leve e mais seguro o ofício de coordenação que, com muito gosto, desenvolvi com esta inextinguível equipa. Eu fico a todos profundamente reconhecido, acima de tudo pelo muito que me permitiram aprender. Mas muito mais importante do que esta sentida declaração de gratidão pessoal, quero sublinhar o quanto entendo que a historiografia portuguesa e as misericórdias beneficiaram e continuarão a usufruir do seu imenso labor.

Esta última apreciação é facilmente comprovável. No último quinquénio houve um significativo número de teses de mestrado (2º ciclo) e de doutoramento (3º ciclo) defendidas em universidades portuguesas que se devotaram ao estudo da actividade de várias misericórdias, e fizeram-no utilizando abundantemente documentos, estudos e pesquisas publicados nesta colecção. Ou seja, o projecto estimulou novas investigações, de que resultaram mais amplos e sólidos conhecimentos, os quais se alicerçaram ou construíram a partir do robusto manancial de dados disponibilizados pelos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Nos volumes anteriores, ao longo de cerca de 6.000 páginas, transcreveram-se parcial ou integralmente 2.659 documentos, na sua maioria esmagadora inéditos<sup>1</sup>. Só isto já justificaria os esforços prosseguidos. Todavia, há ainda que sublinhar a consciencialização que se promoveu junto de várias misericórdias para a necessidade de protegerem o seu património documental, o que igualmente motivou uma reflexão global sobre a questão no *X Congresso Nacional das Misericórdias Portuguesas* promovido pela União das Misericórdias Portuguesas, no ano de 2011, em Coimbra.

Ao longo dos últimos 13 anos foi possível consumir uma iniciativa que, inicialmente, se afigurava gigantesca e difícil de realizar em tempo útil. Por um lado, devido à quantidade dos acervos documentais envolvidos e ao estado pouco ordenado da documentação preservada em grande parte das misericórdias. Por outro lado, devido às inúmeras valências do projecto. É que não se propunha apenas editar um conjunto de fontes documentais, seleccionadas de forma criteriosa e sistemática, produzidas por centenas de misericórdias que, entre 1498 e o ano 2000, se fundaram em Portugal e nos territórios do seu antigo império ultramarino, desde a América ao Extremo Oriente. A proposta era mais ampla. Elaboraram-se estudos históricos de síntese que são incontornáveis para quem hoje quiser obter uma visão segura e rigorosa da história das misericórdias; investigou-se a génese das diversas fundações, dispondo-se

---

<sup>1</sup> Actualmente a colecção integral da obra está acessível em formato eletrónico (pdf) no Repositório Institucional da Universidade Católica Portuguesa, em <http://repositorio.ucp.pt>.



agora de uma cronologia rigorosamente comprovada da origem de 522 misericórdias, algumas delas absolutamente ignoradas no passado, elenco que se finaliza com uma adenda que se edita no final deste volume; compôs-se uma bibliografia temática que permite aos interessados conhecerem o que se tem escrito neste campo de estudos; elaborou-se um guia dos fundos dos arquivos das misericórdias que dá a conhecer melhor os acervos ainda sobreviventes; inventariou-se a legislação que enquadrou o funcionamento das santas casas e a prática das múltiplas formas de assistência a que se dedicaram; reconstruiu-se o panorama medieval da benemerência caritativa, o que permitiu entender com outra profundidade e complexidade o surgimento e os movimentos iniciais das misericórdias; selecionou-se um conjunto de obras de devoção, literatura, doutrina política e social que conformaram a ideologia e o espírito que moldou a acção de milhares de pessoas que, de diversas formas, se ligaram à vida do singular instituto que foram as misericórdias portuguesas.

Para permitir tudo isto foi necessário visitar e pesquisar em dezenas de instituições. Desde a Torre do Tombo à Biblioteca Nacional, não esquecendo a Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, a Biblioteca da Ajuda e o Arquivo Histórico Ultramarino. Mas, sobretudo, houve o cuidado de investigar nos arquivos históricos das próprias misericórdias, o que implicou actividades em perto de uma centena, desde as de grandes cidades até às ainda sobreviventes em algumas aldeias, numa geografia que conjugou as do Norte, do Sul, do litoral e do interior, não esquecendo algumas das mais relevantes existentes fora de Portugal, como foram a de Goa, na Índia, ou a da Baía, no Brasil.

Com a publicação deste volume, conforme previsto, encerra-se o plano inicialmente gizado, apresentando um conjunto de dez estudos inéditos que pretendem clarificar áreas da vida das misericórdias que, no decurso do projecto, em função dos resultados que si iam alcançando e do balanço historiográfico efectuado no âmbito da Comissão Científica, se considerou estarem ainda insatisfatoriamente esclarecidos, senão mesmo totalmente inexplorados. Em conformidade, solicitou-se a um conjunto variado de especialistas – uns mais experientes, outros mais jovens, mas que já haviam revelado assinaláveis qualidades em trabalhos anteriores – que indagassem novos territórios, para produzirem textos que aportassem visões densas, rigorosas, tanto quanto possível inovadoras e que se escorassem, sem a tanto se confinarem, no acervo documental já publicado nos pretéritos volumes.

Ângela Barreto Xavier assina o primeiro dos estudos deste tomo. Baseada, fundamentalmente, em fontes literárias, procurou construir o trajecto de formação e evolução da representação dos pobres, da pobreza e da assistência, numa viagem que se inicia ainda antes da constituição das primeiras misericórdias, e que se conclui no final do século XX. Em última instância a autora procurou pensar o sentido dos textos que enquadraram ideológica e doutrinamente a actividade das misericórdias.

De seguida, Ana Isabel Coelho Silva apresenta uma minuciosa análise comparativa dos compromissos que, desde o primeiro conhecido da Misericórdia de Lisboa, serviram como instrumentos regulamentadores e disciplinadores da actuação destes institutos. Neste percurso produziu um elenco o mais completo possível dos compromissos de misericórdias conhecidos, traçou a sua genealogia/arqueologia, comparando-os e verificando de que modo é que se foram transformando e influenciando uns aos outros e, finalmente, explicitou qual o sentido geral das matérias que abordavam, assinalando rumos de evolução e marcas de permanência, não deixando de procurar explicar a dinâmica evolutiva encontrada.

Coube a António Magalhães avaliar o que, usando linguagem recebida das ciências económicas, se designaria como o “core business” destas instituições, isto é, a assistência. Para tanto traçou um quadro evolutivo dos tipos de beneficiários da actuação das misericórdias e das modalidades concretas de assistência prestada entre 1498 e o advento da República, em 1910, sondando ainda a existência de paradigmas diferentes de actuação em função das áreas geográficas de implantação das misericórdias, ou

seja, indagando a existência de uma geografia diferencial da assistência e dos assistidos. Esteve ainda na mira do seu olhar procurar captar as principais transformações ocorridas neste longo período, bem como a explicação das lógicas que as provocaram.

A vida económica das santas casas entre 1498 e 1834, ou seja, desde a fundação das primeiras até ao definitivo estabelecimento do liberalismo, mereceu a inspecção cuidada de Inês Amorim, a quem se propôs o desafio de, entre outros aspectos, averiguar qual a natureza e peso das esmolas no financiamento das misericórdias, como constituíram e que importância tiveram os bens de raiz que possuíam, quando, como e que impacto teve o empréstimo de dinheiro que, a partir de dada altura, transformou algumas em instituições creditícias do maior relevo, tendo sempre presente, para efeitos de análise comparativa, a heterogeneidade de estatutos económicos que as distinguia.

Após esta incursão pela vida material das misericórdias encontra-se um estudo sobre a dimensão ritual da sua acção. Giuseppe Marocci, num esforço detalhado e minucioso, descreve as principais festas e rituais que pautavam o quotidiano e os ciclos de celebrações anuais destas instituições, algumas das quais eram as mais marcantes da vida local, procurando detectar-lhes a essência, o significado simbólico, bem como a existência de regionalismos e tendências evolutivas.

Laurinda Abreu reflectiu sobre uma questão historiográfica absolutamente decisiva, a de saber como é que as misericórdias podem ser perspectivadas e que contributos tiveram no processo de reforço do poder central e da construção do Estado, em curso pelo menos desde os finais do século XV, precisamente a altura em que despontaram estes institutos, promovidos pela coroa interessada em aumentar o seu domínio sobre a prática da assistência formal e institucional. Neste contexto, não ficou de fora a importância do papel que as santas casas tiveram no contexto do próprio império, onde, ao lado da câmara e da igreja, eram um sinal evidente da presença régia.

O controverso, obscuro – por pouco estudado – e mitificado sentido das relações entre as santas casas e os poderes eclesiásticos, sobretudo o da sede apostólica e o do episcopado, foi reavaliado por quem redige esta *Introdução*, numa incursão que se estende dos finais de Quinhentos até à Revolução Liberal de 1820.

Não foram olvidadas a acção mecenática e a produção artística, sobretudo a pintura, sem descurar a arquitectura, escultura e, ainda que mais brevemente, a talha e a azulejaria. Neste domínio Vítor Serrão apresenta a visão de síntese até hoje mais completa da encomenda de arte pelas misericórdias, desde a sua fundação até 1910. Por aqui se pode perceber, entre os outros aspectos, quais foram as lógicas dessa encomenda, os sentidos de gosto que revelam e projectaram, por vezes em zonas que se presumiam distantes dos centros de maior requinte, o papel que esta arte tinha na promoção de certos cultos e como forma de afirmação e poder dos protagonistas deste género de empreendimentos, numa incursão que contempla também o que se verificava em alguma regiões do antigo império ultramarino de Portugal.

Maria Antónia Lopes confrontou-se com um problema do maior interesse, resultante das profundas alterações que, desde a revolução liberal de 1820 se vinham aprofundando em Portugal e que se acentuaram com a implantação da República, em 1910. Isto é, a questão de saber quem dominava as misericórdias no século XIX e primeiras décadas da centúria seguinte. Houve ou não nesta fase uma alteração das elites locais que exerceram o mando nas santas casas? Há sinais de disputas pela hegemonia destas instituições entre católicos e *maçons*, entre monárquicos e republicanos? Quem é que, no fundo, controlou as misericórdias e que implicações pode isso ter tido no(s) rumo(s) que prosseguiram?

Para finalizar, propõe-se uma reflexão crítica sobre os caminhos da historiografia das misericórdias, sobretudo a partir da altura em que nasceu uma História minimamente científica das mesmas, ou seja, a partir da segunda metade do século XIX até ao presente. Isso foi ajuizado por Isabel dos Guimarães Sá,

que aproveitou ainda esta indagação para verificar como se foi construindo e configurando a memória das misericórdias (através dos discursos de auto-percepção e de representação externa) e como é que, no contexto deste processo de edificação de uma memória, foram nascendo e se enraizaram alguns dos mitos que ainda persistem sobre o passado destas instituições, os quais muito embaraçam quem pretenda atingir uma percepção rigorosa do que foram.

A ordem expositiva da arrumação destes contributos é essencialmente cronológica. Tendo-se principado por aqueles que convocam períodos mais remotos, e terminando naqueles que mais se aproximam do tempo presente, ainda que, nalguns casos, haja uma equiparável sincronia entre alguns deles.

Apesar do valioso contributo deste conjunto de textos para a historiografia da história das misericórdias, da assistência e para a própria História de Portugal, eles não esgotam, naturalmente, todas as áreas que ainda haveria a explorar. No entanto, constituem mais um passo, não o derradeiro nem o definitivo, no caminho de uma busca incessante dos fios com que se faz e refaz a História, colhendo nos sobreviventes sinais do passado as certezas possíveis de capturar no exacto momento em que se alcançam. Com a consciência de que são provisórias e transitórias, como tudo, aliás, que caracteriza o esforço de uma humanidade que vive num tempo definido e sempre irrepetível. Fica o repto para os vindouros de – se possível a partir do filão disponibilizado pelos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* – conjecturarem e apresentarem novos estudos que venham iluminar aquilo que, ao longo deste projecto, não foi ainda possível esclarecer.



# Abreviaturas

ADB – Arquivo Distrital de Braga  
AHSCMP – Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia do Porto  
ASCMA – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Aveiro  
ASV – Arquivo Secreto do Vaticano  
AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra  
BA – Biblioteca da Ajuda  
BN – Biblioteca Nacional  
BPE – Biblioteca Pública de Évora  
CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória  
DHEPI – Departamento de História e de Estudos Políticos e Internacionais  
PMM – Portugaliae Monumenta Misericordiarum  
UC – Universidade de Coimbra  
UCP – Universidade Católica Portuguesa

c. – cerca  
cad. – caderno  
cap. – capítulo  
conc. – concelho  
cx. – caixa



# Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX\*

Ângela Barreto Xavier\*\*

Esta análise diacrónica das representações da pobreza entre os finais do século XV e os finais do século XX, em Portugal, demonstra aquilo que tem sido reiterado por muitos cientistas sociais que sobre ele se têm debruçado, na actualidade: apesar do fenómeno da pobreza ser inquestionável, observável e experienciado pela generalidade das pessoas, de uma ou de outra forma, não existe, contudo, uma definição universal da mesma. Do mesmo modo, ao longo do tempo têm sido múltiplas as causas explicativas da existência da pobreza, bem como as identidades atribuídas aos pobres e aos agentes assistenciais. A par disso, as transformações sociais que ocorreram entre aquilo que se designa, normalmente, por Época Moderna e Época Contemporânea, no mundo ocidental, foram de tal ordem (desde as experiências imperiais, à escala dos fenómenos militares, às alterações dos padrões demográficos, ou à emergência do conceito de “Terceiro Mundo”) que se torna impossível elencar, num só estudo, os contextos relevantes para se poderem refazer as texturas que constituíram as próprias representações. A magnitude da mudança é de tal ordem que não surpreende que nos cinco séculos de história que ocupam as próximas páginas, se encontrem múltiplas variações, tensões, conflitos, divergências, rupturas. Mas também inesperadas continuidades.

O itinerário proposto está estruturado em cinco partes. Em primeiro lugar, será explorada a imagem do pobre enquanto *pauper christi* e sua articulação com uma ordem assistencial assente na caridade cristã; num segundo momento apresentar-se-ão os contornos de uma imagem bem mais negativa, mostrando como esta declinava uma percepção distinta da relação entre homem e sociedade; seguir-se-ão uma análise das reflexões setecentistas e seus impactos na imagem dos pobres, e uma outra sobre os reformismos da época liberal, para terminar com a emergência dos sistemas de previdência e do Estado Providência.

O recorte cronológico é cruzado com outro mais analítico, a partir do qual se pretende cartografar os *topoi* que foram polarizando, nesses diferentes tempos, a pobreza e a assistência, bem como as configurações antropológicas e as representações da sociedade e dos poderes para as quais esses tópicos tendencialmente reenviam (por exemplo, sociedades organicistas e corporativas *versus* sociedades individualistas, ou, mais recentemente, sociedades materialistas *versus* sociedades pós-materialistas).

---

\* A elaboração deste texto contou, de diversas maneiras, com o apoio precioso de Maria Antónia Lopes, Alfredo Bruto da Costa, Isabel Baptista, Luis Mah, José Luís Cardoso, Vitor Sérgio Ferreira, a quem muito agradeço. Evidentemente, os seus limites são da minha estrita responsabilidade.

\*\* Instituto de Ciências Sociais (ICS), Lisboa.

## 1. Os pauper Christi e a ordem da caridade

No tratado seiscentista do espanhol Gabriel Alvarez de Velasco, *De privilegiis pauperum et miserabilium personarum: ad legem unicum cod. Quando imperator inter pupillos*, discutem-se os privilégios a dar aos pobres e aos miseráveis e as condições que estes deviam preencher para deles serem objecto<sup>1</sup>. Neste tratado jurídico, o pobre era definido a partir da classificação tripartida dos teólogos: pobre de espírito, pobre corporal, pobre de corpo e de espírito<sup>2</sup>. O que possuía bens temporais, mas não os cobiçava, integrava a categoria de pobre de espírito. Já o pobre corporal era o que não tinha bens, desejando-os. O que não tinha nem desejava bens materiais era o pobre por excelência, o *pauper Christi*, apesar de ser igualmente louvável a pobreza interior em situações de enorme riqueza material, exterior<sup>3</sup>.

Referindo-se às condições de vida destes vários pobres, Velasco explica que o pobre corporal era aquele que, mesmo quando possuía um ofício e bens, os não possuía de forma a viver com dignidade. Na terceira parte do tratado, distingue-se o pobre do miserável, discutindo também as diferenças entre miséria e miserável, para concluir que este último era aquele que suscitava de imediato a compaixão, isto é, aquele cujo estado alterava o equilíbrio emocional de quem com ele interagia. Dependendo da combinação destes parâmetros, viúvas, órfãos, doentes, menores, donzelas, cativos, estudantes, lavradores, velhos, loucos podiam cair na categoria de miserável, ou podiam ser percebidos, e apenas, como pobres<sup>4</sup>.

O tratado de Gabriel Velasco – ligeiramente diferente do que propõe, nos *Commentaria ad Ordinationes Regni Portugalliae*, Manuel Álvares Pegas<sup>5</sup> –, assenta, de forma clara, na representação do pobre enquanto *pauper christi*, a qual adquirira grande peso na época medieval, sobretudo no imaginário das ordens mendicantes e, em particular, do franciscanismo<sup>6</sup>. A esta imagem de pobre acoplavam-se outras: o ascetismo, a peregrinação, os sacrifícios corporais, a “fame e sede e frio, maa albergue, ipotencia, velhice sem amigos, doenças sem reconforto”, “os despreços e vilanias e empuxamentos do Mundo”. Mas também a paciência com que se viviam os sacrifícios, esperando benignamente a salvação divina, uma vida de glória no outro mundo, ou seja, “a possissom do ceo pelo merito da pobreza pacientemente soportado”. “Per este caminho”, lembrara no século XV Christine Pizan, autora destes enunciados, os pobres podiam “acalçar mais nobre possissom e mais de riquezas que cem mil mundos nom poderiam compreender”<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> VELASCO, Gabriel – *De privilegiis pauperum et miserabilium personarum: ad legem unicum cod. Quando imperator inter pupillos*. Madrid: 1630. Vários exemplares deste livro circularam em Portugal, como se pode deduzir da sua presença em diversos conventos da metrópole, e até mesmo na biblioteca de Rachol, seminário dos jesuítas de Goa, o que me leva a considerar a sua pertinência para mapear o universo de representações jurídico-políticas que operava neste período. Sobre este tema, e a sua discussão no mundo jurídico português da Época Moderna, a melhor síntese encontra-se em HESPANHA, António Manuel – *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: AnnaBlume Editora, 2010, sobretudo capítulo 8, p. 233-249.

<sup>2</sup> Na legislação portuguesa tardo-medieval e moderna, tal como ela se plasma nas *Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas* e nas chancelarias régias, o pobre era tendencialmente diferenciado do miserável, sendo o primeiro, genericamente, aquele que vivia em condições económicas precárias, e o segundo o que não possuía bens de espécie alguma.

<sup>3</sup> Ver VELASCO, Gabriel – *De privilegiis...*, cit., I, q. 2.

<sup>4</sup> Ver VELASCO, Gabriel – *De privilegiis...*, cit., I, q. 3-5; III, q. 2-6; III, q. 11-13, q. 16, q. 18-19.

<sup>5</sup> Ver PEGAS, Manuel Álvares – *Commentaria ad Ordinationes Regni Portugalliae...: tomus primus [-decimus quartus]*. Lisboa: Typographia Joannis a Costa Senioris, 1669-1703, Tomo 13, ad Ord., 3.5, gl. 5, cap. 6, n. 40 ss, referenciado por HESPANHA, António Manuel – *Imbecilias...*, cit., p. 433-434.

<sup>6</sup> Ver *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XIII-XIV*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1991; PULLAN, Brian – *The Old Catholicism, the New Catholicism and the Poor*. In POLITI, G., ROSA, Mario, PERUTA, Franco della, ed. – *Timore e Carità: i poveri nell'Italia moderna*. Cremona: Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica di Cremona, XXVII-XXX, 1982, p. 27-30.

<sup>7</sup> PMM, vol. 3, p. 511-512, a partir de PIZAN, Christine – *O Livro das Três Vertudes a Insinuação das Damas*. Lisboa: Hernnen de Campos, cap. XIII. (Ed. crítica de Maria de Lourdes Crispim. Lisboa: Caminho, 2002). Estas representações eram veiculadas, sobretudo, através das obras de teologia cristã, mas também de uma variedade de textos morais, jurídicos, sermões, ou, até mesmo, em literatura marcadamente laica, mas com objectivos pedagógicos e performativos. Um caso paradigmático, até pela sua enorme circulação, é a *Vita Christi* de Ludolfo Cartusiano, livro de meados do século XV, do qual existe uma cópia portuguesa de 1495. Nesse tratado também se fazia a apologia da misericórdia (“deve cada um haver no coração a miséria do outro como se fosse sua”) e da caridade pelo que era pobre, mesmo quando este não se comportava da melhor maneira, ver CARTUSIANO, Ludolfo – *O Livro de Vita Christi em lingoagem português*. Ed. fac-similada e crítica do incunábulo de



Apesar de em alguns discursos serem os pobres os protagonistas – e é nestes, sobretudo, que se encontra aquilo que Michel Mollat designa como uma “teologia do pobre” –, a maior parte privilegiava os ricos, e aquilo que estes deviam fazer em relação àqueles para alcançarem a salvação das suas almas. Os pobres só podiam continuar o seu itinerário pela vida terrena com um mínimo de dignidade, quando existiam ricos para os ajudar; e os afortunados só salvariam a sua alma se tivessem pobres a quem dar esmola. No mundo católico, onde a teologia das obras continuava a ser central, saindo reforçada, inclusive, após a ruptura luterana, isto era formulado de forma explícita. Christine Pizan defendera, inclusivamente, que quando Cristo dizia “impossível é que o rico se salve”, se estava a referir especificamente ao “rico sem vertude, que das suas riquezas nom destrebuio em esmolas nem em obras piadosas”<sup>8</sup>.

Na segunda metade do século XVII, esta noção continuou a ser formulada com frequência. Num magnífico sermão proferido na igreja do Hospital Real de Lisboa, em 1647, e partindo de um enunciado do Evangelho de S. Mateus – *Beati pauperes: Beati misericordes* – o padre António Vieira relembria que tanto eram bem-aventurados “os pobres que a este Hospicio Real vem buscar o remédio”, como os “misericordiosos que nelle os soccorrem e remedeão”. Contudo, e ao contrário de alguns defensores radicais do modelo *pauper Christi*, Vieira considerava que na pobreza material não podia haver ventura, porque “todos a desprezão e fogem della”, porque “ainda para se conservar na mesma miseria ha-de pedir e depender da vontade alhea”. Desejo sublinhar esta última observação de Vieira, por realçar a situação de “dependência” em que o pobre vivia, à qual, nos séculos futuros, muitos procurariam pôr termo, considerando que a assistência tinha como objectivo, em primeiro lugar, autonomizar o pobre. Não ainda para Vieira. Para ele, esta pobreza era, ainda assim, a mais bem-aventurada, porque Cristo “assim esta todo em todos os pobres e todo em cada hum”. Se os pobres voluntários eram “bem aventurados porque hão-de ver a Deos”, já os miseráveis eram “bem aventurados porque nelles esta Deos”, uma espécie de transfusão em que “o mesmo Senhor se infundio no pobre, ou refundio o pobre em sy”, não fazendo distinção de pobres. Assim sendo, quando o cristão comungava instituía em si mesmo, por razões de reciprocidade, a obrigação de alimentar os pobres: “todo aquelle que come a Christo sacramentado no pão he obrigado a sustentar e matar a fome ao mesmo Christo sacramentado no pobre”<sup>9</sup>. Uns anos mais tarde, um outro jesuíta, importante conselheiro e confessor do príncipe regente D. Pedro, depois rei D. Pedro II, o padre Manuel Fernandes, continuava a declinar o mesmo modelo: “o rico foi feito por amor do pobre e tambem o pobre por amor do rico”. Contudo, dizia, “mais necessita o rico do pobre”, porque “os ricos necessitam dos pobres quanto à salvassão e quanto à sustentassão honrada e christãa. Necessitam quanto à salvação, porque nos consta (...) não entrar ninguem no Ceo senão per meyo da esmola”<sup>10</sup>.

Na generalidade, os defensores destas posições acreditavam na desigualdade natural da ordem terrena. Nessa ordem desigual, assente numa ontologia antropológica de raiz aristotélica, cada pessoa nascia com um determinado estatuto social que, à partida, era difícil de alterar. O que importava era cumprir de forma satisfatória o que se esperava do estatuto no qual tinha nascido (a sua causa final). Neste contexto, era normal que o pobre permanecesse pobre, e o rico, rico, podendo estas condições alterar-se (ou até inverter-se) na ordem celestial. Aos diferentes poderes cabia garantir que cada um

---

1495 cotejado com os apógrafos por Augusto Magne, S. J. [Lisboa]: Ministério da Educação e Cultura, 1957, vol. II, do qual algumas partes foram publicadas em PMM, vol. 3, doc. 274.

<sup>8</sup> PMM, vol. 3, p. 509.

<sup>9</sup> PMM, vol. 6, p. 599, a partir de VIEIRA, Padre Antonio – *Sermam das obras de Misericordia a Irmandade do mesmo nome, Na Igreja do Hospital Real de Lisboa, em dia de Todos os Santos, com o Santissimo exposto, anno 1647*. In *Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, visitador da Provincia do Brasil, prégador de Sua Magestade. Sexta parte*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1690.

<sup>10</sup> PMM, vol. 6, p. 618, a partir de FERNANDES, Manuel – *Alma instruida na doutrina e vida christã*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1699.

tinha condições para poder desempenhar com dignidade, na vida terrena, o seu papel, pois era isso que garantia a salvação eterna<sup>11</sup>.

Com mais ou menos variantes, com diferentes texturas, estas imagens eram transmitidas de forma distinta, para audiências diversificadas, do que resultava uma grande capacidade de conformação da imaginação social.

Veja-se, por exemplo, o *Auto de São Martinho*, de 1504, de Gil Vicente<sup>12</sup>. Num encontro com um pobre típico, São Martinho recordava-lhe que porque “sufres dolores n’ esta triste vida, tu ánima en gloria será recebida, con dulces cantares”. Não surpreendentemente, este pobre seria caracterizado como peregrino, cansado, com fome, doente, pedindo esmola: “limosna bendita me dad, mis señores; que ya no la puede ganar mi sudor”. Mas esse “verdadeiro pobre”, como lembra Maria Antónia Lopes, era “o católico cumpridor pobre”, aquele que partilhava, convictamente ou não, os valores dos ricos que, reconhecendo nele a virtude, dele se compadeciam, dando-lhe esmola<sup>13</sup>.

Uma abordagem igualmente clássica, mas com um recorte distinto, é a que surge no *Passo do glorioso e xeráfico São Francisco*, tragicomédia de grande sucesso, igualmente do século XVI. Aqui encontramos um rico, Francisco de Assis, que opta por ser pobre, por oposição aos que apenas privilegiavam (como o seu pai) os interesses terrenos. Tanto quanto para o primeiro, a precariedade terrena encontrava o seu sentido no tempo mais amplo da salvação, para o segundo, o bem-estar terreno era igualmente essencial, do que resultava a total incapacidade em compreender as vantagens da vida do pobre. A relação entre o *Poverello* e o pai representa, por um lado, essa tensão entre duas antropologias que caracterizam os séculos vindouros – uma que percecionava o homem e a sua realização no contexto de uma ordem da salvação e uma outra que, não negando necessariamente a transcendência, concebia a realização humana tendo em conta, sobretudo, a sua experiência terrena; mas representa, por outro, a eterna possibilidade de regeneração, de conversão, de transmutação do homem velho no homem novo<sup>14</sup>.

Cartilhas espirituais, doutrinas cristãs, manuais para párocos, sermões, mas também muita literatura exemplar, caso dos *Espelhos*, cada vez mais frequentes durante a Época Moderna, ou exemplos incluídos numa literatura de carácter mais generalista, plasmavam estas imagens e as práticas a elas associadas.

Visitar, dar comer, dar beber, remir, vestir, dar pousada, enterrar os mais necessitados eram as sete obras corporais de misericórdia que acompanhavam as sete obras de misericórdia espirituais – “ensinar os simples e non insinados. Dar boom conselho a que[m] o pede e tem mester. Castigar a quem ha mester castigo. Consoar ao triste e desconsoado. Perdoar a quem tem errado. Soportar as enjurias com paciencia. Rogar a Deos pollos vivos (...) e por os mortos” –, aqui conforme foram formuladas na *Cartilha Espiritual*

---

<sup>11</sup> Sobre a gramática subjacente a estas concepções, ver CONVEGNO DEL CENTRO DI STUDI SULLA SPIRITUALITÀ MEDIEVALE, 8 – *Povertà e Ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII: atti*. Todi: Presso l’ Accademia Tudertina, 1969, e MOLLAT, Michel – *Les Pauvres au Moyen Age: étude sociale*. Paris: Hachette, 1978, e HESPANHA, António Manuel – *Imbecilias...*, cit.

<sup>12</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 491. A sua proximidade ao poder, e, ao mesmo tempo, a amplitude da sua recepção, bem como a sensibilidade social que a sua obra revela, tornam-no uma excelente janela de acesso a estes temas, permitindo uma aproximação a um universo de escrita que tem contornos simultaneamente eruditos e populares. Sobre isto, ver FERRO, Maria José V. – *Os pobres na Idade Média em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989, p. 16-19 e SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: as Misericórdias nos territórios sob administração portuguesa (séculos XVIXVIII)*. Lisboa: CNCDP, 1996, p. 42.

<sup>13</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 191.

<sup>14</sup> *Passo do glorioso e xeráfico São Francisco*. In COSTA, D. Francisco da – *Cancioneiro chamado de D. Maria Henriques*, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956. O mesmo topos ressurgue no *Auto de Deus Padre e Justiça e Misericórdia*, de 1508, no qual a caracterização de Adão, primeiro no paraíso, e depois caído em desgraça, recorda a passagem do rico ao pobre, até pela auto-representação que Adão faz, neste auto, da sua própria condição: sem prazeres, com fadiga, ferido, sem bens, cheio de males, habitando “casa muy escura, chea de males e penas”, ver PMM, vol. 3, p. 502.

de 1502<sup>15</sup>. Tal como as cartilhas, também os manuais para párocos – os quais tinham uma posição central na conformação das práticas através dos discursos – são igualmente sugestivos sobre o modo como este modelo era declinado. Ainda no terceiro quartel do século XVII, Francisco Barreto, nas suas *Advertencias aos parochos e sacerdotes do bispado do Algarve* continuava a insistir que a punição esperava todo aquele que não praticasse a esmola e a misericórdia. Cabia aos párocos, por conseguinte, “ensinar a seus freguezes a que socorram os proximos em suas necessidades, porque he preceito de Deus”, “e em segundo lugar se ha-de fazer na esmola com compaixão da miseria e necessidade do proximo”<sup>16</sup>.

Em suma, entre o século XVI e o século XVIII, esta configuração de raízes medievais e clássicas – a de uma ordem da salvação que implicava uma ordem da caridade, no contexto da qual ricos, pobres e esmolas eram indispensáveis, o que, apesar de assentar, à partida, na graça, instaurava, na prática, uma economia do dom – continuava a ter uma expressão muito alargada, constituindo-se como a configuração dominante. Num vocabulário mais actual, poder-se-ia designar este como um modelo assistencialista, o qual não procurava resolver a pobreza, mas apenas mitigar os seus efeitos, mantendo, no essencial, o *status quo* social, a hierarquia entre ricos e pobres e a ordem de relações entre dominantes e dominados.

Se era expectável, da parte dos mais abastados, que estes se compadecessem pelos pobres, nesta configuração, as mulheres eram um modelo – tanto enquanto pobres, como enquanto caridosas. Os relatos sobre a acção das misericórdias e dos seus irmãos eram frequentemente encimados pelo elogio da fundadora da de Lisboa, a rainha D. Leonor<sup>17</sup>. Esta, por sua vez, competia com a rainha Santa Isabel enquanto exemplo feminino de esmolar. Segundo Francisco Brandão, autor da *Monarchia Lusitana*, D. Isabel corporizara em vida, a virtude da caridade de tal forma que “por qualquer lugar que ella fosse, não aparecia pobre que della esmolla não recebesse. [...] Muitos pobres que via vir pelo caminho mandava dar de vestir em sua casa; visitava as enfermas, poendo nellas as mãos sem nojo, e mandando dellas cuidar segundo a dor que havia ou demandava”<sup>18</sup>.

A exemplaridade da mulher neste universo de representações não isentava o homem de obrigações semelhantes (e as próprias misericórdias disso dão conta). A biografia de São João de Deus, escrita por frei José Correia, no século XVIII, é exemplar do modelo masculino por excelência. João de Deus tinha enchido “pella sua grande charidade (...) o Mundo de hospitaes”. Tomava “os pobres às costas e os levava ao seo hospital”. Noutras ocasiões, buscava “emfermos para ocupar as camas, animando-os com palavras e buscando-lhe de comer”. Outros dias “hia pellas cazas das donzelas pobres, das beatas recolhidas, das cazadas emfermas, das viúvas necessitadas, dos homens honrados que pella sua vergonha padecião se não descuidava de lhe levar o sustento”. E “em huma ocazião se vê cercado de meninos desemparrados

<sup>15</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 523. Ver também SANCHEZ DE VERCIAL, Clemente – *Sacramental*. Lisboa: Iohã Pedro de Cremona: 1502, título lxiii-lxix, publicado em PMM, vol. 3, doc. 276, p. 523-530. Ver ainda PMM, vol. 3, doc. 277, p. 530-534 (*Manuale secundum consuetudinem colimbriens ecclesie*. Lixbonen: Nicolaum Gazini de pedemontio, 1518); PMM, vol. 3, doc. 278, p. 535-536 (RESENDE, Garcia de – *Breue memorial dos pecados & cousas que pertence[m] ha cõfissã hordenado por Garcia de Rese[n]de fidalgo da casa del Rey nosso senhor*. Lixboa: Germão Gaillarde, 1521).

<sup>16</sup> PMM, vol. 6, p. 613. Contudo, e como lembrara D. frei Bartolomeu dos Mártires no seu *Catecismo*, de pouco serviria que “desses quanto tens a pobres e te offerecesses atee te assarem polla fee, se isto fizesses sem charidade, nam te aproveytaria nada, como diz o apostolo. Esta he o comprimento da ley. Esta he o vinculo da perfeçam. Esta he o caminho pollo qual Deos desceio dos Ceos e veo aos homens. E ella soo he tambem o caminho por onde os homens hão-de subir aos Ceos. Deste vale de lagrimas pera o lugar onde Christo estaa não ha outro caminho se nam polla charidade”, ver PMM, vol. 4, p. 555.

<sup>17</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 633, a partir de exemplo em Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Livro de Memórias...*, fl. I-Iv. Em 1552, por exemplo, João Brandão fizera a apologia dessa rainha, qualificando-a “como excelente e piadosa, vendo que a cidade tinha necessidade de quem provese pobres e necessitados e que muitos prezos pereciam ao desamparo, detriminou dar hordem como se fizese hua cabeça e oniam de irmandale de homens curiosos de fazer a tall hobra, mandou ajuntar certos e a contentamento delles. Elles juntos detriminarão fazer comprimisso em ho quall se deu hordem como as esmollas que desem, se socoresem aos presos e necesitados e emterasem aos mortos desenparados”, ver PMM, vol. 4, p. 560, a partir de BRANDÃO, João – *A Magestade e a Grandeza de Lisboa em 1552*. *Arquivo Histórico Português*. II (1914) 9-24.

<sup>18</sup> Citado a partir de CARVALHO, Sérgio Luis de – *Assistência e Medicina no Portugal Medieval: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1995, p. 9.

e pobres (...) os levou a huma tenda, que fiando de João as roupas, os vestio a todos, porque em cada menino se lhe representava o mesmo Deos despido em o Prezépio”<sup>19</sup>.

Mas não eram apenas estas figuras paradigmáticas que adquiriam relevo, mas também as dos irmãos das misericórdias – cada vez mais o modelo de caridoso, de agente assistencial. No tratado *Excelências da irmandade da Casa Santa da Misericórdia, com a origem d’ella em Portugal*, redigido por Francisco Rodrigues Chamisso, escrivão da Misericórdia de Borba, lembra-se que era “couza de tanta edificação e exemplo (...) ver neste Reino tantos fidalgos, tantos illustres e tantos grandes ir com a tumba da Santa Misericórdia as costas a enterrar o pobrezinho e o desamparado e o que mais he de admirar levarem a sepultar homees infames, com tantas solenidades e honras (...) trazendo os corpos dos padescetes e malfeitores pera os enterrar em sagrado”. A todos estes irmãos “aconselha que “se não puderem dar a todos os que dezejão, conforme sua ardente caridade, repartão com os mais nescessitados”<sup>20</sup>.

Ainda assim, mesmo os textos que exaltavam a acção das misericórdias – as quais institucionalizavam, cada vez mais, as obrigações da coroa relativamente à ordem da caridade –, davam conta, também, dos limites dessa acção. Um comentário de Thomas Bennet, viajante inglês dos finais do século XVII e inícios do século XVIII, é, a esse propósito, muito sugestivo. Depois de elogiar o trabalho que a Misericórdia de Lisboa fazia, Bennet relembria que “todos aqueles que recebem assistência desta casa devem preservar com muito cuidado uma reputação impecável, pois serão imediatamente excluídos após a mais pequena acusação sobre a sua conduta”<sup>21</sup>.

## 2. O mau-pobre e a ordem de justiça

A preservação da reputação – isto é, a reputação de ser “o católico cumpridor pobre”<sup>22</sup> – era cada vez mais central numa época em que a representação do *pauper christi* convivía com visões crescentemente negativas sobre a pobreza.

Já o *Código de Justiniano* (compilação de legislação do século VI, parte do *Corpus Iuris Civilis*, que se constituiu como uma referência central do direito europeu da Época Moderna) distinguira a pobreza voluntária da involuntária, e o pobre merecedor de assistência daquele que o não era, e do mesmo modo os textos patrísticos (dos séculos III a VII) tinham diferenciado os pobres honestos dos desonestos. Acompanhando os surtos de peste, mas também os movimentos heréticos, essa ideia da perigosidade do pobre – contraponto radical do pacífico *poverello* – adquiriu, desde o século XIV em diante, cada vez mais adeptos, e não é por acaso que a Lei das Sesmarias já incorporaria disposições contra os vadios<sup>23</sup>. Desde então, a associação entre pobre e vadio, mas também, e como foi demonstrado por Michel Foucault, entre pobre e louco, tornou-se frequente. Mas seria um erro pensar que esse caudal negativo resultava, e apenas, de respostas imediatas às situações de crise. Ele decorria, sobretudo, da emergência de poderes cada vez mais centralizados e disciplinadores, bem como da crescente valorização do trabalho como

<sup>19</sup> PMM, vol. 6, p. 580-582, a partir de CORREIA, Frei Joseph – *São João de Deus: Pai dos Pobres*. Introdução, transcrição e índice remissivo por Abílio José Salgado e Anastásia Mestrinho Salgado. Lisboa: Multinova, 1997. Ao fazê-lo, o autor disponibiliza – mais uma vez – um mapa de identificação dos pobres desta época.

<sup>20</sup> PMM, vol. 5, p. 623.

<sup>21</sup> PMM, vol. 6, p. 641, originalmente “all those who receive any relief from this house must be very careful of preserving an unspotted reputation, for upon the least proof made against their good life they are absolutely cast off”, in BENNET, Thomas – *An Account of the Court of Portugal under the reign of the present king D. Pedro II*. London: Thomas Bennet, Half-Moon, 1700, p. 189-190.

<sup>22</sup> LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social...*, cit., p. 191.

<sup>23</sup> Ver *Ordenações Afonsinas*. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1792, p. 281-295, L. IV, tit. LXXXI

forma de realização (e identificação) do indivíduo – em suma, dessa nova antropologia e constelação de representações da sociedade e dos poderes que desembocaria, futuramente, na “modernidade”<sup>24</sup>.

Em 1526, no *De Subventionem Pauperum*, Juan Luis Vives foi um dos principais defensores deste novo modelo. Argumentava que a assistência aos pobres era um dever do poder político, e a pobreza um problema da ordem política e social. Para este humanista, a pobreza era, em primeiro lugar, um atentado ao bem-público, difusora de doenças, cadinho de prostituição e de delinquência, negligente dos deveres cristãos. A responsabilidade do pobre pela sua situação de pobreza devia ser aferida, pois, no momento de se praticar a caridade, pautando a caridade não por critérios de graça, mas sim pelo princípio do *suum cuique tribuere* (dar a cada um o que lhe era devido)<sup>25</sup>. Depois de ter sido identificado para ser assistido, o pobre devia aceitar com responsabilidade e gratidão o contrato implícito que se estabelecia entre ele e a sociedade que o ajudava. Como contrapartida, seria curado, alimentado e as suas crianças instruídas ou ensinadas num trabalho. Já os maus pobres – ou seja, os que não queriam trabalhar, os que persistiam num estilo de vida vicioso – deviam ser punidos, enclausurados ou excluídos (por exemplo, sendo expulsos dos hospitais onde se encontravam albergados)<sup>26</sup>. Com o *De Subventionem Pauperum* e outra tratadística que o seguiu, e como foi sugerido por Jean-Pierre Gutton, “a imagem do pobre temível impôs-se, a repressão instaurou-se, ou pelo menos advogou-se um pouco por todo o lado”<sup>27</sup>.

Para estes autores, o pauperismo era, evidentemente, um problema de ordem pública, e a assistência ao pobre devia ser feita a partir de princípios de justiça. Nesta concepção da ordem política, que tinha como quadro referencial a paz pública, a conservação da ordem social, verificava-se uma reciprocidade distinta daquela sobre a qual assentava a ordem da salvação. Agora, de uma forma muito explícita, o bom comportamento do pobre resultava no direito à assistência, enquanto o seu mau comportamento conduzia à punição<sup>28</sup>.

Várias reformas municipais acompanharam estas reflexões, as quais geraram respostas por parte daqueles que nelas não se reviam, caso de um dos mais famosos juristas da Escola de Salamanca, o dominicano Domingos de Soto, dando origem a uma das controvérsias mais interessantes deste período<sup>29</sup>.

Em 1545, Domingos de Soto criticaria, na *Deliberación en la causa de los pobres*, a concepção humanista de dignidade humana, a qual, segundo ele, ao exaltar a capacidade e a liberdade de cada homem poder ser aquilo que quisesse, suscitava, em contrapartida, o desdém, o desprezo e o ódio pelos desfavorecidos (hoje dir-se-ia, pela *diferença*) – caso dos pobres. Soto acusava os humanistas de não poderem suportar a visão dos pobres por o seu mundo ideal ser um mundo limpo, pleno de decoro, de etiqueta, de ordem e de sucesso, dele excluindo tudo e todos os que não se encaixavam nesse perfil.

---

<sup>24</sup> Ver FOUCAULT, Michel – *Histoire de la folie dans l'âge classique*. Paris: Plon, 1961; MOLLAT, Michel – *Les Pauvres...*, cit., p. 303 e seguintes; JÜTTE, Robert – *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; BARONCELLI, F.; ASSERETO, G. – *Sulla povertà: idee, leggi, progetti nell'Europa moderna*. Genova-Ivrea: Herodote, 1983 e ASSERETO, G.; BARONCELLI, F. – Pauperismo e religione nell'età moderna. *Società e Storia*. 3:7 (1980) 168-188.

<sup>25</sup> Ver BARONCELLI, F. – Contro la carità discreta: misericórdia, raziocínio, e volontà de non sapere in una polémica cinquecentesca sulla povertà. *Materiale per una storia della cultura giuridica*. 15 (1995) 10-11 e MOLLAT, Michel – *Les Pauvres...*, cit., p. 350.

<sup>26</sup> Ver BARONCELLI, F. – Contro..., cit., p. 11-18 e GEREMEK, Bronislaw – *A Piedade e a Força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995, p. 180-181.

<sup>27</sup> Cito a partir de LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 31.

<sup>28</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 31-32, e bibliografia aí citada.

<sup>29</sup> Na mesma linha de Vives, o beneditino Juan Robles de Medina escreveria o tratado *De la orden que en alguns pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres* (1545), em resposta ao tratado de Domingos de Soto, redigido, por sua vez, em resposta ao de Vives. Aí, o seu autor insiste na reforma municipal da assistência, defendendo a ideia de que competia à sociedade oferecer o modelo ao qual os indivíduos se deviam conformar, do que decorria a formalização política da distinção entre pobres merecedores e pobres que não mereciam apoio, uma distinção que revelava quem aceitava e quem recusava o código social proposto ou imposto. Sobre esta polémica, o melhor estudo é, a meu ver, BARONCELLI, F. – Contro..., cit., cujas considerações são aqui seguidas. Sobre os posicionamentos de Domingos de Soto e Juan Luis Vives, sublinhando a dimensão jurídica do problema, ver HESPANHA, António Manuel, *Imbecillitas...*, cit., p. 240-246.

Lembrava que os pobres eram homens com direitos, necessidades básicas e expectativas, fazendo tanto parte da ordem social – na qual tinham já nascido, na maior parte dos casos, numa posição desfavorecida – como qualquer outro dos seus membros<sup>30</sup>. Opondo à responsabilidade individual que Vives esperava do pobre e do vagabundo, a responsabilidade da comunidade cristã como um todo, Soto considera (como Tomás Moro o fizera na *Utopia*) que a sociedade tendia a proteger os ricos e, devido à sua debilidade social, à sua incapacidade reivindicativa, à sua ausência de poder, punir os pobres, sem se questionar sobre quais eram as causas remotas da pobreza. Um excelente jurista, Soto recusava os projectos de reforma assistencial que estavam a ocorrer na Europa desse período, nos quais identificaria violações do direito penal e da concepção do pobre enquanto sujeito de direitos<sup>31</sup>.

A tensão entre responsabilidade individual e determinismo social como causas que explicavam a pobreza – as quais conduziam a atitudes distintas em relação aos pobres – presente-se já nestes muito sugestivos debates quinhentistas. Foi no contexto desta controvérsia que se publicou, em 1571, em Coimbra, o *Tractado de remedio de pobres*, de Miguel de Giginta, através do qual este autor se envolveu na polémica que opôs Domingos de Soto a Juan Luis Vives. Através do diálogo entre Valerio – o caridoso – e Mario – o não-caridoso –, Giginta caracterizou este último como fazendo parte dos que seguiam a “corriente del Mundo por sus intereses”, não demonstrando qualquer “piedad de los pobres por Christo”, defendendo a propriedade plena da sua riqueza: “mucho es que no pueda el hombre gastar en lo que quisiere lo que tiene, sin esos escrupulos, que otramente hade tener de continuo”. Recorde-se que no modelo anterior, para que o rico conseguisse a salvação, parte dos seus bens devia ser distribuída pelos pobres, não sendo estes concebidos como plena propriedade sua, já que a estes bens vinham adscritas obrigações morais. A esse propósito, escreveria Giginta: “quanto tenemos nos da el Señor prestado, para que sacado dello lo necessario para nos otros y nuestra moderada familia sobriamente biviendo, le bolvamos el resto en su cultu y pobres, que tanta extremidad padecen”. Para além de existirem muitas pessoas como Mario, que não cumpriam as suas obrigações morais, Giginta verificava que “los padres de la Republica” também não tratavam bem os pobres. Este mau governo dos pobres manifestava-se, por exemplo, no mau governo das instituições de caridade, e na escassa redistribuição de riqueza que nelas se verificava<sup>32</sup>.

Apesar de estes dois modelos assentarem sobre antropologias diversas, diferentes imagens dos pobres e distintas soluções assistenciais, eles coexistiram, durante séculos, por toda a Europa. Portugal não foi excepção. As próprias misericórdias incarnaram, em boa medida, essa convivência. Se, por um lado, os seus fundamentos ideológicos assentavam sobre as “obras de misericórdia”, sobre a teologia da caridade e das obras, as instituições que lhes estavam associadas, as suas práticas, a operacionalização e institucionalização da misericórdia, distinguia, cada vez mais, bons e maus pobres, estabelecendo critérios muito precisos sobre quem tinha direito, ou não, a ser assistido, estimulando, em simultâneo, a inserção no trabalho, e a separação física dos “assistidos”. Apesar de em Portugal (e no seu império) não haver nada de semelhante ao *renferment* francês, ou às *Poor Laws* inglesas, tanto nas representações, quanto nas práticas, foi permeável ao que estava a acontecer fora das suas fronteiras<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Citado por BARONCELLI, F. – Contro..., *cit.*, p. 4, 17, 31 e seguintes.

<sup>31</sup> Ver BARONCELLI, F. – Contro..., *cit.*, p. 20, 33 e BARONCELLI, F.; ASSERETO, G. – Pauperismo..., *cit.*, p. 176.

<sup>32</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 537, 539 e 541.

<sup>33</sup> Ver SLACK, Paul – *The English poor law, 1531-1782*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

### 3. Estado, mendicidade e utilidade do trabalho

A partir de meados do século XVIII ressurgem, um pouco por toda a Europa, e de forma cada vez mais intensa, as reflexões sobre a pobreza, em directa correlação com as mudanças estruturais que estavam a ocorrer no velho continente, entre as quais tinha grande relevância para a pobreza, a crescente “proletarização” do trabalho nas cidades. Neste contexto de migração interna do campo para a cidade, mas também de uma cada vez maior valorização do trabalho enquanto instrumento de realização da felicidade individual e forma de participação do indivíduo na *polis*, as discussões sobre quem devia ser objecto de assistência voltaram a ser violentas, tão violentas quanto as que tinham tido lugar em meados do século XVI, tornando-se a pobreza, cada vez mais, um assunto debatido pela opinião pública<sup>34</sup>. Na França deste período, até se realizaram concursos académicos, em que os vencedores eram concorrentes que apresentassem os melhores planos de erradicação da pobreza<sup>35</sup>.

A par desta dimensão pragmática – acabar de vez com a pobreza –, as reflexões dos homens do tempo das Luzes tinham, também elas, uma dimensão filosófica, declinando, de forma assertiva, as novas concepções de homem, nomeadamente a sua autonomia, a propriedade sobre si-mesmo, o seu direito à felicidade. Por conseguinte, da mesma forma que cabia ao Estado providenciar condições para que todos os cidadãos pudessem ser felizes – Montesquieu, por exemplo, defenderia ser dever do Estado assegurar as condições de trabalho a todos os que eram pobres –, também lhe cabia a obrigação de eliminar a pobreza e os pobres, por esta se constituir como obstáculo à realização dessa felicidade<sup>36</sup>. Mas se o pobre tinha direito à felicidade, também tinha a obrigação de contribuir para o bem-estar (para a felicidade) da comunidade da qual fazia parte. Regressa-se assim à questão da reciprocidade, agora formulada em termos distintos.

A clivagem entre os que consideravam a pobreza parte da “constituição natural” da sociedade, e, por conseguinte, impossível de erradicar (não sendo desejável, sequer, a sua total erradicação), e aqueles que consideravam desejável e necessária a sua extinção tendia, consequentemente, a alargar-se. Mas também se acentuaria a clivagem entre os que consideravam que o problema dos pobres e da pobreza era da competência estrita do Estado (e dos seus agentes), e os que defendiam o papel dos particulares como principal veículo de harmonização das relações entre a sociedade e os seus pobres.

Eradicar a pobreza significava, necessariamente, inquirir sobre as suas causas. Neste contexto, as raízes económicas da pobreza (e as suas consequências nocivas para a *riqueza das nações*) adquiriram uma cada vez maior saliência nas reflexões. O conceito de utilidade passou a dominar, por exemplo, a reflexão de mercantilistas e fisiocratas sobre os pobres e a pobreza. Para estes, os pobres faziam parte da mão-de-obra disponível, constituindo-se, inclusive, como mão-de-obra mais barata. Mas também para estes, os pobres que não podiam trabalhar – por serem crianças, doentes, inválidos ou velhos – eram da responsabilidade do Estado, devendo este providenciar a sua assistência<sup>37</sup>.

Alguns traços são recorrentes nestes discursos. A pobreza era disponível (quer dizer, não fazia parte da ordem natural das coisas), era nociva ao bem-estar individual e comum (quer em termos

<sup>34</sup> Ver WOOLF, Stuart – *The Poor in Western Europe in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. London and New York: Methuen, 1986; SASSIER, Philippe – *Du Bon Usage des pauvres: histoire d'un theme politique, XVIe-XXe siecle*. Paris: Librairie Artheme Fayard, 1990; GRELL, Ole Peter; CUNNINGHAM, Andrew; TOECK, Bernd – *Health care and poor relief in 18th and 19th century southern Europe*. Aldershot, UK: Ashgate Publishing, Ltd., 2005.

<sup>35</sup> Ver CHOPELIN-BLANC, Caroline; CLEMENT, Alain – L'idée de pauvreté chez deux ecclésiastiques: Nicolas Badeau et Adrien Lamourette. *Histoire, économie et société*. 3 (2008) 46-47.

<sup>36</sup> Ver GEREMEK, Bronislaw – *A Piedade...*, cit., p. 276-277 e MARDELLAT, Patrick – Introduction. *Pauvreté et misère, quelle place et quelle signification dans l'histoire de la pensée économique*. *Cahiers d'économie politique/Papers in Political Economy*. 59 (2010) 13.

<sup>37</sup> Ver MARDELLAT, Patrick – Introduction..., cit., p. 8 e seguintes e CHOPELIN-BLANC, Caroline; CLEMENT, Alain – L'idée..., cit., p. 57 e seguintes.

políticos e sociais, quer em termos económicos), a existência de pobres reduzia a força de trabalho disponível, constituindo-se, por conseguinte, como um obstáculo ao progresso, e cabia ao Estado, em primeiro lugar, providenciar a resolução dos problemas causados pela pobreza. De tudo isto decorria uma atenção redobrada sobre aqueles que não queriam trabalhar e que perturbavam a paz social – os “vadios”, os “mendigos”. Já nos finais do século XVI, os perigos que os pobres representavam para a ordem social tinham sido lembrados por Giovanni Botero, no seu *De Ragion di Stato*: “porque não têm nada a perder, [os pobres] facilmente aceitarão outras propostas políticas e todos os meios que lhes oferecem para ficarem melhor – à custa da ruína dos outros – lhes parecem bons”<sup>38</sup>. Entretanto, a atenção em relação aos órfãos e aos expostos adquiria cada vez mais relevo, constituindo-se estes, e crescentemente, como heróis da nova novela, de que são testemunhos emblemáticos o *Tom Jones* de Henry Fielding e o *Oliver Twist* de Charles Dickens<sup>39</sup>.

No Portugal de Setecentos, os discursos sobre a pobreza e a assistência participam destes contextos, dando conta, também, das transformações estruturais que o país estava a viver, de que o terramoto de 1755, a expulsão dos jesuítas (1759), e o governo de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, se constituíram como símbolos. No que respeita à relação entre a sociedade e os pobres, novas instituições estatais surgidas já após estes acontecimentos – como a Intendência Geral da Polícia e a Casa Pia, mas também a Academia das Ciências, na qual a “análise económica” iria adquirir um grande peso<sup>40</sup> –, tornaram ainda mais visíveis estas alterações<sup>41</sup>. Num discurso sobre a agricultura e a população do Alentejo apresentado à Academia das Ciências, em 1789, António Henriques da Silveira defenderia que a mendicidade era “perniciosa à sua cultura” e “productora dos vícios, destruidora das virtudes e fomentadora das rebeliões”. Ao não trabalhar, o mendigo violava a “indispensável obrigação que todos os cidadãos tem de se occuparem em alguma profissão útil à sociedade”. Por isso, o Estado devia “separar de si o membro corrupto para que a infecção deste se não communique aos mais com perda irreparável de toda a sociedade”, tornando “muito conveniente distinguir os verdadeiros pobres dos fingidos para que a huns se dê a esmola e a outros o castigo”. “Procurar-lhes as felicidades, conserva-los em paz e prevenir os males que podem destruir ou perturbar a boa harmonia dos povos” eram as obrigações do Estado, ao invés, em relação aos que para ele contribuía<sup>42</sup>.

A discussão destas mesmas questões nas *Observações sobre o ministerio parochial feitas por hum Parocho a instancias de outro no anno de 1796*, é, a esse respeito, inultrapassável. Considerando a mendicidade como a pior forma de desordem política entre todas as que podiam “perturbar a felicidade e arriscar a gloria de huma nação”, o anónimo redactor destas observações (auto-intitulado pároco, mas cuja verdadeira identidade é desconhecida) parecia não ter dúvidas de que a mendicidade provocava o empobrecimento dos Estados, a ausência de cultivadores nos campos e de artífices nas cidades, aniquilando a indústria, contribuindo para estancar “todos os canaes que fazem circular a riqueza publica”. Daí ser essencial identificar os mendigos ilegítimos, esses “mendigos de profissão, produzidos pela má educação, preguiça e libertinagem”, os quais cortavam dedos, fingiam ser mutilados, simulavam doenças. A estes, o Estado não devia dar nem um cêntimo, pois “se seguirmos estes estropiados nas casas dos seus retiros, o enfermo aparecerá de repente curado, o corcovado se indireitará, o maneta recuperará as suas mãos, o

<sup>38</sup> BOTERO, G. – *Da Razão de Estado*. Coimbra: INIC, 1992 (1ª edição italiana em 1589).

<sup>39</sup> De *Oliver Twist* existem várias traduções em português, normalmente classificadas como literatura juvenil. Veja-se, por exemplo, DICKENS, Charles – *Oliver Twist*. Mem Martins: Europa-América, 1995. Não se dispõe, porém, de uma tradução de *Tom Jones*. Sugere-se, pois, a edição FIELDING, Henry – *The History of Tom Jones, a Foundling*. Londres: British Library, 2010.

<sup>40</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção... cit.*, p. 139 e seguintes.

<sup>41</sup> Sobre a matéria veja-se LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 7-41.

<sup>42</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 638-641.



aleijado as suas pernas e todas estas chagas de que hum momento antes estavam seus corpos cubertos, se desvanecerão”. Pior do que isso, muitos mutilavam os filhos, “a fim de lhes fazer (como elles dizem), *pernas e braços de Deos*”, de modo a, dessa forma, “excitar a commiserção do publico” – uma descrição idêntica à que, século e meio mais tarde, Bertold Brecht e Kurt Weill providenciariam, na *Ópera dos Três Vinténs*, ela mesma inspirada na *Beggar’s Opera* de John Gay, de princípio do século XVIII. Um cenário semelhante repetia-se no campo, segundo o anónimo redactor. Aí “chupão o sangue dos lavradores, obrigando-os a hospeda-los e a sustenta-los”, iniciando-se em pequenos furtos que conduziam, depois, a grandes crimes: “ladrões, roubão tudo o que podem, ao principio contentão-se com frutos e aves, mas depois passão a ser ladrões das estradas. Assassinos, quantos viajantes tem succumbido aos seus paos ferrados?”<sup>43</sup>.

Reflectindo sobre as causas da mendicidade e a forma de a resolver, o clérigo elencava o “abuzo das leis feudaes”, a “grande desigualdade na partilha das riquezas”, o “pezo enorme dos impostos em muitos campos”, a “multidão de officios privilegiados”, o “arbitrio das imposições”, as “vexações fiscaes”, a “percepção muito complicada das mesmas contribuições”, os “gastos exorbitantes na administração da justiça que não permitem entrada nos seus templos ao humilde cidadão”, as profissões lucrativas que “por alguns a quem enriquecem, fazem milhares de pobres”, a “falta da educação do povo”, o “luxo devastador”, a “ociosidade que he a escola da impostura e receptáculo de salteadores”, e a “facilidade que tem os mendicantes em acharem de que viver sem trabalhar”. Imitar os países protestantes e as sociedades de judeus onde não havia mendigos, era uma das soluções que preconizava. Nessas sociedades – cuja política administrativa qualificava de mais eficiente (*topos* que, ironicamente, continua a ser actual) –, os pobres estavam todos ocupados. “Occupemos os nossos mendicantes e os nossos campos serão melhor povoados, as nossas terras melhor cultivadas, as nossas colheitas mais abundantes, nossos exercitos, nossa marinha, nossas manufacturas, o nosso commercio, terão mais braços e o Estado mais vassallos”, aconselhava<sup>44</sup>.

Raciocínio semelhante ecoava nos opúsculos dedicados ao cada vez maior volume de expostos que dava entrada nas misericórdias. Filipe Alípio F. de Araújo Castro, autor de um projecto sobre expostos, veiculava em 1813 a ideia de que “a conservação e aproveitamento de milhares de crianças abandonadas” era relevante por razões de humanidade e religião, mas também pelo “interesse nacional”<sup>45</sup>. Em concreto, a perda de soldados durante as Invasões Francesas (“mais de duzentas mil almas”), bem como “as causas que fazem progressiva a decadencia da população”, justificava a importância do “aproveitamento de huma classe tão numerosa como infeliz”. Apesar da protecção aos órfãos e enjeitados no reino de Portugal ter uma longa história, a sua operacionalização, lembrava Araújo Castro, não era tão eficaz quanto nas “nações mais civilizadas”, perdendo-se três quartos dos expostos, inutilizando-se os demais. Não só a morte ou a invalidez afectava a maior parte dos expostos, como falhava a sua educação, pelo que “hum negocio de tanta monta não podia escapar à vigilancia do Governo”.

À valorização do trabalho, e da educação para o trabalho, correspondia a crescente crítica à esmola, cada vez mais percebida como um obstáculo à concretização de uma sociedade na qual todos trabalhavam para o bem-comum de todos. Reproduzindo mote que era comum a mercantilistas e fisiocratas do seu tempo, em *O Anonymo*, um dos muitos jornais que inauguraram o “espaço público” no Portugal de Setecentos, Bento Morganti consideraria que a esmola alimentava a pobreza – da qual resultava grande prejuízo para o bem comum, porque não só os pobres não podiam consumir, como não contribuíam

<sup>43</sup> PMM, vol. 7, p. 620-621.

<sup>44</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 624.

<sup>45</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 642-643. Algo de semelhante impulsionava António Joaquim da Gouveia Pinto, cuja proposta de 1828 dialoga com a do anterior tribuno, ver PMM, vol. 7, doc. 299.

para a produção. “Muitas vezes me tem lembrado que se não devia permitir que pessoa alguma fosse assistida com as esmolas dos grandes e das freguesias, ou que andasse pedindo pelas ruas e pelas escadas, enquanto pudesse trabalhar para ganhar a vida”, desabafaria Morganti, reservando a esmola para os que não podiam trabalhar, suprimindo esta “a sua impossibilidade natural”. A aplicação deste método teria como consequência o aumento da força de trabalho, o que iria “diminuir o preço das obras”. Para se ter maior lucro, “não há coisa que possa conduzir melhor para este fim como é a diminuição da despesa que pode fazer o trabalho das manufacturas”, o que permitira “aumentar o consumo das manufacturas do Reino para fora dele”, até porque “a redução do preço pelo trabalho poderia chegar para as despesas do transporte para os países mais distantes”<sup>46</sup>.

Seria errado pensar, contudo, que esta nova configuração da ordem social iria vingar de forma linear. Ao invés, à intensidade destas reflexões correspondeu uma igualmente intensa reacção dos defensores da velha ordem da caridade e da esmola, os quais exaltavam, simultaneamente, um novo tipo de pobre, o pobre associado ao mundo rural, ainda inocente, que se contrapunha ao mundo urbano do individualismo, da industrialização, da riqueza. A publicação dos discursos do franciscano frei António de S. Francisco de Paula Cartaxo, em 1783, é muito sugestiva a esse respeito. “Quem se não admira vendo que no Mundo existem huns homens com tanta abundancia e outros com tantas faltas?” (...) Quantos vemos entretidos com a demasiada profusão dos delicados banquetes! E quantos vemos padecer à necessidade pela falta do sustento!”. O assombro decorrente da percepção da desigualdade era desfeito depois de se perceber que as desigualdades eram produto de “certas regulações da Providencia Divina para aquelles diferentes fins a que ella se encaminha”. Actualizando um velho discurso, para Cartaxo, a “regularidade do Mundo” resultava da distribuição desigual, até porque, “se faltasse esta dependencia que ha entre pobres e ricos, seria tudo huma igualdade irregular que não poderia naturalmente subsistir”. A interdependência entre ricos e pobres era tudo menos arbitrária, e apenas permitia aos ricos o usufruto das suas riquezas na medida justa: “à mesma Providencia pertence o haver hum fundo destinado para a subsistencia dos pobres, e não se achando este na casa do pobre, he preciso que esteja depositado na casa do rico”. Assim sendo, concluía António Cartaxo, “não devemos suppôr que Elle dispoz huma providencia particular para os ricos, deixando os pobres sem providencia”. Ao invés, “a providencia he universal para todos, e se falta, não he por falta de providencia, mas por falta de provisores, porque os ricos que são os dispenseiros de Deos, não cumprem com as obrigações da providencia, por julgarem talvez que tudo he seu”<sup>47</sup>. Apesar de formular este importante *topos* – “a providencia he universal para todos” –, longe de estar a pensar na providência estatal (mais tarde designada Estado Providência), a providência aqui referida continuava a ser, de forma muito explícita, a providência divina, os seus actores eram, sobretudo, os particulares, e o instrumento que estabelecia a triangulação entre o divino, o rico e o pobre, era a esmola<sup>48</sup>.

A insistência em pensar os pobres e a pobreza no contexto da ordem da salvação explica, também, o tom violento com que alguns atacavam os humanitários e filantropos. No *Socorro Evangélico* (1827), o francamente horrorizado Henrique José de Castro acusava estes de imaginarem uma sociedade sem Deus: “quem sabe, meus irmãos, quem sabe se o fim, que se propõem nesta doutrina, he para que elles sejam quem substitua o lugar de Deos, referindo a seu proprio louvor a honra e gloria de suas obras boas! (...) Quem sabe se estes são na verdade seus fins!”<sup>49</sup>. Um tom mais suave, mas desenvolvendo uma tese semelhante, já se encontra no *Tratado Elementar de Filosofia Moral* de António Barbosa, de 1792.

<sup>46</sup> PMM, vol. 7, p. 603-604.

<sup>47</sup> PMM, vol. 7, p. 615-616.

<sup>48</sup> Uma defesa semelhante encontra-se no excerto da *Practica de Ordinandos* (1757) de António Ferreira publicado em PMM, vol. 7, doc. 286.

<sup>49</sup> PMM, vol. 7, p. 625.

Utilizando explicitamente o vocábulo “beneficência”, o qual viria a ser frequentemente convocado pelos homens do século XIX, Barbosa advoga a natureza eminentemente cristã da beneficência, a qual decorria da vontade divina, não se reduzindo aos “preceitos da sociedade presente”, só esperando, também, a “aprovação do Supremo Remunerador”<sup>50</sup>.

#### 4. O trabalhador pobre e os reformismos da época liberal

Entrados no século XIX, tópicos como “trabalho”, “responsabilidade individual”, “responsabilidade do Estado”, “direitos dos pobres”, “filantropia” – note-se o vocabulário que denuncia a gradual mudança de paradigma – alimentam os discursos sobre a pobreza e a assistência formulados em contexto português<sup>51</sup>.

Defendendo a igualdade natural e o direito ao trabalho, José Félix Henriques Nogueira relembra, nos seus *Estudos sobre a Reforma em Portugal*, de 1851, que “a razão ensina-nos que todos nós que vimos a este mundo nus, temos igual direito a andar vestidos (...); que todos têm o direito de querer e devem ter os meios de conseguir, pela nobre alavanca do trabalho, as coisas essenciais à vida, e que à sociedade toda, e não a algumas classes, é que compete socorrer os grandes infortúnios”<sup>52</sup>.

Estas presenças discursivas adquiriram novos sentidos e foram estimuladas pelo conjunto vastíssimo de alterações estruturais ocorridas na Europa de Setecentos e de Oitocentos. Desde logo, alterações políticas. A Revolução Francesa e as restantes revoluções liberais, as profundas alterações na organização dos sistemas políticos – por exemplo, uma melhor definição do que era o Estado tornava mais visível a identidade e os limites da “sociedade civil” –, os processos de secularização, a abolição da escravatura e a apologia do trabalho livre, e ainda, no caso português, a mudança da corte régia para o Brasil, as invasões francesas, a revolução de 1820 e as guerras liberais que se lhe seguiram, a independência do Brasil, bem como a enorme crise económica e financeira que acompanhou todos estes processos, com a crescente pauperização do país, não podem ser esquecidas. Em particular, as alterações no sistema político, e a tendencial assunção, por parte da monarquia liberal, de que a assistência era uma competência do Estado – acompanhadas pelas reformas de Mouzinho da Silveira e consequente extinção das corporações medievais de artes e ofícios, bem como das ordens religiosas, também envolvidas na prestação de serviços assistenciais – obrigaram a repensar, no contexto português, a pobreza e a assistência, estimulando, nomeadamente, a emergência do mutualismo, o qual, a partir de meados do século XIX se expande de forma explícita<sup>53</sup>.

A par disso, as mudanças económicas decorrentes da industrialização e das alterações no mundo do trabalho que se lhe seguiram, a aceleração de processos migratórios internos, o crescimento das cidades e a proletarianização de camadas cada vez maiores da sociedade, suscitaram uma reflexividade que teve um impacto estruturante nos séculos vindouros. Em concreto, foi-se tornando cada vez mais evidente que conjunturas económicas depressivas provocavam a pauperização de largos sectores do operariado.

<sup>50</sup> PMM, vol. 7, p. 607.

<sup>51</sup> Ver, a esse propósito, a excelente análise proposta em LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 10 e seguintes onde muitas destas questões são tratadas, bem como LOPES, Maria Antónia; ROQUE, João Lourenço – Pobreza, assistência e política social em Portugal nos sécs. XIX e XX: perspectivas historiográficas. In *A Cidade e o Campo: colectânea de estudos*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2000, p. 63-83.

<sup>52</sup> PMM, vol. 8, p. 644.

<sup>53</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 10 e seguintes, e CAROLO, Daniel – *A reforma da Previdência Social de 1962 na institucionalização do Estado Providência*. Tese de mestrado apresentada ao ISEG. Lisboa: [s.n.], 2006, p. 50-51.

Cada vez mais enquadrados pela ideia de progresso económico, os discursos centravam-se sobretudo no bem-estar dos trabalhadores, contaminando, de forma decisiva, a percepção do bom pobre, crescentemente identificado com o trabalhador pobre. E, na sequência do que já vinha sendo formulado, a pobreza foi sendo cada vez mais entendida como um estado transitório, passível de ser alterado.

Marx e Engels – também recepcionados em Portugal –, sobressaem nesse tipo de interpretação, marcando uma nova forma de pensar o trabalho, as relações e as consequências por este engendradas, e, nesse contexto, a pobreza, e sobretudo a pobreza urbana. Mas se para Marx era o próprio sistema capitalista a gerar a pobreza, precisando dos pobres para sobreviver, do que decorria que apenas uma mudança estrutural do sistema podia conduzir à sua erradicação, já os defensores do liberalismo económico, ao invés, acentuavam a ideia de que a pobreza era uma situação que se iria transformar, num futuro próximo e no contexto do próprio sistema económico dominante, em riqueza. Apesar das diferenças radicais entre estas duas visões do mundo, elas possuíam um denominador comum: eram os trabalhadores (pobres) a preocupação dos ideólogos políticos. Isto é, as reflexões sobre pobres e pobreza estavam já plenamente instaladas numa constelação de representações sobre a sociedade e o poder assentes numa nova antropologia, segundo a qual era através do trabalho que o indivíduo se realizava, e era através desse mesmo trabalho que o vínculo entre ordem política e cidadão se instaurava.

A par do pensamento reformista ou revolucionário, o surgimento da Sociologia enquanto disciplina científica, nos meados do século XIX por via da obra de Augusto Comte, a qual teria como um dos seus primeiros objectos de análise as sociedades contemporâneas, e nelas, os seus pobres e os seus criminosos, tornar-se-ia igualmente central para o devir dos discursos sobre a pobreza<sup>54</sup>.

Apesar destas alterações estruturais, o pensamento católico continuava a contrapor uma visão do pobre que era simultaneamente mais abrangente – porque incluía nela os pobres que não trabalhavam – e redutora – porquanto continuava a considerar a pobreza como parte da economia da salvação e da ordem da caridade, e por isso, parte natural da sociedade. Em 1891, a encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, a qual inauguraria aquilo que ficou conhecido como a moderna “doutrina social da Igreja”, procurou reposicionar a Igreja perante “os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões” e a “influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão”. Não contestando o modelo que colocava na realização pelo trabalho a realização do homem, negava, porém, as vias socialistas e comunistas, bem como o individualismo capitalista. Segundo esta encíclica, em cada sociedade, o Estado tinha de proteger os mais pobres, cabendo-lhe, em primeiro lugar “a providência dos trabalhadores”. Ao mesmo tempo, este mesmo Estado não devia “arrogar-se nenhum direito” sobre as instituições particulares de caridade, “antes respeitá-las, protegê-las e, em caso de necessidade, defendê-las”, invocando, dessa forma, o princípio da subsidiariedade<sup>55</sup>. O sucesso da *Rerum Novarum* e de outras encíclicas subsequentes alavancou posteriores reflexões de matriz cristã sobre estas matérias e suas variantes – caso do catolicismo social, mais próximo dos ideais socialistas –, e até mesmo alguns movimentos políticos – como a democracia-cristã –, mas também o modo como as instituições particulares se posicionariam em relação a um Estado tendencialmente cada vez mais centralizador e interventor<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Ver GEREMEK, Bronislaw – *A Piedade...*, cit., p. 268 e seguintes.

<sup>55</sup> Ver *Rerum Novarum: carta encíclica do Papa Leão XIII*. Porto: Perpétuo Socorro, 1991.

<sup>56</sup> Ver CATROGA Fernando – O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). *Análise Social*. 24:100 (1988) 211-273; CATROGA Fernando – *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2010; NETO, Vitor – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal, 1832-1911*. Lisboa: INCM, 1998.

Em Portugal, e na sequência do que já se anunciava no período anterior, as tensões verificar-se-iam, em primeiro lugar, entre caridosos e filantropos. Para os católicos, a caridade continuava a ser superior à filantropia, até porque – e essa era a argumentação de José Inácio Roquette, autor de um *Thesouro da mocidade portuguesa* (1839) – “a caridade evangelica envolve sempre a philantropia, mas nunca esta pode elevar-se ao grao daquella”. Para este autor, o recurso à história (nomeadamente à história “gloriosa” do século XVI) constituía-se como dispositivo retórico que permitia valorizar a velha caridade perante a nova filantropia. Assim, figuras como o rei D. Manuel I, S. Francisco Xavier, D. frei Bartolomeu dos Mártires, entre outras, seriam resgatadas pelo seu carácter exemplar, mas também pela eficácia da sua acção em prol dos pobres<sup>57</sup>. Mais radical na defesa da ordem da caridade, o padre João Eduardo Lopes de Moraes retomaria, num sermão da segunda metade do século XIX, a tese de que “é peccado accumular, é peccado gastar mal, o excedente do preciso só deve ser applicado christãmente no desempenho sacrosanto da esmola”. Moraes não tinha dúvidas de que era através da esmola que o rico podia garantir a sua salvação, mas “nunca por ostentação e phylantropia do século”. Mais, um rico devia ajudar um pobre como se fosse irmão seu, até porque “são os pobres, irmãos meus, os portadores dos nossos bens para o Céu, empregados de Deus que peregrinarão neste mundo, irão no outro advogar a nossa felicidade”. Este ciclo que garantia a salvação do rico, e um maior bem-estar para o pobre, só era acessível na ordem da caridade, dele ficando excluída a filantropia, porque “a phylantropia do seculo, longe de aplacar as paixões do pobre, pelo contrario lhas irrita e exacerba”. Ao invés, a caridade cristã descia “com passo firme ao centro da miséria”, identificando-se “com todos os seus padecimentos”. Por isso mesmo, era a única que era “capaz de suffocar no coração do pobre a cubiça dos bens alheios”, ensinado-lhe “que os que teem e são ricos, são verdadeiramente seus irmãos”. Esse poder de uma caridade que levava o pobre a aceitar a sua condição social e aplacar a sua ira contra os ricos – tema que seria retomado, décadas mais tarde, na *Rerum Novarum* –, esse discurso conservador assentava sobre o elogio da mendicidade, “pois que Jesus Christo tornou infinitamente respeitavel a pessoa do mendigo. Os verdadeiros fieis não vêem nelle um homem, mas a pessoa do mesmo Deus, fazendo um contracto com o rico, todo a favor deste”<sup>58</sup>, enfim, aquilo que Susana Pereira Bastos designou como “o papel auspicioso do mendigo”<sup>59</sup>.

A verdade é que a crítica à ordem da caridade e ao seu assistencialismo era constante no tempo dos liberais. Alexandre Herculano encabeçou-a, posteriormente Camilo Castelo Branco condensou-a nas *Memórias do Cárcere*<sup>60</sup>, e Ramalho Ortigão e Eça de Queirós prosseguiram-na, denunciando, nomeadamente, as péssimas condições dos hospitais portugueses<sup>61</sup>. A imagem camiliana das instituições assistenciais é terrível. Segundo Camilo, “o recolhimento das orphans de S. Lazaro, naquelle tempo, era uma casa de supplicio. A cruz do Senhor estava alli arvorada a cada canto para significar que era alli o Golgotha. As meninas sem pae, que a Santa Casa da Misericordia mandava lá recolher, acceitavam alegres o pão da caridade; mas as reclusas por violencia morriam alli abafadas ou recuperavam o ar vital por lances de desesperação”. Camilo denuncia a reclusão forçada de mulheres – uma prática que remontava, pelo menos, ao século XVI –, e a separação destas dos seus filhos naturais. Para ele, estas instituições eram ainda piores do que as prisões, pois aí se assistia à falta de caridade das agentes assistenciais, sobretudo das “santas” (como lhes chama). A sua crítica incluía toda a hierarquia assistencial, até mesmo o provedor

<sup>57</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 599-561.

<sup>58</sup> PMM, vol. 8, p. 596-598. Na mesma linha, ver PMM, vol. 8, doc. 252, *Sermão proferido no 1º aniversário do Hospital da Misericórdia da Figueira da Foz*.

<sup>59</sup> BASTOS, Susana Pereira – *O Estado Novos e os seus vadios: contribuição para o estudo das identidades marginais e da sua repressão*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997, p. 44.

<sup>60</sup> Sobre a crítica de Herculano, ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 27-28.

<sup>61</sup> Ver PMM, vol. 8, doc. 261.

da Misericórdia. Apesar de tudo, salvava-se, na sua opinião, a bondade natural de algumas pensionistas, aquelas que incarnavam, verdadeiramente, o espírito cristão, caso de uma D. Maria Pacheco que relembriaria o direito à caridade e à assistência que assistia a Delfina, uma nova reclusa; ou de algumas criadas, que, ocultamente, ajudavam aquela infeliz<sup>62</sup>.

Um tom igualmente crítico emergiu no seio da própria Igreja. No opúsculo intitulado “Lembranças a favor dos pobres”, publicado anonimamente em 1835, o futuro arcebispo de Lisboa, mais conhecido como Cardeal Saraiva, frei Francisco de S. Luís, compilou um mapa das instituições assistenciais, propondo um conjunto de dispositivos que visavam tornar mais eficiente a sua acção. Segundo este eclesiástico, as misericórdias estavam em “decadencia, já em consequencia dos erros fundamentaes da sua organização; já pelas prevaricações de maos administradores”, pelo que se tornava necessário que “as leis e o Governo podem e devem empregar a sua autoridade em corregir aquelles erros, e reprimir estes abusos”. O futuro arcebispo sugeriria, inclusivamente, que as responsabilidades reformistas fossem partilhadas pelas misericórdias, Igreja e Estado. E, em vez de se continuar com “esmolas casuaes nas Igrejas, nas ruas, ou á porta de suas cazas”, as quais “fomentão a ociosidade e multiplicidade dos falsos mendigos”, pretendia, ao invés, que se contribuísse para as caixas de beneficência das paróquias. S. Luís propõe, ainda, a redução dos dias santos, de modo não afectar os dias de trabalho dos trabalhadores pobres, já que “se lhes tiraes este recurso, se lhes vedaes a cada passo o trabalho, se lhes encadeaes a industria e a actividade, os dias de festa serão para elles verdadeiramente dias de tristeza e de miséria”! Sugere, por fim, que os párocos deviam instar à “contribuição voluntaria em dias faustos para as famílias”. Antecipando as críticas às suas propostas, as quais combinavam, como se vê, *topos* da ordem da caridade com o pensamento hodierno sobre a pobreza e a assistência, frei Francisco de S. Luís lança um pungente “Deixem-nos pois a liberdade de sonhar a favor dos pobres”, lembrando, porém, que “só ha difficuldades e repugnancias quando se trata de socorrer os miseraveis!”<sup>63</sup>.

O número mais significativo de propostas reformistas surgiria, porém, entre os leigos. Mais do que “sonhar a favor dos pobres”, nesse mesmo ano de 1835 Manuel Pedro Henriques de Carvalho estava preocupado com “a segurança da Nação e o bem-estar dos cidadãos” que uma má política assistencial podia gerar. Na linha de Montesquieu e de todos aqueles que defendiam o direito ao trabalho, considerava que “quando existe um bom governo em qualquer Nação, todo o individuo que pode e tem vontade de trabalhar, jamais lhe pode faltar onde o possa realizar”. Assim sendo, os governos deviam preocupar-se com a “diminuição real da mesma pobreza”. Enunciando o que Albert Hirschmann denominaria, mais tarde, “perversity thesis”<sup>64</sup>, Carvalho relembriaria que “os resultados dos factos praticos tentados em algumas nações” aconselhavam a “ser muito acautellados nos impetos da nossa irreflectida caridade, que nos punge a ter dó e commisseração com os pobres e com os desgraçados”. É que “em um districto (dizem elles) tem destinado soccorros de caridade para um certo numero de pobres, estes augmentão na mesma proporção, e os habitos corrompidos e depravados dos mendigos e dos vadios, tornão-se geraes, por assim dizer, faltando cada vez mais quem queira trabalhar”. A consequência deste ciclo perverso era que “as verdadeiras fontes de prosperidade e da industria intupem-se pelos mesmos cannaes”. Daí que os governos “desvairados pelas maximas de uma caridade falsa, ou pelas vistas de poder ganhar popularidade” acabassem por fazer um enorme mal. Carvalho insiste na relevância em procurar descobrir os melhores meios para reduzir a pobreza e a mendicidade, “investigando ao mesmo tempo o espirito em que as leis, a este respeito, deverão ser

<sup>62</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 585.

<sup>63</sup> PMM, vol. 8, p. 631-633. Ver, na esteira do pensamento de Francisco de S. Luís, e no mesmo volume, MOURA, José Joaquim de Azevedo e (D.) – *Instrucção pastoral...*, em PMM, vol. 8, doc. 255.

<sup>64</sup> HIRSCHMANN, Albert – *The rhetoric of reaction: perversity, futility, jeopardy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991.

feitas, e a conducta que devão ter os magistrados encarregados da sua execução”. É que, segundo este cirurgião, era o próprio quadro legal uma das causas da pobreza e da mendicidade, já que havia demasiadas leis que favoreciam mendigos e vadios. Daí que fosse necessário acabar com estas práticas que corrompiam “a pureza dos bons costumes e o amor ao trabalho”. Até porque mendigos, vadios e corrompidos podiam facilmente formar uma aliança política, podendo os segundos aproveitar-se dos primeiros, “os quaes pela sua natural inquietação, e esperanças de melhorar de sorte, muito facilmente abração a todos os projectos facciosos”<sup>65</sup>.

Um recorte diferente seria o do atrás referido José Felix Henriques Nogueira, o qual abordaria o tema a partir da filantropia política, na qual englobava, ao contrário dos “católicos”, a ordem da caridade e um conjunto de instituições de fundação estadual ou privada já no ano de 1851 (altura em que o regime liberal português iniciaria um período de estabilidade política). Para este autor, a beneficência pública era uma “espécie de providência social, que umas vezes socorre os infelizes em suas atribulações, outras os guia, através de mil dificuldades, para a invejável posição em que se tem o necessário”, podendo a filantropia política “prestar grandíssimos serviços às classes menos favorecidas”. Depois de percorrer as várias instituições de caridade – hospitais e misericórdias, asilos de mendicidade e as rodas de expostos – Nogueira constataria que estas estavam longe de satisfazer os fins para os quais tinham sido criadas. A sua proposta centrava-se na reforma dos municípios, tema tão caro aos liberais portugueses. Para ele, todas as instituições de beneficência deviam estar submetidas ao mesmo inspector, ter a mesma cozinha, a mesma dispensa e uma só porta, devendo os serviços ser feitos pelos próprios asilados. Quanto aos asilos para órfãos, era essencial que “estas inocentes criaturas” fossem “acolhidas como objectos valiosos e não como fardos; em que encontrem verdadeira protecção e não o desprezo e a morte”. Os asilos para “adultos dos dois sexos, a quem a sorte, a orfandade, a miséria negam os meios necessários de educação” deviam proporcionar “instrução literária e artística”, de forma a “contribuir para a sua independência na sociedade”. Nos hospitais, as enfermarias deviam ter “compartimentos apropriados”, de modo a que os doentes não tivessem de se confrontar com a morte dos demais; enquanto na “*misericórdia central*” se deviam estabelecer “enfermarias especiais para o tratamento de certas doenças, que exigem longos e minuciosos cuidados”. A par disso, deviam ser instituídos “asilos para os inválidos”, os quais recolheriam os “mendigos que forem doentes ou extremamente velhos”, obrigando “os que tiverem robustez suficiente apliquem-se ao trabalho, primeiro na penitenciária, depois nas oficinas e obras públicas”. Também nas prisões ou casas de correcção, deviam ser estimuladas “escolas para a instrução literária” e “oficinas para a aprendizagem fabril”. Os valores por detrás da sua reforma eram: “prevenir a miséria, animando o trabalho, promovendo a associação, introduzindo a economia, fomentando a instrução, inspirando a moralidade”. Por isso, explicava Nogueira, as suas simpatias iam “para as instituições de trabalho e de economia, únicas que reputamos preventivas da miséria e capazes de conservar o homem de trabalho nesse estado de quase independência, em que possua as coisas essenciais à vida”<sup>66</sup>.

Não surpreende, pois, que houvesse cada vez mais reflexões sobre as classes trabalhadoras, ou, como se dizia na época, as “classes industriais”. Numa missiva a Osborne Henrique de Sampaio, que antecede o seu *Projecto de Associação para o melhoramento da sorte das classes industriais*, (1840) Silvestre Pinheiro Ferreira enuncia-o de forma clara. Partindo das propostas socialistas de Saint-Simon, Fourier e Owen, os quais tinham tentado “o melhoramento das classes laboriosas” – ou seja, olhando

<sup>65</sup> PMM, vol. 8, p. 635-637. Sobre estas questões, no século XIX, ver in *genere* VAZ, Maria João – *Crime e sociedade: Portugal na segunda metade do século XIX*. Lisboa: Celta, 1988 e VAZ, Maria João – *A Criminalidade em Lisboa entre meados do século XIX e o início do século XX*. Tese de doutoramento apresentada ao Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa do ISCTE. Lisboa: [s. n.], 2008.

<sup>66</sup> PMM, vol. 8, p. 641-643. Ver, ainda, e sobre estas soluções, BASTOS, Susana Pereira – *O Estado Novo...*, cit., capítulos 2 e 4.

para o que as “nações civilizadas” estavam a pensar e a fazer – Pinheiro Ferreira consideraria, porém, “os princípios de moral e de politica professados por S. Simon e seos discípulos” “contrarios ao senso commum”, o que levara ao fracasso das suas propostas. Também os princípios sobre os quais assentava o plano de Fourier eram “tam contrarios à natureza do coração humano e aos habitos sociaes de todas as nações do universo, que a opinião da gente sensata logo reconheceu a impossibilidade da sua execução”. Já os de Owen – de tradição anglo-americana – eram igualmente ineficazes, “porque aquelle philanthropo, deixando-se arrebatado de certas falsas noções do bom e do honesto” adoptara “princípios immoraes”. Do mesmo modo, as experiências que se tinham feito “na sociedade dos Herrn-hutas ou irmãos Moravos, existentes na Allemanha e nos Estados Unidos da America septentrional” não eram convincentes, pelo que Silvestre Pinheiro Ferreira se vira forçado a desenvolver o seu próprio “projecto d’associação das classes industriosas”.

Assegurar o trabalho a todos, providenciar capital aos empresários, garantir a subsistência mínima aos que não tinham saúde (ou eram inválidos) ou não tinham conseguido trabalho, prover a educação das crianças, criar formas de lazer que fomentassem as virtudes morais, punir os viciosos, eram quesitos essenciais a uma reforma de sucesso, estando na base, também, do projecto de Silvestre Pinheiro Ferreira. Este insistiria, nomeadamente, num maior intervencionismo da sociedade na educação das crianças, mesmo que isso supusesse lesar o entendimento dos direitos de paternidade. A criação de uma rede de ensino credível, por exemplo, permitiria aos pais entregar “a pessoas dignas da sua confiança a educação de seos filhos, na certeza de que por este modo, não só se desoneram dum encargo que por si sós não poderiam desempenhar, mas asseguram aos seos mesmos filhos um futuro a que não poderiam aspirar se fossem educados na casa paterna”. Contudo, Pinheiro não esperava do Estado a concretização destes propósitos, mas apenas o impulso inicial: “Uma vez dado este passo de nenhuma outra protecção carece, do que aquella a que em todo o paiz bem organizado tem direito qualquer estabelecimento de commercio ou d’industria”<sup>67</sup>.

### 5. *Prevenir a miséria: sistemas de previdência e Estado-Providência*

A tendência para o Estado controlar cada vez mais a assistência (ou, pelo menos, tentar fazê-lo), relegando para um segundo nível o associativismo particular de matriz civil ou religiosa – muito inspirador da filantropia, do mutualismo da segunda metade de Oitocentos, bem como da proliferação de confrarias e irmandades, e, anteriormente, da multiplicação de misericórdias – era inquestionável<sup>68</sup>. Na verdade, a necessidade de o Estado amplificar a sua intervenção nestas matérias tinha sido já propugnada no *Congrès international de l’Assistance publique*, o qual teve lugar em Paris, em 1889, mas também por alguns dos paladinos do mutualismo português, pioneiros do desbravamento do caminho conducente à criação de um sistema universal de seguros obrigatórios aprovado em 1911, e da legislação de 1919, os quais acompanharam, como lembraram José Luís Cardoso e Maria Manuela Rocha, “o movimento doutrinal em matéria de política social, o qual se foi desencadeando por toda a Europa, nos finais do século XIX e primeira metade do século XX”, assente sobre o entendimento de que existia um compromisso directo do

<sup>67</sup> PMM, vol. 8, p. 639-640.

<sup>68</sup> Ver PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 17-18.



Estado em matéria de assistência e na prevenção de situações de risco, e de que só através da produção de riqueza distribuída equitativamente é que se poderia acabar com a pobreza<sup>69</sup>.

Esta tendência para a estatização foi acompanhada por uma focalização discursiva nas instituições assistenciais e nos seus agentes, relegando muitas vezes para segundo plano a reflexão sobre os pobres, apesar de publicações como o *Boletim da Previdência Social* reunirem informações estatísticas de grande valor sobre as condições de vida de boa parte destes, sobretudo dos trabalhadores pobres. Até porque, e a partir de certa altura, mais do que aliviar a pobreza (apesar de esta continuar a ter índices muito elevados, e de essa dimensão ter permanecido ao longo do tempo), visava-se, isso sim, prevenir as situações de risco que conduziam à queda em pobreza e, sobretudo, na miséria. Pode dizer-se que as tendências dominantes em Portugal eram cada vez mais inclinadas para a funcionalização da assistência, por vezes inspiradas nos modelos europeus e nas alterações que se verificavam a esse respeito a nível internacional (os casos alemão e inglês, de meados do século XIX e primeiras décadas do século XX eram perfeitamente conhecidos, bem como, posteriormente, as várias experiências do *welfare state*, ainda que frequentemente não seguidas), oscilando entre as vertentes mais assistencialistas (nas suas versões meramente caritativas ou regeneradoras) e de beneficência, e outras mais voltadas para a previdência e a providência, vocábulos cuja presença era já assinalável nos discursos oitocentistas.

Sob todas estas vias, porém, continuava a pairar o fantasma do mau-pobre, e a lei de 1912 (i.e., contemporânea às benévolas disposições sobre os seguros sociais) iria inaugurar o “período mais repressivo na história das disposições e das práticas contra a vadiagem e a mendicidade”<sup>70</sup>). A partir das reflexões produzidas durante o período do Estado Novo também se torna claro que uma das modalidades discursivas dominantes era a que incidia sobre a mendicidade e a vadiagem. Em vez de recorrer aos conceitos sociológicos de anomia e de patologia cultural para as explicar – que estavam a ser desenvolvidos pela escola francesa de Sociologia, na sequência das propostas de Émile Durkheim e, nos Estados Unidos, pelo grupo de Robert Merton e pela Escola de Chicago –, as propostas de Mário Simões dos Reis, no livro *A Vadiagem e a Mendicidade em Portugal*, de 1940<sup>71</sup>, perfilhavam, ao invés, o darwinismo social e a criminologia científica<sup>72</sup>. Nesse livro que prolonga uma tradição já com antecedentes<sup>73</sup>, o autor diferencia o vadio do mendigo, considerando o primeiro “um verdadeiro degenerado, um autêntico incorrigível, um pobre doente mental, no qual se pode estudar a génese de toda uma série de delitos diversos que, sob a acção dum trabalho honesto, deixariam de produzir-se”. Segundo ele, o vadio tinha “um papel preponderante na formação da criminalidade total, constituindo, por assim dizer, a primeira *étape* para todos os crimes”. Inspirado pela antropologia física, Simões dos Reis considerava existirem causas fisiológicas que explicavam a predisposição “para a delinquência em geral e por isso também para a vadiagem e mendicidade”, caso das “nevropatias” e das “taras familiares graves”, as quais se transmitiam aos filhos “por alterações da célula e do sistema nervoso, que tem uma acção directa sobre o desenvolvimento da personalidade e comportamento do delinquente, podendo produzir a idiotia, a esterilidade e outros males”, situações que se podiam estender aos “sifilíticos, aos tuberculosos, aos alcoólicos e a outros predispostos”. Não hesitando em associar vadios, mendigos, delinquentes, e vários tipos de doentes, para este autor a “transmissão dos

<sup>69</sup> Ver CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela – O seguro social obrigatório em Portugal (1919-1928): acção e limites de um Estado providente. *Análise Social*. 44:192 (2009) 439-470 e em especial p. 447; CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela – Corporativismo e Estado-Providência (1933-1962). *Ler História*. 45 (2003) 123 e CAROLO, Daniel – *A reforma...*, cit.

<sup>70</sup> BASTOS, Susana Pereira – *O Estado Novo...*, cit., p. 108.

<sup>71</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 421. Sobre a questão ver BASTOS, Susana Pereira – *O Estado Novo...*, cit.

<sup>72</sup> Ver sobre estas questões, e *maxime*, VAZ, Maria João, *Crime e Sociedade...*, cit. e da mesma autora, *A Criminalidade em Lisboa...*, cit.

<sup>73</sup> Ver MADUREIRA, Nuno Luís – A estatística do corpo: Antropologia física e antropometria na alvorada do século XX. *Etnográfica*. 2:2 (2003) 283-303.

caracteres degenerativos por hereditariedade é de tal forma evidente que constitue um facto uniformemente admitido”, permitindo, por isso mesmo, antever (e prevenir?) situações perigosas para a paz social<sup>74</sup>.

Apesar do eco que as leituras musculadas de Simões dos Reis tiveram nos discursos oficiais do Estado Novo, nomeadamente no elenco das causas que conduziam à pobreza e à miséria<sup>75</sup>, na mesma época também conviviam imagens e atitudes mais suaves em relação à pobreza e aos fenómenos a ela associados. Interessado na prevenção – e recorde-se a cada vez maior presença deste tema no pensamento e nas práticas, de que a Liga Portuguesa de Profilaxia Social, já na década de 20 é sintoma –, em 1927, o professor da Universidade de Coimbra e especialista em Direito Penal, José Beleza dos Santos, defenderia a necessidade de criar uma rede assistencial que permitisse prevenir a pobreza – caso das instituições de “protecção física à criança”, a qual deveria começar antes do nascimento pela protecção da mãe, “desenvolvendo energias produtoras, facultando o trabalho, estimulando a iniciativa e a tenacidade, despertando o sentimento de independência, de confiança no próprio esforço, de amor pela própria responsabilidade”. A prevenção na maternidade e na família – tema que em vários locais da Europa coeva estava cada vez mais ligado à eugenia, ao aperfeiçoamento e à reprodução da raça, e que iria ter eco, em Portugal, na fundação da organização nacional da Defesa da Família e da Obra das Mães, mas também ao controlo das mulheres solteiras<sup>76</sup> – devia ser acompanhada de protecção “com processos e instituições que curem ou suavizem o sofrimento dos organismos doentes”. O que se não devia fazer, em caso algum, era dar esmola. Para Beleza dos Santos a esmola “dada como tantas vezes se dá, a quem se não conhece, para ser empregada não se sabe como”, era a pior forma de socorro aos pobres, devendo optar-se, ao invés, pela “bela e forte frase de Carnegie, “ajudá-los a ajudar-se”. Beleza dos Santos, que teve um papel importante na ordem penitenciária do Estado Novo, também aceitava o pressuposto de que pobreza e criminalidade andavam a par, mas ao contrário de Simões dos Reis, acreditava que todos se podiam regenerar, até mesmo os pervertidos e criminosos, e isso mesmo era demonstrado por uma colónia penal suíça que dava lucro ao Estado ao mesmo tempo produzia bons resultados com os presidiários<sup>77</sup>.

Essa inspiração explícita em experiências estrangeiras que, recorde-se, já se fazia notar desde pelo menos finais do século XVIII, também estrutura as reflexões de Branca Rumina, da Misericórdia de Oeiras. No próprio ano da Grande Depressão de 1929, Rumina defendeu a introdução de um sistema de Serviço Social em Portugal. No seu texto, essencial para entender o modo como, durante este período, se formulava o papel da mulher enquanto agente assistencial, argumentava que a par da caridade, “a sciencia mostra-nos os meios de empregarmos racional, logicamente o nosso esforço e a nossa boa vontade”. Tal como Beleza dos Santos, rejeitava o valor da esmola, referindo como argumento, também ela, os americanos que, na linha da filantropia moderna iniciada por Andrew Carnegie, John D. Rockefeller e outros milionários, diziam que “não basta dar esmola, é necessario ajudar o individuo a levantar-se a si proprio até um equilibrio moral e financeiro razoavel”. “Fazer caridade inteligentemente” significava, então, “tentar o levantamento e a reconstituição das condições normais de vida do individuo que se tinha tornado mais ou menos indigente, transformando-o assim num individuo de novo independente”. O que se tornava possível através da fundação do Serviço Social, cuja operacionalização se faria do seguinte modo: as misericórdias estabeleceriam uma rede de “senhoras a quem modernamente chamamos assistentes sociais”, a quem caberia, “em cada região, conhecer todos os desprotegidos da sorte”, inquirindo sobre “os recursos da

<sup>74</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, p. 542.

<sup>75</sup> PIMENTEL, Irene – A assistência social e familiar no Estado Novo nos anos 30 e 40. *Análise Social*. 34:151-152 (1999) 477-508.

<sup>76</sup> Sobre estas duas instituições, ver PIMENTEL, Irene – A assistência..., *cit.*, e GARNEL, Maria Rita Lino – *Vítimas e violências na Lisboa da I República*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007.

<sup>77</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, p. 415.

família, saúde dos seus membros, condições de alojamento, maneira como a mãe mantém o “menáge”, como cuida da higiene alimentar da família, qual o moral desta”. A elas caberia saber, também, “o motivo porque o individuo cahiu na miséria, para o combater na medida do possível”. Esta aproximação permitiria, por fim, despistar as “falsas misérias”, as quais eram “mais comuns do que se pode supor”<sup>78</sup>.

Estes três exemplos, situados entre finais da década de 20 e o início da de 40, dão conta da presença constante dessa tensão entre o bom e o mau pobre (este último, o das “falsas misérias”), entre quem devia ou não devia ser ajudado, e das atitudes formativas em relação aos primeiros e punitivas em relação aos segundos, recusando, em ambos casos, um assistencialismo meramente caritativo, numa altura em que esta via continuava a ter adeptos explícitos, ainda que cada vez mais em minoria.

Dialogando com estas variadas posições, a ordem assistencial do Estado Novo seguiria caminho próprio, assente em algumas etapas dignas de nota. Entre 1933 e 1935 com o estabelecimento de muita legislação e das Caixas Sindicais de Previdência (entre outras instituições), em 1942, com a institucionalização do abono de família, em 1962, com a reforma da Previdência Social, o alargamento dos direitos sociais e a criação do Gabinete de Estudos Sociais; por fim, no período marcelista (1968-1974) com as primeiras tentativas de construção de um estado social moderno<sup>79</sup>. Apresentava-se, desde logo, como alternativa aos princípios desenvolvidos pelas escolas socialistas, que conferiam ao Estado “a missão de realizar a maior soma de felicidade possível para cada cidadão”, representando o pobre como “um desgraçado com o direito de ser socorrido”, e pelas escolas individualistas, as quais pressupunham que o pobre era “um ser que não soube servir-se dos meios que a sociedade pôs à sua disposição”, não devendo, por isso mesmo, ser objecto de ajuda. Nem desgraçado, nem incapaz, o pobre do modelo corporativo fazia parte, ao invés, e nas palavras de Silva Leal, de uma sociedade assente no “conceito e definição da justiça social ou justiça do bem comum”, inspirado na doutrina social da Igreja, “conceito anti-individualista em que se fundam as doutrinas do Estado Novo Português”. O objectivo desta ordem assistencial era explicitamente funcional: alcançar “um bom entendimento entre patrões e operários”, evitar a luta de classes e a conflitualidade a ela inerente, criar “a base de uma paz interna duradoura e de um progresso rápido e ascensional” – e assim se entende que Manuel Lucena considere a previdência como um campo exemplar de aplicação da doutrina corporativa. Mas também assistencialista: mitigar, mas não necessariamente resolver a pobreza, até porque subjazia à formatação ideológica do Estado Novo a convicção de que Portugal era um país essencialmente pobre<sup>80</sup>.

A operacionalização destes princípios também parecia ser relativamente simples: o Estado teria um papel essencialmente supletivo em relação às instituições particulares, cabendo-lhe o papel de enquadramento, acompanhamento, coordenação, vigilância e controlo<sup>81</sup>. Reconhecendo a importância do *Beveridge report*, de 1942, e reformas subsequentes, as quais estariam na origem do *welfare state* inglês, depois da II Guerra Mundial (1945) o discurso oficial do Estado corporativo considerava, no entanto, que no caso português, estas propostas não funcionariam. “Não são para as nossas posses, nem para os nossos

---

<sup>78</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, p. 513.

<sup>79</sup> Ver PEREIRINHA, José António; CAROLO, Daniel – Construção do Estado-providência em Portugal no período do Estado-Novo (1935-1974): notas sobre a evolução da despesa social. *Working paper*, ISEG, 2006 e PEREIRINHA, José António; Daniel CAROLO – The development of the Welfare State in Portugal: trends in social expenditure between 1938 and 2003. *Revista de História Económica*. 28 (2010) 469-501.

<sup>80</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2. Ver também SAAVEDRA, José de – *Corporativismo e Assistência Social: subsídios para o seu estudo*. Lisboa: 1939, do qual excertos são publicados em PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 419. Ver ainda LUCENA, Manuel – *A evolução do sistema corporativo português*. Lisboa: Perspectivas e Realidades, 2 vols., 1976 e Pobreza. In ROSAS, Fernando; BRITO, José Maria Brandão de – *Dicionário de História do Estado Novo*. Lisboa: Bertrand Editora, 1996, vol. 2, p. 742-744. A combinação entre esta convicção e uma política económica centrada no crescimento conduziu, inclusive, e na opinião de Manuela Silva, ao surgimento de novas formas de pobreza, ver SILVA, Manuela – Crescimento económico e pobreza em Portugal (1950-1974). *Análise Social*. 18:72-73-74 (1982) 1077-1086.

<sup>81</sup> Ver CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela – *Corporativismo...*, cit., p. 122 e seguintes.

costumes”, diria Pedro Teotónio Pereira, um dos “arquitectos” do sistema de previdência do Estado Novo, raciocínio reproduzido, também, por Armando Marques Guedes, que acrescentaria que “nenhuma economia de nenhum país do mundo o poderia suportar”<sup>82</sup>. Considerava-se, ao invés, que as instituições particulares já existentes, destacando-se, ao longo do século XX, as novas instituições religiosas inspiradas na doutrina social da Igreja e no corporativismo, como a Acção Católica Portuguesa e suas derivadas, a Caritas, e muitas outras, os indivíduos e as instituições corporativas de assistência que emergiriam naturalmente, em cooperação entre si, satisfariam mais necessidades do que o próprio Estado<sup>83</sup>.

A necessidade dessa colaboração virtuosa é claramente expressa, em 1958, por Marcelo Caetano, no IV Congresso das Misericórdias, no qual apelaria aos irmãos das Misericórdias para que tomassem os seus destinos nas mãos, reavivando o fervor dos homens do século XVI<sup>84</sup>.

Apesar dos apelos à harmonização entre os diversos agentes assistenciais, a tensão entre Estado e instituições particulares (controladas, em boa medida, pelas misericórdias, as quais, apesar da sua autonomia jurídica, a partir da assinatura da Concordata entre o Estado e a Santa Sé (1940), estavam cada vez mais sob a influência da Igreja) explodiria com o 25 de Abril de 1974 e as tentativas de construção de um estado social moderno. Ao propugnar uma visão “inventora” da realidade, na qual ao Estado cabia a redistribuição da riqueza, o 25 de Abril desferiria um rude golpe nas pretensões das instituições particulares. O conflito incidiria, no essencial, sobre a participação maior ou menor do Estado na assistência – à custa dos privados, ou em colaboração com estes –, mas também sobre quem devia ser objecto da assistência<sup>85</sup>.

Em 1977, o discurso de abertura do V Congresso das Misericórdias dá conta do primeiro aspecto. Virgílio Lopes explicaria que fora “com efeito a Igreja laical, através das irmandades das misericórdias com o apoio de vários institutos religiosos e estímulo da jerarquia, quem até há pouco, realizou, praticamente, toda a assistência neste país” (e, de facto, até 1974, quase toda a rede hospitalar lhes tinha sido entregue), razão pela qual não bastava o “facto de o Estado estar, agora, a despertar para as suas responsabilidades no sector da saúde pública” para isso significar “perda de interesse das misericórdias”, até porque estas não tinham “a sua razão de ser limitada aos hospitais, embora muitas, de momento, se o Estado insiste em monopolizar a assistência hospitalar, fiquem sem qualquer actividade assistencial organizada”<sup>86</sup>. No mesmo sentido se manifestou Carlos Diniz da Fonseca no *II Congresso das Instituições Privadas de Solidariedade Social*, em 1988. Aceitando que “a garantia dos modernos direitos sociais deve competir ao Estado”, defendeu, contudo, que “os equipamentos e serviços que têm de dar realidade a esses direitos não devem ser unicamente estatais, devem também ser particulares”, de modo a impedir o “totalitarismo burocratizante e desumanizante”, o “monopólio monolítico e onipotente do Estado, que tudo e a todos tolhe, absorve e domina”<sup>87</sup>. A intervenção de Morais Leitão, na altura ministro dos Assuntos Sociais, e membro do Centro Democrático Social (CDS), foi no mesmo sentido. Segundo ele, “para que a sociedade seja livre, justa e fraterna é imperioso, é necessário que o Estado deixe de assumir contornos totalitários

<sup>82</sup> Cito a partir de CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela – *Corporativismo...*, cit., p. 122 e 128.

<sup>83</sup> Ver CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela – *Corporativismo...*, cit., p. 126 e seguintes.

<sup>84</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, p. 447-448.

<sup>85</sup> Ver VIEIRA, Mónica Brito; SILVA, Filipe Carreira da – *O Momento Constituinte: os direitos sociais na Constituição*. Coimbra: Almedina, 2011, p. 114.

<sup>86</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, p. 488.

<sup>87</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, p. 552. Desde os finais do século XIX havia quem defendesse que a crescente estatização da assistência assentava numa perda moral. Ao delegar no Estado a questão dos pobres, os indivíduos demitiam-se dos sentimentos mais básicos de solidariedade, favorecendo o atomismo social. Em consequência, ricos e pobres eram duas esferas sem relação directa (ou cuja relação, doravante, seria mediada por uma instituição estatal). Esta perda de relação, e sobretudo, de relação física, esta perda de contacto directo com os pobres tinha consequências, para estes, na antropologia do rico e no seu crescente distanciamento em relação aos problemas sociais, ver MARDELLAT, Patrick – *Pauvreté et assistance aux pauvres dans l'oeuvre de Roscher. Cahiers d'économie politique/Papers in Political Economy*. 59 (2010) 163-184.

e deixe ele próprio de querer intervir, querer comandar todos os sectores da sociedade”. Logo, “para este Governo” o papel das misericórdias “na área do social, é o de que deveis florescer, deveis desenvolver-vos, e onde a iniciativa privada funcionar de acordo com a vontade das populações, o Estado não intervirá, não oficializará, apenas estimulará, promoverá e procurará, por todos os meios, auxiliar-vos”<sup>88</sup>. Um discurso no qual ressoa, claramente, a doutrina social da Igreja.

Estes posicionamentos também vão ao encontro dos debates que anos antes se tinham verificado na Assembleia Constituinte, em torno aos direitos sociais que deviam ser consignados na Constituição, e ao posicionamento que neles tinham tido os deputados das várias bancadas<sup>89</sup>. Recusando a via seguida pelo Estado Novo, os deputados comunistas privilegiavam os objectos da assistência, considerando que os direitos sociais eram o resultado da “luta de classes”, e não uma derivação lógica do exercício do “personalismo cristão”. Daí que, ao invés de serem “direitos intrínsecos à natureza da pessoa humana”, eles eram “direitos que interessam, em primeiro lugar, às classes trabalhadoras, e particularmente à classe operária”. Seriam os deputados do designado centro direita, sobretudo, a pugnar por direitos sociais universais que abrangessem a totalidade da população trabalhadora e não apenas a “classe operária”, o que implicava, também, que o sistema fosse financiado por todos, ao contrário do que pretendiam os comunistas<sup>90</sup>.

No momento em que, em Portugal, se estava a constituir um Estado social moderno, na Europa os debates em torno à sua reforma e ao impacto que o fim de certas prestações podia ter sobre as populações mais desfavorecidas começavam a ser muito intensos, proporcionando um regresso do pobre à agenda. A partir da década de 1950, eles readquiriram uma maior visibilidade discursiva, datando desta altura muitos estudos sobre a história da pobreza na Europa, a cultura da pobreza, a pobreza urbana, mas também, ao nível da decisão política, inquéritos e relatórios sobre o senso comum dominante, entre os europeus, relativamente a estas questões. Para estes estudos, inquéritos e relatórios, tornou-se cada vez mais importante incluir, também, as percepções, os sentimentos e as experiências dos mais desfavorecidos – e não apenas da maioria prestadora, directa ou indirectamente, da assistência (veja-se, a esse propósito, e para uma visão sistemática destas percepções, os dados contidos nos diversos inquéritos do *Eurobarómetro*)<sup>91</sup>. Apesar de ser difícil encontrar um lastro comum nas representações sobre a pobreza e as atitudes em relação a este fenómeno no contexto europeu alargado – encontrando-se nacionalidades que se não revêem minimamente nas definições que são as mais escolhidas por outras, e esse é o caso, por exemplo, da definição da pobreza como “incapacidade de adquirir os bens necessários para se viver”, ou da definição de pobre como “o que vive de subsídios e da assistência”<sup>92</sup>, ainda assim torna-se possível, através de uma leitura sistemática destes relatórios, encontrar algumas características transversais que importa assinalar.

No relatório encomendado pela então Comissão Europeia, *The perception of Poverty in Europe, 1977*, a pobreza seria identificada com a pertença a famílias pobres, sem educação, mas também com a doença, a velhice, bem como, ainda que com menor expressão, com a dependência de álcool ou drogas, e a preguiça. A sua visibilidade era mais urbana do que rural (o que não significa que houvesse, de facto,

<sup>88</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, p. 560.

<sup>89</sup> Ver VIEIRA, Mónica Brito e Filipe Carreira da Silva – *O Momento...*, cit., p. 114.

<sup>90</sup> Ver VIEIRA, Mónica Brito; SILVA, Filipe Carreira da – *O Momento...*, cit., p. 111; e dos mesmos autores, Getting rights right. Explaining Social Rights constitutionalization in Revolutionary Portugal. *Law & Society Review*. (2012), p. 31 e seguintes (no prelo).

<sup>91</sup> Consultável em [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/eb\\_especial\\_en.htm](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb_especial_en.htm).

<sup>92</sup> Ver *Poverty and Social Exclusion*, 2010, p. 9-30 ([http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_321\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_321_en.pdf)); SARACENO, Chiara, ed. – *Social assistance dynamics in Europe: national and local poverty regimes*. Bristol: The Policy Press, 2002 e CHEAL, David – *New poverty families in postmodern society*. Westport: Greenwood Press, 1996.

maior pobreza no mundo urbano, e esse era o caso de Portugal nas vésperas de 1974, por exemplo)<sup>93</sup>. Para os inquiridos, as suas principais causas resultariam de – em percentagens estatísticas equivalentes que lembram os debates quinhentistas entre Domingos de Soto e Juan Luis Vives – injustiça social e preguiça individual<sup>94</sup>. Em suma, cerca de 25% dos europeus, em 1977, o estado de pobreza atribuía às escolhas individuais do pobre, em particular a sua preguiça, considerando, nesse caso, o apoio estatal aos pobres como sendo suficiente ou excessivo. Em todo o caso, a maioria julgava que através da eficiência assistencial era possível acabar com a pobreza, mostrando-se “disponível” para dar tempo ou dinheiro para ajudar a pôr fim a esse flagelo<sup>95</sup>.

Na década seguinte, assinala-se uma diferença estatística nas explicações sobre as causas da pobreza – reduzindo-se aqueles para quem a pobreza era resultado da preguiça do próprio pobre (da sua responsabilidade individual), aumentando estatisticamente aqueles que consideravam a pobreza como o resultado da injustiça social (causas sociais). Ou da má sorte na vida. Os inquéritos de 1989 assinalam, também, uma fractura entre as representações do Norte e do Sul da Europa, constatando-se que no Sul era maior a convicção de que a pobreza tendia a reproduzir-se, enquanto no Norte, havia mais adeptos da ideia de que a pobreza era transitória<sup>96</sup>. Para estes últimos, nomeadamente, tornava-se claro que a ineficiência do Estado social continuava a ser a principal razão explicativa da persistência de situações de pobreza. Nos relatórios seguintes, o número dos que atribuíam à falência do Estado social a persistência da pobreza eleva-se significativamente, abrangendo mais de 50% dos europeus<sup>97</sup>.

As diferenças assinaladas nas percepções e atitudes relativamente à pobreza em contexto europeu parecem reenviar para aquilo que Ronald Inglehart definiu como a transição de sociedades materialistas para sociedades pós-materialistas, a qual constatou no mundo ocidental depois de resolvidas as várias tensões posteriores à 2ª Guerra Mundial. Enquanto nas sociedades materialistas (“individualistas”, chamar-lhes-ia Silva Leal), se mostrava uma tendência para atribuir a responsabilidade da pobreza ao próprio pobre, nas segundas consideravam-se as injustiças sociais como as principais causas da persistência da pobreza<sup>98</sup>.

Estes relatórios dão conta, ainda, de alterações que resultam das conjunturas mais recentes – por um lado, a inclusão dos sem-abrigo no universo dos novos pobres, por outro, uma atenção cada vez maior aos desempregados, percebidos como grupo de alto risco. Mais uma vez as crianças são percepcionadas como centros da reprodução/transformação social, logo aquelas nas quais se devia investir mais para inverter o círculo vicioso da pobreza.

Ao contrário do que se passou no resto da Europa, em Portugal, até à década de 1980, foram escassas as reflexões oriundas das Ciências Sociais sobre a pobreza, e ainda menos sobre as suas representações, datando da referida década os primeiros estudos sistemáticos sobre o tema, da autoria de Manuela Silva e de Alfredo Bruto da Costa. Apenas em 2004, período posterior às balizas temporais desta reflexão, se efectuou o primeiro inquérito nacional sobre a pobreza, através do qual se

---

<sup>93</sup> Ver *The perception of Poverty in Europe, 1977*, [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_8\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_8_en.pdf), p. 91. Ver ainda SILVA, Manuela – Crescimento..., cit., p. 1081.

<sup>94</sup> Ver *The perception of Poverty...1977*, cit., p. 67 e seguintes.

<sup>95</sup> Ver *The perception of Poverty...1977*, cit., p. 77 e seguintes; p. 91. Nos últimos relatórios, a disponibilidade para ajudar a resolver o problema da pobreza torna-se estatisticamente ainda mais significativa (em 2009, 95% dos europeus respondeu que “ajudar os outros” era um valor muito importante, e 85% que “ajudar a criar uma sociedade melhor” fazia parte dos valores definidores da identidade europeia), ver *Poverty and Social Exclusion...*, cit., p. 30 e seguintes.

<sup>96</sup> Ver *The Perception of Poverty in Europe in 1989*, [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_45\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_45_en.pdf), p. 31.

<sup>97</sup> Ver *The Perception of Poverty... 1989*, cit., e *Poverty and Social Exclusion...*, cit., p. 54 e seguintes, p. 62; ver também BRADY, David – *Rich democracies, poor people: how politics explain poverty*. Oxford: Oxford University Press, 2009 e POGGE, Thomas – *World poverty and human rights, cosmopolitan responsibilities and reforms*. London: Polity, 2010.

<sup>98</sup> Ver *The perception of Poverty...1977*, cit., p. 101.

torna possível reconstruir, retrospectivamente, algumas das representações dominantes que circularam, anteriormente, no país<sup>99</sup>.

Para a maior parte dos portugueses, ser pobre significa não ter água, luz, casa-de-banho, ter uma má alimentação e não ter acesso aos benefícios sociais – ou seja, uma noção que ainda se centra nas necessidades mais básicas do bem-estar, e não em aspectos mais amplos de cidadania, que implicam o acesso a outros direitos sociais, permitindo situar Portugal – se recorrermos ao modelo de Inglehart – no grupo das sociedades materialistas<sup>100</sup>. Os grupos entendidos como mais vulneráveis à pobreza são as “pessoas com deficiência”, os “doentes crónicos”, as “famílias monoparentais ou numerosas”, os “grupos de risco”, “imigrantes e minorias étnicas”, acrescentando-se a esta lista, no relatório seguinte, os “empregados com salários baixos”<sup>101</sup>. Tal como para a maioria dos europeus contemporâneos, também para os portugueses, as causas da pobreza têm uma raiz social (baixa escolaridade, nível salarial, comportamentos de risco, mas também a crise económica), sendo a responsabilidade da (ir)resolução deste problema atribuída ao Estado<sup>102</sup>.

Quando se olha retrospectivamente para as reflexões precedentes notam-se diferenças muito substanciais no modo como se explica a pobreza quando se transita, do ponto de vista das representações dominantes sobre a ordem social, de uma ordem da salvação (até ao século XVI), na qual a religião desempenhava um papel estruturante e incontornável, para ordens tendencialmente mais secularizadas, como as que principiam a eclodir nos séculos XVII e XVIII, período em que, no mundo ocidental, a esfera política se tornou cada vez mais formalizada, e, nos séculos sucessivos quando a dimensão económica tendeu a dominar a teoria política e a teoria social.

Uma das discontinuidades mais relevantes diz respeito à relação desigual, no tempo, entre dois núcleos de percepções da pobreza que sempre coexistiram : um que a entendia enquanto algo de natural à própria ordem social e, por conseguinte, impossível de erradicar; outro que a considerava uma instituição disponível, e, por isso mesmo, alterável. Nos séculos XVI e XVII, a balança pendia para o primeiro caso, enquanto do século XVIII em diante, vingou a convicção de que a pobreza podia ser erradicada.

Articula-se com esta discontinuidade, uma outra de grande relevo. Nesta mesma cronologia, e correlativamente, a percepção de que o pobre era responsável pela sua situação de pobreza tendeu a crescer, acompanhando, inclusivamente, a teoria do contrato social, as alterações da ordem política e dos conceitos de cidadania daí decorrentes. Nestes novos contextos, nos quais uma ordem de justiça, e não mais a ordem da caridade, servia de referente aos comportamentos que se deviam assumir em relação aos pobres, o controlo e a punição dos maus pobres tornou-se mais vigoroso.

E acompanha este mesmo processo, de certa forma, o crescendo de tensão entre poder político e entidades particulares no que respeita os direitos e obrigações dos prestadores de serviços assistenciais. Não sendo esta uma história linear, uma leitura macro do processo poderia assinalar, precisamente, uma inversão de posição que culminaria, já no século XX, no Estado Providência, depois estado social moderno.

As discontinuidades também se verificam ao nível dos suportes discursivos, resultando, em boa medida, das alterações radicais que se verificaram na ordem da comunicação a partir de finais do

---

<sup>99</sup> Ver SILVA, Manuela – Crescimento..., cit.; COSTA A. Bruto da e outros – *A pobreza em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985; COSTA, Alfredo Bruto da, coord. – *Um olhar sobre a pobreza: vulnerabilidade e exclusão social no Portugal contemporâneo*. Lisboa: Gradiva, 2008. A.A.V.V., *Estudo sobre a percepção da pobreza em Portugal: algumas considerações e recomendações*. Lisboa: Amnistia Internacional; REAPN-SOCIUS/ISEG-UTL, 2010, p. 48 e seguintes.

<sup>100</sup> Ver GREEN, Duncan – *From poverty to power: how active citizens and effective states can change the world*. Oxford: Oxfam International, 2008.

<sup>101</sup> Ver *Estudo sobre a percepção...*, cit., p. 22-23 e também DIOGO, Fernando – *Pobreza, trabalho, identidade*. Lisboa: Celta, 2007.

<sup>102</sup> Ver *Estudo sobre a percepção...*, cit., p. 41-42.

século XV (quando a imprensa se foi gradualmente infiltrando no espaço europeu, alternado, a médio prazo, e de forma decisiva, os equilíbrios entre o oral, o visual e o escrito, e, dentro deste, entre o manuscrito e o impresso), passando pelo século XVIII (com a emergência do que passou a designar como espaço público, em directa conexão com os processos anteriores), e o século XX (cujas últimas décadas afirmaram uma nova revolução na comunicação com o aparecimento da *internet* e a vulgarização do telemóvel), e as implicações que estas alterações tiveram na constituição, circulação e apropriação de imagens de pobres, pobreza e assistência.

Mas essas alterações no sistema comunicativo não se manifestaram, apenas, ao nível do *hardware*. Também se verificaram, como já se referiu, ao nível dos produtores do discurso, dos lugares a partir de onde se falou, bem como ao nível da natureza dos *textos* produzidos sobre a pobreza. Por exemplo, os inquéritos e as estatísticas que hoje se produzem para mapear, avaliar, até um grau de profundidade assinalável, as percepções da pobreza, a experiência da pobreza, as condições de vida das populações mais pobres, etc., são muito diferentes das listas de pobres que resultavam das inquirições quinhentistas e seiscentistas, apesar de, funcionalmente, uns e outros visarem tipificar os pobres merecedores e não merecedores de assistência<sup>103</sup>. Do mesmo modo, os congressos sobre a assistência que, a partir do século XX, se começaram a realizar em Portugal, constituem um lugar de análise incontornável, e o mesmo se pode dizer das publicações periódicas que, a partir de certa altura, as misericórdias e os órgãos que as representam começaram a publicar.

A par das evidentes descontinuidades, algumas linhas de continuidade, alguns pólos agregadores do discurso, algumas famílias semânticas, ou, até mesmo, similitudes estruturais sobressaem desta rápida visão panorâmica, necessariamente esquemática e redutora, dada a complexidade do objecto em análise.

Uma dessas similitudes estruturais resulta do facto de a multiplicidade de representações sobre a pobreza poder conviver, em cada época, com a invisibilidade de muitos pobres. A atenção a conjunturas particulares e ou momentos de crise, por exemplo, alerta para situações desse tipo: as crises tendem a gerar novos pobres, potenciando a invisibilidade de pobres anteriores, os quais, por sua vez, vêem a sua vulnerabilidade mais afectada por essa situação de crise. Quer isto dizer que apesar da abrangência das representações que circularam em vários momentos da história, elas nem sempre coexistiram ao mesmo tempo, num mesmo lugar, não gerando necessariamente políticas de ajuda igualmente abrangentes. Ou seja, se retrospectivamente se pode criar a ilusão de um *puzzle* mais ou menos completo, isto é, de um *puzzle* de representações no qual todos os pobres acabavam, de uma ou de outra forma, por ser incluídos, essa sincronia raramente aconteceu, e, sobretudo, não aconteceu no olhar, na percepção, na reflexão de quem prestou assistência.

Apesar dessa não sobreposição de boa parte das representações, algumas estão presentes ao longo deste mesmo período, tornando visíveis, por assim dizer, lugares constantes da vulnerabilidade. Por exemplo, as doenças crónicas ou incapacitantes, a deficiência, foram quase sempre consideradas como estando associadas à pobreza, sensibilizando, por conseguinte, os olhares assistenciais. O mesmo se pode afirmar em relação aos que, durante séculos, não foram juridicamente autónomos, tais como os órfãos e as mulheres, cuja debilidade e a vulnerabilidade impeditiva da autonomia foi, note-se, um *topos* que atravessa todo o período<sup>104</sup>, sendo que ambas podiam potenciar a queda em pobreza. Inversamente, os vagabundos, os vadios foram entendidos, desde muito cedo, como maus pobres, e essa imagem negativa de longa duração pode inspirar pré-compreensões negativas em relação aos sem-abrigo de hoje, possivelmente

<sup>103</sup> Ver WOOLF, Stuart – *The Poor...*, cit., p. 198-199.

<sup>104</sup> Ver COSTA, Alfredo Bruto da, coord. – *Um olhar...*, cit., e COLÓQUIO INTERNACIONAL SOBRE EXCLUSÃO SOCIAL, Lisboa, 2000 – *Exclusão na História: actas*. Org. Maria João Vaz, Eunice Relvas e Nuno Ribeiro. Oeiras: Celta, 2000.



relacionadas com a suspeição que, em sociedades cada vez mais estáveis, as várias formas de nomadismo tenderam quase sempre a suscitar<sup>105</sup>.

Estes múltiplos cenários alertam para os limites de um exercício deste tipo, incapaz de recuperar a polifonia, os diferentes ângulos dos diferentes poliedros que constituíram, ao longo destes séculos, os lugares geradores de imagens sobre pobres, pobreza, assistência. Um dos limites mais relevantes resulta do facto de o *corpus* documental utilizado assentar sobre representações escritas da pobreza e da assistência, que foram fixadas em papel, manuscrito ou impresso, e que subsistem dessa maneira, tornando-se mais acessíveis ao historiador. O campo da oralidade (cujo papel enquanto fonte de conhecimento e de produção e reactivação de imagens é central), a par do território do visual ou das artes performativas (teatro e cinema) não foi contemplado na investigação, o que torna o peso dos discursos aqui seleccionados mais frágil. Essa fragilidade torna-se mais saliente ao considerar-se que o ponto de partida deste texto são as representações da pobreza e da assistência publicadas nos textos que integram, nos vários volumes da colecção *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, a secção “Fundamentos doutrinários da assistência”, escolha que assenta no pressuposto de que existe uma interdependência – mas nem sempre uma coincidência –, entre estas representações e aquelas que se poderiam colectar a partir de uma análise sistemática da restante documentação que constitui esta colecção, nomeadamente a produção jurídica, cuja capacidade conformadora das práticas era muito relevante. Enfim, os discursos privilegiados nestas páginas são, quase sempre, discursos produzidos por “eruditos”, por “intelectuais”, por “cientistas”. Com a excepção de alguns lugares de discurso que assomam aqui ou ali (como o teatro popular, por exemplo; ou as “vozes dos pobres” que se fazem sentir em inqueritos actuais) que dão acesso a representações potencialmente mais alargadas, estas reflexões reenviam para um corpo social de produtores reduzido (e *incluído* na ordem social dominante), alguns daqueles que circularam em torno aos que tomaram decisões, ou que foram, eles mesmos, os decisores. Por efeitos da ressonância prática que muitas delas tiveram (em legislação, instituições, etc.), essas representações tenderam a conformar, indirectamente, outras esferas da sociedade.

A imperfeita representatividade destas representações procura ser mitigada por uma atenção redobrada aos discursos produzidos em conjunturas que estimularam a produção de representações sobre a pobreza, fixando modelos pré-existentes, desafiando estes, disponibilizando novas representações – caso das controvérsias de meados do século XVI, dos debates do século XVIII, dos problemas que emergiram no mundo liberal, do projecto republicano, do Estado Novo, da revolução do 25 de Abril. Alguns desses momentos reenviam para processos políticos, sociais, culturais de natureza mais vasta, para alterações dos paradigmas sociais que enquadravam a percepção da pobreza e da assistência e do seu lugar na sociedade. Eles dão conta, porém, de uma incontornável permanência: a crescente politização do problema da pobreza, à qual correspondeu, também, a sua crescente estatização, sempre em tensão, porém, com o papel e o lugar que as instituições particulares, com destaque para as criadas pela(s) Igreja(s) ou de inspiração religiosa, deviam ter na relação entre ricos e pobres.

---

<sup>105</sup> Ver WOOLF, Stuart – *The Poor...*, cit.



# A norma e o desvio: história da evolução dos compromissos das misericórdias portuguesas

Ana Isabel Coelho Silva\*

## Introdução

O presente estudo visa traçar a história da evolução dos compromissos das misericórdias portuguesas desde a sua criação, em 1498, até ao termo da 1ª República, tendo em conta a observação da norma e/ou o desvio na actuação concreta destas instituições.

A atenção dos autores que já abordaram a questão tem-se centrado sobre os compromissos da Misericórdia de Lisboa, em particular as versões originais, manuscritas e impressas (1498 e 1516), publicadas e comentadas por diversas vezes desde pelo menos o final do século XIX<sup>1</sup>, existindo raras abordagens de análise comparativa entre os três principais compromissos lisboetas (1516, 1577 e 1618)<sup>2</sup>. Em paralelo encontram-se referências a aspectos concretos da evolução dos compromissos e, sobretudo, ao desvio, em obras ou artigos de síntese e em monografias sobre misericórdias. É ainda de mencionar a publicação de vários destes instrumentos normativos, de épocas e proveniências geográficas distintas, nos volumes anteriores desta colecção<sup>3</sup>. No entanto, não foi ainda concebido qualquer trabalho que os analise numa perspectiva transversal, no tempo e no espaço.

Os objectivos deste estudo são, por um lado, elencar o maior número possível de compromissos das misericórdias portuguesas ao longo do período considerado, compará-los entre si, verificar se se influenciaram mutuamente e de que forma, e, finalmente, perceber qual o sentido geral das matérias que abordam, assinalando rumos de evolução. Por outro lado, analisar até que ponto na actuação concreta das misericórdias a norma estipulada pelos compromissos era observada, e como e quando era desrespeitada, ou seja, perscrutar o desvio. Em conformidade, o texto está estruturado em dois capítulos. No primeiro, trata-se da evolução dos compromissos, repartindo-a por três épocas, balizadas pela publicação dos compromissos lisboetas, designadamente, de 1498 a 1618, de 1618 até ao final do século XVIII e de

---

\* Doutoranda na Universidade de Coimbra.

<sup>1</sup> Ver, por exemplo, GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imp. Nacional, 1897, p. 434-457; CORREIA, Fernando, ed. – *Do Compromisso da Confraria da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre, impresso em 1516*. Caldas da Rainha: Tip. Caldense, 1929; *Um instrumento português de solidariedade social no século XVI: o compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Reed. facsimil. Introd., coment., notas Joaquim Veríssimo Serrão. [Lisboa]: Chaves Ferreira, imp. 1992; SOUSA, Ivo Carneiro de – O compromisso primitivo das Misericórdias Portuguesas: 1498-1500. *Revista da Faculdade de Letras. História*. 2.ª s. 13 (1996) 259-306.

<sup>2</sup> Destaque para SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: CNCDP, 1997, p. 89-113.

<sup>3</sup> Os compromissos estão publicados no subcapítulo 2.2., intitulado “Compromissos e estatutos de Misericórdias e instituições a elas associadas”, dos volumes 3 a 9 dos PMM.

1806 a 1926. O segundo capítulo foca o tópico da relação entre a norma e o desvio ao longo de todo o período analisado.

As limitações da pesquisa empreendida prendem-se sobretudo com a vastidão cronológica e espacial do tema, em particular com o grande contingente de misericórdias e a enorme quantidade de compromissos a tratar. As opções metodológicas assumidas passaram, em primeiro lugar, por sistematizar numa tabela, apresentada em anexo, todas as informações que foi possível recolher sobre os compromissos das misericórdias<sup>4</sup>. A análise detalhada da evolução destes instrumentos normativos incidiu apenas sobre uma selecção de cerca de duas dezenas de casos, correspondentes a misericórdias com dimensões e implantações geográficas e ambientais diferentes (de Norte a Sul de Portugal continental, arquipélagos e antigo império, em meios urbanos e rurais, do litoral e do interior) e, preferencialmente, que foram já objecto de estudos históricos monográficos<sup>5</sup>. Também a questão da norma/desvio foi sondada com maior pormenor somente para um conjunto de casos, com particular destaque para os já seleccionados.

## 1. Evolução

### 1.1 De 1498 a 1618

A versão mais antiga que se conhece do primitivo Compromisso da Misericórdia de Lisboa é uma cópia manuscrita conservada no Arquivo Histórico da Misericórdia do Porto. O original data de 1498, tendo sido copiado, segundo Ivo Carneiro de Sousa, entre 1499 e 1502<sup>6</sup>. De 1500 data o traslado do documento original enviado para a Misericórdia de Coimbra e, de 12 de Agosto de 1502, o mais antigo exemplar manuscrito do Compromisso lisboeta à guarda do Arquivo da Misericórdia de Lisboa<sup>7</sup>. Trata-se de documentos muito semelhantes, embora com algumas variações textuais, em parte decorrentes de erros de leitura e/ou cópia do original. Em termos estruturais, são compostos por um prólogo, após o qual se entra no corpo do Compromisso, subdividido em alguns parágrafos iniciais e dez “títulos” ou capítulos.

O prólogo começa por dar conta da inspiração divina na fundação de “huuma irmindade e confraria sob o titollo e nome e envocaçom de Nossa Senhora a Virgem Maria da Misericordia” e do seu fim primordial, o cumprimento das catorze obras de misericórdia, tanto espirituais como corporais. A Confraria foi instituída em Agosto de 1498 na Sé Catedral de Lisboa, “per permiso e consentimento e mandado” da rainha D. Leonor, então regente de Portugal, e mediante a “outorga e actoridade” (“e ajuda”, acrescenta a versão de 1502) do cabido da referida Sé.

---

<sup>4</sup> Num total de 408 misericórdias identificadas, recolheu-se informação acerca dos compromissos de 244, ou seja, de 60% do total, embora apenas em 219 casos essa informação fosse pertinente para o período cronológico analisado. A recolha baseou-se nas informações prestadas e na documentação enviada pelas misericórdias contactadas (num total de 383 instituições ainda existentes e contactadas via correio electrónico, obtivemos resposta de 56, ou seja, 15%), nos dados e nos documentos publicados nos volumes anteriores dos PMM e em pesquisa bibliográfica, tanto em obras de carácter geral, como de carácter monográfico, sobre diversas misericórdias). Agradecemos a todas as instituições que responderam à mensagem enviada, em particular às que tiveram a gentileza de remeter gratuitamente o material de trabalho disponível, significativo contributo para este estudo, a saber, as Misericórdias de Albufeira, Alcantarilha, Anadia, Azinhaga, Azurara, Barcelos, Batalha, Caminha, Cascais, Esposende, Estremoz, Faro, Fafe, Gouveia, Oliveira de Azeméis, Ovar, Penela, Ponte de Lima, Ponte de Sor, Portimão, Rio Maior, Santiago do Cacém, Santulhão, São Pedro do Sul, Sines, Sobral de Monte Agraço, Tarouca, Tavira, Trofa, Valongo, Vila das Velas, Vila do Conde, Vila Nova de Poiares, Vila Velha de Ródão e Viseu.

<sup>5</sup> Foram escolhidos 22 casos, distribuídos pelas seguintes regiões: Algarve (Lagos, Tavira), Alentejo (Santiago do Cacém, Évora, Elvas, Ponte de Sor), Estremadura e Ribatejo (Cascais, Golegã, Tomar, Peniche), Beiras (Fundão, Santar, Aveiro, Penela), Trás-os-Montes e Alto Douro (São João da Pesqueira, Vila Flor), Douro Litoral e Minho (Porto, Monção), Ilhas (Vila das Velas, Funchal) e império (Goiana, Goa).

<sup>6</sup> A cópia está publicada em PMM, vol. 3, doc. 246, p. 385-393. Ver SQUISA, Ivo Carneiro – *Da Descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*. Porto: Granito, 1999, p. 225.

<sup>7</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 3, doc. 247 e PMM, vol. 3, doc. 248.

Nos primeiros parágrafos são enunciadas as obras de misericórdia, sete espirituais e sete corporais (estas incompletas nas versões de 1498 e 1502); definem-se o número e os requisitos morais dos membros da Irmandade, cem homens “de booa fama e sam consciencia e honesta vida tementes a Deus e guardadores de seus mandamentos manssos e humildes a todo serviço de Deus e da dicta confraria”, cuja acção caritativa devia inspirar-se nos Evangelhos<sup>8</sup>; fixam-se as circunstâncias em que os irmãos eram obrigados a estar presentes, designadamente, onde fosse requerido para a prática das obras e sempre que chamados pelo toque da campainha, na Confraria em três momentos chave ao longo do ano (Dia de Nossa Senhora da Visitação, para a eleição dos oficiais que serviriam no ano seguinte, Quinta-feira de Endoenças à noite, para a procissão dos penitentes, e Dia de Todos os Santos, para a procissão da tarde, em que se recolhiam as ossadas dos condenados) e ainda em conselho geral da Irmandade, se convocados; prevê-se o modo de actuar se algum dos irmãos “for de forte condiçam e nõ hoberdiente a hordenança da confraria”, em concreto, a admoestação pelos provedor e oficiais até três vezes, a exemplo de Cristo (novamente a convocação dos Evangelhos), e, em último caso, o “risco” ou expulsão da Irmandade. Por fim, é estipulado o direito dos irmãos a um enterro “honrado”, acompanhado por todos os os membros da Irmandade, em cortejo ritual, com vestes e adereços fúnebres próprios, estando obrigados a rezar 50 vezes as orações do Pai-Nosso e Ave-Maria pela alma do falecido (este direito era extensível às esposas dos confrades).

Seguem-se os dez títulos específicos relativos a diversos aspectos da vida da Confraria, desde a eleição anual dos oficiais responsáveis pela sua administração, até à prática concreta de algumas das obras enunciadas no prólogo, passando pela definição das atribuições dos diversos cargos (provedor, conselheiros, mordomos, capelães, pedidores do pão) e pela gestão dos bens imóveis propriedade da instituição. Todos os anos, no dia 2 de Julho, em que se comemora a Visitação de Nossa Senhora a sua prima Santa Isabel (escolhido por ser o símbolo da misericórdia), os irmãos reuniam-se na capela da Confraria para eleger um conjunto de treze homens que a administrariam no ano seguinte, nomeadamente, um provedor e doze oficiais, sendo seis “de hoficiaees macanicos” e seis “doutra condiçam de escudeiros pera cima” (oficiais mecânicos e nobres); os oficiais incluíam um escrivão, nove conselheiros e dois mordomos. A responsabilidade subjacente ao desempenho destes cargos reflecte-se nos requisitos exigidos aos oficiais, que reforçam os fixados para os irmãos em geral, remetendo simbolicamente para o grupo de Cristo e os doze Apóstolos: “os quaaes seram boons e virtuosos e de booa fama e hobras que com temor de Deos imitem e siguan a Christo [...] e ahos seus doze appostolos”. Mais uma vez, é usada uma citação bíblica, neste caso para evocar a lição cristã da humildade e do viver ao serviço do outro, que devia ser seguida pelos oficiais, “os quaaes todos como irmãaos serviram posto que sejam de desvairadas condiçõeas”<sup>9</sup>. Após a votação, os eleitos prestavam juramento sobre os Evangelhos. O cargo garantia o privilégio de dispensa dos encargos municipais, mas, seguindo-se a letra do texto regimental, a recompensa que podiam esperar seria apenas de carácter espiritual (“nom levarom premio algum temporal soomente esperem premio e gualardom de Deos Todo Poderosso”). Estavam obrigados a reunir-se duas vezes por semana, às quartas-feiras e aos domingos, para tratarem de todos os assuntos respeitantes ao governo da Casa.

---

<sup>8</sup> A citação bíblica de um dito atribuído a São Paulo, que inspiraria todos os irmãos a tomar parte nas obras de misericórdia, muda de “*orate pro invicem ut salvemini orai e trabalhai huuns pellos outros por tal que sejaees salvos por que assy he a verdadeira caridade roguarmos e desejarmos a nossos proximos como a nos mesmos*”, nas versões de 1498 e 1500, para “*Alter alteriores honera portate traballhaae e soportaae os carregos huuns pollos outros por tal que sejaees salvos porque asy he a verdadeira caridade*”, na de 1502. De qualquer forma, a mensagem é a mesma, a de amor e acção em benefício do próximo.

<sup>9</sup> Curiosamente, no traslado coimbrão de 1500, a expressão registada é “de desvairadas naçõeas” e não “condiçõeas”, o que pode remeter para a aceitação inicial, entre os irmãos, de judeus e elementos de outras raças, posteriormente excluídas pelos compromissos das misericórdias, como veremos.

No título sobre o provedor, são definidos os requisitos específicos para o exercício do cargo, nomeadamente a nobreza e atributos morais (“de boa fama humilde e paciente”); os seus poderes e respectivos limites, incluindo as decisões que podia tomar autonomamente, como a distribuição de serviço entre os oficiais, e as que não podia tomar sem acordo dos doze ou da maioria deles, respeitantes a questões financeiras; refere-se também a sua autoridade sobre os oficiais, que nada podiam fazer individualmente ou em conjunto sem lho remeter, cabendo-lhe, ainda, fiscalizar a actividade daqueles. Esta é descrita com algum detalhe no título seguinte, sobre a repartição dos encargos pelos conselheiros, feita após a eleição. Trata-se de um conjunto de cinco tarefas, cada uma atribuída a um par composto por um irmão oficial e outro nobre e correspondentes a algumas das obras de misericórdia corporais, nomeadamente: visitar os pobres (“visitaçam dos hospitaees e pobres e doentes que polla cidade jouverem doentes”), distribuindo-lhes uma esmola semanal, “de pam e dinheiro”, bem como “pousadas e camas pellos hospitaees”; visitar os doentes pobres, “assy presos como da cidade [...] com meezinhas e vestidos e camas viandas de doentes e pousadas”; alimentar os “presos sãaos pobres desenparados”, duas vezes por semana; arrecadar as esmolas e doações; e visitar os pobres envergonhados, “tirando primeiro inquiriçam pollos curas das igrejas e confessores e assy polla vizinhança” e atribuindo-lhes dinheiro e roupas<sup>10</sup>.

Os mordomos, conforme estipula o título respectivo, eram escolhidos mensalmente pelos treze oficiais, a partir de um rol de “certos homeens que per sua devaçom quiserem servir”, sendo um da capela, responsável por uma série de tarefas relacionadas sobretudo com os enterros realizados pela Confraria, com distinção entre os de pobres e os de ricos (este mediante o pagamento de uma esmola), e outro dito “de fora”, encarregue de fazer compras e pagamentos, apresentando os devidos registos contabilísticos. Outras figuras que participavam nas actividades da Misericórdia eram os capelães, em número de três, com destaque para o responsável pela celebração dos principais ofícios e administração dos sacramentos a qualquer pessoa indicada pela Mesa, em particular os padecentes, do qual se exigia que fosse “leterado e espiritual de booa fama e vida”; e os pedidores do pão, três ou quatro homens por cada freguesia, confrades ou não (indicação que só se encontra nos documentos de 1500 e 1502), que tinham a missão de pedir aos domingos, após a missa, para os presos, enfermos, pobres e envergonhados. O título relativo aos capelães inclui também a lista dos objectos existentes na Confraria, quer com funções simbólicas, no caso da bandeira (ou “pendam que tenha danbas as partes a imagem de Nossa Senhora da Misericordia que estara em huua aste grande com huuma cruz de paaom em cima pera hir em todos hos autos da Misericordia”), da campainha, para chamar os irmãos e “sem a qual numqua a Confraria sayra”, e das vestes dos irmãos (treze ou mais saios pretos de pano de linho, para usar nos actos públicos); quer com funções mais práticas, nomeadamente, dois andores para trazer os corpos dos justicados e dos pobres e outras pessoas enterradas, três ou quatro cepos para recolha de esmolas em lugares públicos da cidade e três arcas, uma para o dinheiro, outra para a roupa a dar aos pobres e uma terceira para a esmola dos confrades, recolhida ao Domingo à porta das igrejas das freguesias da cidade (os confrades não estavam obrigados ao pagamento de uma anuidade fixa, mas contribuía financeiramente sempre que e como podiam).

No que respeita à administração de bens imóveis deixados por herança, os documentos de 1498 e 1500 estipulam a obrigatoriedade de aforamento, “emfatiota ou a censso a quem por ellas mais der”, excluindo os oficiais do ano corrente, de modo a que houvesse “sempre renda certa”; os bens só seriam

<sup>10</sup> Neste título, o Compromisso datado de 12 de Agosto de 1502 acrescenta às versões anteriores dois importantes trechos, designadamente, um, mais longo, a propósito do encargo da visita aos doentes, fazendo a apologia da superioridade da assistência espiritual relativamente à corporal (“E teram muyto mayor cuidado de proveerem os dictos doentes e enfermos com mezinhas espirituas [...] porque pois que sam providos das cousas corporaaes muyto mais rezam he que o sejam das cousas da alma.”); e outro, sobre a visita aos pobres envergonhados, revelando o especial cuidado com esta categoria de assistidos (“E teram muyto cuidado de teerem em seu rool todallas pessoas emvergonhadas que ouverem em esta cidade pera serem providas em maneira que nom pereçam a mingoa per suas negrigencias”), ver PMM, vol. 3, p. 404-405.

vendidos se essa fosse a vontade expressa do testador. Pelo contrário, a versão de 1502 privilegia a venda de todos os bens, mantendo a excepção quanto aos oficiais da Misericórdia.

Os dois últimos títulos destes compromissos originais reportam-se à prática de obras de misericórdia com expressões diferentes no quotidiano da instituição, mas igualmente dotadas de forte carga simbólica, designadamente o apoio e o enterro “dos que padecem per justiça” (associáveis às obras espirituais de consolar os tristes e rogar a Deus pelos mortos, bem como à obra corporal de enterrar os finados) e o “fazer amizades” (que remete para a obra espiritual de perdoar a quem ofendeu). O destaque atribuído ao primeiro aspecto reflecte-se no próprio título de “Regimento” conferido ao capítulo, que descreve detalhadamente o ritual de acompanhamento, por parte dos confrades, dos condenados até ao local onde seria cumprida a pena, o seu enterro e ainda a recolha das ossadas dos condenados na procissão anual do dia de Todos os Santos<sup>11</sup>. Todas estas eram ocasiões extremamente ritualizadas e marcadas pela religiosidade. Quanto às “amizades”, cabia ao provedor e aos oficiais informar-se sobre a existência de pessoas desavindas e conciliá-las ou intervir para “fazerem perdoar as taees cousas em maneira que todos vivam em paz e em amor com o proximo e irmãos em Christo”<sup>12</sup>.

Os documentos de 1498 e 1500 terminam de modo singelo, com um “Deo gratias”, e apenas o de 1502 acrescenta um capítulo final, referindo que o Compromisso foi visto e assinado por D. Manuel I e pela rainha D. Leonor, como confrades da instituição, ordenando estes que se cumprisse, “por muyto serviço de Deos e seu”.

O primeiro Compromisso impresso da Misericórdia de Lisboa, feito por André Pires, a 15 de Novembro de 1516, e impresso por Valentim Fernandes e Hermão de Campos, por mandado de D. Manuel I, a 20 de Dezembro do mesmo ano<sup>13</sup>, recupera, em grande medida, o texto das versões manuscritas atrás referidas, embora se apresente, formalmente, mais sistematizado e claro, subdividido em XXI capítulos, devidamente enunciados e numerados, e apresente alguns elementos novos. Desde logo, abre com a intitulação manuelina, ausente das versões manuscritas, numa lógica de afirmação do poder régio sobre a Misericórdia, cujos provedor e oficiais apresentaram ao rei o Compromisso a seguir transcrito. Após o prólogo, o capítulo primeiro é o “Das obras de misericordia quaaes e quantas som”. Constituem, pois, capítulos autónomos os diferentes assuntos que eram tratados nos parágrafos iniciais das versões

---

<sup>11</sup> Esta procissão, em que se fazia representar toda a Confraria, dirigia-se até à força da cidade, em Santa Bárbara, para a recolha das ossadas que estivessem no chão ou nos cadafalsos, sendo depois trazidas em tumbas para o cemitério da Confraria e aí enterradas. O mesmo se faria com os corpos dos justicados esquartejados, cujos restos eram postos às portas da cidade, e com os daqueles que estavam no pelourinho ou noutros lugares. Os documentos de 1500 e 1502 acrescentam ainda a preocupação com os corpos dos padecentes queimados. Sobre estes assuntos, ver neste volume o estudo de Giuseppe Marcocci.

<sup>12</sup> O título sobre as “Amizades” apresenta pequenas variações entre as três versões em análise. Por exemplo, na de 1500, estipula-se que, nas suas diligências de promoção do perdão, o provedor, os oficiais e o capelão (não referido em 1498) levariam “huua ymagem de muyta devaçam comsyguo”, certamente para reforçar simbolicamente o sentido cristão da reconciliação.

<sup>13</sup> *O Compromisso da confraria de Misericordia*. Lisboa: Valentim Fernandez e Harmam de Câpos, 1516. Publicado em PMM, vol. 3, doc. 249. Este Compromisso teve, pelo menos, duas impressões, datadas de 1516, cujas diferenças residem apenas em questões formais, em particular, a bordadura que envolve a gravura do frontispício, as pequenas gravuras que ilustram os fl. 2 e 4 e as capitais de abertura dos capítulos, bem como a disposição dos caracteres no fecho ou subscrição do regulamento. Em 1925, Alfredo da Cunha identificou exemplares dos dois tipos, sendo um deles o correspondente ao documento conservado na Misericórdia de Lisboa e existente também, na altura, nas de Abrantes, Aveiro, Beja, Evoramonte, Montemor-o-Novo e Viseu, e o outro aos exemplares então guardados na Biblioteca da Ajuda, na Biblioteca Municipal do Porto e na Misericórdia do Fundão. O autor explica a existência dos dois tipos pelo facto de terem sido compostos e impressos separadamente, embora em simultâneo, nas oficinas de Valentim Fernandes e Hermão de Campos (cujos nomes aparecem juntos na subscrição), dada a necessidade de imprimir um grande número de exemplares no curto espaço de tempo decorrido entre 15 de Novembro de 1516 (data de aprovação do Compromisso) e 20 de Dezembro seguinte (data da subscrição do livro). Na mesma época, porém, Arnaldo Faria de Ataíde e Melo, bibliotecário da Biblioteca Nacional, considerava, analisando o tipo e o papel das duas impressões, que a conservada na Misericórdia de Lisboa era a primitiva ou original, efectivamente impressa por Valentim Fernandes e Hermão de Campos em 1516, e que a da Misericórdia do Fundão teria sido impressa mais tarde, entre 1530 e 1540, nas oficinas do tipógrafo Luís Rodrigues. Para tudo, ver Alfredo Cunha – *A Santa Casa da Misericórdia do Fundão*. Porto: Off. de O Commercio do Porto, 1925, p. 50-63.

anteriores (por exemplo, o capítulo II, “Em como seram ordenadas cem pessoas na Irmandade desta Confraria por o serviço dela.”).

A primeira grande novidade do Compromisso de 1516 reside no processo de eleição dos oficiais, agora descrita como indirecta, isto é, cada irmão elegia dez eleitores, os “quaaes viir que melhor e com mais saãs conciencias saberam escolher”, e estes, por sua vez, juntando-se em pares, escolhiam os treze oficiais que administrariam a Confraria no ano seguinte. Insiste-se nas qualidades morais exigidas aos eleitos, devendo os eleitores ponderar “seu modo de viver e custumes” e se respeitavam os requisitos estipulados para os irmãos em geral, já que neste caso “se deve ainda mais aver a ysso consideraçam poys em tam santa e virtuosa obra ham-de servir”. Para além disso, a escolha começaria pelo provedor, “o quall por ser cabeça e principal na dita Irmandade sempre se deve escolher pessoa nobre e das condições que a diante se decrara”. Seguem-se os capítulos relativos às características e funções dos diversos agentes da administração da Misericórdia (provedor, conselheiros, mordomos, capelães, pedidores do pão), à administração da propriedade e às obras praticadas (encargos repartidos pelos conselheiros, acompanhamento dos padecentes e “amizades”), todos idênticos aos dos compromissos manuscritos, acrescentando apenas, pontualmente, algumas expressões<sup>14</sup>.

Pelo contrário, os dois últimos capítulos voltam a distinguir o documento de 1516, tratando o XX “Da confirmaçam e aprovaçam deste compromisso por el-Rey nosso senhor” e o XXI “Dos privilegios a esta Sancta Confraria concedidos por el-Rey nosso Senhor”. A marca do poder régio está, assim, patente na abertura e no fecho do Compromisso, como algo que a Irmandade queria publicitar, assumindo claramente o seu estatuto de protegida do rei. D. Manuel I pedia e encomendava aos reis seus sucessores que protegessem e auxiliassem a Misericórdia; aos prelados, nobres e autoridades administrativas e judiciais do Reino que a favorecessem e ajudassem; e aos provedor, oficiais e irmãos presentes e futuros que cumprissem o Compromisso. Em benefício da Confraria e dos seus membros, o rei concedia-lhes privilégios e liberdades, descritos em pormenor. Por um lado, libertava os oficiais de todas as obrigações municipais, como os “carregos e officios do concelho” ou o pagamento de impostos. Por outro, facilitava a prática das obras de misericórdia, garantindo atendimento prioritário aos mordomos que requeressem carne para os doentes e presos; privilegiando a assistência aos encarcerados (permitia a entrada dos oficiais nas cadeias para a visita, ordenava a execução imediata da pena de degredo e a maior rapidez na audiência dos presos providos pela Misericórdia, para evitar despesa e trabalho); e ainda autorizando a Misericórdia a que, no dia de Todos os Santos, retirasse os corpos dos justicados da força e os enterrasse ali ou levasse para enterrar. Para além disso, assegurava fontes de rendimento para as despesas da instituição, atribuindo-lhe, como esmola, quatro quintos dos “panos falsos ou cousas outras que pertençam a almotaçaria” da cidade e se mandassem queimar e reservando-lhe o exclusivo dos peditórios para presos, pobres envergonhados ou entrevados. Por fim, o monarca encomendava às autoridades administrativas e judiciais do Reino que acedessem com a maior brevidade aos pedidos do provedor e dos oficiais da Santa Casa, podendo daí esperar recompensa espiritual, devida à participação nas obras (“ho galardam que Nosso Senhor tem prometido a quem as cumpre”), e eventualmente também temporal, por agradecimento régio.

Para além das versões manuscritas do primitivo Compromisso de Lisboa referidas, assinala-se ainda uma outra, manuscrita e iluminada, por ordem de D. Manuel I, feita por André Pires, em Évora, a

---

<sup>14</sup> Em geral, foram incluídas no Compromisso de 1516 as passagens que as versões manuscritas de 1500 e 1502 acrescentam ou as alterações que apresentam relativamente à mais antiga, de 1498. Assim acontece, por exemplo, com o excerto relativo à recolha dos corpos dos padecentes condenados a morrer queimados ou no capítulo acerca da gestão das propriedades doadas à Confraria, privilegiando-se a venda e não o aforamento, preferido em 1498.



27 de Abril de 1520, e dali enviada pelo rei ao provedor e oficiais da Misericórdia em Lisboa<sup>15</sup>. Inclui a intitulação manuelina, prólogo e capítulos iguais aos da versão impressa de 1516, mas sem a numeração dos capítulos e respectivos títulos. Estes últimos aparecem referidos apenas a partir da eleição dos oficiais, que, de resto, segue a das versões manuscritas e não a impressa, faltando-lhe a descrição pormenorizada do processo eleitoral indirecto. O capítulo da confirmação e aprovação régia é bem mais reduzido que o de 1516 e não existe o dos privilégios. Por outro lado, acrescenta-se um novo capítulo, “da devaçã dos fiees de Deus”, sobre a devoção às almas do Purgatório, que reproduz uma missiva do rei ao provedor e oficiais da Misericórdia de Lisboa, congratulando-se pelo facto de terem introduzido aquela prática, que começara em Évora, e recomendando que fosse incluída no Compromisso. Estas palavras inserem-se no contexto de novas devoções e novos rituais, sancionados pelo próprio monarca, sendo que, pouco depois, por provisão de Setembro de 1520, D. Manuel I mandaria as misericórdias rezarem “uma missa cantada com responso pelas almas do Purgatório, às segundas-feiras, cuja instituição devia ser assente como capítulo nos compromissos”<sup>16</sup>.

Da análise das diversas versões do primitivo Compromisso lisboeta ressaltam diversos aspectos, com destaque, desde logo, para a natureza das novas confrarias, que inauguram o movimento confraternal moderno, ao combinar a dimensão fraternal, de auxílio mútuo entre os confrades, com a dimensão assistencial, dirigida ao exterior, e adoptando igualmente funções religiosas renovadas, com uma vertente acentuadamente pública<sup>17</sup>. Nascidas sob a invocação da Virgem da Misericórdia, simbolizada pelo episódio da Visitação, cuja celebração é escolhida para marcar o início de cada ano administrativo, e assumindo como finalidade, expressa logo no prólogo do Compromisso, a prática das obras de misericórdia espirituais e corporais, estas instituições são simultaneamente singular expressão do culto mariano e da doutrina das obras, acrescentando, neste caso, à obrigação religiosa e moral individual, a colectiva, da Confraria<sup>18</sup>.

Não obstante a enunciação inicial das catorze obras de misericórdia, o Compromisso acaba por regulamentar apenas algumas actividades assistenciais e culturais, privilegiando, inclusivamente, as relacionadas com os presos e os justicados, aos quais é dedicado o extenso “Regymento dos que padeçerem por justiça”. Os encarcerados eram a primeira preocupação assistencial das misericórdias, como demonstram, entre outros aspectos, dois alvarás régios de 1498, logo após a instituição da nova Confraria em Lisboa, garantindo-lhe privilégios no tratamento das questões judiciais relativas aos presos que assistia, bem como na captação de esmolas para esse fim<sup>19</sup>. Como se observou, parte dos privilégios concedidos à instituição por D. Manuel I e integrados no Compromisso de 1516 visava facilitar o apoio aos presos. Quanto aos condenados, o seu acompanhamento até ao local da execução, obra espiritual, assume um carácter processional, tendo já sido encarado, em termos simbólicos, como “alternativa assistencial, religiosa e social para o tema do equilíbrio entre a justiça e a misericórdia” e, sobretudo, como manifestação de uma forte corrente espiritual assente na penitência<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 250, p. 424-433.

<sup>16</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias: da fundação à União Dinástica. In PMM, vol. 1, p. 40.

<sup>17</sup> Para uma análise detalhada do primitivo Compromisso, em que são desenvolvidos, entre outros, alguns dos aspectos aqui referidos, ver SOUSA, Ivo Carneiro – O compromisso primitivo..., *cit.*

<sup>18</sup> Sobre a literatura doutrinal, relativa às obras, que acompanhou a criação das misericórdias e que radica na espiritualidade medieval, bem como acerca do imaginário sagrado centralizado nos episódios da vida de Maria e no da Visitação em particular, ver SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 18-20.

<sup>19</sup> Em termos simbólicos, é também sintomático da importância desta categoria de assistidos que, em algumas das bandeiras mais antigas de várias misericórdias, a figura da Virgem do Manto se erga sobre uma prisão, ver SOUSA, Ivo Carneiro – O compromisso primitivo..., *cit.*, p. 271.

<sup>20</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro – O compromisso primitivo..., *cit.*, p. 268-273.

A importância da vertente espiritual da Confraria da Misericórdia está patente a vários níveis, como a valorização das obras espirituais face às corporais (por exemplo, na assistência aos doentes pobres, o “muyto mayor cuidado de [os] proveerem com mezinhas espirituaes”), o destaque atribuído à obrigação de acompanhar os irmãos defuntos e rezar pelas suas almas, ou, de um modo geral, o facto de os aspectos religiosos e culturais aparecerem associados à própria organização e administração da Confraria e às suas actividades assistenciais. A este nível, são de referir, por exemplo, a insistência nas qualidades morais dos irmãos e em particular dos oficiais, cujo comportamento devia inspirar-se no exemplo cristão testemunhado pelos Evangelhos<sup>21</sup>; a importância das procissões, de assistência obrigatória por toda a Irmandade; o papel e a actividade dos capelães; o património material religioso-simbólico, composto por alfaias e objectos presentes em todos os actos solenes. Pode considerar-se também expressão do valor atribuído à dimensão espiritual e religiosa o “fazer amizades”, obra merecedora de um capítulo próprio e na qual as misericórdias assumem a função de mediadoras de acordos de reconciliação entre privados, no contexto de “sociedades ainda pouco invadidas pelo direito escrito, em que o conflito adquiria o carácter de uma ofensa a Deus”<sup>22</sup>.

No entanto, tratava-se de uma confraria laica, cujas actividades, diversificadas e dirigidas a grupos numerosos, implicavam uma significativa capacidade de organização e de gestão, esta última entregue a uma direcção composta por membros com funções e tarefas bem definidas. O carácter centralizado da administração é sugerido pelos poderes conferidos ao provedor, que são limitados apenas nas matérias financeiras, possivelmente para romper com as suspeitas de corrupção que, tradicionalmente, se dirigiam contra as actividades das confrarias<sup>23</sup>. Indissociável do seu carácter laico, é o facto de as misericórdias gozarem, desde a sua origem, de uma estreita protecção do poder régio, plasmada nas primeiras linhas dos compromissos originais, bem como, na versão impressa de 1516, nos capítulos finais, da aprovação manuelina e da concessão de privilégios.

No reinado de D. Sebastião, o Compromisso de Lisboa de 1516 terá sofrido, pelo menos, duas reformas, datadas de 25 de Junho de 1572<sup>24</sup> e de 27 de Junho de 1577, com destaque para esta última, mais divulgada e inclusivamente impressa<sup>25</sup>. A “variedade dos tempos” é a razão invocada no prólogo de 1577 para “acrescentar-se e mudar-se em algũas cousas per melhor ordem do governo desta Casa”. Desde o final do reinado de D. Manuel I, para as misericórdias, os tempos eram de crescimento e consolidação, que se manifestaram e foram potenciados, entre outros aspectos, pela multiplicação do número de instituições existentes no Reino e no império; pelo aumento do seu património, quer por via da anexação de hospitais, gafarias e outras confrarias, quer pela das heranças com que eram cada vez mais contempladas; pela maior visibilidade e eficácia na realização das funções que tinham assumido, com um alargamento das práticas assistenciais; pelo aumento e a padronização dos procedimentos administrativos; pelo reforço de

<sup>21</sup> Ivo Carneiro de Sousa assinala o “predomínio de uma concepção ético-religiosa e não funcional (administrativa, burocrática, de gestão, etc.) na estruturação, regulamentação e distribuição dos cargos”, cf. SOUSA, Ivo Carneiro – O compromisso primitivo..., *cit.*, p. 282-283.

<sup>22</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 17-18.

<sup>23</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – O compromisso primitivo..., *cit.*, p. 284-287. A preocupação com o rigor financeiro é evidente na exigência da vigilância das receitas e despesas por todos os mesários, da contabilidade pormenorizada através de registos e do controlo das arcas onde se guardavam o dinheiro e os bens da Confraria, com recurso a várias chaves.

<sup>24</sup> Ver documento copiado num livro da Misericórdia de Lagos (Arquivo Histórico da Misericórdia de Lagos – Livro n.º 235, fl. 11-18) e confirmado para esta instituição por alvará régio de 12 de Janeiro de 1580. Conforme esclarece o prólogo, esta reforma consistiu numa confirmação do Compromisso de Lisboa (embora seja referido o de 1498, inclui aspectos que só seriam contemplados em 1516), adaptando-o à “mudança dos tempos e deferenças das cousas que cada dia ocorrem”; decidiu-se que, “guardada a sustancia do comprimisso antigo se enmendassem algumas cousas que nelle avia que neste tempo se não podiam cumprir e acrescentassem outras que pela esperiencia se vio serem necessarias pera se melhor comprirem as obras de misericordia e com menos trabalho dos Irmãos”. Transcrição publicada em CORRÊA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: SCM, 1998, p. 42-50.

<sup>25</sup> Ver *Compromisso da Irmandade da Casa da Sancta Misericordia da Cidade de Lisboa*. [Lisboa]: por Antonio Alvarez, 1600. A Misericórdia de Lagos possui um exemplar impresso deste Compromisso, embora sem capa nem folha de rosto e sem indicação de impressor, publicado em PMM, vol. 4, doc. 216, p. 338-354.

um cerimonial próprio e distintivo, consubstanciado na prática de determinados rituais e na ostentação de insígnias; e pela valorização do tópico da misericórdia ao nível do discurso político<sup>26</sup>.

Neste contexto, a versão de 1577 traduz uma redução da espiritualidade e uma maior burocratização da confraria lisboeta, evidentes no facto de desaparecerem elementos doutrinários como a lista das catorze obras de misericórdia, que até então consubstanciavam o primeiro capítulo, e as citações dos Evangelhos, bem como na própria dimensão do regulamento, constituído por 39 artigos, contra os 21 do de 1516<sup>27</sup>. Outros sinais de mudança são, desde logo, o significativo aumento do *numerus clausus* de irmãos, de 100 para 600, 300 nobres e 300 oficiais, justificado “assi pello crescimento da Cidade, como pellas obrigações que se acrecentarão”, e a imposição de novas condições para adquirir esse estatuto, com destaque para a exclusão dos cristãos-novos e, a nível socioeconómico, dos indivíduos cujos ofícios não lhes deixassem tempo livre para o desempenho das tarefas da Confraria, dos que, sendo oficiais, não tivessem oficina própria e dos analfabetos (cap. 1)<sup>28</sup>. Ainda relativamente aos irmãos, aos quais são dedicados os quatro primeiros capítulos do Compromisso, este desenvolve o tópico do conselho geral da Irmandade, para a resolução de questões que ultrapassassem a competência do provedor e dos mesários<sup>29</sup>; adiciona o dia de S. Martinho, para missa e procissão em honra dos irmãos defuntos, às ocasiões em que era obrigatória a presença dos irmãos (cap. 3); e, a propósito da expulsão, acrescenta a possibilidade de perdão e readmissão, mediante determinadas condições (cap. 4).

O tema da eleição dos mesários, que ocupava um capítulo em 1516, é agora tratado numa longa série de nove, descrevendo minuciosamente o processo eleitoral indirecto, que durava dois dias, desde o momento em que toda a Irmandade se juntava na casa da Misericórdia, no dia da Visitação (2 de Julho), até à queima das pautas da eleição, para manter o sigilo do processo, e à tomada de posse da nova Mesa, no dia seguinte (cap. 5-12). Entre as novidades, destaquem-se a restrição temporal na elegibilidade dos eleitores (só o podiam ser de três em três anos), bem como os limites às suas próprias escolhas, não podendo votar uns nos outros nem eleger mesários dos três anos anteriores; o cuidado na escolha do provedor, sendo de imediato contactado o eleito e, em caso de recusa, repetido o processo; e a inclusão de um capítulo sobre a necessidade ou não de novas eleições em caso de ausência do provedor, do escrivão ou de qualquer outro mesário. Estas e outras especificações configuram uma nova atenção ao procedimento eleitoral, em resposta à turbulência das eleições, registada em diversas misericórdias por todo o Reino, como adiante se verá.

Os capítulos respeitantes às funções dos mesários dão conta de uma complexificação dos serviços prestados pela Misericórdia. Por um lado, as obrigações presenciais do provedor, explicitamente referido como “homem fidalgo”, são mais detalhadas e os cargos que reparte pelos mesários mais específicos (cap. 13), passando a existir um “arrecadador das esmolas” (cap. 17), dois mordomos dos presos (com cuidado especial pelos presos doentes, cap. 19), e três pares de visitantes (um nobre e outro oficial), um em cada freguesia da cidade de Lisboa, para a visita semanal dos pobres doentes e dos envergonhados (cap. 20), isto para além dos mordomos da capela e da bolsa (cap. 18) e dos mordomos do Hospital de Santa Ana e

---

<sup>26</sup> Para tudo, ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 7-30.

<sup>27</sup> Isabel dos Guimarães Sá considera que a reforma do Compromisso de 1577 reflecte a transformação das Misericórdias relativamente aos primeiros vinte anos do século XVI, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias..., *cit.*, p. 25.

<sup>28</sup> Isto para além de se exigir uma idade mínima, que seria, no caso de indivíduos solteiros, de 30 anos para pertencer à Irmandade e de 40 para ser elegível para a Mesa.

<sup>29</sup> Nesta situação, já sumariamente abordada no Compromisso de 1516, chamar-se-ia toda a Irmandade e eleger-se-ia um determinado número de irmãos (nunca menos de 12, tantos nobres quanto oficiais), com cujo conselho e parecer o provedor e os mesários resolveriam a questão.

da botica, até aqui inexistentes (cap. 24). Por outro lado, o aumento do volume da burocracia justificou a valorização do cargo de escrivão, a quem cabia substituir o provedor em caso de impedimento (cap. 16)<sup>30</sup>.

A evolução dos serviços corresponde ao alargamento das práticas assistenciais da Misericórdia, que tendiam a ajustar-se às necessidades sociais, contemplando novas categorias de carenciados e ultrapassando as previstas na lista das catorze obras de misericórdia. Para além dos presos (mantêm uma posição central entre os mais apoiados, especialmente os doentes) e condenados da justiça, doentes e pobres envergonhados, são agora alvo de atenção as órfãs em idade núbil (cap. 29-32 sobre a concessão de dotes), os cativos, cada vez mais numerosos dadas as campanhas militares fora do Reino envolvendo portugueses (cap. 33-34)<sup>31</sup>, e as crianças desamparadas, que se ajudaria a criar, embora de forma não sistemática e excluindo os enjeitados, a cargo do Hospital de Todos os Santos (cap. 35)<sup>32</sup>. É claro o maior destaque atribuído às obras assistenciais de carácter corporal, o que está de acordo com a redução da espiritualidade acima referida. No entanto, tal não impedia que, em articulação com o já citado reforço do cerimonial próprio das misericórdias a que se assiste nesta época, continuassem a valorizar-se os aspectos espirituais e simbólicos, em particular os ligados à morte, como demonstram os capítulos dedicados ao enterro dos irmãos (cap. 22), a única obra em que estes são definidos como destinatários e o principal privilégio decorrente do seu estatuto; ao património móvel da Confraria, incluindo duas bandeiras e três tumbas, a utilizar em ocasiões distintas, sendo estas sempre assistidas por dois irmãos, eleitos semanalmente (cap. 23-24); ao acompanhamento dos justicados até ao local da condenação (cap. 27, com uma descrição semelhante à de 1516, mas não tão pormenorizada); e às regras de atribuição de sepulturas na Igreja da Misericórdia, privilegiando-se os irmãos defuntos (cap. 39, novo)<sup>33</sup>.

Por último, é de salientar a atenção conferida pelo Compromisso de 1577 à gestão patrimonial, quer quanto aos bens imóveis que esta crescentemente recebia por herança (cap. 14, novo, sobre a autonomia administrativa da Mesa, destacando-se, entre as decisões que aquela não podia tomar sem o conselho de um grupo de eleitos pela Irmandade, as relativas a património herdado; cap. 15, outra novidade, sobre as condições de aceitação de testamentos; e cap. 26, que mantém a opção pela venda das propriedades herdadas<sup>34</sup>), quer em relação aos capitais, regulamentando-se pela primeira vez a actividade creditícia da Casa (cap. 37). O documento dá ainda conta de uma nova preocupação com o arquivo da instituição, obrigando à existência de vários tipos de livros de registo (cap. 38)<sup>35</sup>, o que é mais um reflexo da complexificação burocrática da Confraria e, ao mesmo tempo, sugere o alargamento do conceito de

<sup>30</sup> Para o desempenho das actividades assistenciais da Casa, tanto de carácter corporal como espiritual, contribuíam igualmente os servidores, assalariados, incluindo os capelães (cap. 23), o físico e cirurgião, que acompanharia os visitantes nas suas diligências, o cerieiro e o boticário (cap. 36).

<sup>31</sup> Sobre os factores explicativos desta "simpatia pelos cativos", ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 15-16.

<sup>32</sup> Além destes novos campos de acção, o Compromisso de 1577 faz ainda referência à administração do Hospital de Santa Ana (cap. 24 e 38) e à existência de uma botica (cap. 24 e 36).

<sup>33</sup> Isto para além de se manter o título sobre a obra espiritual da promoção da reconciliação entre pessoas desavindas, no cap. 28: "Como ham de procurar fazer amizades". Sobre a importância dos rituais públicos das misericórdias (enterros de defuntos, cortejos de acompanhamento de doentes e procissões de Endoenças, da Visitação e de Todos os Santos) e a narrativa subjacente, ligada aos ciclos da vida e da morte, ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 20-22.

<sup>34</sup> Conforme já fora clarificado pela documentação publicada no vol. 4 desta colecção, embora se tenha "sustentado a impossibilidade de as Misericórdias possuírem bens de raiz, a não ser com especial privilégio régio, princípio que só teria começado a ser quebrado pelo alvará de 19 de Março de 1561, atribuído à Misericórdia de Évora", já antes disso aquelas recebiam bens de raiz. Assim o sugerem os capítulos dos Compromissos de Lisboa sobre a gestão das "propriedades" que herdava e devia aforar (versões manuscritas de 1498 e 1500) ou vender (versão manuscrita de 1502; cap. XVI do de 1516; cap. 37 do de 1577), ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 11.

<sup>35</sup> Designadamente, livros de registo de irmãos, de assistidos, de provisões régias, de inventário dos documentos importantes, das eleições anuais, de regimentos de serviços específicos e de testamentos.

património aos registos escritos, determinantes para o governo da Casa e para a constituição da sua própria identidade<sup>36</sup>.

As diferentes versões do Compromisso lisboeta até aqui analisadas serviram de modelo às misericórdias que rapidamente se difundiram por todo o Reino, incluindo o espaço imperial, desde o final do século XV. O movimento de fundação de misericórdias foi estimulado através de cartas remetidas pelo rei às vereações locais (1499 e 1500) e do envio de um seu escudeiro, Álvaro da Guarda, a várias localidades do sul de Portugal, para difundir a sua implantação. Segundo Isabel Sá e José Pedro Paiva, este “levava já consigo um compromisso da Misericórdia, seguramente o de Lisboa, que mostrava nas localidades onde pretendia que a nova irmandade se criasse, o que pode ajudar a perceber a similitude orgânica e de funcionamento que estas instituições adquiriram”<sup>37</sup>.

Do conjunto de misericórdias seleccionadas para análise da evolução dos respectivos compromissos, todas as fundadas neste primeiro período adoptaram, em momentos distintos, as diferentes versões do de Lisboa, sobretudo o de 1516, de maior difusão, quer sem alterações conhecidas (Lagos, Tavira, Elvas, Fundão, São João da Pesqueira, Porto, Monção, Goa<sup>38</sup>), quer com adaptações e/ou adições (Lagos, Évora, Cascais, Aveiro, Vila das Velas<sup>39</sup>). Nas misericórdias de Porto e Goa, foram aprovados Compromissos próprios, em 1594 e 1595, respectivamente, embora também inspirados nos lisboetas, em particular na reforma de 1577.

As adaptações e/ou adições aos regulamentos de Lisboa vão desde a mera substituição de referências toponímicas (por exemplo, no caso do Compromisso de Évora de 1519-1539, o lugar da forca, onde a Misericórdia ia em procissão buscar os ossos dos condenados no dia de Todos os Santos, é São Sebastião em vez de Santa Bárbara) ao acrescento de novos capítulos, como acontece em Évora e Lagos. No primeiro caso, à cópia manuscrita do Compromisso de Lisboa de 1516, datada de 1519, adicionam-se, nesta data e posteriormente, um privilégio particular no abastecimento de pescado à Misericórdia (face à necessidade que esta teria “as vezes” de pescado para os presos e outros providos, estipula-se que esse produto lhe fosse dado da mesma forma que a carne, isto é, primeiro que a qualquer outra pessoa) e cinco novos capítulos<sup>40</sup>. Estes foram ordenados pelo provedor e irmãos da Misericórdia de Lisboa, e, tendo chegado ao conhecimento da de Évora, a Mesa decidiu adicioná-los ao seu Compromisso, “pera que a virtude va acrecendo e se pobrique e espalhe pela terra”. Estabelecem a obrigatoriedade de toda a Irmandade comparecer na Casa em missas anuais por alma de D. Manuel I, da sua segunda mulher, D. Maria, e da rainha D. Leonor, celebradas no aniversário das suas mortes, bem como em missa cantada em honra da família real, no aniversário de nascimento do rei. O “título das confissões” define ainda que, para obter a inspiração divina necessária à justa distribuição das esmolas pelos pobres, os mesários teriam de reunir-se na Casa, quatro vezes no ano, em ocasiões festivas, confessar-se e comungar. No caso da Misericórdia de Lagos, ao traslado incompleto do Compromisso de Lisboa de 1516, datado de 1561, acrescentaram-se dois capítulos, correspondentes a outras tantas cartas régias dirigidas a esta Casa. Uma recomendava a adopção da prática de devoção pelas almas do Purgatório, introduzida em Évora<sup>41</sup>, e a outra, de 1521, encomendava

<sup>36</sup> Ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 19-20.

<sup>37</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 13.

<sup>38</sup> A Misericórdia do Porto adoptou o Compromisso de Lisboa de 1498; as de Fundão, São João da Pesqueira e Goa, o de 1516; a de Lagos, as reformas de 1572 e 1577. Ver referências detalhadas na tabela em apêndice.

<sup>39</sup> A Misericórdia de Aveiro adoptou o Compromisso de Coimbra de 1500, que por sua vez é cópia do de Lisboa de 1498, como se disse; as de Lagos, Évora, Cascais e Vila das Velas usaram o de Lisboa de 1516, com adaptações e/ou adições. Ver tabela em apêndice.

<sup>40</sup> O Compromisso de Évora de 1519-1539 está publicado em PMM, vol. 4, doc. 214, p. 315-330.

<sup>41</sup> Esta prática, que vem referida na versão manuscrita e iluminada do Compromisso de 1516, feita em Évora (ver nota 15), consistia no seguinte: caindo a noite, o porteiro da Misericórdia iria pelas ruas da vila de Lagos tangendo a campainha, pararia em determinados locais, dando voz e calando a campainha, e diria a todos os fiéis cristãos que se ajoelhassem e rezassem um Pai-Nosso e uma Ave-Maria pelas almas do

ao provedor e oficiais da Misericórdia de Lagos que visitassem o Mosteiro de Nossa Senhora do Loreto para socorrer os frades, pobres e “algumas vezes minguados do necessario, espicialmente quando eram doentes”. Ou seja, estes dois capítulos introduziam duas obras assistenciais específicas, uma de carácter espiritual, divulgada também em Évora e Lisboa, e outra corporal, destinada a um grupo local.

Um outro aspecto em que é notória a adaptação dos Compromissos de Lisboa à situação local de cada misericórdia é o do número e qualidade dos irmãos, que reflectem, naturalmente, a dimensão e as características económico-sociais das respectivas comunidades. Nos regulamentos de Lagos, Évora, Cascais e Aveiro não há registo de redução do número de 100 irmãos definido para Lisboa em 1498 e 1516; já no da açoriana vila das Velas, aquele seria de apenas 50<sup>42</sup>. Quanto à categoria dos irmãos, se na maioria dos casos se mantinha a divisão entre 50 nobres e 50 oficiais, nas localidades litorais, em que as actividades marítimas tinham forte representação social, isso era ligeiramente alterado. Assim, em Lagos, dos 100 irmãos, 33 eram nobres, 33 oficiais mecânicos e 33 mareantes, para além do provedor; e em Cascais, dos 10 eleitores escolhidos anualmente para eleger os mesários, 5 eram “irmãos da terra” e 5 “irmãos do mar”<sup>43</sup>.

O Compromisso da Misericórdia do Porto de 1594, elaborado por um grupo de irmãos eleitos especificamente para esse fim, veio dar resposta à necessidade sentida pela Irmandade de, tendo em conta a “variedade dos tempos”, “acrecentar, & mudar para melhor ordem, & governo desta casa” o regulamento em vigor, que era o de Lisboa de 1498. O documento incorporou as novidades trazidas pela reforma do Compromisso lisboeta de 1577, à qual se assemelha bastante, com pequenas variações<sup>44</sup>. Entre estas, destaca-se o *numerus clausus* de irmãos, obviamente inferior ao de Lisboa, embora aumente de 100 para 150, “assi pello crescimento da cidade como pellas obrigações que se acrescentarão” (cap. I)<sup>45</sup>. Há também algumas diferenças nos cargos distribuídos pelos mesários, salientando-se o desaparecimento do de “arrecador das esmolos” e a criação de um novo par responsável pelas finanças, composto pelo tesoureiro (irmão nobre “de muita confiança”, que receberia por receita todas as esmolos e rendas) e outro irmão de confiança (encarregue de arrecadar as rendas dos hospitais e os bens deixados à Casa por herança e de solicitar as dívidas) (cap. XII)<sup>46</sup>. Neste âmbito, o regulamento do Porto distingue-se ainda pelo alargamento da acção dos “pedidores do pão” para além do peditório no final da missa dominical, referindo dois tipos de mamposteiros, os das alcofas e os das caixinhas, que pediam aos domingos e dias santos, tanto na cidade como no bispado do Porto, para os presos e pobres (cap. XXI). Por fim, no que respeita ao governo e à prática assistencial da Misericórdia, parece significativo que, em relação ao de Lisboa de 1577, o Compromisso do Porto omita, por um lado, o capítulo sobre a actividade creditícia da Casa e, por outro, os respeitantes à concessão de esmola a cativos, à criação de crianças desamparadas e à botica. Tal indicia a inexistência destes serviços na Misericórdia portuense, ao contrário da entrega de dotes a órfãs,

---

Purgatório. Ver Arquivo Histórico da Misericórdia de Lagos – *Tombo Grande*, fl. 34-39v (transcrição publicada em CORRÊA, Fernando Calapez – *Elementos...*, cit., p. 29-41).

<sup>42</sup> Tal não significa, porém, que o estabelecido no Compromisso não viesse a ser alterado, como aconteceu, por exemplo, em Lagos, quando, em 1591, a Mesa votou um acréscimo de mais 50 irmãos aos 100 fixados em 1547, ver PINTO, Maria Helena Mendes e PINTO, Victor Mendes – *As Misericórdias do Algarve*. Lisboa: Dir. Geral de Assistência, 1968, p. 69.

<sup>43</sup> Ver, respectivamente, PINTO, Maria Helena Mendes e PINTO, Victor Mendes – *As Misericórdias...*, cit., p. 69 e *Património histórico da Santa Casa da Misericórdia de Cascais*. Cascais: Câmara Municipal; Santa Casa da Misericórdia, 1998 p. 7-8.

<sup>44</sup> De resto, algumas passagens do Compromisso do Porto de 1594 sugerem que o texto foi em grande parte copiado do de Lisboa de 1577; veja-se, por exemplo, no cap. XV, sobre o “carrego do escrivão”, a referência ao “capitulo onzeno”, onde se especificam as condições de substituição do provedor pelo escrivão; neste Compromisso tal assunto inclui-se no cap. X e não no XI, pois são aglutinados dois capítulos anteriores; contudo, terá escapado ao redactor esta adaptação.

<sup>45</sup> Arquivo da Misericórdia do Porto – *Compromisso da Misericórdia da cidade do Porto*, 1 Julho 1594.

<sup>46</sup> Para além disto, é de referir também o facto de a designação de “visitadores”, presente na reforma lisboeta de 1577 (cap. XX), aplicada aos conselheiros encarregues de visitar os pobres doentes e os envergonhados, ser aqui substituída especificamente pela de “mordomos dos envergonhados” (cap. XVIII), em particular, três pares de irmãos, um nobre e outro oficial, encarregues da visita de três espaços diferentes da cidade do Porto.

cuja regulamentação se distinguia da de Lisboa por ser bastante mais simples e baseada na distinção entre três tipos de dotes, financiados pelas heranças de diferentes doadores.

Tal como o do Porto de 1594, o Compromisso da Misericórdia de Goa de 1595 é o primeiro regulamento próprio desta instituição, embora continue a seguir os de Lisboa, em particular o de 1577. A “Introdução do Compromisso novo reformado e tirado dos que vieram do reino e qual acrescentaram”, que abre o documento, é uma fonte privilegiada para este estudo, pois nela se justifica a decisão de o redigir e se descreve o seu processo de elaboração<sup>47</sup>. Até então a Misericórdia seguira três compromissos, todos emanados de Lisboa (o de 1516; o recebido directamente da Santa Casa de Lisboa em 1568, acrescentado com capítulos feitos na capital do império e com outros ordenados em Goa, “acomodados uns e outros aos lugares e tempos em que se fizeram”; e um terceiro enviado de Lisboa entre 1573 e 1576, impresso, “novamente concertado, emendado, acrescentado”), sem que os mesários se entendessem quanto ao que deviam usar<sup>48</sup>. Face a esta situação de “desunião e perplexidade com seus inconvenientes e manifestos prejuízos”, convocou-se a assembleia geral da Irmandade, com o parecer do vice-rei do Estado da Índia, e aquela elegeu uma comissão de 14 irmãos, 7 de cada categoria, “pessoas antigas e exercitadas no governo da Casa e alguns deles letrados de muita autoridade”, para que, examinando os três compromissos, escolhessem um. Optou-se por uma solução conciliadora, “ajeitando” o mais recente com contributos dos anteriores, pelo que o texto final consiste numa mistura dos três, num total de 38 capítulos, aos quais se acrescentaram mais 7; fez-se questão de marcar as diferentes origens do texto, através de sinais gráficos, o que evidencia o respeito pelos documentos ancestrais.

Entre as particularidades do Compromisso goês, sobressaem, de novo, as relativas ao número e qualidade dos irmãos, sendo aquele de 400, 200 nobres e 200 oficiais, e abrindo-se uma importante excepção num dos requisitos exigidos, o de saber ler e escrever, que não se aplicava aos oficiais, dada a dificuldade em encontrar irmãos dessa categoria letrados (cap. 1º). Não há diferenças significativas em relação à reforma de Lisboa de 1577 ao nível dos cargos distribuídos pelos mesários ou dos servidores da Casa, nem quanto às tarefas assistenciais, tão abrangentes em Goa como na capital do império, incluindo, para além do tradicional apoio aos presos, pobres e doentes, os serviços do “hospital da Casa” (cap. 24º e cap. 2º adicionado, este com recomendações especiais ao mordomo e ao escrivão do Hospital, bem como aos visitantes dos bairros, que deviam ter particular cuidado em verificar se os pobres doentes eram cativos, para os fazer curar pelos seus senhores ou, em caso de impossibilidade destes, conduzi-los ao Hospital); a concessão de dotes a órfãs (cap. 30º-31º) e de esmolas a cativos (cap. 32º-33º)<sup>49</sup>; e a criação de meninos desamparados, que neste caso seria da responsabilidade da Casa, “com o dinheiro que para isso dá a cidade” (cap. 34º). Quanto à assistência de carácter espiritual, são de referir a extensão do privilégio do enterramento de irmãos aos membros de outras misericórdias do Estado da Índia (cap. 22º), o que está de acordo com o papel central que a Santa Casa de Goa assumiu face às do Oriente<sup>50</sup>; e a inclusão

<sup>47</sup> Publicado em SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *O compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Irmandade de Goa do ano de 1595*. [Macau]: Universidade de Macau, 2005.

<sup>48</sup> Deve destacar-se o argumento usado pelos defensores do último Compromisso, pois remete para o papel modelar em termos normativos que os próprios membros de outras misericórdias atribuíam à de Lisboa: “o terceiro Compromisso novo se devia receber e fazer sobre ele assento, por ser mais claro e ordenado e correr ao presente com ele a Misericórdia de Lisboa, a quem todas as outras Casas das confrarias dos reinos e estados de Portugal devem reconhecer e seguir como a cabeça”, cf. SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *O compromisso...*, cit., p. 8.

<sup>49</sup> É de salientar, no caso de Goa, o detalhe na definição dos destinatários prioritários de esmolas para resgate, revelando sobretudo preocupações de carácter religioso: se a reforma do Compromisso de Lisboa de 1577 estipulava apenas a obrigatoriedade de dar preferência “aos naturais que foram cativos na guerra, & aos meninos & mulheres”, o de Goa de 1595 atribui prioridade “aos cativos em poder de mouros e, destes, aos meninos e mulheres cristãos pelo perigo que há de apostatarem e, após eles, aos portugueses desta cidade e, depois, aos que foram cativos na guerra.” (cap. 32º).

<sup>50</sup> Sobre este assunto, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 168-171.

de dois capítulos estipulando a prática devocional pelas almas do Purgatório (cap. 29º) e a realização de missas perpétuas pelo rei e por alma dos monarcas e rainhas falecidos (cap. 1º adicionado).

Para além destes aspectos, aquele em que o Compromisso de Goa mais se distingue é o do governo financeiro, sobretudo em matéria de legados pios, tendo em conta o significativo património que a Casa vinha acumulando, por via de obrigações piedosas e execuções testamentárias de portugueses ou luso-descendentes falecidos no Oriente, bem como a intensa actividade creditícia que tal património lhe permitia praticar<sup>51</sup>. A preocupação com a correcta administração das avultadas somas geridas pela Casa é evidente nas restrições impostas ao uso do dinheiro guardado no respectivo cofre (cap. 23º) e no carácter exemplar da pena atribuída aos irmãos que tirassem ou consentissem em tirar dinheiro do depósito, isto é, o riscamento perpétuo, sem possibilidade de readmissão, “por mais penitência que mostrem, por serem totalmente destruidores do crédito da irmandade” (cap. 4º adicionado). Da mesma forma, a importância da gestão das heranças está patente nos capítulos sobre as obrigações do tesoureiro, a maior parte relacionada com o cumprimento dos testamentos aceites pela Casa; sobre o “cuidado que se há-de ter no cumprir” daqueles, aspecto crucial por dele depender a confiança dos doadores na Irmandade, com destaque aqui para o papel fiscalizador do provedor e dos mesários; e ainda sobre os “testamentos condicionais e heranças que se deixarem à Casa”, ou seja, os cuidados a ter nos casos em que os falecidos no Oriente tinham familiares ou outros herdeiros no reino e faziam a Misericórdia sua legatária se aqueles já tivessem morrido, sendo necessário averiguar se estavam vivos, através de correspondência com a Misericórdia de Lisboa e as dos lugares onde os herdeiros residiam (cap. 3º-5º e 7º adicionados).

## 1.2 De 1618 ao final do século XVIII

O Compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1618, aprovado por alvará régio de 19 de Maio e cuja primeira impressão data de 1619, foi o mais duradouro dos seus regulamentos, vigorando até 1834<sup>52</sup>. Surgiu em pleno período filipino, época que, para as misericórdias, se caracterizou, em traços gerais, pelo maior “reconhecimento público, reforço da interferência do poder central, enriquecimento patrimonial, situação de privilégio no exercício das práticas de assistência organizada institucionalmente (por exclusão das restantes confrarias), intensificação do processo de organização interna, elitização”<sup>53</sup>. A afirmação da autoridade régia sobre as misericórdias e, antes de mais, sobre a de Lisboa, está patente, por exemplo, no alvará de 29 de Junho de 1610, em que o rei criticava as frequentes modificações ao Compromisso (“alterando, acrescentando e moderando algumas cousas delle”) e estipulava que no futuro “se não podesse mover cousa alguma sem se lhe dar primeiro conta”<sup>54</sup>. Neste contexto, a reforma estatutária que conduziu à elaboração do Compromisso de 1618 é considerada um dos acontecimentos de maior relevo no período filipino das misericórdias, medida para uso interno, “sob a forma de um organigrama funcional que, em teoria, lhes garantiria organização, eficácia e excelência”<sup>55</sup>.

Mais do que uma ruptura profunda, nas práticas e no enquadramento jurídico face ao passado, o Compromisso de 1618 consubstancia “algo de novo na forma como são conduzidos os processos de

<sup>51</sup> Ver introdução de Ivo Carneiro de Sousa à edição do Compromisso, SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *O compromisso...*, cit., p. 4.

<sup>52</sup> Publicado em PMM, vol. 5, doc. 182, p. 275-322. Este regulamento foi sucessivamente reimpresso em 1640, 1645, 1662, 1674, 1704, 1739 e 1745.

<sup>53</sup> ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 7-30.

<sup>54</sup> Citado em SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 47.

<sup>55</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 51.



institucionalização, codificação de procedimentos e normas já há muito em vigor”<sup>56</sup>. Assim, de um modo geral, dá continuidade ao caminho de redução da espiritualidade e de crescente burocratização iniciado pela reforma do Compromisso de 1577, desenvolvendo as inovações que aquela trouxera relativamente ao de 1516 e introduzindo outras.

O documento compõe-se de 41 capítulos (mais 3 do que em 1577) e, dispensando o prólogo e a enunciação das obras de misericórdia, entra de imediato nas disposições relativas aos irmãos, nomeadamente, ao número e qualidades, às obrigações e às causas de despedimento. O *numerus clausus* mantém-se em 600, conforme fixado em 1577, mas cria-se um grupo adicional de 20 letrados (juizes da Casa da Suplicação ou dos outros tribunais da cidade), possivelmente para conferir prestígio à Confraria e defender legalmente os seus interesses, e prevê-se a possibilidade de, havendo impedimento de um número significativo de irmãos, se tomar em lugar dos ausentes até mais 30, de modo a não prejudicar o serviço. Apesar disto, é evidente a preocupação em que o limite de 600 não fosse ultrapassado (regressando os ausentes, os entretanto admitidos só entrariam no lugar dos que fossem falecendo), o que se compreende tendo em conta o processo de elitização social das misericórdias<sup>57</sup>. Este está igualmente patente no reforço da exigência das condições de admissão (em número de sete, para além das qualidades morais referidas desde 1516), que excluem os cristãos-novos, exigindo limpeza de sangue, e configuram um nível socioeconómico elevado, obrigando à posse de oficina própria caso se tratasse de oficial (ou seja, apenas eram admitidos os mestres), saber ler e escrever e ter meios de fortuna que permitissem a dedicação às actividades da Confraria. Procurava garantir-se o respeito por estes requisitos através de um cuidadoso processo de admissão de novos irmãos, cuja descrição é pela primeira vez incluída no Compromisso<sup>58</sup>. É também novidade a tipificação de uma série de causas que motivariam o despedimento ou risco de irmãos, no sentido de assegurar que a sua conduta, após a admissão, se mantinha fiel ao perfil que lhes era exigido. Para além da desobediência, já mencionada em 1516, conduziram à expulsão da Irmandade situações como o viver “escandalosamente”, a violação do sigilo relativo aos assuntos da Confraria, a corrupção eleitoral ou a má prestação de contas pelos cargos desempenhados. Por todas as causas definidas perpassa a ideia de que os irmãos tinham de ter um comportamento cristão exemplar, bem como a preocupação com o crédito e a imagem pública da instituição, dos quais dependiam, entre outros aspectos, a captação de heranças, importante fonte de rendimento<sup>59</sup>. Por fim, as principais obrigações dos irmãos continuam a ser acudir quando chamados e aceitar as ocupações que lhes fossem atribuídas, mas aumenta para cinco o número de momentos do ano em que tinham de comparecer na Confraria, acrescentando-se o dia de S. Lourenço (10 de Agosto), para a eleição dos definidores.

---

<sup>56</sup> ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 10.

<sup>57</sup> Durante o período filipino, assistiu-se “a um movimento tendente a aumentar o número de irmãos nas [misericórdias] já existentes e, simultaneamente, a fixar o seu limite máximo, impedindo a sua exagerada expansão”, cf. ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 12. Segundo Isabel Sá, o aumento do número fixado nos compromissos foi motivado quer pelo crescimento demográfico, quer pela necessidade de elementos operacionais, face à existência de muitos irmãos impossibilitados (por velhice, invalidez ou ausência) mas que não podiam ser riscados. No entanto, a uma tendência inicial para admitir um número crescente de irmãos, seguiram-se instruções da Coroa no sentido de limitar essas admissões, tendo algumas misericórdias recebido ordens régias para o reduzir progressivamente até ao *numerus clausus* fixado, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 97-100.

<sup>58</sup> O processo começava com a apresentação de uma petição pelo candidato a irmão, da qual devia constar uma série de elementos (entre outros, a identificação de pais e avós e respectivos locais de naturalidade, seus e de sua mulher, se fosse casado; a indicação do “ofício que tem e bairro em que pousa”); seguiam-se a averiguação, por parte da Confraria, da veracidade das informações prestadas e a votação secreta nos peticionários, através de favas brancas e negras; por fim, a prestação de juramento pelos irmãos aceites ou recebidos (cap. 1º).

<sup>59</sup> Vejam-se, por exemplo, as seguintes expressões: “com menos exemplo do que se requiere nas pessoas que andão no serviço de Deus e de Nossa Senhora”; “pode dar presunção de menos sinceridade e menoscar o credito e reputação da limpeza com que na Casa se deve proceder”; “dão ocasião para que as pessoas que desejão desentregar suas consciências se fiam menos do que convem da charidade com que os irmãos da Misericórdia costumão a executar semelhantes obras” (cap. 3º).

Seguem-se quatro capítulos relativos às eleições anuais dos mesários e às suas obrigações, este último uma novidade. Há uma complexificação do processo de escolha dos eleitores (os irmãos elegiam 20, 10 nobres e 10 oficiais, cabendo ao provedor cessante tirar de duas bolsas, à sorte, nomes de 5 de cada categoria); prevê-se a possibilidade de desentendimento entre os pares de eleitores, na escolha dos mesários, recomendando-se aos nobres que ouvissem os oficiais na escolha dos oficiais e vice-versa, pois cada um conhecia melhor o seu estrato social; desaparecem as referências ao exemplo de Cristo e dos apóstolos, a propósito do cuidado na escolha dos eleitos, bem como à recompensa exclusivamente espiritual destes pelo seu trabalho. No entanto, um dos seus deveres era servir a Casa de forma desinteressada e contida, lembrando-se que dispunham das coisas “não como senhores mas como puros administradores”, de Deus e dos defuntos e pessoas que lhes confiavam os bens. Assim, cabia-lhes proceder exemplarmente, o que implicava uma atitude cristã, de humildade, e a prática devocional concreta (confessar-se e comungar por devoção todos os primeiros domingos do mês e por obrigação quatro vezes por ano; assistir à missa todos os domingos). Foi introduzida a obrigação de cada Mesa realizar uma visita geral, após o Natal, para averiguar do estado material e da qualidade dos serviços e da assistência praticada nos vários equipamentos e sectores de acção da Casa.

A série de capítulos relativos aos diversos agentes administrativos remete para o crescimento institucional e assistencial da Misericórdia. O requisito de nobreza, exigido para o provedor, estende-se agora ao escrivão e ao recebedor das esmolas, fechando um movimento que “oficializava a nobilitação da administração das misericórdias” nos cargos do seu núcleo central<sup>60</sup>. As obrigações do recebedor, relacionadas com a recepção e guarda de todas as esmolas, incluindo as recebidas por testamento, são aqui particularmente desenvolvidas face ao Compromisso de 1577. O mesmo acontece com os encargos dos mordomos dos presos e dos três pares de visitantes, cujo lugar era reconhecido como “o mais ocupado e de mor trabalho de todos os que ha na Irmandade”, pois cabia-lhes prover mensal e semanalmente grande quantidade de assistidos, percorrendo a pé o terço da cidade de Lisboa correspondente (cap. 12º). São criados os cargos de tesoureiros das letras e dos depósitos (dois pares, cada um composto por um nobre e um oficial), os primeiros encarregues “de fazer aceitar as letras que vem da India logo que chegarem as naos e de arrecadarem o dinheiro dellas”, para depois o entregarem a quem pertencia, e os segundos responsáveis por todo o dinheiro depositado na Casa, bem como pela cobrança de juros, foros e rendas (cap. 15º-16º); neste caso, prescrevem-se detalhadamente os cuidados a ter com os registos contabilísticos e com a segurança do dinheiro pertencente a depósitos e à fazenda da Casa, que não poderia ser retirado do cofre a não ser para os pagamentos previstos. Para dar resposta às exigências da administração patrimonial e às diversas valências assistenciais da Misericórdia, foram ainda introduzidos os cargos de mordomos dos testamentos, das demandas e das cartas (um nobre e outro oficial de cada), de oficiais da Casa do Recolhimento das Donzelas (dois nobres, um tesoureiro e um escrivão) e de mordomo da bolsa das donzelas (um mês nobre, outro mês oficial); para além dos cargos já existentes de mordomo da bolsa, da capela, da botica (um mês nobre, outro mês oficial para cada) e do Hospital de Nossa Senhora do Amparo (um nobre e outro oficial), estes últimos criados em 1577, mas aqui mais desenvolvidos (ver cap. 17º-25º). Todos estes responsáveis eram eleitos anualmente ou mensalmente pelo provedor e pelos mesários, sendo que apenas os da bolsa e da capela faziam simultaneamente parte da Mesa.

A par do trabalho dos irmãos, a Mesa recorria ainda ao de servidores assalariados, com destaque para os capelães, que respondiam agora a um conjunto de requisitos mais exigente (serem cristãos velhos, pessoas de virtude, ciência e reputação, com não menos de 30 anos de idade e destros em canto),

---

<sup>60</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 52.

definindo-se também com pormenor o seu processo de admissão, as multas e as admoestações a que estavam sujeitos se não cumprissem as suas obrigações, bem como as possíveis causas de despedimento (cap. 26º). Aos capelães juntava-se uma série de outros novos servidores por salário, que não podiam ser irmãos, nomeadamente, um escrivão (tomava conta do cartório), alguns moços da capela (“limpos de raça, pobres”, que auxiliavam na missa e igreja), os “servidores de azul” (procurando-se que “não tenham raça”, cumpriam os serviços ordinários da Casa) e os procuradores das demandas e presos (solicitadores); isto para além dos pedidores de pão para os presos, um por cada freguesia, cargo já existente desde 1498 (cap. 27º). A preocupação com o comportamento e o desempenho dos assalariados é patente na definição “Do modo com que se ha-de inquirir sobre as pessoas da Casa a quem se da estipendio” (cap. 39º), devendo o provedor fazer anualmente inquirição sobre todos os não irmãos, mediante o testemunho destes e dos próprios assalariados. Há a necessidade de justificar esta acção relativamente aos capelães, explicando não se tratar de uma ingerência do poder temporal sobre o espiritual<sup>61</sup>.

Quanto a órgãos administrativos, a grande novidade trazida pelo Compromisso de 1618 foi a criação da Junta dos Definidores, que teria de ser consultada pela Mesa nas decisões mais importantes, como a admissão e a readmissão de irmãos ou as relativas à aquisição e ao governo patrimonial e financeiro, para além de todos os assuntos extraordinários ou que fossem contra o Compromisso (cap. 13º). Já existia a obrigatoriedade de recorrer, em situações como estas, ao conselho de um certo número de responsáveis eleitos pela Irmandade sempre que necessário; porém, agora é criado um corpo específico de definidores, escolhidos anualmente pelos eleitores da Mesa, no dia de S. Lourenço (10 de Agosto). As resoluções conjuntas da Mesa e da Junta teriam a mesma força que o Compromisso, podendo até alterá-lo, embora apenas em alguns aspectos, como o *numerus clausus* de irmãos, o empréstimo de dinheiro ou o pedido de comutação de legados ao papa; ficava, assim, salvaguardada a possibilidade de resposta a situações mutáveis ou inesperadas (cap. 14º). É dada liberdade de decisão aos dois órgãos na questão particular da gestão das heranças e legados provenientes de portugueses falecidos no ultramar, a qual é considerada “carga tão grande e trabalhoza sem nenhum proveito seu temporal”, apesar de se tratar de uma obra pia e de um serviço benéfico para o Reino. De resto, a importância das questões relativas à aceitação e à execução dos testamentos reflecte-se também no desenvolvido capítulo que lhes é dedicado (cap. 28º), fazendo eco do aumento significativo das heranças deixadas em benefício da Misericórdia e do seu engrandecimento patrimonial<sup>62</sup>. É de salientar a definição dos cuidados a ter para evitar problemas com a execução, que provavelmente já teriam sido sentidos.

O aumento do património, quer por via das heranças e respectivas obrigações, quer pela anexação de hospitais, com destaque para o de Todos os Santos em Lisboa, foi um dos factores responsáveis pelo crescimento das responsabilidades assistenciais das misericórdias, merecendo igual realce a situação de exclusividade que lhes foi criada em relação às outras confrarias em termos da acção assistencial<sup>63</sup>. Neste Compromisso, são contemplados todos os grupos de assistidos já referidos em 1577, desde os presos, cuja

<sup>61</sup> A justificação reside no facto de os capelães servirem a Casa, cabendo ao administrador desta a responsabilidade de averiguar e garantir que todos os serviços funcionavam bem: “nem he inconveniente perguntar o provedor cousas pertencentes a clérigos sendo elle secular, porque o não faz por tomar jurisdição alguma sobre elles [...], mas por saber se são idoneos para o serviço da Misericórdia” e “porque ainda sobre isto tem aução para saber as cousas que perjudicão ao bem e authoridade da Casa [...], assim por evitar inconvenientes que dentro de sua casa pôde aver, como por se conservar em reputação publica e não acontecerem escândalos” (cap. 39º).

<sup>62</sup> O aumento do património das misericórdias detectável no período filipino resulta do afluxo de doações que lhes eram feitas; este iniciara-se há muito e aprofundara-se após o Concílio de Trento (1545-1564), ao relevar a doutrina do Purgatório, ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 14. Isabel dos Guimarães Sá fala mesmo em “revolução patrimonial” das misericórdias, através dos bens encapelados, que se fez sentir em Lisboa a partir de meados do século XVI, associando este fenómeno à regulamentação das atribuições do corpo de religiosos que servia a Santa Casa, no citado capítulo do Compromisso de 1618 relativo aos capelães, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, *cit.*, p. 57.

<sup>63</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 16.

sustentação e livramento deviam fazer-se “com particular caridade e diligencia” por ser esta “a primeira obra em que se empregarão os primeiros irmãos que instituirão esta Irmandade” (cap. 11º), às crianças desamparadas (embora não os enjeitados), passando pelos pobres em geral, os pobres envergonhados (designados por “pessoas visitadas”, cap. 30º), as órfãs em idade núbil, os cativos e os doentes. A este leque acrescem agora as donzelas da Casa do Recolhimento, órfãs com idade compreendida entre os 12 e os 20 anos, que ali permaneciam por um período limite de 4 anos, obtendo a prioridade máxima na atribuição de dotes para casamento, “por serem as verdadeiras filhas da Casa da Misericórdia” (cap. 29º)<sup>64</sup>; e as merceeiras, mulheres pobres, viúvas ou não casadas, com pelo menos 50 anos de idade, que beneficiavam de provisões instituídas por testadores, em troca de orações por alma (cap. 31º). A importância crescente da categoria dos doentes, que, pela incorporação dos hospitais, se tornariam o destino principal dos fundos e das energias das misericórdias que os administravam, é já visível na criação dos citados cargos de mordomos do Hospital de Nossa Senhora do Amparo (responsáveis também pelo Hospital de Santa Ana), e sobretudo no capítulo 40º, relativo à residência do provedor nas casas do Hospital de Todos os Santos. Neste caso, face ao dilema da sobreposição do serviço do Hospital com o da Misericórdia, sendo que “o provedor não pode acudir a ambos em hum mesmo tempo”, estipulou-se que aquele passasse a residir no Hospital, elegendo-se um enfermeiro-mor apenas se “o provedor tiver tão legítimas e forçosas causas” para não viver ali. Assim se procurava manter a unidade da Misericórdia, mediante a integração de tão importante equipamento, sob a autoridade superior do provedor.

O auxílio a qualquer uma destas categorias implicava, antes de mais, a passagem pelo crivo dos critérios de selecção dos assistidos, entre os quais avultavam os atributos morais, particularmente no caso das mulheres (donzelas recolhidas, órfãs dotadas, merceeiras), exigindo-se virtude, boa fama e honradez. Perpassa de diversos capítulos do Compromisso a atenção dedicada à verificação do cumprimento daqueles critérios *a priori* (por exemplo, no caso das órfãs, a recolha de informações pelos irmãos escolhidos implicava a ida a casa das petionárias e, se necessário, o registo escrito de testemunhas) e à fiscalização constante dos assistidos para aferir da manutenção das condições iniciais (os visitantes faziam duas vezes por ano, pelo menos, inquirição sobre a pobreza e o modo de vida das pessoas admitidas no rol das visitadas).

O Compromisso de 1618 reporta-se ainda à sétima obra de misericórdia corporal, enterrar os mortos, quer no capítulo sobre os enterramentos (cap. 35º), que, para além do estipulado sobre os dos irmãos, inclui regras sobre todos os outros realizados pela Confraria, bem como a informação sobre as tumbas existentes (a qual até então acompanhara a dos restantes objectos rituais, como as bandeiras e as vestes, omissa em 1618); quer no título sobre a recolha das ossadas dos condenados da justiça no dia de Todos os Santos (cap. 37º). Esta obra remete, indirectamente, para uma das duas únicas de carácter espiritual contempladas no regulamento em análise, designadamente, a de rezar por alma dos mortos, que pode igualmente associar-se à tarefa de acompanhamento dos padecentes (cap. 36º). Por fim, subsiste a referência ao “fazer as amizades” (cap. 38º), numa fórmula talvez mais pragmática que as dos compromissos anteriores, procurando justificar a manutenção desta obra, não só por questões religiosas ou doutrinárias, mas também por motivos práticos<sup>65</sup>, para além de alertar para os seus limites, devendo evitar-se

---

<sup>64</sup> A importância conferida a este novo equipamento está patente no facto de se consagrarem dois capítulos à sua administração (cap. 20º “Do governo e officiaes da Casa do recolhimento das donzellas.” e cap. 25º “Do mordomo da bolça das donzellas.”), bem como na referência particular à inquirição sobre o seu funcionamento, feita anualmente pelo provedor, no cap. 39º (o provedor e o escrivão iriam ao Recolhimento das Donzellas e falariam com todas as pessoas dali, começando pela regente, a porteira e a mestra, e com os ministros de fora, informando-se sobre vários aspectos, relativos sobretudo ao respeito pelo isolamento imposto às recolhidas).

<sup>65</sup> Isto é, “assim por Christo Nosso Senhor encomendar os homens a charidade fraterna com sumo affecto, como pellos muito bens spirituales e temporaes que della se seguem à Republica” (cap. 38º).

meios vexatórios, não intervir em questões de fazenda e ter cuidado ao imiscuir-se em questões de crime e injúria (sendo graves, deviam ser tratadas pela justiça).

Para terminar, importa assinalar que a redução da espiritualidade e a complexificação burocrática traduzidas neste Compromisso não são incompatíveis com a valorização de momentos rituais de cariz religioso, sendo que, pela primeira vez, há dois capítulos consagrados em exclusivo a dois dos mais importantes cortejos processionais realizados anualmente pela Misericórdia, a Procissão das Endoenças (cap. 34º) e a do dia de Todos os Santos. No primeiro caso, em que se descrevem com grande pormenor o percurso e a composição do cortejo, atribuindo-se ao provedor e aos mesários a responsabilidade da sua organização, as motivações indicadas são de carácter religioso, de promoção de sentimentos cristãos, pretendendo-se “com esta demonstração exterior espertar o povo christão ao devido sentimento da Payção de Christo [...] e juntamente mover a effeito de penitencia aos fieis christãos”, o que se justificaria especialmente em Lisboa, “onde ha concurso de estrangeiros e muitos delles faltos de fee”. Na verdade, “é indiscutível a importância que as misericórdias assumiram para a Igreja, não só enquanto instituições com fins caritativos de fundamentação religiosa, mas também porque eram importantes elementos difusores do culto”, como este da Paixão de Cristo, incentivado no contexto pós-Trento<sup>66</sup>. No entanto, tratava-se, conforme já foi assinalado, de confrarias de protecção régia, sendo que, à semelhança dos monarcas anteriores, também os filipes privilegiariam as misericórdias no plano simbólico, atribuindo-lhes o exclusivo de certos rituais contra outras confrarias.

O Compromisso de 1618 vigorou em Lisboa até 1834. O protagonismo conferido pelo poder régio à Misericórdia lisboeta, associado à afirmação da autoridade do rei sobre estas confrarias, particularmente sentida durante o domínio filipino<sup>67</sup> e, mais tarde, na época pombalina, terá contribuído para a larguíssima difusão deste regulamento entre as misericórdias do império, até ao século XIX. Dos casos analisados, há pelo menos quatro que seguiam o Compromisso de 1618 sem significativas alterações conhecidas (Lagos, Tavira, Elvas, Monção). A maioria dos restantes adoptou regulamentos inspirados naquele ou seguindo-o de perto (Cascais 1698, Peniche 1629, Santar 1636, Velas 1712, Funchal 1631, Goiana 1753) ou então produziu os seus compromissos a partir de reformas do de 1618 (Évora 1651, Porto 1643, Goa 1633)<sup>68</sup>. As adaptações locais deste regulamento não podem, contudo, ser desvalorizadas, pois remetem para a necessidade de as instituições adequarem as suas normas ao meio em que se inseriam e aos seus problemas concretos, testemunhando a diversidade de situações entre as misericórdias. Por outro lado, há casos de compromissos absolutamente originais, como o de São João da Pesqueira (1755) ou, em menor grau, os de Fundão (1685 e 1726)<sup>69</sup>.

Para além da maior ou menor extensão dos compromissos, todos com menos capítulos que o de Lisboa (total de 12 em Peniche, 32 em Santar, 35 no Porto, 18 no Funchal), salta à vista a particularidade relativa ao *numerus clausus* de irmãos, variável sobretudo, mas não necessariamente, consoante a dimensão da comunidade a que pertencia a Misericórdia: 100 em Tavira até 1796; 120 em Santar em 1636; 140 no Fundão em 1685; 200 em Peniche em 1629 e no Funchal em 1631; 250 no Porto em 1643; 300 em Cascais em 1698 e em Goiana em 1753. As preocupações com o respeito pelo número limite de irmãos,

<sup>66</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 21.

<sup>67</sup> Sobre o “estímulo ao protagonismo de Lisboa, sabiamente gerido por reis ausentes”, durante o governo filipino, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias..., cit., p. 48.

<sup>68</sup> Ver FERREIRA, Florival Maurício – *A Santa Casa da Misericórdia de Peniche (1626-1700): subsídios para a sua história*. Peniche: Câmara Municipal; Santa Casa da Misericórdia, 1997, p. 386-395. Santar, PMM, vol. 5, doc. 185, p. 325-352. MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas: provedores, factos e documentos*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia, D.L. 2007, p. 35-43. Goiana, PMM, vol. 7, doc. 134, p. 288-292. *Compromisso da Misericórdia do Porto*. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717 e PMM, vol. 6, doc. 118, p. 223-257.

<sup>69</sup> Ver, para São João da Pesqueira, PMM, vol. 7, doc. 133, p. 271-288 e, para o Fundão, CUNHA, Alfredo – *A Santa Casa...*, cit., p. 29-31 e PMM, vol. 6, doc. 124, p. 320-333.

principalmente no sentido de evitar que fosse ultrapassado, estão patentes em vários casos. No Porto e em Santar não se substituiriam os ausentes ou impedidos, ao contrário do que acontecia em Lisboa, excepto em caso de saída para fora do Reino por período superior a três anos. No Fundão, os Estatutos de 1726 incluem disposições restritivas de novas admissões, esclarecendo-se já em 1657 que o respeito pelo *numerus clausus* visava evitar “discordias e escandalos que muytas vezes acontecem no recebimento das pessoas, que o pretendem ser, por todos imaginarem que para isso tem bastantes merecimentos”<sup>70</sup>. De facto, nem todos reuniam as qualidades exigidas para incorporar uma irmandade de carácter elitista, embora aquelas variassem de acordo com o meio socioeconómico em causa. Por exemplo, em Peniche e Santar, cujos compromissos não referem a tradicional distinção entre irmãos nobres e oficiais, a condição de saber ler e escrever é omitida ou apenas preferencial. Da mesma forma, as misericórdias tinham de adaptar o grau de exigência quanto à categoria social dos seus principais dirigentes, sendo que nenhuma das duas acima referidas indica a obrigatoriedade da categoria de nobreza para os cargos de provedor, escrivão e recebedor das esmolos. A este nível, o caso mais paradigmático é o da Misericórdia de Cascais, em que a separação entre irmãos nobres e oficiais é substituída pela de homens da terra e homens do mar (em número igual no conjunto da Irmandade e nos cargos da Mesa) e cujo Compromisso de 1698 consagrava a obrigatoriedade de o cargo de provedor recair, em anos alternados, em homens de cada uma das duas categorias. Ora, por provisão de 18 de Julho de 1781, esta disposição foi revogada a pedido do provedor e irmãos, que alegavam estar a tornar-se impossível o seu cumprimento, pois, se quando da instituição da Misericórdia, no século XVI, os marítimos de Cascais eram pessoas de “primeira recomendação por causa das descobertas da Ásia”, em finais do século XVIII os irmãos do mar eram escassos e na sua maioria pescadores e pilotos, sem os requisitos necessários para a provedoria<sup>71</sup>.

Ainda a propósito da admissão de irmãos, o critério da limpeza de sangue generalizou-se, acrescentando-se inclusivamente, no Compromisso do Porto, uma disposição sobre a exclusão imediata dos irmãos que, já depois de admitidos, casassem com mulheres “não limpas de toda a raça” (cap. II). Contudo, os dados sugerem a abertura de excepções, provavelmente em função do peso das comunidades locais. Em Peniche, na primeira apostila ao Compromisso, datada de 1629-1632, atenta-se à situação particular dos irmãos suspeitos de ter sangue judeu ou casados com mulher suspeita de o ter, que eram excluídos dos órgãos de governo da Misericórdia e de lugares de honra em actos religiosos públicos (transporte de andores ou tocheiras), mas que podiam usufruir das regalias espirituais reservadas aos irmãos (enterro e sufrágios por alma). A adaptação às circunstâncias locais levava ainda, em alguns casos, à introdução do critério do local de residência, que pode justificar-se pela necessidade de garantir a assistência dos irmãos à Confraria sempre que requerido. Assim, em Santar só podiam ser irmãos os “moradores dentro de huma legoa e mea ao de redor deste lugar de Santar do Rio Dam para qua” (cap. 1º), e no Funchal apenas residentes na cidade ou no seu perímetro<sup>72</sup>.

As ocasiões anuais em que os irmãos eram obrigados a comparecer na Confraria eram em alguns casos reduzidas (em Peniche, por exemplo, apenas duas, a Visitação e a Procissão de Endoenças) e noutros acrescidas e alteradas, contemplando devoções locais, como no Porto, em que aos cinco momentos definidos em Lisboa se adicionam o Dia de Ramos (preparação da Procissão de Endoenças) e uma procissão na Sexta-Feira Santa, sendo também o dia de S. Lourenço substituído pelo de S. Tiago (25 de Julho), para a

<sup>70</sup> CUNHA, Alfredo – *A Santa Casa...*, cit., p. 30.

<sup>71</sup> Ver *Património histórico...*, cit., p. 8-9.

<sup>72</sup> Pelo contrário, na Misericórdia de Galizes, cujo Compromisso de 1668 inclui alguns elementos originais, a admissão de irmãos alargava-se aos habitantes das freguesias circunvizinhas, “por ser este lugar pequeno e de poucos moradores a respeito dos muytos que são necessarios pera acudir ao serviço de Deus e obras de misericordia”, ver PMM, vol. 6, doc. 120, em particular p. 260.

eleição dos definidores. Este grupo é neste caso mais reduzido (apenas 10 elementos) e não aparece referido nos Compromissos de localidades de menor dimensão, como Peniche e Fundão.

De um modo geral, os processos eleitorais descritos são idênticos ao de Lisboa, embora mais simples e durando apenas um dia. Há pequenas variações na composição das mesas eleitas e, sobretudo, na distribuição dos cargos, que se adequam às características de cada local (por exemplo, no Porto, são escolhidos dois pares de visitantes para as duas zonas em que a cidade é dividida) e às necessidades administrativas de cada Casa, em geral menos exigentes que as de Lisboa, pela menor dimensão e complexidade burocrática. No respeitante aos servidores, a diversidade de situações faz-se sentir desde logo ao nível dos capelães, que, ao contrário do estipulado para Lisboa, em algumas santas casas eram obrigatoriamente ou preferencialmente irmãos da Misericórdia (em Peniche, o cargo era distribuído rotativamente, com precedência do mais antigo, pelos irmãos clérigos; em São João da Pesqueira, o capelão tinha assento na Mesa e, “havendo irmão que o queira ser, será preferido aos mais”, cap. 24). Nestes casos, contradizia-se a condição de incompatibilidade entre o estatuto de irmão e o exercício de funções remuneradas na Misericórdia, definida para Lisboa e também para o Porto, embora aqui se admitisse a excepção de médicos, cirurgiões e sangradores. O tipo e a quantidade de outros servidores com salário variaram consoante a complexidade dos serviços e a prática assistencial de cada instituição, desde o “hospitaleiro da Casa” em Peniche (indivíduo responsável pela limpeza e conservação das casas do Hospital) ou o “thezourero do Hospital” em Goiana (encarregue da gestão dos respectivos bens) ao escrevente, moços da capela, serventes do azul e solicitadores (equivalentes aos pedidores de pão pelas igrejas e freguesias) no Porto.

Os compromissos analisados divergem igualmente nos capítulos relativos às obras assistenciais praticadas, mais ou menos abrangentes e diversificadas. Para além dos pobres, presos e doentes, destinatários universais das misericórdias, estas aplicavam os seus rendimentos, em grande medida já condicionados por heranças instituídas, à concessão de dotes a órfãs (em Cascais ou no Porto, por legados de Maria Barros Manana e D. Manuel de Noronha, respectivamente); ao resgate de cativos (primeira obra a que se dedicaram os irmãos instituidores da Misericórdia de Cascais); à criação de “mininos desamparados” no caso do Porto (definindo-se concretamente o grupo a assistir, crianças cujas mães faleceram nos seus hospitais ou foram de sua visitação) ou mesmo de enjeitados, no caso excepcional de São João da Pesqueira<sup>73</sup>.

Uma última obra corporal abundantemente referida é a do enterro dos mortos, tanto de irmãos, como dos que o não eram. A este nível, uma das principais especificidades reside na maior modéstia de algumas instituições quanto ao equipamento fúnebre, sendo que em nenhum caso existem três tumbas, como em Lisboa (em Cascais, São João da Pesqueira e no Porto, duas, uma para os irmãos e outra para os não irmãos, com as respectivas bandeiras; em Peniche, uma apenas, com seu pano, bandeira e algumas tocheiras). Para além disso, algumas misericórdias desenvolvem o tópico da cobrança de esmolas pelos enterramentos, aspecto quase ignorado no Compromisso de Lisboa; assim acontece no Fundão (esmola de 1.000 ou 2.000 réis para enterramento na Igreja da Santa Casa; esmola de 10.000 réis ou mais para acompanhamento de enterro não obrigatório), em Santar e em São João da Pesqueira (esmola paga segundo a distância a percorrer no acompanhamento do enterro e a qualidade do equipamento fúnebre usado). Por fim, em certos casos há também restrições ao alargamento do privilégio de enterro como irmão aos familiares directos, o que não acontecia em Lisboa. Em Santar, por exemplo, era extensível às mulheres ou viúvas de irmãos, mas os filhos (menores e sob o poder paterno) só dele beneficiariam mediante o pagamento de uma esmola. Deve ainda salientar-se o cuidado posto na descrição dos rituais próprios do enterro de

---

<sup>73</sup> A criação de expostos, normalmente a cargo dos municípios, era neste caso da responsabilidade da Misericórdia, “por ser uso antiquíssimo”, para o que recebia os “assentos dos mercados”, isto é, um imposto de 20 réis pago por cada pessoa de fora do concelho que viesse vender à feira local (cap. 5 e 6).

irmãos, que se queria distintivo dos membros da Misericórdia, como fica patente na transcrição incluída no Compromisso do Porto, de um assento de Mesa de 17 de Janeiro de 1646, em que se decidiu acrescentar-lhe a obrigação de fazer um ofício de nove lições e dez missas rezadas por cada irmão falecido. Segundo a justificação apresentada, o regulamento original não continha qualquer disposição a esse respeito, ao contrário dos da capital e de Coimbra, e “era justo que esta Casa se conformasse com o de Lisboa por autoridade desta Misericórdia”, acrescentando-lhe ainda as missas rezadas; para além disso, a Misericórdia do Porto não podia deixar de recompensar os seus irmãos pelo “continuo trabalho” que têm acudindo à Confraria, quando “em muitas confrarias muito pobres se dizião muitas missas e se fazia officio por cada qual irmão, sendo de menos trabalho”<sup>74</sup>.

Este último aspecto remete para a importância dos acontecimentos rituais e simbólicos, entre os quais avultavam, como vimos, os cortejos processionais. De um modo geral, os compromissos analisados referem a Procissão das Endoenças ou de Quinta-Feira Santa, regulamentadas de forma semelhante à de Lisboa nos casos de Cascais e do Porto, embora com especificidades locais relativas ao número de participantes ou às insígnias usadas. Já a Procissão do Dia de Todos os Santos e o cortejo de acompanhamento dos doentes perdem protagonismo, ressaltando, em alternativa, outras manifestações, como as procissões dos Passos ou do Enterro do Senhor, integradas no ciclo pascal (em Cascais, no Fundão, em São João da Pesqueira), celebrações ligadas a cultos locais, com destaque para o do Santo Lenho, no Fundão (festa de Santa Cruz, a 3 de Maio, celebrada pela Irmandade na Capela do Calvário, que lhe pertencia), ou à memória de benfeitores destacados, como D. Lopo da Cunha, donatário do lugar de Santar, instituidor da primeira renda da Misericórdia e responsável pela elaboração do Compromisso de 1636, estipulando este que “se fará de hoje para sempre na dita Caza da Misericórdia hum officio e missa cantada no oitavario do dia dos defunctos pello dito Dom Lopo”<sup>75</sup>.

Outras particularidades poderiam ser assinaladas, como as relativas ao governo patrimonial e financeiro das instituições, que remetem para o meio económico em que aquelas se inseriam (vejam-se, por exemplo, no Fundão, as disposições sobre as modalidades de transacção das fazendas da Casa, em especial os foros *fateusim* de pão, vinho, azeite e castanha, típicos de um meio rural) e para os legados ou instituições piás que lhes estavam associados (como os fixados em Cascais, vila litoral, para serem aplicados ao resgate de cativos do Norte de África). Ao nível mais concreto da administração corrente, sobressai a preocupação de algumas misericórdias com os livros de registo que deviam constar dos respectivos cartórios, omitida no Compromisso de Lisboa de 1618. É esse o caso de Santar, que surpreende por obrigar à existência de um livro para registo de “todas as cartas que a esta Caza da Misericórdia vieram em seu anno das cazas da sancta misericórdia da Índia, China, cidade de Lisboa e sobre negocios e informaçoes da Índia” (cap. 31), o que remete para o papel dos contactos entre misericórdias a uma escala global, mesmo no caso de uma instituição pequena e do interior (então aldeia do concelho de Nelas)<sup>76</sup>.

Do conteúdo dos compromissos analisados, devem ainda salientar-se os originais prólogos dos de Porto e Peniche. Aquele começa com uma breve história da fundação das misericórdias, referindo-se a frei Miguel Contreiras e à suposta inspiração florentina destas confrarias, e centra-se depois no caso do Porto, incluindo a transcrição da carta que D. Manuel I enviou às autoridades da cidade, em 1499,

<sup>74</sup> PMM, vol. 6, p. 257.

<sup>75</sup> A assinatura de D. Lopo da Cunha é a primeira a encerrar o referido Compromisso e, de acordo com o alvará régio de confirmação, foi ele que “ordenou [este Compromisso] para melhor governo e administração da Confraria e Irmandade da Misericórdia, que de novo se tem instituido no dito lugar”, PMM, vol. 5, p. 348 e 351.

<sup>76</sup> O mesmo acontece no caso da não muito distante Misericórdia de Galizes, aldeia do concelho de Oliveira do Hospital; de resto, o capítulo do respectivo Compromisso, de 1668, dedicado aos “Livros que ha-de haver na Casa” (cap. 33), tem uma redacção muito semelhante ao correspondente no Compromisso de Santar de 1636 (cap. 31), ver PMM, vol. 5, p. 350-351 e vol. 6, p. 289-290.



“encomendando” a sua criação; no final, explica-se o processo pelo qual se chegou ao Compromisso de 1643 (“vistos os antigos e reformaçoens que delles se fizerão e a que novamente mandou fazer no seo a Misericórdia de Lisboa, se foy escolhendo de todos o que mais accomodado pareceo ao estado presente”<sup>77</sup>). O de Peniche, intitulado “Prologo do Lector”, diferencia-se pelo facto de não ter uma única referência à Nossa Senhora da Misericórdia ou à criação da primeira Santa Casa em Lisboa, como é comum, sobretudo num Compromisso que, embora de forma mais sintética e adaptada, segue o modelo do de Lisboa de 1618. O texto está carregado de citações bíblicas, alusivas à misericórdia divina, umas traduzidas para português, outras em latim<sup>78</sup>. Semelhante grau de erudição é detectável no prólogo de outros regulamentos da época, como o de Guimarães de 1636, e já foi considerado um dos sinais de elitização das misericórdias durante o período filipino<sup>79</sup>.

De qualquer forma, os compromissos que merecem maior destaque pela sua originalidade são os do Fundão (1726) e de São João da Pesqueira (1755). Dos primeiros, elaborados porque “os que de presente se achavam não podiam prevalecer segundo os tempos”<sup>80</sup>, estão ausentes muitos aspectos frisados no de Lisboa de 1618 e nos que o adaptaram, como a qualidade dos irmãos, com a distinção entre nobres e oficiais, a eleição dos mesários e as suas atribuições, a acção de mordomos e servidores, e, sobretudo, as obras de misericórdia a praticar (apenas indirectamente e em breves passagens se refere o auxílio aos pobres). Em contrapartida, introduzem uma série de novidades, desde logo, a esmola de entrada, a pagar por todos os irmãos admitidos (valor consoante a filiação, a idade e o local de residência, pagando menos os filhos de irmãos e mais os maiores de 40 anos e os forasteiros)<sup>81</sup>. A valorização deste contributo, que podia ascender a mais de 20.000 réis por irmão, levou inclusivamente a proibir-se a admissão de forasteiros que apresentassem certidões de que eram irmãos de irmandades das suas terras de origem, para serem aceites na Misericórdia do Fundão sem pagar qualquer esmola, por tal ser considerado “escandaloso” e injusto para os que pagavam a esmola ali fixada<sup>82</sup>. Outro aspecto a destacar é o carácter fortemente disciplinar dos Estatutos, que insistem na fixação de penas a aplicar aos irmãos infractores num vasto conjunto de situações; o castigo ia desde o pagamento de multas, pecuniárias ou em cera, até à expulsão, aplicada nos casos mais graves (em algumas situações, acumulavam as duas penas)<sup>83</sup>. A referência detalhada a uma série de tópicos do funcionamento da Casa e as medidas disciplinares previstas assentam na experiência concreta

<sup>77</sup> PMM, vol. 6, p. 225.

<sup>78</sup> Veja-se, por exemplo, a referência concreta à criação da Misericórdia de Peniche: “se quem tem mais della imitta mais a Deos <Luc. cap. 6> bem conclue a rezão porque Sua Magestade ccomo a quem de misericordia cabe a mor parte deu licença pera que se instituisse a Sancta Caza da Mizaricordia nesta villa pera como pai e senhor nos dar exemplo aos naturais della que exercitemos as obras que o nome desta obra sua pede e para nos animar e honrar com as palavras de David rei aos que uzarão de misericordia com o corpo de Saul quando nos uzemos com os vivos e defuntos <2º Reg. cap. 2>”, cf. FERREIRA, Florival Maurício – *A Santa Casa...*, cit., p. 386.

<sup>79</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 28. O referido prólogo está publicado no mesmo vol., p. 324-325.

<sup>80</sup> PMM, vol. 6, p. 320.

<sup>81</sup> É de referir que já o Compromisso de Galizes, de 1668, estipulava para todos os irmãos o pagamento de uma esmola de entrada, bem como de um contributo anual, a satisfazer por dia de Todos os Santos ou “no dia do anniversario”. A primeira não tinha um valor fixo, dependendo da “devação” do irmão, mas teria de ser, no mínimo, de um arrátel de cera ou “sua valia pera ajuda dos muitos gastos” da Casa; a esmola anual seria de meio arrátel de cera ou o valor correspondente, ver PMM, vol. 6, p. 289.

<sup>82</sup> Segundo Maria Marta Lobo de Araújo e José Pedro Paiva, estes Estatutos “dão relevo a uma faceta que tem merecido menos atenção por parte da historiografia, como era a circulação de irmãos entre as diferentes misericórdias, e que no Fundão se procurava restringir”, cf. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 10.

<sup>83</sup> O pagamento de multas com funções disciplinares já fora contemplado, por exemplo, num capítulo aditado em 1681 ao citado Compromisso da Misericórdia de Galizes, visando, em particular, os irmãos que faltassem aos actos da Irmandade “sem causa muito urgente”, ver PMM, vol. 6, p. 290-291. No entanto, os Estatutos do Fundão de 1726 distinguem-se pela recorrência, pormenor e maior dureza com que abordam a questão do castigo em casos de incumprimento dos irmãos. Assim, a satisfação de multas e/ou a expulsão estavam previstas, entre outras, nas seguintes situações: admissão de irmãos para além do *numerus clausus* (5.000 réis a cada responsável); falta ao acompanhamento dos enterros de irmãos (1 arrátel de cera sendo irmão e 2 sendo mesário); recusa de desempenho dos cargos de provedor, escrivão, tesoureiro ou mesário (10.000 réis, para além de expulsão da Irmandade); falta às “principais funções desta Irmandade”, as procissões dos Passos e de Quinta e Sexta-Feira Santas (5 arrátels de cera para os gastos das mesmas); discussão entre irmãos (10.000 réis e expulsão); empréstimo dos ornamentos ricos da Casa ou da reliquia do Santo Lenho para fora da terra (10.000 réis e risco), ver PMM, vol. 6, p. 320-333.

desta instituição, invocada em várias passagens. Por exemplo, a expulsão imediata dos “irmãos que entre si tiverem algumas rezões nos actos da Irmandade” destinava-se a “evittar o escandalo que muitas e referidas vezes succede”, em que aqueles se ofendiam e praticavam acções indignas e desrespeitadoras (Est. 30º); da mesma forma, obrigava-se o provedor e os mesários a pagarem tudo o que “dispenderem mais do que houver de rendimento na Caza”, “attendendo a que em muitos annos se tem feyto gastos excessivos, causa que por muitas vezes se tem vendido fazendas, retros e tirado algum dinheyro do proprio” (Est. 31º).

De um modo geral, são evidentes nestes Estatutos as preocupações concretas de uma Misericórdia de pequena dimensão. Na procura do respeito estrito pelo *numerus clausus*, no cuidado em obrigar os irmãos eleitos, sob pena de risco, à aceitação dos cargos administrativos ou na salvaguarda dos poucos bens de valor artístico e/ou religioso patrimonial, com regras muito restritivas para o seu empréstimo. Os eventuais conflitos com o clero local, sugeridos no capítulo em que se estipula a obrigação do provedor em defender os privilégios e isenções da Casa contra os párocos da freguesia, também podem ser um sintoma dessa dimensão menor, levando à necessidade de afirmação face ao poder eclesiástico, através da invocação da protecção régia<sup>84</sup>.

Quanto ao regulamento de São João da Pesqueira, é único, sobretudo, pela erudição da sua redacção. Não se trata de um compromisso, mas sim de estatutos, “tirados dos que a mesma Irmandade fes no anno de 1698 e agora emmendados e acrescentados”<sup>85</sup>, que complementavam aquele, dado no século XVI por D. Sebastião, actualizando-o e adaptando-o. Como já foi analisado, “o texto é marcadamente doutrinal, apoiando-se num impressionante leque de autores que cita no original [...], desde padres da Igreja, bispos, santos e teólogos antigos, medievais e modernos até filósofos gregos e romanos, Ordenações do Reino e decisões conciliares, e, naturalmente, os diferentes livros do Antigo e do Novo Testamento”<sup>86</sup>. Pela sua complexidade o documento, de autoria desconhecida, seria de difícil leitura para os irmãos, apresentando-se simultaneamente como “livro de edificação devota”, com exemplos morais que se pretendia fossem seguidos pelos membros da Misericórdia, e “conjunto de regras precisas de funcionamento da Irmandade”. Ou seja, cada disposição é introduzida, fundamentada ou completada com uma reflexão de cariz moral/religioso.

Os aspectos regulamentados foram, entre outros, a admissão de novos irmãos, que, tal como no Fundão, implicava o pagamento de uma jóia, variável consoante a idade do candidato, e estava restrita a residentes na vila há pelo menos dois anos; a eleição anual dos oficiais; as qualidades morais do provedor (destaque para a liberalidade para com os pobres e a humildade) e as exigidas aos irmãos em todos os actos da Irmandade, estipulando-se penas em caso de não comparência e de recusa dos cargos dirigentes para os quais se fosse eleito; a distribuição dos cargos pelos mesários, original pela sua divisão em dois grupos de quatro elementos, um encarregue de se informar dos necessitados e distribuir-lhes esmola e outro dos procuradores, letrados se possível, para tratar de todos os contratos da Casa; a também invulgar obrigação dos irmãos na cobrança de rendimentos atribuídos à Santa Casa (impostos sobre o comércio no mercado local e destinados à criação dos expostos do concelho) e na recolha das “esmolas de pam, na forma do uso e costume, no âmbito de três legoas arredores desta villa”, sob pena de multa ou, não pagando, de expulsão (Est. 5 e 8); a prática da obra de misericórdia do enterro dos mortos, a única referida

---

<sup>84</sup> As disposições deste capítulo são assim justificadas: “per se evittarem mayores disturbios e duvidas que pello tempo adiante poderão succeder com alguns reverendos parochos da freguezia deste lugar, sobre usurparem ou não alguma regalia ou outra alguma cousa que offenda a izenção e privilegios desta Sancta Caza”, “por em tudo ser isenta do ordinario, por ser da immediata protecção de Sua Magestade”, ver PMM, vol. 6, p. 329-330. A protecção régia era também invocada em capítulo do Compromisso da Misericórdia de Galizes de 1668 acerca “Do foro e jurisdição a que esta Casa pretence” (cap. 31), ver PMM, vol. 6, p. 289.

<sup>85</sup> PMM, vol. 7, p. 271.

<sup>86</sup> LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 24-25.

(para além da citada criação de expostos) e “que tanto se recommenda no Compromisso”, com particular referência ao acompanhamento dos irmãos defuntos (Est. 7). As questões da administração financeira e patrimonial da Casa são também regulamentadas, visando a correcção de situações passadas e “atalhar” a “grande ruina desta Santa Casa”<sup>87</sup>.

Um último elemento original a referir, que vem na linha das reflexões doutriniais e do destaque conferido nestes Estatutos às celebrações religiosas a cargo da Irmandade (procissões, missas por alma, sermões), é a menção expressa ao jubileu perpétuo e indulgências concedidas aos irmãos e não irmãos por breves dos papas Paulo V (1611) e Clemente VIII (1612), bem como ao projecto de solicitar autorização papal para a realização na Igreja da Misericórdia de um triduo nos dias do Carnaval, “para impedir o triumpho que naquelles dias o demonio alcança das almas suggerindo-lhe se engolfem em glotonisses e nosotrophias, danças, jogos” (Est. 28-31).

Volvido mais de século e meio sobre a primeira impressão do Compromisso lisboeta de 1618, no final da época pombalina, que ficou marcada pela forte intervenção de Sebastião José de Carvalho e Melo na Santa Casa de Lisboa<sup>88</sup>, este comunicava à instituição, por carta de 17 de Novembro de 1775, que o rei determinara cassar e abolir o Compromisso vigente, “por insubsistente e inteiramente antiquado”, e ordenara a criação de uma comissão de irmãos para a elaboração de um novo, “adaptando-o ao prezente tempo”, bem como de regimentos para os hospitais administrados pela Misericórdia, os quais deviam, posteriormente, ser submetidos à aprovação régia. O Compromisso de 1618 foi nesta altura considerado “tão impraticavel para o presente, que a maior parte das dispoziçoens delle são inuteis, vindo em taes termos não só a ser superfluo [...], mas ainda a motivar embaraços que devem cessar”; em alguns aspectos, ia inclusivamente contra alvarás régios e leis entretanto publicados<sup>89</sup>. No entanto, em 1779, por ordem régia de 18 de Novembro, o novo governo repôs o Compromisso antigo, “em tudo quanto não se achar derogado por leys, rezoluçoens ou avizos expedidos por ordem de Sua Magestade”, pois não fora redigido outro, conforme projectado. Ainda assim, mantinha-se a vontade de adaptação, prevendo-se a possibilidade de, havendo “artigos que no estado prezente devam ter alteração para o melhor govenro da mesma Irmandade”, a Mesa da Misericórdia de Lisboa, “meditando e combinando os referidos artigos [...] com os que devem inalteravelmente subsistir”, comunicar à rainha a mudança desejada e as respectivas razões, para que esta deliberasse<sup>90</sup>.

Uma das disposições legais referidas com as quais o Compromisso de 1618 era incompatível era a lei de 25 de Maio de 1773, que eliminou a discriminação dos cristãos-novos. Para conformar o regulamento com a nova norma, em reunião do consistório de 17 de Maio de 1775 e por proposta do provedor, Marquês de Lavradio, mandou-se riscar a proibição da admissão de cristãos-novos do Compromisso de Lisboa<sup>91</sup>. O mesmo tinham já feito e fariam muitas outras misericórdias, sendo comum os compromissos apresentarem-se rasurados nas passagens que iam contra a lei. Para citar apenas um caso dos documentos analisados, pois muitos outros se poderiam indicar, note-se que, no Compromisso de Santar de 1636, se riscaram as passagens que impunham a condição da limpeza de sangue, válida para os irmãos, os capelães e os servidores do azul, “de modo que se não podem ler, nem venha mais em lembranza; e quando neste Compromisso haja ou apaessa alguma palavra mais que [...] se dirija a fazer diferença de christãos-novos a

<sup>87</sup> Face a esta situação, gerada pela “omissão e descuido de quasi todos os provedores e mais officiais da Meza”, ordena-se que o provedor cessante dê contas ao novo de todos os rendimentos e prazos da Misericórdia cobrados nesse ano, em dinheiro, pão e azeite, bem como que a Mesa faça cobrar em juízo todas as dívidas com dois anos, ver PMM, vol. 7, p. 283.

<sup>88</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 7-14.

<sup>89</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 193.

<sup>90</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 198.

<sup>91</sup> GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias...*, cit., p. 57.

christãos-velhos, a havemos por abolida e não escripta e se riscará sem demora tanto que se encontrar na conformidade da ley”, conforme determinado em Mesa de 11 de Junho de 1773, menos de um mês depois da publicação da Lei (assento transcrito no final do Compromisso)<sup>92</sup>.

### 1.3 De 1806 a 1926

O reforço do poder central na época pombalina e nos reinados seguintes não se fez sentir apenas sobre a Misericórdia de Lisboa, afectando todas em geral. Ao nível dos compromissos, isso reflectiu-se no processo de aprovação régia, que “nunca era automática, sendo aqueles cuidadosamente analisados” e por vezes alterados<sup>93</sup>. Por outro lado, as alterações feitas a alguns compromissos no final do século, como no caso de Nisa, em 1794, eram sintomáticas de novos tempos e indicavam que a reforma de 1806 também viria responder às solicitações das próprias misericórdias<sup>94</sup>.

Nas palavras de Maria Antónia Lopes, “o alvará de 18 de Outubro de 1806 constitui um marco na história da intervenção do poder central nas misericórdias”<sup>95</sup>. Entre muitos outros aspectos, por ele se obrigaram todas aquelas instituições a adoptar o Compromisso de Lisboa, que era ainda o de 1618, “no que for accommodado ao estado das suas rendas, á natureza da applicação dos seus Bens, e mais circunstancias dignas de attenção: para o que aquellas Misericordias, que tiverem hum diverso Compromisso, me proporão pela Meza do Desembargo do Paço o que actualmente observarem, com os acordãos, e ordens posteriores que tiverem; para lhes ser confirmado, ou regulado novamente pelo dito Tribunal, naquelles artigos que for conveniente”<sup>96</sup>. Isto é, visando “uniformizar a organização e os serviços destas instituições, e à falta de outro mais recente”<sup>97</sup>, o citado alvará obrigou as misericórdias que não possuíam compromissos próprios a seguir o de Lisboa de 1618, adaptando-o às circunstâncias locais. As que já tivessem compromissos teriam de os submeter à análise da coroa, com todas as alterações que tivessem sofrido, para lhes serem confirmados ou alterados no que conviesse<sup>98</sup>.

Os compromissos deste período analisados detalhadamente são todos posteriores a 1834, mas as novidades que introduzem já vinham a preparar-se anteriormente, como é evidente, por exemplo, no caso de Lamego. O seu Compromisso de 1818 (aprovado na Misericórdia em 1808), para além das particularidades locais que apresenta, já inclui as disposições impostas pelo alvará de 1806 e revela como os serviços hospitalares se aperfeiçoaram, “sinal da importância que o tratamento de doentes estava a assumir na vida das misericórdias”<sup>99</sup>. No *Projecto de Regulamento de Saúde* elaborado no vintismo, estas mantinham o seu papel assistencial a nível local, embora lhes fossem impostas significativas reformas, entre as quais a eleição directa das mesas, a igualdade dos irmãos, a adopção de um compromisso a elaborar para a de Lisboa e a ser aplicado a todas e, ainda, a consignação quase exclusiva das suas rendas a “expostos, hospitais e órfãos, que são os mais importantes dos seus deveres”<sup>100</sup>.

<sup>92</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 352.

<sup>93</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 24.

<sup>94</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 24.

<sup>95</sup> LOPES, Maria Antónia – As Misericórdias: de D. José ao final do século XX. In PMM, vol. 1, p. 84.

<sup>96</sup> Alvará citado por GAMA, Eurico – *A Santa Casa da Misericórdia de Elvas*. Coimbra: [s.n.], 1954, p. 34-37.

<sup>97</sup> LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 17.

<sup>98</sup> Cumprindo esta determinação, algumas santas casas que já seguiam o Compromisso de Lisboa de 1618 anexaram aos respectivos exemplares reproduções do alvará de 1806, como aconteceu em Elvas, onde, por decisão da Mesa de 14 de Janeiro de 1838, se apensou este documento ao exemplar da impressão de 1704 do Compromisso lisboeta de 1618, ver GAMA, Eurico – *A Santa Casa...*, cit., p. 34.

<sup>99</sup> LOPES, Maria Antónia e PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 25-26.

<sup>100</sup> LOPES, Maria Antónia e PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 31-32.

É conhecida a revolução sofrida na Misericórdia de Lisboa em 1834, quando, devido ao seu estado lastimável e a pedido dos mesários em exercício, a Mesa foi dissolvida. Daí em diante, os seus dirigentes, nomeados, seriam pessoas da confiança do governo, que, embora desejasse restaurar a Misericórdia na sua tradicional natureza (vários ministérios tentaram reconstituir a Irmandade ao longo das décadas de 1830 a 1860, mandando arrolar os irmãos sobreviventes, incentivando o ingresso nela e ordenando a redacção de um novo compromisso), nada conseguiu. O Compromisso de Lisboa passou, assim, a ser substituído por decretos e portarias<sup>101</sup>.

Portarias régias de 1835 e 1836 atribuíram aos governadores civis e aos administradores dos concelhos funções de fiscalização dos bens e da administração das irmandades e confrarias, entre as quais as misericórdias. Em parte, este papel já há muito tinha sido conferido aos provedores das comarcas, mas o regime constitucional delegava também nos seus representantes distritais a capacidade legal de dissolver as Mesas, nomear comissões administrativas e aprovar os compromissos, neste caso concreto, por decreto de 22 de Outubro de 1868<sup>102</sup>. De qualquer modo, não se assistiu durante o liberalismo a uma ruptura com o passado em termos de fiscalização das misericórdias, nem quanto à organização dos cuidados hospitalares e de socorro aos necessitados (à excepção do caso concreto da assistência aos expostos). Significa isto que, apesar das mudanças radicais vividas na Santa Casa de Lisboa, “as restantes misericórdias resistiram, adaptaram-se e continuaram profundamente activas e influentes”<sup>103</sup>.

Neste contexto, já sem o modelo orientador de Lisboa, um aspecto fundamental da história das misericórdias no período de 1834 a 1910 foi a elaboração de novos compromissos ou estatutos. A partir de 1872, a sua aprovação pelos governadores civis passou a depender da inclusão de uma série de determinações, fixadas em portaria de 6 de Dezembro, assinada pelo ministro António Rodrigues Sampaio, que iam do perfil dos irmãos à aplicação dos rendimentos das “corporações de piedade e beneficencia”, passando pelos órgãos administrativos, em particular a Mesa, e pela gestão financeira e patrimonial<sup>104</sup>. Mais concretamente, passava a ser obrigatória a possibilidade de admissão como irmãos de indivíduos de ambos os sexos, embora exigindo-se às mulheres casadas autorização escrita dos maridos, e de menores de idade, mediante licença dos pais ou tutores; de qualquer forma, o estatuto de eleitor para a Mesa gerente ficava limitado aos irmãos do sexo masculino e maiores de idade (artigos 4º-6º). Teria de ficar estipulado que o exercício dos cargos da Mesa era gratuito e indeferido aos indivíduos devedores às corporações e aos irmãos membros de Mesa dissolvida pela autoridade pública no ano anterior (artigos 8º-9º). Quanto à administração patrimonial, sobressai a restrição à aquisição onerosa de bens imobiliários por parte das corporações aos que “forem indispensáveis para o desempenho dos seus deveres” e mediante licença do governo (artigo 13º). Por fim, os estatutos teriam de consagrar a obrigatoriedade de as instituições subsidiarem o ensino primário das freguesias respectivas, “quando careça desse auxilio”, e de aplicar pelo menos 10% do seu rendimento a “actos de beneficencia”, “conforme a indicação do governador civil” (artigo 15º).

Aprovados antes ou depois da citada portaria, os compromissos do período da monarquia constitucional apresentam uma série de novidades, reflectindo os novos valores e práticas sociais. Desde logo, a distinção entre irmãos nobres e não nobres, incompatível com a nova ordem social, que consagrara a igualdade jurídica de todos os cidadãos, já não se encontra presente nos compromissos de Santiago

<sup>101</sup> Sobre este assunto ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias...*, cit., p. 87, bem como LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 13-15.

<sup>102</sup> Ver art. 2º do decreto de 22 de Outubro de 1868, publicado em *Collecção official da legislação portuguesa: anno de 1868*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1869, p. 363.

<sup>103</sup> LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 15.

<sup>104</sup> Ver *Collecção official da legislação portuguesa: anno de 1872*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 341-342.

do Cacém (1843), Elvas (1890), Cascais (1895), Golegã (1873), Fundão (1859) e Vila Flor (1854)<sup>105</sup>. No entanto, a tradicional discriminação manteve-se no Compromisso de Tomar de 1862, especificando-se, inclusivamente, quais os irmãos de 1ª, com significativo alargamento da categoria, incluindo os que se destacavam socialmente pelo conhecimento, dinheiro e profissão (para além de nobres, bacharéis formados, titulares de qualquer grau científico, proprietários, negociantes, oficiais do exército reformados e empregados públicos), e quais os de 2ª, mestres de qualquer ofício mecânico. De resto, era comum a exigência de que o candidato a irmão tivesse uma ocupação ou um rendimento suficiente para a sua sustentação, excluindo-se criados de servir e pessoas sem modo de vida conhecido (Santiago do Cacém, por exemplo). Por outro lado, para além de se ter tornado frequente a obrigação do pagamento de uma jóia de entrada (Cascais, Elvas, Vila Flor), criaram-se novas formas de distinção entre irmãos, com direitos e deveres diferentes, como entre internos e externos, em Vila Flor, baseada num critério geográfico, residindo os primeiros naquela freguesia e os segundos nas circunvizinhas (de resto, a residência na freguesia ou concelho da Casa é um critério de admissão indicado em Cascais e na Golegã, por exemplo); ou entre irmãos efectivos e beneméritos ou perpétuos (Cascais, Golegã)<sup>106</sup>.

O fim do *numerus clausus* e a possibilidade de admitir mulheres foram outras duas alterações importantes. A primeira está patente na maioria dos compromissos analisados, à excepção do de Vila Flor, que estipulava um número limite de 80 irmãos internos, podendo ser admitidos mais 30 externos, e do de Elvas de 1890, que fixava um máximo de 100 irmãos. Esta última disposição viria, porém, a ser alterada, por decisão da Mesa (Dezembro de 1910), em resposta a uma circular do governador civil do distrito, que ordenava às misericórdias do concelho de Elvas a revisão dos seus compromissos, propondo as modificações que deviam fazer-se<sup>107</sup>.

Quanto à possibilidade de admissão de mulheres, foi pela primeira vez consignada nos compromissos, conforme determinado pela portaria de 6 de Dezembro de 1872, embora aquela fosse uma prática nos primórdios das misericórdias, “perpetuando uma tradição medieval de participação familiar nos movimentos confraternais”, e mesmo posteriormente, como demonstram alguns casos pontuais<sup>108</sup>. Entre estes, salientamos o da Misericórdia de Galizes, cujo Compromisso de 1668 inclui um capítulo adicional de 1702, em que se alarga “as mulheres viúvas ou solteiras que entrarem por irmãos de hoje em diante” o privilégio de serem rezados dois ofícios de nove lições cada pela alma dos irmãos clérigos, solteiros e viúvos, que entrassem para a Irmandade e morressem nesse estado<sup>109</sup>. Na verdade, nenhum dos Compromissos de Lisboa (1498-1516, 1577 e 1618) proibia expressamente a admissão de mulheres, sendo mesmo usado em alguns casos, reportando-se aos membros da Irmandade, o plural “pessoas”, válido para ambos os géneros,

<sup>105</sup> Desde meados do século que se faziam sentir os inconvenientes de manter as duas classes de irmãos, pois acrescia a desproporção entre ambas. Na Misericórdia de Tavira, onde o *numerus clausus* era, desde 1833, de 150 de cada classe, havia, em 1855, 70 irmãos de 1ª condição e mais de 400 de 2ª, ver ANICA, Arnaldo Casimiro – *O Hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia da cidade de Tavira: da fundação à actualidade: notas*. Tavira: [SCM], 1983, p. 49.

<sup>106</sup> Ver compromissos analisados: Arquivo da Misericórdia de Santiago do Cacém – “Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Villa de São Thiago do Cacem”, aprovado em Mesa de 9 Julho 1843 e por alvará da Rainha de 14 Agosto 1844. GAMA, Eurico – *A Santa Casa...*, cit., p. 39-44. Arquivo da Misericórdia de Ponte de Sor – “Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da villa da Ponte do Sor [1890]”. *Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Cascaes*. Lisboa: Typographia do Jornal “O Dia”, 1895. *Novo Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Collegã confeccionado em 1872 e aprovado em 1873*. Coimbra: Imprensa Académica, 1874 (também publicado em PMM, vol. 8, doc. 96). *Compromisso da Santa Casa da Misericórdia e Hospital de N. S. da Graça da Cidade de Thomar*. Lisboa: Typ. Universal, 1862 (publicado em PMM, vol. 8, doc. 94). CUNHA, Alfredo – *A Santa Casa...*, cit., p. 32-34. *Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da villa de Vila Flor: reformado segundo as disposições da portaria do Ministerio do Reino de 27 de Julho de 1852 e aprovado por Alvará de 18 d’Outubro de 1854*. Porto: Typographia de Antonio José da Silva Teixeira, 1861 (publicado em PMM, vol. 8, doc. 91).

<sup>107</sup> Ver acórdão da Mesa publicado em PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 168.

<sup>108</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 14. Durante o domínio filipino, houve inclusivamente duas mulheres à frente dos destinos das Misericórdias de Santa Maria da Feira e de Aldeia Galega do Ribatejo, ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 12.

<sup>109</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 292.

como no título do cap. II do de 1516, “Em como seram ordenadas cem *peçoas* na Irmandade”, ou na passagem dos de 1516 e 1577 onde se estipula que cada um dos eleitores da Mesa “nomeara as *peçoas* que lhe parecerem aptas pera servirem”. No entanto, abundam naqueles regulamentos referências exclusivas a irmãos do sexo masculino, quer directas, como no trecho do prólogo “fundarom huuma irmandade de cento *homeens* pera serviço da dicta Confraria” (1498-1516 e, com ligeiras variações, 1577), nos requisitos para pertencer à Irmandade, em particular o de “serem *homens* de boa consciencia e fama” e limpos de sangue “não somente em sua pessoa, mas tambem em sua *molher* se for casado” (1618), ou ainda na extensão do privilégio do enterro como irmão às “*molheres* dos dectos irmãos” (1498-1516) e às viúvas que não casassem de novo (1577, 1618); quer indirectas, como o facto de uma das causas de expulsão da Irmandade fixada em 1618 ser tratar casamento com as recolhidas na Casa das Donzelas ou ter amizade com as filhas das visitadas ou com as órfãs dotadas pela Misericórdia<sup>110</sup>.

Voltando ao século XIX e na sequência do citado diploma de 1872, a Irmandade da Misericórdia de Cascais, por exemplo, passou a ser constituída, segundo o Compromisso de 1895, por indivíduos de ambos os sexos, embora as mulheres estivessem dispensadas do requisito de saber ler, escrever e contar e das senhoras casadas deverem apresentar autorização dos maridos. Já depois da implantação da República, outras disposições discriminatórias manter-se-ão<sup>111</sup>.

A introdução de eleições directas, em alguns casos bienais (Golegã, Tomar) ou trienais (Cascais), foi outra inovação dos compromissos oitocentistas, tendo também, por vezes, sofrido alterações a composição da Mesa Administrativa (em vez dos tradicionais 13 membros, 10 em Cascais, sendo 7 efectivos e 3 suplentes, e 7 na Golegã), assim como a designação dos respectivos cargos (na Golegã, por exemplo, “Provedor, vice-provedor, secretario, thesoureiro, visitador, enfermeiro-mor e irmão encarregado do culto divino”, cap. V). Em algumas misericórdias, como as de Elvas e Vila Flor, subsistiam rituais antigos, de carácter simbólico e religioso, associados às eleições, que continuavam a celebrar-se no dia 2 de Julho, com referência explícita à festa da Visitação, e decorriam na capela ou igreja da Misericórdia, na presença do capelão e mediante a prestação de juramento sobre os Evangelhos por parte dos eleitores e dos novos eleitos. Porém, noutros casos, são evidentes sinais dos novos tempos, nomeadamente, o facto de ficarem consagrados nos compromissos aspectos do controlo do processo eleitoral pelo poder central, através das autoridades distritais (em Cascais, estipula-se o envio de uma cópia da acta da eleição ao governador civil<sup>112</sup>) e concelhias (em Elvas, a tomada de posse dos novos mesários fazia-se na presença do administrador do concelho). A novidade está patente também no próprio funcionamento das mesas administrativas, pois os seus membros adquirem o direito de, no respectivo assento, darem conta da sua discórdia face a determinada decisão (“assignarem como vencidos”<sup>113</sup>), para não poderem mais tarde vir a ser responsabilizados pelos seus efeitos; há aqui uma autonomia individual não contemplada noutros tempos.

Quanto aos membros da Mesa, há alterações nos requisitos impostos para o desempenho dos cargos mais relevantes, deixando de se exigir a nobreza do provedor, de acordo com o abandono da distinção entre as duas categorias tradicionais de irmãos (mesmo no caso de Tomar, em que esta persiste), embora em muitos casos se mantenha um limite mínimo de idade (variável entre os 25 anos, em Santiago do Cacém, e os 40, em Elvas) e se exija que o provedor seja pessoa com rendimento suficiente “para que com

<sup>110</sup> Para tudo, ver PMM, vol. 3, doc. 246, p. 385, 387 e doc. 249, p. 410, 411, 412, 413; vol. 4, doc. 216, p. 339, 341, 348; vol. 5, doc. 182, p. 276, 279, 315.

<sup>111</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 18.

<sup>112</sup> Ver *Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Cascaes*. Lisboa: Typographia do Jornal “O Dia”, 1895, cap. III.

<sup>113</sup> Ver, por exemplo, o Compromisso de Cascais, cap. V.

dignidade possa ocupar tão importante cargo” (Santiago do Cacém, cap. 6º), ou pessoa “independente por sua posição social, de reconhecida probidade e prudencia” (Elvas, cap. 10). Esta figura mantém o papel proeminente que sempre tivera na administração das misericórdias, sendo-lhe atribuídas longas séries de tarefas específicas. Em Cascais, por exemplo, para além da superintendência em todos os aspectos administrativos e da fiscalização dos serviços, teria um desempenho activo, cabendo-lhe a elaboração do projecto de orçamento anual, bem como a obrigação de informar a Mesa da existência de pessoas “que sofram miseria ou precisem de remedios” (cap. VI).

Os órgãos de gestão das misericórdias passaram a ser, na maioria dos casos, apenas a Mesa Administrativa e a Assembleia Geral de irmãos, embora em Tomar se tenha mantido a Junta dos Definidores, nos moldes do Compromisso lisboeta de 1618 e, no Porto (Compromissos de 1883, 1886 e 1911), o Definitório (composto por 21 irmãos eleitos no mesmo dia que os mesários e que já tivessem feito parte da Mesa anteriormente)<sup>114</sup>. Para garantir o funcionamento dos serviços, os irmãos em geral e os mesários em particular eram auxiliados por diversos funcionários, remunerados e não pertencentes à Irmandade (ou, pelo menos, não mesários), cujo número e diversidade se multiplicaram no século XIX. Em Elvas o Compromisso refere-se a cerca de 40 empregados, com atribuições ligadas aos assuntos administrativos, legais e de gestão corrente da Casa (6), às suas funções religiosas (10) e sobretudo à sua principal função assistencial, ao nível da saúde (23)<sup>115</sup>. De resto, mais para o final do século, passariam a constar dos compromissos, em anexo, os quadros de pessoal das misericórdias, com os respectivos vencimentos (por exemplo, Cascais).

O trabalho dos funcionários remete para o tipo de actividade destas instituições, que também se alterou, tendendo a diminuir as iniciativas culturais e privilegiando-se as de beneficência, com uma concentração significativa nos serviços hospitalares. Este movimento já vinha do século anterior e era claramente anunciado pelo alvará de 1806, através do qual o governo orientava e controlava as misericórdias no sentido da prática da assistência corporal (por exemplo, impôs a fiscalização anual da sua gestão pelo provedor da comarca, passando as prioridades assistenciais e a afectação dos recursos a depender da aprovação destes oficiais régios). A portaria de 6 de Dezembro de 1872 preceituava, conforme referido, que nas futuras alterações de estatutos ou nos das misericórdias fundadas daí em diante se contemplasse a obrigatoriedade de subsidiar o ensino primário da freguesia. De facto, alguns Compromissos analisados dão conta da introdução do financiamento desse grau de ensino entre as actividades das santas casas, como em Elvas (1890) e na Golegã (1873), embora condicionado. Neste último caso, especifica-se que a instituição “continuará a auxiliar a escola do sexo feminino desta villa com o subsidio à professora de 30\$000 réis annuaes, juro d’uma inscripção de assentamento da junta do credito publico de um conto de reis nominaes, entregue a esta corporação por alguns habitantes deste concelho para esse fim; com a condição de que, deixando de haver aquella aula, a Misericordia nada tem a dar” (cap. XV). Em Elvas, o contributo estava dependente da situação financeira da Casa, apontando-se desde logo que “os rendimentos são na actualidade bastante escassos para o desempenho dos deveres inherentes á sua instituição” (cap. 9).

Para além do apoio ao ensino primário, são de destacar o empenho decisivo nos cuidados hospitalares, bem como o aperfeiçoamento dos cuidados médicos domiciliários e dos serviços farmacêuticos.

---

<sup>114</sup> Ver *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericordia do Porto*. Porto: Typographia Elzeviriana, 1883. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericordia do Porto*. Porto: Typographia de Antonio José da Silva Teixeira, 1886. *Compromisso da Irmandade de N. S. da Misericordia do Porto*. Porto: Off. Typ. (a vapor) do Inst. de Surdos-mudos “Araujo Porto”, 1912. Em Elvas há ainda uma “Junta Magna”, equivalente ao Definitório mas composta pelos irmãos que a Mesa julgasse competentes para a auxiliarem na resolução de assuntos importantes (cap. 6).

<sup>115</sup> Designadamente, neste último caso, médico do Hospital, médico dos socorridos ao domicilio, cirurgião, farmacêutico, enfermeiro mor, enfermeira mor, praticante da botica, sangrador e barbeiro, enfermeiro menor ou da cirurgia, cozinheiro, servo da cozinha, servo da botica, 4 servos das enfermarias, costureira, 2 servas das enfermarias e 4 lavadeiras de roupa, ver *Compromisso da Misericordia de Elvas.... cit.*, cap. 13.



O primeiro aspecto é evidente na série de capítulos específicos que os compromissos lhe dedicam, em particular sobre as tarefas de médicos e enfermeiros, a admissão de doentes nos hospitais, os cuidados a ter no seu tratamento, as dietas alimentares praticadas, com a inclusão de tabelas anexas, como em Cascais. Alguns regulamentos denotam mesmo a concentração quase exclusiva dos rendimentos e da actividade das misericórdias na assistência hospitalar; tal é o caso de Ponte de Sor, em cujo Compromisso de 1890 se verifica, por exemplo, respeitarem ao Hospital sete das treze rubricas de despesa obrigatória da Santa Casa<sup>116</sup>.

Quanto aos socorros ao domicílio, em cujas vantagens os teóricos insistiam cada vez mais, sobressai a definição do público-alvo, que se encontra, curiosamente com as mesmas palavras, em compromissos de várias misericórdias: “as pessoas que soffrem miseria ou precisam de remédios” “não são os pobres mendigos que encontram a caridade publica para os socorrer; mas aquelles que, no centro da familia, experimentam a miseria, sem forças para a debelar, nem familia d’onde esperem amparo” (Golegã e Cascais, cap. VI). Também a concessão de esmolos, em dinheiro, alimentos, vestuário e medicamentos, devia fazer-se usando como referência o ambiente familiar, especificando-se ter “especialmente por fim socorrer as necessidades que no centro da família se experimentam” (Golegã e Cascais, cap. XI; Elvas, Compromisso de 1913, cap. VIII). Neste caso, alerta-se para os seguintes aspectos, que remetem para o conceito de pobre: “não é necessitado quem pode adquirir os meios de subsistencia pelo seu trabalho, que é a suprema lei da humanidade”; “não deve ser socorrido como pobre quem ostenta de abonado” (Golegã, cap. XI).

Esta última actividade, a distribuição de esmolos, correspondia em muitos casos à sobrevivência de práticas antigas, em cumprimento de legados e mantendo todo um cerimonial religioso/simbólico. Vejam-se, a título de exemplo, algumas das esmolos que a Misericórdia de Cascais estava obrigada a distribuir anualmente, ainda em 1895: dotes para casamento de órfãs no valor de 10.000 réis; distribuição de baetas aos pobres do concelho que o requeressem, no dia de S. Martinho, bem como de vestuário para 12 deles, na Quinta-Feira Santa (incluída na cerimónia do “Lavapedes”); 25 raçoarias distribuídas a 25 viúvas pobres, constando cada uma de 96,6 litros de trigo, 69 litros de cevada e 255 réis em dinheiro (cap. XI). Do mesmo modo resistiam formas de assistência tradicionais como a manutenção de albergues para peregrinos; a concessão de cartas de guia a pobres, sobretudo doentes, com cavalgadura e/ou subsídio de transporte para outro local, recomendando-se precauções especiais para evitar a vadiagem e a mendicidade (nos Compromissos de Cascais e Golegã, cap. X, há disposições específicas restringindo esta concessão para tratamento no Hospital de S. José, em Lisboa, aos casos de doença mais graves, “por não haver aqui enfermarias especiaes, instrumentos operatorios ou falta de quaesquer outros recursos”); o socorro a presos pobres, agora mediante obrigação legal; e os enterramentos, gratuitos ou remunerados, já proibidos nos templos e realizados nos cemitérios públicos, conquista do liberalismo, mas ainda usando as tradicionais tumbas da Misericórdia.

Na verdade, a par das novidades salientadas, os compromissos oitocentistas contêm ainda diversas marcas da tradição, designadamente, quanto aos irmãos, a admissão feita pelo vetusto processo de

---

<sup>116</sup> Mais concretamente, os ordenados do médico e do enfermeiro, a “sustentação dos doentes recolhidos no Hospital”, “conservação e melhoramentos” no respectivo edifício, “compra de roupas e utensilios para o Hospital”, medicamentos e “cartas de guia e conducção de enfermos”. Para além da hospitalar, as únicas actividades assistenciais em que a Misericórdia applicaria obrigatoriamente as suas receitas e que, de resto, poderiam ser complementares daquela, eram a concessão de cartas de guia e a de esmolos, sendo ainda referida a despesa com “actos de beneficência” não especificados, cf. Arquivo da Misericórdia de Ponte de Sor – “Compromisso...”, *cit.*, cap. 14º, art. 50º. Sobre a especialização hospitalar desta Misericórdia, cujo Hospital funcionou como albergue até pelo menos 1850 e só depois como local de cura, ver SILVA, Ana Isabel Coelho – *O Hospital da Confraria de S. Francisco/Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Sor: das origens a 1850*. Ponte de Sor: Santa Casa da Misericórdia, 2005.

votação usando esferas pretas e brancas (Cascais e Vila Flor, cap. II), os deveres de comparecerem na Casa sempre que convocados pela secular campainha (Tomar, cap. 2º) e de assistirem às festividades religiosas, às procissões e aos enterros (Golegã e Tomar, cap. 2º), bem como o direito a enterro e acompanhamento fúnebre pela Irmandade, com missas por alma (ver, por exemplo, os capítulos específicos dedicados a este assunto nos casos de Santiago do Cacém, cap. 20º, e Tomar<sup>117</sup>). O peso da tradição é também evidente em certas atribuições dos mesários em geral e dos provedores, escrivães ou tesoureiros em particular, sobretudo a de assistir às festividades religiosas celebradas na igreja da Misericórdia (Cascais e Golegã, cap. VI), mas também outras relacionadas com a representação simbólica em procissões ou actos públicos, com a organização das iniciativas religiosas ou com a simples gestão do património ligado ao culto<sup>118</sup>. A distribuição de cargos pelos mesários reproduz ainda, em certos casos, o sistema de mordomados, embora com fortes particularismos locais<sup>119</sup>, e, ao nível assistencial, como vimos, sobrevivem práticas e rituais arcaicos<sup>120</sup>, bem como a preocupação com a ajuda espiritual, a par da corporal. Em relação a este último aspecto, é sintomática a manutenção da obra de acompanhamento dos “condenados a pena capital” no Compromisso de Santiago do Cacém, devendo a Mesa tomar as devidas providências para que os padecentes sejam “socorridos espiritualmente e acompanhados da Irmandade até ao lugar do supplicio” (cap. 21º); da mesma forma que o cuidado em ministrar assistência espiritual aos doentes dos hospitais, em particular aos que corriam risco de vida.

Por último, encontramos nos compromissos analisados diversas referências e mesmo alguns capítulos específicos dedicados às tradicionais celebrações litúrgicas das misericórdias, sobretudo as cerimónias da Semana Santa, as procissões e as missas por alma. Por exemplo, os regulamentos de Cascais e da Golegã dedicam um capítulo às questões “Da igreja, capella do Senhor dos Passos e festas religiosas”, chamando a atenção para a autonomia das irmandades a este nível face aos párcos: “sem nenhuma dependencia do parochio desta villa, por isso que sempre foi administrada exclusivamente por esta Irmandade” (cap. XIII em ambos os casos).

A fusão entre tradição e modernidade fica patente, desde logo, nos artigos iniciais dos compromissos, em que se define a finalidade destas instituições. Por um lado, mantêm expressamente a inspiração cristã do exercício da caridade ou beneficência, conceitos usados como sinónimos, e das obras de misericórdia (Vila Flor, 1854; Fundão, 1859; Golegã, 1873; Porto, 1883, 1886 e 1911; Elvas, 1890; Cascais, 1895), invocando ainda o patrocínio de Nossa Senhora da Misericórdia (Vila Flor, 1854; Fundão, 1859)<sup>121</sup>. No Compromisso de Tomar de 1862, a Irmandade é inclusivamente definida como “uma associação religiosa que tem por fim o prover à boa administração dos seus bens e rendas, applicando-as

<sup>117</sup> Neste último Compromisso, estipula-se que os irmãos defuntos tinham direito a condução na “tumba rica, acompanhados pela Irmandade e capellães da Casa, tendo sido previamente ministrados às famílias dos finados todos os objectos necessarios para a armação da casa” (privilégio extensivo às mulheres e filhos sob poder pátrio); seriam ainda rezadas doze missas por sua alma, ver PMM, vol. 8, doc. 94, cap. 3º.

<sup>118</sup> No Compromisso de Santiago do Cacém, estipula-se caber ao escrivão levar a bandeira na procissão das Endoenças e a matraca na de Sexta-Feira Santa (cap. 7º); no da Golegã, uma das atribuições definidas para o tesoureiro é “arrecadar no cofre as alfaias pertencentes à igreja da Misericórdia e Hospital” (cap. VI). O Compromisso de Cascais atribui ao provedor uma longa série de tarefas no âmbito referido, começando pela de resolver, de acordo com a Mesa, quais as verbas necessárias para as festividades religiosas obrigatórias, bem como sobre a decoração do templo e os paramentos, cera e alfaias a utilizar (cap. VI).

<sup>119</sup> Em Elvas, no início do ano administrativo, o novo provedor convidaria os onze mordomos que compunham a Mesa (para além dele e do escrivão) a aceitar a gerência particular de uma série de pelouros, incluindo, entre outros, o do celeiro, o da adegã do azeite e arrecadação do toucinho, o da Igreja, o da botica e o dos presos (ver cap. 8). Em Tomar, os cargos fixados eram os seguintes: mordomo da Botica, responsável pela fiscalização deste estabelecimento e diversos aspectos práticos a ele ligados; mordomo dos pobres e passageiros, para as cartas de guia (esmola e cavalgadura) e a concessão de esmolas; mordomo da capela e tesoureiro, com atribuições ligadas apenas à capela da Misericórdia e às respectivas actividades religiosas (dirigir as festividades e os enterramentos); mordomo do Hospital; e mordomo do mês, cujas atribuições estavam sobretudo relacionadas com o funcionamento do Hospital (ver cap. 9).

<sup>120</sup> Em Elvas, por exemplo, em 1890, a Mesa tinha ainda a obrigação, ou “devoção”, como é expressamente referida, de ir com a Irmandade em procissão, na Quinta-Feira Santa, levar o jantar aos presos (ver cap. 13).

<sup>121</sup> Ou, curiosamente, devido certamente a devoções locais, de Nossa Senhora dos Anjos, na Golegã (1873) e em Cascais (1895).

aos fins para que estão destinadas, que são o culto divino e a caridade” (artigo 1º). No entanto, em muitos casos, não há qualquer referência ao culto e a finalidade da Misericórdia é directamente associada a práticas assistenciais concretas, com destaque para o tratamento de doentes (Santiago do Cacém, 1844; Évora, 1874; Elvas, 1890), o que traduz a nova conjuntura.

De entre os compromissos estudados, um dos que melhor reflecte a fusão entre o peso da tradição e as novas correntes é o de Vila Flor, datado de 1850 e aprovado em 1854<sup>122</sup>. Para além disso, é particularmente interessante por incluir um extenso prólogo em que, entre outros aspectos, se clarifica o processo de elaboração do documento. Este intróito reveste-se ainda de um carácter espiritual e apologético que já não era comum nos compromissos seus contemporâneos. Num estilo literário, prolixo e cheio de figuras de estilo, o prólogo começa por fazer a história e o elogio das misericórdias e passa, de seguida, para o caso concreto da de Vila Flor, com base em documentos do respectivo arquivo, que o autor do texto consultou e cita. Centra-se, por fim, na questão do Compromisso, esclarecendo que, face à perda do original, “não ficaram vigorando mais que usos e costumes tradicionaes, que se teem alterado”, indefinição que punha em causa a própria sobrevivência da Irmandade. Face a isto, e tendo em conta a inconveniência da simples adopção do Compromisso de Lisboa de 1618, determinada pelo alvará de 18 de Outubro de 1806, “pois que a maioria das disposições daquelle Compromisso não podiam ter a menor applicação a esta Irmandade”, decidiu-se em Mesa organizar um compromisso “adequado às circumstancias, usos e costumes desta Santa Casa”. Foi para esse efeito nomeada uma comissão, que procedeu ao estudo e comparação de vários compromissos, recolheu os antigos usos e costumes da Casa e consultou as principais pessoas da vila. Ao submeter o projecto elaborado à aprovação da Mesa, a comissão apresentou um relatório descrevendo o processo de elaboração e os métodos usados, bem como os motivos que levaram à adopção de disposições inovadoras<sup>123</sup>. Os “Estatutos ou Compromissos” foram divididos em 23 capítulos, “alguns quasi litteralmente extrahidos dos Compromissos da Misericordia do Porto e de Lisboa, outros organizados segundo as disposições dos mesmos [...], modificadas porém em harmonia às circumstancias desta nossa Irmandade; outros, emfim, ordenados a consagrar e perpetuar os antigos usos, costumes e encargos desta Santa Casa.”<sup>124</sup>

Na verdade, existem neste Compromisso diversas semelhanças com o lisboeta, como nas condições para se ser irmão e nas respectivas causas de expulsão, no cerimonial que envolvia a realização das eleições anuais, nas qualidades morais que os mesários deviam reunir, nas atribuições e no estatuto do provedor ou, ainda, nas condições de aceitação de testamentos em favor da Casa. São também contemplados aspectos de carácter tradicional, justificados por pertencerem aos usos da Irmandade, como a obrigação de os irmãos comparecerem aos actos públicos com as suas próprias vestes (capa ou balandrau), que deviam adquirir no prazo de quatro meses após admissão (preceito já estipulado numa acta da Mesa de 1688); a prática de, pelo Natal e Páscoa, distribuir esmolas em dinheiro ou géneros aos pobres necessitados, preferencialmente velhos e doentes (tradição que já constava em documento de 1671); ou a obrigação de recolha de esmolas em dinheiro e géneros, feita pelos irmãos do mês nas feiras mensais e pelos irmãos

<sup>122</sup> Documento já brevemente analisado por LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 18, e publicado no mesmo vol., doc. 91.

<sup>123</sup> O relatório consiste, por outras palavras, numa “exposição das razões e fundamento das principaes disposições do presente plano ou projecto de Compromisso, *maxime* naquellas em que mais se afasta do estatuido nos Compromissos que regulam as demais Misericórdias.” A Comissão recorreu aos documentos de arquivo da instituição, para deles colher “todos aquelles usos, costumes e encargos, que tendo formado outrora o fundamento ou base da instituição da Irmandade desta Santa Casa, podessem ainda hoje ser chamados à pratica”; “julgamos util fazer reviver muitos [costumes] que estavam esquecidos, renovando assim todas as antigas disposições que ainda hoje cremos serem susceptíveis de se observarem, e não irem contra nossos actuaes costumes ou legislação em vigor.” ver PMM, vol. 8, p. 155-156, 159.

<sup>124</sup> PMM, vol. 8, doc. 91, p. 156.

externos ou outros, na vila e nos arredores, anualmente, depois da ceifa dos cereais e da safra do azeite (dever documentado desde o século XVII).

Há ainda a assinalar a permanência de disposições ligadas ao culto religioso e à devoção, em passagens como aquela em que se exige aos irmãos que cumpram os seus deveres “com a humildade, resignação e obediência cristã que é própria ao serviço de Deus e de sua Santíssima Mãe Senhora Nossa” (cap. III); em capítulos como o que trata especificamente das funções religiosas da Casa (cap. XII) ou o relativo aos sufrágios por alma dos irmãos defuntos e dos benfeitores (cap. XVI); e, sobretudo, no detalhado “Regulamento para se fazerem e dirigirem as funções e procissões da Santa Casa”, anexo ao Compromisso.

Contudo, a par de práticas antigas e/ou devocionais, o regulamento impõe igualmente algumas das mais significativas novidades referidas, acompanhadas aqui de interessantes justificações. É o caso da abolição da distinção entre irmãos nobres e não nobres, que fizera sentido no passado, quando “a separação e distancia de classes [...] obrigava estas a colligarem e associarem os seus membros para melhor resistirem aos embates das mais fortes [...], fazendo-se igualmente respeitar pelas mais inferiores”, mas que em meados do século XIX era “não só inutil e desnecessaria, mas mesmo inexequível e impraticavel”, tendo em conta as “tendencias e ideas sociaes das presentes gerações”<sup>125</sup>. Também a inovadora introdução de eleições directas testemunha a modernidade do regulamento, sendo justificada em grande medida pela necessidade de pôr cobro a situações de abuso: “além de a julgarmos mais espedita em uma irmandade tão pequena, torna-se assim mais difficil de se alterar ou sophismar o resultado eleitoral”<sup>126</sup>. Por último, no capítulo sobre as esmolos a conceder pela Casa, a propósito da gestão dos investimentos, embora afirmando a necessidade de não descuidar o culto, dá-se preferência à assistência, o que remete para a contemporânea afirmação do papel assistencial das misericórdias: “não deverá ter algum escrupulo em preferir o socorrer os indigentes, dar de comer e beber aos que teem fome e sede, vestir os nús, alliviar os enfermos, à satisfação d’algumas das funções facultativas de culto” (cap. XIII).

Em suma, a análise dos compromissos oitocentistas concilia-se com a conclusão apresentada por Maria Antónia Lopes e José Pedro Paiva acerca da actuação das misericórdias durante a monarquia constitucional e da política governamental que as tutelava: “mudanças, sim, mas também muitas permanências [...] O regime constitucional, que transformou o país, acreditou nelas para socorrer os pobres, como desde há quatro séculos faziam os governantes portugueses”<sup>127</sup>.

Durante a 1ª República, as misericórdias receberam o apoio do Estado enquanto instituições de beneficência, verificando-se uma drástica redução dos actos de culto. A Lei da Separação do Estado das Igrejas (20 de Abril de 1911) obrigou as corporações de assistência à redução das despesas culturais até ao máximo da terça parte dos seus rendimentos e dois terços do que habitualmente gastavam com o culto, e limitou a duração dos encargos pios a um período máximo de 30 anos<sup>128</sup>. Mais tarde, o decreto 10.242, de 1 de Novembro de 1924, definiu a assistência obrigatória a prestar pelas misericórdias em cada concelho: socorro aos doentes em hospitais e domicílio, protecção às grávidas e recém-nascidos, assistência à primeira infância desvalida e aos velhos e inválidos de trabalho caídos em indigência. Era-lhes reconhecida a possibilidade de exercer outros tipos de assistência, mas a não adaptação ao novo regime inviabilizava o requerimento de ajudas financeiras<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> PMM, vol. 8, p. 157.

<sup>126</sup> PMM, vol. 8, p. 157.

<sup>127</sup> LOPES, Maria Antónia e PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 30.

<sup>128</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias...*, cit., p. 94-96.

<sup>129</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias...*, cit., p. 99.

A legislação republicana implicou alterações nos compromissos. A Mesa da Misericórdia de Elvas já o previa em Dezembro de 1910, quando, reunindo-se para dar resposta à ordem de revisão do regulamento, dada pelo governador civil, para eliminar o *numerus clausus* de irmãos, decidiu alterar apenas a disposição correspondente. Segundo o irmão João Bagulho, que na ocasião usou da palavra, o Compromisso vigente (1890) precisava de ser reformado por completo, mas o momento não era o indicado, “em face do trabalho que demanda semelhante organização, e que teríamos de ver prejudicada pela projectada reforma administrativa, separação da Igreja do Estado e muito naturalmente a secularização das misericórdias, leis estas que, por certo, vêm implicar com o que estivesse feito, e [...] não seria possível moldar esse Compromisso por leis que a nenhum de nós é dado por enquanto conhecer”<sup>130</sup>.

As novidades trazidas pelos compromissos elaborados após a implantação da República começam na enunciação dos fins das misericórdias, que, embora em alguns casos mantenham a referência ao culto, passam a contemplar as modalidades assistenciais e os destinatários impostos legalmente, com as respectivas exigências relativas à gestão dos rendimentos<sup>131</sup>. Deste modo, o Compromisso de Santiago do Cacém de 1913, que substitui a designação de “Irmandade da Santa Casa da Misericórdia” pela de “Associação de Beneficência da Misericórdia”, estabelece como finalidades manter o culto e exercer a beneficência, socorrendo os pobres na doença e administrando “em conformidade com as leis da Republica o hospital civil desta vila, empregando neste fim, pelo menos, a parte do seu rendimento reservada pelo artigo 38º da lei da separação de 20 de Abril de 1911” (cap. I). Fazendo igualmente eco da concentração da actividade da instituição na assistência hospitalar, a reforma de 1910 do Compromisso da Misericórdia de Ponte de Sor, no qual já desde 1906 esta era definida como “associação humanitária”, atribuía-lhe a finalidade de “prover ao exercício de todos os actos de caridade para com o próximo e os indigentes enfermos principalmente, tratando-os no hospital e ainda em seus domicílios [...] por meio de uma boa administração dos seus bens e rendimentos” (cap. I).

De acordo com o Compromisso da Misericórdia de Elvas do mesmo ano, que reforma o de 1890, a instituição “tem por fim a pratica da virtude da caridade, assim no culto, como principalmente em actos de beneficencia e obras de misericordia para o que tem actualmente, alem da sua igrêja e accessorios, um hospital e um consultorio medico diario para os doentes pobres do concelho, e uma farmacia onde a estes doentes serão fornecidos medicamentos gratuitamente” (cap. I)<sup>132</sup>. Isto é, a instituição mantinha a inspiração da caridade (embora já sem referir especificamente a sua origem cristã), praticada ainda através do culto e de obras de misericórdia, para o que dispunha de equipamentos religiosos e assistenciais adequados. Nesta lógica, continuariam a ser fornecidos socorros espirituais aos doentes do Hospital, mas apenas quando solicitados. Quanto às cerimónias fúnebres, atender-se-ia à vontade do falecido ou de sua família, também já sem qualquer obrigatoriedade, “procedendo-se assim por analogia com o artº 270 do codigo do registo civil” (cap. I), o que já era uma consequência de imposições da República. Por outro lado, competia à instituição, logo que possível, fundar uma cozinha económica e uma caixa económica, distribuir roupas de

<sup>130</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, p. 28.

<sup>131</sup> Foram objecto de análise os *Estatutos da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Typ. Lacobrigense, 1927; *Estatutos da Associação de Beneficencia da Misericordia de Sant'ago de Cacem: aprovados por alvará do Governador Civil do Districto de Lisboa de 12 de Maio de 1913*. Santiago do Cacém: Typ. Duarte, 1913; *Compromisso da Santa Casa da Misericordia d'Elvas*. [S.l.: s.n.], 1913 (Elvas: Typ. Progresso); *Compromisso da Santa Casa da Misericordia de Elvas*. Elvas: Tip. Moderna, 1926; Arquivo da Misericórdia de Ponte de Sor – *Compromisso da Santa Casa da Mizericordia da Villa de Ponte de Sôr* [1906] e *Livro das actas das sessões da Misericordia de Ponte de Sôr. Annos de 1906-1907 ate 1916*, fl. 35-36 (reforma do Compromisso aprovada em sessão de Mesa de 12 de Dezembro de 1910); Arquivo da Misericórdia de Cascais – *Reforma dos Estatutos da Misericordia de Cascaes*. Aprovada em Assembleia Geral de 30 Setembro 1912 e por alvará do GC Lisboa de 14 Outubro 1912.

<sup>132</sup> O art. 2º do Compromisso da Misericórdia do Porto de 1912, que reforma os anteriores de 1883, 1886 e 1911, tem exactamente a mesma redacção, embora acrescentando a longa lista de “estabelecimentos humanitarios” a cargo da instituição.

cama e vestuário a famílias pobres, tratar da assistência aos encarcerados, anexar o Albergue Elvense dos Inválidos do Trabalho e auxiliar a educação de estudantes pobres naturais e residentes no concelho, o que remete para um claro alargamento da esfera de acção assistencial (cap. I). No Compromisso de 1926, que pouco diverge do de 1913, acrescentar-se-ia àquelas uma última obrigação, a de “federar-se com todos ou alguns estabelecimentos de assistência do concelho” (cap. I), o que vinha na sequência do citado decreto de 1924; as misericórdias mantinham o papel de principais instituições assistenciais concelhias, com o aval e o incentivo do Estado. As disposições daquele diploma são ainda mais evidentes no Compromisso de Misericórdia de Lagos, também de 1926, onde se estipula ter esta por fins prestar assistência obrigatória aos indigentes do concelho e facultativa aos pobres do mesmo, definindo-se as categorias de assistidos e as práticas assistenciais respectivas (cap. I); estavam abrangidos grávidas e recém-nascidos, infância desvalida, velhos, inválidos de trabalho, “anormais reeducáveis” e deformados sem base de reeducação, e ainda indigentes defuntos (a assistência consistia em transporte do cadáver em carro funerário e enterramento).

Outras alterações trazidas pelos compromissos do período da 1ª República foram, no caso de algumas misericórdias que ainda não o tinham feito, a abertura às mulheres (como a de Penela, cujo primeiro Compromisso próprio data de 1911, tendo até então seguido o de Lisboa<sup>133</sup>); mudanças no número e na designação dos membros que compunham as Mesas, bem como na duração dos mandatos, também em casos em que tal ainda não acontecera no século XIX (como o de Tavira, cujo primeiro regulamento particular data de 1912, passando a ser gerida por uma comissão de 7 membros, com mandato de dois anos, em vez dos 13 anteriores com mandato anual<sup>134</sup>); a possibilidade de a Assembleia Geral controlar ou vigiar a acção da Mesa, também mediante os recursos apresentados pelos irmãos, que adquiriam o direito a interpelar a Mesa pela sua gerência perante a Assembleia (Santiago do Cacém, cap. III, e Elvas, cap. II), isto é, o direito a criticar e participar activamente, por oposição à insistência no valor da obediência, no passado.

No que respeita às questões financeiras e patrimoniais, a mudança prende-se, mais uma vez, com as imposições da lei. Assim, entre as receitas ordinárias da Misericórdia de Lagos previstas no Compromisso de 1926 constavam as verbas consignadas no orçamento da Comissão Municipal de Assistência de Lagos e a verba do adicional de 5% sobre as contribuições gerais do Estado, consubstanciando a participação na receita de organismos oficiais da administração local e central (cap. XI). Por outro lado, uma das atribuições da Mesa fixadas no Compromisso de Elvas de 1913 é “aceitar os donativos, heranças ou legados com que a Misericórdia seja contemplada, não ficando esta obrigada a encargos superiores ao rendimento dos mesmos, e ainda em harmonia com a lei da Separação do Estado das Igrejas” (cap. IV). Da mesma forma, na reforma do Compromisso de Cascais de 1912, acrescenta-se ao artigo sobre a aceitação de legados ou heranças a seguinte restrição: “para serem applicados exclusivamente á Assistência e Beneficencia” (cap. XIV).

De qualquer forma, o impacto mais forte do novo regime sobre as misericórdias verificou-se ao nível do culto e de todos os aspectos simbólicos/religiosos que lhe estavam associados, o que se traduziu com clareza nos compromissos analisados. Nos casos de Santiago do Cacém e Elvas, por exemplo, ficam bem expressas as restrições. No primeiro estipula-se que, embora a Associação continuasse a ter a seu cargo a manutenção do culto, “não pode com ele dispendir quantia superior àquela que está ou venha a ser fixada por lei” (cap. VIII). Em Elvas (1913), fixa-se que a Irmandade continuaria “respeitando a vontade dos benfeitores desta Santa Casa”, apesar de “na forma prescrita pela legislação em vigor, cumprindo os legados pios por eles instituídos”, bem como “a promover as solenidades e actos do culto tradicionais

<sup>133</sup> Ver NUNES, Mário – *Misericórdia de Penela: 1559-1999: servir e amar*. Penela: Santa Casa da Misericórdia, 1999, p. 146-147.

<sup>134</sup> Ver ANICA, Arnaldo Casimiro – *O Hospital...*, cit., p. 61. A Lei 621, de Junho de 1916, determinou que as administrações das misericórdias passassem a ser eleitas por três anos e não anualmente. Ver documento publicado em PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 381.

na sua capela”, “mas sujeitando-se ao disposto no artigo 38 da lei de separação das Igrejas do Estado” (cap. X). Por outro lado, desaparecem as referências às procissões celebradas pelas misericórdias, como no caso da de Cascais, cujo Compromisso de 1912 deixa cair os artigos de 1895 sobre a celebração da Paixão e das Endoenças e a possibilidade de a Mesa incluir no seu orçamento uma verba para a aquisição de capas para os irmãos usarem nos actos religiosos. Também neste caso, as atribuições do capelão da Casa deixam de ser dizer uma série de missas por alma especificadas em 1895, para se limitar a “cumprir os legados pios permitidos pela lei da separação de Abril de 1911” (cap. XIII).

Na mesma linha, as obrigações da Mesa no seu conjunto, dos seus membros em particular e dos irmãos em geral deixam de incluir a assistência às festividades religiosas das misericórdias, bem como, no caso do provedor, por exemplo, uma série de tarefas ligadas à organização dessas celebrações. O enterro dos irmãos defuntos, acompanhado pela Irmandade, que fora extremamente valorizado ao longo da história das misericórdias, como ficou expresso, desaparece também enquanto direito de todos, ainda que se mantivessem o funeral a expensas da instituição, se o irmão fosse comprovadamente pobre e, em alguns casos, os sufrágios por alma (Elvas 1913, cap. II).

A um nível mais simbólico, não deixa ainda de ser sintomática a eliminação de todas as marcas da religião nas práticas e nos rituais das misericórdias, como a eleição da Mesa no dia 2 de Julho, em celebração da Visitação, passando aquela para o mês de Junho (Elvas 1913, cap. IV; Ponte de Sor, artigo 23º)<sup>135</sup>; o juramento dos mesários novamente eleitos sobre os Evangelhos, substituído por uma “declaração, sob palavra d’honra, de bem desempenharem os deveres dos seus cargos” (Elvas 1913, cap. IV); o “signal no sino da igreja da Misericórdia” para convocar os irmãos para a Assembleia Geral (Cascais, cap. IV); ou a visita de familiares aos doentes internados no Hospital de Cascais por ocasião das festas religiosas, substituídas pelos dias da distribuição dos legados (cap. XII). Estes continuavam a ser cumpridos, mas despidos dos cerimoniais religiosos de outrora. A este nível, é paradigmático o caso da distribuição de esmolas pela Misericórdia de Cascais na Quinta-Feira Santa, que se manteve em 1912, mas eliminando a vetusta cerimónia do lava-pés (cap. XI). De resto, este Compromisso, que reformou o de 1895, é prolixo em pequenas alterações textuais plenas de significado, pela eliminação de todas as expressões de carácter religioso. As mais significativas verificam-se logo nos dois primeiros artigos, sobre a designação e a finalidade da Irmandade, em que desaparece a referência a Nossa Senhora, padroeira e protectora (artigo 1º), e a expressão “caridade christã” é substituída pela “assistencia” (artigo 2º)<sup>136</sup>.

Apesar de tudo, não pode deixar de se assinalar que estes novos compromissos mantiveram em larga medida o modo de funcionamento e as práticas das misericórdias fixados nos regulamentos do século anterior, com as necessárias adaptações à nova legislação. De resto, por um lado, algumas das alterações que contemplaram tinham já sido introduzidas noutros compromissos oitocentistas; por outro, corporizam ainda muitas permanências. Uma delas tem a ver com a restrição dos direitos das mulheres, que, embora tenham sido admitidas, não podiam ser eleitoras nem eram elegíveis para os cargos dirigentes (Santiago do Cacém, Penela, Lagos), não faziam parte da Assembleia Geral (Lagos) ou, sendo casadas, continuavam a ter de apresentar autorização dos maridos (Elvas 1913; neste Compromisso, não há restrição à elegibilidade

<sup>135</sup> Os Compromissos de Elvas e Ponte de Sor de 1890 marcavam ainda a eleição para o dia 2 de Julho; o de Ponte de Sor de 1910 recuava aquela data para 13 de Junho e o de Elvas de 1913, para 1 de Junho. De qualquer forma, de acordo com estes dois últimos regulamentos, a nova Mesa entraria em exercício no dia 1 de Julho, sendo que, em geral, as misericórdias mantiveram a tradição de começar o ano económico nesse mês, mesmo já sem o simbolismo da Visitação. Apenas no Compromisso de Elvas de 1926 aquele passaria a corresponder ao ano civil, sendo a nova Mesa eleita no dia 2 de Dezembro e tomando posse no dia 2 de Janeiro seguinte (art. 21º e 36º).

<sup>136</sup> Outros exemplos que se podem citar: no capítulo sobre as atribuições do provedor, desaparecem a expressão assinalada em “Fiscalizar de forma que os doentes sejam tratados com carinho e amor de Deus”, bem como a referência à Igreja na obrigação de vigiar o asseio e bom arranjo das dependências da Misericórdia (cap. VI).

das mulheres, mas estas não podiam ser compelidas a aceitar os cargos para que fossem eleitas). Paralelamente, é de destacar a sobrevivência de formas de assistência tradicionais, como as regulamentadas nos Compromissos de Elvas de 1913 e 1926, designadamente, a concessão de cartas de guia e respectivas esmolas, associadas aos pobres utentes do Hospital (com necessidade urgente de sair para se tratar noutra local; que tivessem tido alta e não fossem residentes no concelho; com prescrição médica para uso de águas ou entrada noutra hospital ou casa congénere), e a distribuição anual de jantares aos presos da cadeia civil, “cumprindo assim os respectivos legados e usos tradicionaes” (cap. VIII).

## 2. *Desvio à norma*

Como qualquer outro que incida sobre textos normativos, o estudo dos compromissos das misericórdias tem um valor condicionado para o conhecimento das realidades vivenciadas pelas instituições. Os próprios regulamentos, para além de outras fontes documentais, permitem, por vezes, perscrutar o desvio à norma, indiciando a distância entre o estatuído e o realmente experienciado. Esta deveu-se em muitos casos ao desrespeito intencional das regras estabelecidas; noutros, a circunstâncias externas às misericórdias e que estas não podiam controlar, procurando responder-lhes de acordo com as exigências do quotidiano. Assim se compreende, em parte, a necessidade de reforma dos compromissos, bem como o facto de serem complementados com registos de acórdãos de Mesas, adaptando-os de modo mais flexível às necessidades concretas das instituições.

Um primeiro aspecto em que o desvio, ou pelo menos a necessidade de fazer frequentes alterações aos compromissos, se torna evidente é o do *numerus clausus* de irmãos, questão que remete para o paradoxo entre o crescimento das instituições e a preservação do seu poder de distinção. A este nível, é paradigmático o caso da Misericórdia do Porto, cujo número de irmãos, fixado em 150 pelo Compromisso de 1594, foi sucessivamente aumentado, por ordem régia e a pedido da Mesa, para 200 em 1610 e para 250 em 1613. No entanto, em reunião de 20 de Junho de 1617, a Mesa decidiu retroceder no seu último pedido e dar conta disso ao rei, “porque se foram descobrindo inconveniências mui consideráveis a respeito do serviço de Nosso Senhor e desta Irmandade, e parecer também que esta Casa ficaria bastantemente servida com o nº de 200 Irmãos [...], pelas obrigações irem em diminuição de um ano a esta parte, por o cuidado das enterrações se ter encomendado a homens acelerados [sic] [...] e porque quanto menos vulgar a Irmandade se fizer, tanto mais respeito será e servida com maior zelo e fervor”<sup>137</sup>. Isto é, os avanços e recuos no número de irmãos prendiam-se com o volume das obrigações e tarefas a assegurar, mas também com a necessidade de manter o prestígio da instituição. Gerindo interesses locais e institucionais, a atitude das Mesas oscilava entre o pedido de aumento do *numerus clausus* para responder à grande procura, chegando algumas misericórdias a funcionar com um número superior ao que lhes estava autorizado, e o de regresso a situações anteriores, impedindo a admissão de novos membros. Da mesma forma, a resposta da coroa variou consoante as situações e os motivos invocados<sup>138</sup>.

Relacionada com a questão do número limite está a das condições de admissão à Irmandade, que se tornaram mais restritas com a reforma do Compromisso de Lisboa de 1577 e, em particular, com o de 1618. A par de situações em que se impôs o respeito pelos requisitos estatuídos, como a da recusa da

<sup>137</sup> Documento citado por FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: SCM, 1995. 3º vol., p. 168-170.

<sup>138</sup> Sobre o assunto, em diferentes períodos da história, ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 11-12; ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 12-13; ARAÚJO, Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 13-14.



Misericórdia de Goa, no ano de 1742, em aceitar para irmão um antigo servidor que tinha sido “porteiro de massa”<sup>139</sup>, outras houve em que a norma não foi cumprida, como no caso dos cristãos-novos, que, apesar da proibição, continuaram a ser admitidos em algumas instituições<sup>140</sup>.

Com a admissão na Misericórdia, os irmãos adquiriam uma série de deveres, definidos nos compromissos, consubstanciados quer em tarefas concretas, quer num comportamento que se queria modelar. O facto de o Compromisso de 1618 dedicar um capítulo específico às situações em que se aplicava o despedimento ou risco de irmãos remete, desde logo, para o eventual desrespeito daquelas obrigações, o qual já foi abundantemente comprovado em diversos estudos sobre misericórdias, para todas as épocas. A admoestação e a expulsão de irmãos foram motivadas, entre outros aspectos, pela desobediência ao provedor ou à Mesa; pelo confronto verbal ou mesmo físico com outros irmãos ou mesários; pelo aproveitamento da sua posição privilegiada no governo da instituição em benefício próprio, quer em termos financeiros (arrematação de bens da Misericórdia, empréstimo de dinheiro), quer ao nível da economia matrimonial ou inclusivamente das relações pessoais íntimas<sup>141</sup>; pelo desrespeito da Misericórdia em actos públicos, que podia consistir no simples descuido com os trajes a envergar, questão sensível dada a importância da imagem e da representação para estas instituições; pela recusa no cumprimento de tarefas consideradas desprestigiadas ou pela falta de comparência aos actos da Irmandade, em particular aos enterros<sup>142</sup>.

A importância e a recorrência do problema da desobediência e do desentendimento entre irmãos são sugeridas pelo facto de ser a única causa de admoestação e expulsão contemplada nos compromissos de Lisboa de 1498 e 1516<sup>143</sup>. Foi em respeito ao Compromisso, adoptado em 1586 e fortemente inspirado naqueles, estipulando que “não deve ser irmão dela senão homens simples e brandos”, que a Mesa da Misericórdia de Aveiro votou, em sessão de 10 de Maio de 1609, o risco do irmão Manuel Rodrigues, acusado de ofensas públicas a Francisco Cardoso, provedor em exercício, por este ter tentado cobrar-lhe verbas em dívida<sup>144</sup>.

Entre os restantes compromissos analisados, o do Fundão de 1685 fornece um testemunho de conflito entre irmãos, particularmente grave por ambos já terem sido provedores. Entre as notas marginais tomadas no documento original, resumindo decisões e actos posteriores, destaca-se a seguinte, assinada por um terceiro provedor: “Que nenhum Irmão seja descompuesto, ou de escandalos nos actos, & ajuntamentos da Irmandade; & das penas que porisso terá”: “Risquei as notas que abaixo estão escriptas por serem escandalosas as chufas que continhão e jogavão entre si dois irmãos que havião sido provedores”<sup>145</sup>.

O desrespeito pela obrigação de possuir roupas adequadas à imagem pública da Irmandade é ainda patente, por exemplo, numa das disposições da Mesa da Misericórdia de São João da Pesqueira de

<sup>139</sup> ARAÚJO, Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 14.

<sup>140</sup> Ver a referência que lhes é feita na apostila ao Compromisso da Misericórdia de Peniche de 1629-1632, atrás citada. O incumprimento a este nível é também demonstrado, por exemplo, pelo facto de, ainda em 1648, o rei ter emitido um alvará a proibir a admissão de cristãos-novos na Misericórdia de Lagoa. “E em 1717, já bem entrado o século XVIII, na de Monchique, um chegou a ser eleito para tesoureiro da Mesa”, cf. ARAÚJO, Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 14.

<sup>141</sup> Neste caso, é sintomático que uma das causas de despedimento de irmãos prevista no Compromisso de Lisboa de 1618 seja o facto de tratarem casamento para si ou para outrem com as recolhidas na Casa das Donzelas, administrada pela Misericórdia, sem ordem expressa da Mesa, ou terem “amizade escandaloza” com essas recolhidas, com visitadas da Santa Casa ou suas filhas ou com as órfãs dotadas no ano em que servissem na Mesa. Tratava-se de uma questão de tal modo sensível e susceptível de macular a imagem pública da Casa que, para a condenação do irmão, “basta provar-se contra elle a fama com probabilidade calificada ainda que se não prove effeito da tal desordem, porque nas materias desta calidade tanto prejudica ao bom credito e reputação da Irmandade a fama como a obra”, ver PMM, vol. 5, p. 279-280.

<sup>142</sup> Podem colher-se vários exemplos de todas estas situações nas diversas introduções e nos documentos publicados nos volumes anteriores desta colecção. Ver, por exemplo: PMM, vol. 4, p. 12-13; vol. 5, p. 28-29; vol. 6, p. 23; vol. 7, p. 20-21.

<sup>143</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 386 e p. 412.

<sup>144</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – PT-SCMAVR/SCMA/B/01/1/59. Sumário em <http://infogestnet.dyndns.info/infogestnet2007/Default.aspx>.

<sup>145</sup> CUNHA, Alfredo – *A Santa Casa...*, cit., p. 29-31.

3 de Maio de 1771, anexada ao Compromisso de 1755. Este obrigava todos os novos irmãos a apresentar em Mesa, antes do juramento, vestes “de cor preta, ao menos de sarja e que não dem escandalo por serem rotas”, tendo dois meses para as reformar caso se estragassem, sob pena de risco (cap. 10)<sup>146</sup>. A disposição era enquadrada por palavras apologéticas da virtude da humildade, citando-se o episódio da Visitação, mas esclarecendo-se que “esta humildade de coração se não deve estender ao ornato modesto, conforme a possibilidade de cada hum, principalmente nos actos publicos a que for a Irmandade encorporada”. Em 1771, a Mesa constatava o incumprimento desta norma, havendo “irmãos aceytes a mais de quinze annos sem terem vestes, nem com ellas assistirem as procissões da Caza, nem aos enterros”, e reforçava o estipulado no Compromisso<sup>147</sup>.

A fuga dos irmãos ao desempenho de tarefas socialmente menos prestigiantes, como os peditórios ou a distribuição de alimentos aos presos, era sintoma do crescimento das misericórdias e da reputação que ganhavam, levando a que muitos se preocupassem mais com as actividades de representação do que com a prática das obras. Reflectia, portanto, a elitização destas instituições. Ao longo dos séculos XVI e XVII, registam-se casos de contratação de assalariados para a realização daquelas tarefas, que os compromissos atribuíam aos irmãos<sup>148</sup>. O pejo na recolha de esmolos levava, já em meados do século XIX, a comissão que elaborou o Compromisso de Vila Flor a justificar com a necessidade de humildade cristã a inclusão de um capítulo obrigando os irmãos a realizar peditórios em favor da Irmandade (cap. XIV). A Casa recolhia esmolos para acudir aos pobres desde a fundação e não havia motivo para que um acto praticado por tantas gerações “pareça a mais d’um duro de cumprir”; os antepassados “não reputavam indecoroso às suas pessoas e ierarchia irem, de porta em porta, de povoação em povoação, pedir e colher esmolos”; “O nosso amor proprio e vaidade talvez se resinta, mas então mais meritorio se torna o cumprimento d’um tal dever”<sup>149</sup>.

A tarefa cujo cumprimento mais problemas terá levantado foi, porém, a do acompanhamento dos enterros, sendo inúmeros os testemunhos de fugas a esta obrigação, sobretudo registos de sessões das Mesas dando conta de expulsões, punições e procura de soluções, como o escalonamento mensal dos irmãos ou penas pecuniárias. Veja-se, por exemplo, a tentativa de reforçar este dever no espírito dos irmãos patente em acta de sessão da Mesa da Misericórdia de Aveiro, de 28 de Outubro de 1654, em que se decidiu gravar numa tábuca e fixá-la na sala da tumba – onde os irmãos se reuniam para formar o cortejo fúnebre – o artigo do Compromisso que obrigava todos a participar no enterro de irmãos falecidos<sup>150</sup>. Também os compromissos dão conta destas preocupações, como é o caso do de São João da Pesqueira (1755), que, estipulando aquela obrigação, fixava uma multa de 30 réis por cada falta, ou mesmo a pena de expulsão, havendo inclusivamente um irmão eleito anualmente para procurador e fiscal destas condenações. As disposições anexadas ao Compromisso, em 1771, dão conta da “pouca observancia” do regulamento àquele nível e do “pouco zello que ha nos irmãos desta Irmandade no enterro dos defuntos”. Foi necessário determinar que “se dem escritos aos mezes para os irmãos hirem com suas vestes aos enterros que sucederem nos mezes que lhe forem lanssados e o que faltar acompanhar os enterros que se fizerem no seo

<sup>146</sup> O Compromisso da Misericórdia de Galizes também dedicava um original capítulo, o último, a esta questão, estipulando com detalhe que os novos irmãos comprassem, no prazo de um mês após a sua admissão, “veste de sarge ou estamemha preta, a qual sera tão comprida que ao menos chegue a cobrir meia perna, aberta por diante com sua murça que cubrira mais de meio braço com seu capello”, ver PMM, vol. 6, p. 290.

<sup>147</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 288. Preocupações idênticas em Vila Flor, Compromisso de 1854, cap. III.

<sup>148</sup> Ver, por exemplo, XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 13 e ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 28.

<sup>149</sup> PMM, vol. 8, doc. 91, p. 156.

<sup>150</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – PT-SCMAVR/SCMA/B/01/7/99. Sumário em <http://infogestnet.dyndns.info/infogestnet2007/Default.aspx>.

mes será condemnado na pena de duzentos reis [...] e alem disso será riscado irremediavelmente sem que por outra Meza possa ser admetido, sem que haja provizam de Sua Magestade”<sup>151</sup>.

Ao longo da história das misericórdias, um dos maiores focos de turbulência interna e de corrupção foram as eleições para a Mesa. A atenção concedida a este aspecto pela reforma do Compromisso de Lisboa de 1577 e, sobretudo, pelo de 1618, pode ser encarada como uma resposta aos problemas que se faziam sentir. O Compromisso de 1618 incluía mesmo a corrupção eleitoral, ou “fazerem parcialidades e negociações para sy ou pera outrem no tempo das elleições”, entre as causas de expulsão de irmãos (cap. 3º). Apesar do estipulado, o crescimento das misericórdias fez com que o seu governo fosse cada vez mais apetecido, tornando as suas eleições vulneráveis a procedimentos menos correctos, com “a tendência para forjar o seu resultado através de acordos e conluios pré-eleitorais entre os irmãos”<sup>152</sup>. Tais faltas levaram à intervenção do poder régio, por vezes em resposta a denúncias de irregularidades ou a pedido das próprias instituições. Particularmente no período filipino e, mais tarde, durante o pombalismo, épocas em que foi mais evidente a acção da coroa sobre as misericórdias, aquela interferência manifestou-se, consoante a gravidade das situações, na fiscalização das eleições por funcionários régios, na nomeação de provedores ou mesmo da totalidade dos mesários ou na recondução de Mesas por largos anos, neste caso para viabilizar obras de grande vulto, dificultada pela rotatividade anual das administrações<sup>153</sup>. Na principal Misericórdia do Reino, cujas desordens eleitorais motivaram abundante correspondência entre os vice-reis e Madrid, entre 1605 e 1613, dando conta de fraudes, subornos e corrupção<sup>154</sup>, a intervenção do poder central culminou na dissolução da Mesa e na nomeação dos seus dirigentes, a partir de 1834.

A arbitragem régia foi necessária, por exemplo, para solucionar o conflito eleitoral que se arrastou na Misericórdia de Peniche entre 1686 e 1688, bem como para repor a legalidade do Compromisso de 1629, que fora emendado nas passagens relativas ao número de eleitores. Em 1686 a existência de “subornos públicos” levou a que a eleição se fizesse “a uma voz” por toda a Irmandade, isto é, de forma directa, sem eleitores, contra o estipulado no Compromisso. Por carta régia de 20 de Maio de 1688, foram dadas ordens ao provedor da Comarca de Leiria para anular essa eleição, tendo-se realizado outra em 1688, já na presença do provedor e respeitando o processo indirecto, com a escolha de dez eleitores<sup>155</sup>. No entanto, esta não fora a única irregularidade praticada na Casa de Peniche e relacionada com as eleições, visto que, sobretudo nos primeiros tempos da instituição, fundada em 1626, era frequente o desrespeito pela rotatividade obrigatória na ocupação dos cargos dirigentes. Segundo o Compromisso de 1629, não poderiam ser eleitos para provedor e mesários os que tivessem ocupado esses cargos nos dois anos anteriores (cap. 4º); porém, “a necessidade de estruturar a Irmandade, a dedicação e o esforço financeiro necessário [...] levaram a que o cargo de provedor se mantivesse na pessoa do Conde de Atouguia, ou em familiares seus”, verificando-se também, pelo menos até ao final do século XVII, a repetição de pessoas ou famílias nos lugares da Mesa, num processo de favorecimento de elites e clientelas<sup>156</sup>.

Foi igualmente numa situação de incumprimento da rotatividade, neste caso dos eleitores, associada à existência de subornos, que o provedor e os irmãos da Misericórdia de Aveiro escreveram ao rei pedindo a sua intervenção. Em resposta, por provisão de 1625, D. Filipe III mandava que não se votasse para eleitores em pessoas que o tivessem sido nos dois anos anteriores e que os eleitores não pudessem

<sup>151</sup> PMM, vol. 7, p. 287-288.

<sup>152</sup> Ver, por exemplo, SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 38.

<sup>153</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias...*, cit., p. 85.

<sup>154</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 19.

<sup>155</sup> Ver FERREIRA, Florival Maurício – *A Santa Casa...*, cit., p. 390, nota 1040, p. 78-79, nota 148 e notas das p. 92-93. O traslado da carta régia está publicado na p. 457.

<sup>156</sup> FERREIRA, Florival Maurício – *A Santa Casa...*, cit., p. 101, nota 170, p. 106 e 160.

escolher-se a si próprios ou elementos que tivessem servido como mesários nos dois anos passados, o que correspondia ao estipulado no Compromisso de Lisboa de 1618 (cap. 4º e 5º)<sup>157</sup>. Mais tarde, já em meados do século XVIII, uma provisão de D. José I dirigida ao provedor da comarca de Esgueira, ordenando que fizesse cumprir o Compromisso e mais provisões da Misericórdia de Aveiro quer quanto ao governo financeiro da Casa, quer em relação às eleições, indicia novo incumprimento<sup>158</sup>.

Por fim, pela sua clareza, merece ser citado o relatório da comissão redactora do Compromisso de Vila Flor de 1854, que justificava da seguinte forma a introdução de eleições directas: “A eleição por meio de pautas ou eleitores dava e deu azo a muitos abusos, e o menor talvez não foi a facilidade dada ao provedor de, a arbitrio seu, alterar a escolha da Mesa, pois que além do desempate dos votos, podia limpar o menos votado, ou chamar mesmo quem não recebera voto algum, o que infelizmente succedeu mais d’uma vez, mesmo nesta nossa Santa Casa, como se vê d’algumas actas antigas e modernas, e dos protestos e queixas d’alguns irmãos lesados.” No caso de Vila Flor, os registos de actas consultados pareciam demonstrar que as irregularidades eleitorais começavam em 1771, tomando várias formas, a saber: apenas a Mesa cessante assistia à eleição, sem a convocatória e a participação de toda a Irmandade; o escrivão do ano anterior era à partida o provedor da nova Mesa, sem ser eleito como os restantes mesários; não era o provedor da Mesa cessante quem fazia o apuramento da nova, etc.<sup>159</sup>

O desvio em relação ao estipulado não se limitava aos membros da Irmandade, estendendo-se ao seu por vezes vasto corpo de funcionários remunerados. Para além dos muitos e variados testemunhos de situações de conflito e despedimento de assalariados, por incumprimento das suas obrigações, que poderiam aduzir-se, é significativa a justificação dada no Compromisso de Lisboa de 1618 para a introdução de um capítulo relativo à vigilância sobre aqueles, onde se lê: “a esperiencia tem mostrado que aonde não ha vigilancia sobre os ministros sempre se achão faltas de consideração, principalmente servindo por respeito de interece” (cap. 39º), pelo que se faria anualmente inquirição sobre todas as pessoas à conta da Casa e não irmãos, começando pelos capelães.

Outra área que motivou abusos foi a administração patrimonial e financeira, que, como vimos, se complexificou com a crescente importância destas instituições, reforçando-se, em paralelo, a vigilância e a intervenção da coroa<sup>160</sup>. Tendo sido as heranças a principal via de enriquecimento patrimonial destas instituições, em novo capítulo sobre a aceitação e cumprimento de testamentos, o Compromisso de Lisboa de 1618 evidenciava preocupações com problemas ligados à execução, que provavelmente já teriam sido sentidos, estipulando uma série de cuidados a ter para os evitar, como dever a Casa recusar ser testamenteira quando a fazenda deixada não fosse “certa e liquida”, de modo a poder-se logo cumprir o testamento, pois de contrário “se seguem demandas e queixas dos legatorios e accretores que causam notavel perturbação e muitas vezes descredito da Irmandade” (cap. 28º).

Já no século XVIII, complicações diversas ligadas à administração da Santa Casa do Funchal estiveram na origem da reforma de 18 de Maio de 1773, que reforçava o Compromisso de 1631, sem o alterar no essencial, visando que a Misericórdia “torne aos seus antigos, santos costumes”. Os autores da reforma pretendiam que esta tivesse o carácter de exemplo, orientado a Misericórdia “a hum verdadeiro e Santo exercicio pelo a acharmos toda relaxada nos santos costumes com que foi ereta”, e, simultaneamente,

---

<sup>157</sup> Com a diferença de que os eleitores não podiam eleger os mesários dos três anos anteriores, ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – PT-SCMAVR/SCMA/A/01/8/30. Sumário em <http://infogestnet.dyndns.info/infogestnet2007/Default.aspx>.

<sup>158</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – PT-SCMAVR/SCMA/A/01/8/39v. Sumário em <http://infogestnet.dyndns.info/infogestnet2007/Default.aspx>.

<sup>159</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 157-158.

<sup>160</sup> Sobre o assunto ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 16.

permitisse “evitar os superflus gastos que se fazia sem necessidade em prejuízo do património dos pobres”<sup>161</sup>. Em primeiro lugar, proibia-se a entrega de esmolas aos pobres que pediam de porta em porta, bem como às amas “e mais comansaos da Caza”, pelo provedor, no dia da sua tomada de posse, pois nem aqueles pobres “necessitam tanto”, nem o cargo de provedor foi criado com aquele ónus, “gastando nella quantia avultada e no fim do anno suprir a falta da despeza regulada pela Receita”. De resto, aquelas práticas eram consideradas “mais acto de vangloria que de serviço de Deos, porque se quizeram exercerem a sua piedosa vontade o poderam fazer em casa de orfãs, honestas e recolhidas, dos pobres presos, ora enfim com os mesmos pobres do hospital”. Acrescentavam-se, depois, tópicos específicos de reforma para os vários cargos desempenhados pelos irmãos (escrivão, tesoureiros, mordomos dos presos e do Hospital, irmãos informadores sobre os bens dos pobres) e para os servidores assalariados (capelães, médicos, cirurgiões, moços), destacando-se o dever do escrivão observar “inteiramente” o Compromisso, “sendo tudo visto por ele examinando as operasoens dos mais menistros da Caza”. Em diversas passagens, insiste-se na necessidade de corrigir “o superfluo gasto e mau costome que a corrusam tem entroduzido”. Por todo o documento perpassa a preocupação com o respeito pelo estipulado no Compromisso, que não vinha a verificar-se, em particular com a correcta administração financeira da Casa e o bom governo do património, em benefício dos pobres.

O mau governo dos rendimentos das misericórdias, em alguns casos acusadas de os canalizar preferencialmente para as celebrações religiosas, em detrimento da prática assistencial, terá levado, no século XIX, a nova intervenção do poder régio, primeiro através da portaria de 4 de Dezembro de 1822, que ordenou aos provedores de comarca o envio de relações exactas de todos os encargos assistenciais e religiosos das misericórdias<sup>162</sup>, e sobretudo por meio de outras portarias de 1835 e 1836. Emanadas do novo regime liberal, atribuíram aos governadores civis o poder de inspeccionar as contas das misericórdias, informando-se sobre os seus bens, rendimentos e despesas, e ordenando aos administradores dos concelhos a resposta a um inquérito sobre a situação daquelas instituições, com o objectivo de fazer cessar “os escandalosos abusos” que se cometiam<sup>163</sup>.

Por fim, uma breve referência à prática assistencial, nem sempre coincidente com o estipulado nos compromissos, variando em função das disponibilidades financeiras das misericórdias, da vontade dos testadores ou instituidores de legados, das necessidades sociais, dos constrangimentos legais ou impostos pelo poder central e do valor simbólico e representativo atribuído às diferentes práticas. Vejam-se, por exemplo, a atribuição de dotes a órfãs nubentes e a remissão de cativos, previstas nos Compromissos de Lisboa de 1577 e 1618, bem como nos de muitas outras misericórdias. Se a primeira, alimentada sobretudo por legados pios, era “um dos actos caritativos que mais agradava aos seus gestores já que tinha grande visibilidade pública, projecção social e engalanava com trajes de festa o acto de dar”<sup>164</sup>, a remissão de cativos mereceu menos atenção, tendo-se registado uma tendência para a aplicação das verbas desses legados noutras obras assistenciais<sup>165</sup>. De resto, de um modo geral, a crescente especialização hospitalar das misericórdias fez com que outras formas de assistência fossem sendo preteridas na administração corrente dos rendimentos. Por outro lado, já no século XIX, reflexo da vontade e sensibilidade dos testadores, bem como fruto da sua iniciativa própria e dando resposta a novas exigências sociais, algumas

---

<sup>161</sup> JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal: século XVIII: subsídios para a sua história*. Funchal: CEHA, 1996, p. 20.

<sup>162</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 26.

<sup>163</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 8.

<sup>164</sup> ABREU, Laurinda – *As Misericórdias...*, cit., p. 71.

<sup>165</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 26.

santas casas inauguraram serviços inovadores, sem que os compromissos a isso as obrigassem, como é o caso da de Coimbra<sup>166</sup>.

Por fim, não pode ser esquecido o enorme peso das circunstâncias e a insuficiência da capacidade assistencial e financeira destas instituições face à procura, por um lado, e ao contexto político-administrativo, por outro. Tal é evidente no caso do auxílio aos presos, uma das mais antigas atribuições das misericórdias, sempre valorizada nos compromissos, que se mantinha ainda no século XIX: “tratava-se de uma tarefa superior às suas forças”, pois apenas conseguiam minorar o sofrimento dos encarcerados incluídos nos seus róis, nada podendo contra as péssimas condições das cadeias e um sistema penal injusto<sup>167</sup>. Da mesma forma, os relatórios enviados pelos governadores civis dos distritos ao Ministério do Reino, na década de 1860, retratando esta realidade, dão conta das debilidades e limitações de grande parte das misericórdias, “incapazes de corresponder ao que delas se esperava no plano assistencial, mas que eram, apesar disso, a única instância de socorro na maior parte das terras”<sup>168</sup>.

## Conclusão

A história da evolução dos compromissos das misericórdias é também a destas instituições, pois a sua elaboração foi simultaneamente determinada e determinante, ou, pelo menos orientada e orientadora das realidades experienciadas pelas santas casas ao longo dos quinhentos anos que algumas já patenteiam. A fixação das normas a seguir nas mais diversas esferas da sua actividade traduzia-se numa declaração de intenções que visava enquadrar as práticas da instituição. Porém, a evolução destas práticas, articulada com mudanças de contexto, levou à necessidade de adequação e, logo, à elaboração de novos regulamentos.

O facto de as novas disposições que foram sendo introduzidas nos Compromissos da Misericórdia de Lisboa (1516, 1577 e 1618) serem, em grande medida, respostas a situações concretas experienciadas pelos irmãos que administravam a Casa está bem patente em vários capítulos do regulamento seiscentista. Vejam-se, por exemplo, o dos visitantes, em que se estipula o sigilo na distribuição pelos irmãos informadores das petições para se constar do rol dos pobres visitados, de modo a que ninguém os conhecesse, porque “a causa principal de todos os escandalos, erros, enganos que acontecem sem culpa dos irmãos visitantes he por não haver segredo nas informações”, pois cada um estava adstrito a uma área durante um ano e os peticionários “se armam logo contra elles de valias ou de enganos para seu intento”, mudando de residência e impossibilitando que se tirassem informações correctas a seu respeito<sup>169</sup>. O capítulo sobre o resgate de cativos, em que se determina não se enviar mais irmãos ao resgate, pois “a experiencia tem mostrado que se não pôde fazer sem extraordinarios gastos, trabalhos e inconvenientes” (daqui em diante, iria “remeter-se todo este negocio aos officiaes da redempção”, que poriam em prática as esmolas deixadas pelos testadores para resgate de cativos “sem encargos de cambios e sem perigo de tantas perdas de dinheiro quantas costumão acontecer”)<sup>170</sup>. Ou ainda o título sobre a residência do provedor nas casas do Hospital de Todos os Santos, em que, tendo

<sup>166</sup> No primeiro terço do século XIX, instituiu o Colégio dos Órfãos de S. Caetano, o Colégio das Órfãs de Seixas, dotes para raparigas pobres e um fundo importante para a criação de expostos; por sua iniciativa, aumentou-se ainda o número de médicos dos pobres e abriram-se uma botica para o fornecimento gratuito de medicamento, uma aula pública para meninas pobres e um hospital (1812). Ver LOPES, Maria Antónia – As Misericórdias..., *cit.*, p. 82.

<sup>167</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 32.

<sup>168</sup> LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 25.

<sup>169</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 292.

<sup>170</sup> PMM, vol. 5, p. 311.

em conta a experiência, se considera preferível o provedor da Misericórdia residir no Hospital, sendo substituído pelo tesoureiro nos seus impedimentos<sup>171</sup>.

Quanto à capacidade de influência dos compromissos lisboetas sobre as restantes misericórdias, é de notar que, entre os 219 casos acerca de cujos regulamentos se obteve informação, há um total de 124 referências à utilização dos de Lisboa, ou seja, cerca de 57% de todos os compromissos sinalizados correspondem, na íntegra ou em adaptações muito fiéis, aos da capital (em muitos casos, registou-se mais do que um por instituição, quando esta adoptou sucessivamente o de 1516 e o de 1618, por exemplo). A estatística confirma a maior divulgação do Compromisso de 1618, ao qual correspondem cerca de 20% das referências, seguindo-se as versões do Compromisso original (1498-1516), com 17%, e, a grande distância, a reforma de 1577, com apenas 3,7% (8 referências)<sup>172</sup>. Apesar disto, não podem ser ignorados os valores relativos a compromissos que reformaram os de Lisboa, adaptando-os às circunstâncias concretas das respectivas misericórdias (2% para as reformas anteriores a 1618, feitas sobre os de 1516 ou 1577, e 7% para as posteriores a 1618, feitas sobre o Compromisso desta data), nem, sobretudo, os respeitantes aos regulamentos originais das santas casas, que em alguns casos diferiam significativamente dos de Lisboa (30%). De qualquer forma, entre estes últimos incluem-se quase todos os publicados nos séculos XIX e XX, já depois da dissolução da Irmandade de Lisboa (1834).

Por outro lado, devem referir-se os casos em que o compromisso referencial usado pela Misericórdia não foi, ou não foi somente, o de Lisboa, denotando a influência que outras instituições de maior dimensão regional ou local tiveram sobre as mais pequenas situadas nas proximidades, e ao mesmo tempo denunciando as possíveis relações que as misericórdias estabeleciam entre si. Assim aconteceu com Aveiro e Buarcos, que seguiram o Compromisso da Misericórdia de Coimbra (no último caso, pelo menos desde o final do século XVIII)<sup>173</sup>; Vila Nova de Aços, que desde 1633 se regulou pelo de Montemor-o-Velho (onde em 1824 também existia um exemplar do de Coimbra de 1500); Aljezur, desde 1603, em relação a Lagos<sup>174</sup>; Cela, que por alvará régio de 1585 recebeu autorização de uso do Compromisso da Misericórdia de Alcobaça; Santa Cruz da Madeira, desde 1625, em relação ao Funchal; Azurara, desde 1612<sup>175</sup>, e Póvoa de Varzim<sup>176</sup> em relação ao Porto; e Muge (concelho de Salvaterra de Magos), desde 1584, em relação a Coruche.

<sup>171</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 319-320.

<sup>172</sup> A significativa percentagem de referências indeterminadas ao uso do Compromisso de Lisboa (sem ficar claro de qual ou quais se trata), no valor de 17%, condiciona esta análise.

<sup>173</sup> Após D. João III ter concedido à Misericórdia de Aveiro os mesmos privilégios que à sua congénere de Coimbra, em 1555, pediu-se uma cópia do Compromisso desta em 1586, a qual ainda se conserva, bastante anotada, ver NEVES, Amaro – *A Misericórdia de Aveiro nos séculos XVI e XVII: "A maior do mundo, pois o he do Reyno"*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 46-50.

<sup>174</sup> Por provisão régia de 1603, outorgaram-se à Misericórdia de Aljezur os mesmos privilégios que tinham a de Lagos. Ver também provisão de D. Filipe III, renovando à Misericórdia os "privilégios franquezas que goza a Mi.<sup>a</sup> da cidade de Lagos. E tem mais hua provisão que ha Mi.<sup>a</sup> de Lagos goza como ha de Lx.<sup>a</sup> o que se hachará treslado no compromisso desta Santa Caza no fim dele". Por uma terceira provisão, de 1680, "se fez mercê à Irmandade de gozar todos os privilégios concedidos à Mizericórdia da cidade de Lagos e de seu compromisso", cf. PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – *As Misericórdias...*, cit., p. 210, 215.

<sup>175</sup> Arquivo da Misericórdia de Azurara – "Estatutos da caza da Sancta Misericórdia de Azurar, tirados novamente do comprimissio novo da caza da Sancta Misericórdia da sidade do Porto, este anno de 1612". Neste caso, houve também uma autorização régia, de 1577, de uso do Compromisso de Lisboa, existindo um exemplar impresso do de 1516 na Instituição, ver FREITAS, Eugénio de Andrade da Cunha e – *Santa Casa da Misericórdia de Azurara: novos subsídios para a sua história*. Vila do Conde: Tip. Minerva, [s.d.]. *Boletim Cultural da Câmara Municipal de Vila do Conde*. Nova série. 19 (Jun. 1997), p. 3.

<sup>176</sup> Existem no Arquivo da instituição dois exemplares do Compromisso de Lisboa (1704 e 1745) e outros dois do Compromisso do Porto (1646 e 1717). O do Porto de 1717 inclui várias anotações nas margens, de adaptação às condições locais. O Compromisso próprio da Misericórdia da Póvoa de Varzim, datado de 1757 e constituído por 10 capítulos, trata apenas dos aspectos em que não era possível observar os de Lisboa e Porto, "nos quaes o tempo nem a terra pretemem a sua piscervancia", ver DIONÍSIO, Paula Carolina Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa de Varzim: assistência e caridade numa vila piscatória (1756-1806)*. Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 2005, p. 76-83.

A possibilidade de contactos entre misericórdias é reforçada para um período mais recente, dada a semelhança e, nalguns casos, total correspondência, entre vários capítulos de compromissos oitocentistas e do início do século XX, como os de Elvas, Cascais e Golegã. De resto, apesar de ter deixado de existir o modelo uniformizador de Lisboa, e não obstante haver regulamentos bastante particulares, como o de Vila Flor de 1854, em geral, os compromissos oitocentistas e novecentistas seguem as mesmas linhas orientadoras, dando respostas adaptadas às instituições concretas a que se reportam, mas condicionadas pelo mesmo ambiente social, económico e político e, por isso, semelhantes.

Por último, constata-se terem sido os factores contextuais, juntamente com interesses pessoais dos irmãos e necessidades sociais, que, de modo transversal a todos os períodos analisados, ditaram o maior ou menor grau de cumprimento das normas estatuídas, aos mais diferentes níveis da vida das misericórdias.



## Compromissos das misericórdias portuguesas (1498-1926)

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
<b>AÇORES (Arquipélago dos)</b>			
Angra do Heroísmo	1855, Outubro 17 (decreto de aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias</i> . Lisboa: Imprensa Nacional, 1897. Edição facsimilada: Lisboa: SCM de Lisboa; Livros Horizonte, 1998, p. 409.
Lajes das Flores	1892, Abril 11 (aprovação)	Primeiro projecto de Estatutos	PMM, vol. 8, p. 136.
Nordeste	1912, Julho 9 (aprovação pelo Governo Civil)	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia da villa do Nordeste</i> . Ponta Delgada: Tipografia d' o Açoriano Oriental, 1924.	PMM, vol. 9, tomo I, p. 375.
Ponta Delgada	Até 1834	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 419, 421.
	1873, Novembro 12 (alvará de aprovação)	Estatutos	
Santa Cruz da Ilha das Flores	1892, Abril 11 (alvará de aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 411, 415.
Vila das Velas	1543, Abril 15	Primeiro «compromisso» (auto da "instituição da Confraria e Irmandade desta Vila")	ÁVILA, João Gabriel – <i>Santa Casa da Misericórdia da Vila de Velas: achegas para a sua história</i> . Vila de Velas: SCM, 1996, p. 11-12, 19-20. MACIEL, Frederico – <i>Misericórdia das Velas: provedores, factos e documentos</i> . [S.l.]: SCM de Vila das Velas, D.L. 2007, p. 41-44.
	1712 (aprovação)	Estatutos próprios (adaptação do Compromisso de Lisboa)	
	Desde 1736, Dezembro 24 (alvará régio)	Compromisso de Lisboa	
	1861, Julho 6 (confirmação régia) Nota: datados de 1860, Agosto 27	Primeiros Estatutos «autonomizados»	
	1912	Reforma dos Estatutos	
Vila Franca do Campo	1551-1552 (?)	Compromisso	«É plausível que tenha recebido um compromisso entre 1551 e 1552» (PMM, vol. 4, p. 292).
<b>AVEIRO</b>			
Albergaria-a-Velha	1923, Maio 8 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia de fundadores de 1923, Abril 18	<i>Estatutos por que ha de reger-se a Irmandade da Mizericordia de Albergaria-a-Velha</i> . Albergaria-a-Velha: Tip. Silva, 1924.	Exemplar existente no Arquivo da Instituição. Aprovação pelo Governador Civil de Aveiro publicada em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 94, p. 319 (ver também, neste tomo, p. 377).
	1864	Primeiros Estatutos	
Águeda	1901, Abril 30 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1900, Outubro 22	<i>Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericordia erecta na Villa de Águeda Districto de Aveiro</i> . Porto: Typo-Lithographia Aurora, 1901.	PMM, vol. 8, p. 132. COUTINHO, José Maria – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Águeda</i> . Águeda: [s.n.], 1958, p. 149-150.
	1926	«Estatutos da Santa Casa da Misericórdia da Vila de Águeda»	
Anadia	1910, Janeiro 15 (aprovação do Governo Civil)	<i>Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericordia do Concelho d'Anadia</i> . Coimbra: Typographia Auxiliar d'Escritorio, 1910.	

<sup>1</sup> Regista-se em primeiro lugar a data de aprovação do compromisso (pelo rei ou pelos governos civis dos distritos respectivos, a partir do século XIX), sempre que ela é conhecida; nos casos em que tal se aplica, dá-se também nota da data de elaboração do mesmo ou da sua aprovação pela misericórdia, a nível interno.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Arouca	1610, Outubro 2 (alvará de aprovação) Nota: tem a data de 1610, Julho 5	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 265. Santa Casa da Misericórdia de Arouca. In <i>1 Encontro das Misericórdias do Distrito de Aveiro (no auditório do Centro Regional de Segurança Social): 25 e 26 de Maio de 1991</i> . [S.l.]: edição do Secretariado Regional de Aveiro da União das Misericórdias Portuguesas, 1991, p. 27.
Aveiro	1519, Dezembro 11 (mercê de D. Manuel)	Compromisso	NEVES, Amaro – <i>A Misericórdia de Aveiro nos séculos XVI e XVII: “A mayor do mundo, pois o he do Reyno”</i> . Aveiro: SCM, 1998, p. 46-50. Ver <i>Catálogo do Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Aveiro</i> , disponível em <a href="http://www.scmaveiro.pt">http://www.scmaveiro.pt</a> , 08/06/10, 12h45. Ver também descrição documental de alguns dos Compromissos citados no sistema InfoGestNet, acessível através do mesmo endereço.
	1586, Junho 27	Cópia do Compromisso da Misericórdia de Coimbra de 1500	
	1615, Agosto 13 (alvará régio)	Reforma do Compromisso	
	1879	«Estatutos para a Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Aveiro»	
	1912	«Estatutos para a Irmandade da Misericórdia de Aveiro»	
	1912-1914	«Estatutos para a Irmandade da Misericórdia de Aveiro»	
Mealhada	1907 (aprovação)	Primeiros Estatutos	PMM, vol. 8, p. 137.
Murtosa	1926, Fevereiro 15 (registo no Governo Civil)	Primeiros Estatutos	Santa Casa da Misericórdia da Murtosa. In <i>1 Encontro das Misericórdias</i> , cit., p. 59.
Oliveira de Azeméis	1892, Março 7 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: organizados em 1891, Outubro 26	<i>Estatutos da Santa Casa de Misericórdia e seu Hospital da Villa de Oliveira de Azeméis</i> . Porto: Typographia do Commercio do Porto, 1892.	
Oliveira do Bairro	1920, Setembro 23 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: registados em Cartório Notarial em 1920, Agosto 15	Primeiros Estatutos	MOTA, Armor Pires – <i>Oliveira do Bairro: vida e obra da Santa Casa</i> . [S.l.]: SCM de Oliveira do Bairro, 1999, p. 25-26, 33-36.
Ovar	1910, Janeiro 29 (aprovação oficial)	Primeiros Estatutos	Santa Casa da Misericórdia de Ovar. In <i>1 Encontro das Misericórdias...</i> , cit., p. 71.
Santa Maria da Feira	1654, Abril 19	Compromisso	Arquivo da SCM de Santa Maria da Feira – Livro “Estatutos Velhos”, fl. 4-4v (Prólogo). Publicado em PMM, vol. 6, doc. 119, p. 258.
S. João da Madeira	1921, Dezembro 7 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em 1921, Agosto 26	Estatutos	Exemplar existente na Instituição. PMM, vol. 9, tomo I, p. 376-377.
<b>BEJA</b>			
Cuba	1581, Dezembro 6 (alvará régio de outorga do Compromisso e privilégios de Lisboa)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 4, p. 310.
Mértola	Desde a fundação (1.ª metade século XVI)	Compromisso de Lisboa	FERREIRA, Manuel Gomes Duarte – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Mértola: 1674-1834</i> . Tese de Mestrado. Coimbra: [s.n.], 2008, p. 19-20.
Odemira	1570, Agosto 15	Compromisso	Primeiro registo de um irmão, Conde de Odemira, que «prometeo [cumprir] o compromisso» (PMM, vol. 4, p. 304).
	1907	<i>Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Odemira</i> . Coimbra: Impr. Académica, 1907.	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Ourique	1927	<i>Estatutos da Misericórdia da vila de Ourique</i> . Coimbra: Tip. Auxiliar de Escritórios, 1927.	
Vidigueira	1882, Março 10	Compromisso de Lisboa Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 100.
Vila de Frades (freguesia conc. Vidigueira)	1913	<i>Reforma do compromisso em harmonia com a Lei da Separação da Igreja do Estado da Misericórdia de Vila de Frades</i> . Coimbra: Tip. Auxiliar d'Escritório, 1913.	

## BRAGA

		Compromisso de Lisboa	Texto intitulado «A Misericórdia de Barcelos: traços da sua história», da autoria de Ramiro Romão (Investigador), disponível em <a href="http://www.scm.b.maisbarcelos.pt">http://www.scm.b.maisbarcelos.pt</a> , 08/06/10, 15h50.
Barcelos		<i>Projecto de compromisso da Irmandade da Santa e Real Casa da Misericórdia da Villa de Barcellos</i> . Barcelos: Imprensa Camões, 1885.	
	1887, Novembro 17 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	
	1917, Dezembro 28 (aprovação pelo Governo Civil)	Estatutos	<i>Estatutos e Regulamento da Santa Casa da Misericórdia de Barcelos</i> . II edição. Barcelos: Tip. Vitória, 1970.
Braga		Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 103-104.
	1630, Novembro 22 (alvará régio de aprovação) Nota: elaborado em 1628	Compromisso. Impresso em Braga em 1631 e em Coimbra em 1675.	<i>Compromisso da Irmandade da Santa e Real Casa da Misericórdia de Braga</i> . Braga: Typ. Lusitana, 1857. Trata-se de uma nova edição do Compromisso de 1630, então completamente esgotado, com aumento da introdução, notas declaratórias e explicativas. <i>Idem</i> , p. 103-106.
	1893, Junho 17 (alvará de aprovação do Governo Civil)	<i>Compromisso da Real Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da Cidade de Braga</i> . Braga: Typ. Lusitana, 1893.	<i>Idem</i> , p. 109-110.
Cabeceiras de Basto (S. Miguel de Refojos)	1879, Janeiro 9 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1878, Setembro 29	«Compromisso da Irmandade da Misericórdia de S. Miguel de Refojos, erecta na freguesia de Refojos de Basto, Comarca de Cabeceiras»	PMM, vol. 8, p. 134-135. Publicado em FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – <i>Solidariedades na Misericórdia de Cabeceiras de Basto (1877-1930)</i> . Tese de Mestrado. [S.l.]: Universidade do Minho. Instituto de Ciências Sociais, 2007, p. 222-232.
	1902, Maio 20 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1902, Março 9	<i>Estatutos da Misericórdia de S. Miguel de Refojos em Cabeceiras de Basto: aprovados em 20 de Maio de 1902</i> . Porto: Typografia de António José da Silva Teixeira, 1902.	Publicado em PMM, vol. 8, doc. 102, p. 292-298, e em FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – <i>Solidariedades na Misericórdia...</i> , cit., p. 233-244. Aprovadas alterações a estes Estatutos em 1912, na sequência da Lei da Separação do Estado das Igrejas (três artigos adicionais).
Esposende	1883, Novembro 26 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em sessão de 1882, Dezembro 17	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia d'Esposende</i>	Arquivo da SCM de Esposende – Pasta nº 1, fl. 1-20v. Publicado em PMM, vol. 8, doc. 99, p. 263-274.
Fafe	1862, Março 23 (aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 114.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Fão	1601, Junho 8 (alvará régio de outorga de uso de privilégios e liberdades)	Compromisso de Lisboa	O alvará de 1601 foi registado no Livro de Privilégios da Câmara Municipal de Barcelos, em 1603. Usariam dos privilégios e liberdades «naquellas cousas em que se poderem aplicar a dita Casa da Misericórdia de Fão». Para tudo, ver MARIZ, Carlos Domingues da Venda – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Fão: 4 séculos de história</i> . Fão: SCM, 2000, p. 28-32.
	1818, Maio 19	Compromisso	
	1872	«Compromisso da Santa e Real Casa da Misericórdia de Fam»	
	1888, Junho 19 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: elaborados em 1887, Março 25	«Estatutos da Irmandade da Misericórdia da Freguesia de S. Paio de Fão, do Concelho de Esposende»	
	1914	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia da freguesia de Fão</i> . Porto: Casa do Povo, 1914.	
Guimarães	1525 (ordem régia)	Compromisso de Lisboa de 1516	COSTA, Américo Fernando da Silva – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800: caridade e assistência no meio vima-rensense dos séculos XVII e XVIII</i> . Guimarães: SCM, D.L. 1999, p. 37.
		Compromisso de Lisboa de 1577	
	1609	Compromisso	O primeiro Compromisso privativo.
	1636, Dezembro 28 Nota: a provisão de confirmação data apenas de 1737, Julho 20	<i>Compromisso da Misericórdia da notável e mui nobre villa de Guimarães que se reformou no anno de 1636 sendo provedor Pero Cardoso de Menezes</i> . Porto: Typographia Comercial, 1858.	Em 1897, regia-se ainda pelo Compromisso reformado em 28 de Dezembro de 1636, mandando-se reimprimir por deliberação tomada em sessão de 19 de Agosto de 1857 (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 118). Prólogo publicado em PMM, vol. 5, doc. 184, p. 324-325.
S. João de Rei (actual conc. Póvoa de Lanhoso)	1737, Agosto 3 (alvará régio de confirmação do Compromisso e de protecção da Confraria)	Compromisso	PMM, vol. 6, p. 220. Publicado em PMM, vol. 6, doc. 100, p. 181-182.
Vila Nova de Famalicão	1874, Março 2 (alvará de aprovação pelo Governo Civil) Nota: terminado pela comissão redactora em 1873, Setembro 2	<i>Compromisso e Regulamento Interno da Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Vila Nova de Famalicão</i> . Porto: Typographia Central de Ave-lino António Mendes Cerdeira, 1883.	PMM, vol. 8, p. 133-134.
Vieira do Minho	1925, Julho 9 (aprovação pelo Governo Civil)	Estatutos da Arquiconfraria do Dulcíssimo Coração da Virgem Maria Mãe de Deus, transformada em Misericórdia e Hospital	Os Estatutos da Arquiconfraria foram aprovados por alvará do Governo Civil de 22 Dezembro 1914; em 1925 aprovou-se a sua transformação, para Misericórdia e Hospital. Ver <i>Estatuto da Santa Casa da Misericórdia e Hospital de Vieira</i> . Braga: Oficina Gráfica Augusto Costa e Cª Lda., 1975. Publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 152, p. 507-511.
Vizela	1913, Março 25	Compromisso	<a href="http://www.santacasamisericordiavizela.pt/">http://www.santacasamisericordiavizela.pt/</a> , 26/07/2010, 14h50.
<b>BRAGANÇA</b>			
Alfândega da Fé	1588, Julho 12 (alvará régio consentindo o uso)	Compromisso de Lisboa (Compromisso dado por D. Manuel I às misericórdias do Reino)	PMM, vol. 5, p. 255.
Algozo	1912, Novembro 22 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1911, Dezembro 25	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia de Algozo</i>	Cópia existente no Arquivo da Instituição. Publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 140, p. 389-396.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Bragança	1518, Julho 6 (autorização régia para uso)	Compromisso de Lisboa de 1516	PMM, vol. 3, p. 374. CASTRO, Pe. José de – <i>A Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança</i> . Lisboa: União Gráfica, 1948, p. 45.
		Compromisso de Lisboa de 1618	CASTRO, Pe. José de – <i>A Santa e Real Casa da Misericórdia</i> , cit., p. 48.
	1856, Julho 2 (decreto de aprovação) Nota: datado de 1856, Março 29	Compromisso	<i>Idem</i> , p. 53, 90. Documento publicado nesta obra, p. 314-335.
	1877, Setembro 7 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: datado de 1877, Maio 12	Compromisso	<i>Idem</i> , p. 57. Documento publicado nesta obra, p. 336-371. GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 128.
Freixo de Espada à Cinta		Compromisso de Lisboa	PINTADO, Francisco António – <i>Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta</i> . Freixo de Espada à Cinta: SCM, 2001, p. 37.
Penas Róias (conc. Moga-douro)	1587, Dezembro 12 (alvará régio autorizando o uso e privilégios)	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 255.
Vila Flor	1854, Outubro 18 (alvará régio de aprovação) Nota: aprovado em 1854, Agosto 6, na sequência do projecto elaborado por uma comissão e concluído em 1850, Janeiro 10	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da villa de Villa Flor: reformado segundo as disposições da portaria do Ministerio do Reino de 27 de Julho de 1852 e approvedo por Alvará de 18 d'Outubro de 1854</i> . Porto: Typographia de Antonio José da Silva Teixeira, 1861.	Publicado em PMM, vol. 8, doc. 91, p. 152-181.
<b>CASTELO BRANCO</b>			
Alcafozes	1741, Abril 12 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	PMM, vol. 6, p. 221.
Alpedrinha	1588, Maio 24 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 255.
Castelo Branco	1623	<i>Compromisso da irmandade da Misericórdia da villa de Castello Branco, novamente reformado pelo da irmandade da Misericórdia da cidade de Lisboa, revisto por ordem de sua magestade pelo provedor da camara, approvedo pelo provedor e irmãos da mesa d'este anno de 1632 e pelos definidores da dita irmandade</i>	«O que existe é um traslado d'este, feito em 1773, faltando-lhe alguns capitulos pela razão de que foram rasgados pelos francezes, segundo affirma uma nota n'elle exarada em 4 de julho de 1834» (Goodolphim, citando H. Castro e Silva, <i>A Misericórdia de Castello Branco: apontamentos historicos</i> . Elvas: Typ. Progresso, 1891).
	1842, Dezembro 20 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 137-141.
	1893, Junho 19 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Reforma do Compromisso	
Covilhã	1577, Junho 27 (instituição da Misericórdia, adoptando o Compromisso de Lisboa)	Compromisso de Lisboa de 1516	Ver introdução do Compromisso de 1680. O Compromisso de 1618 não chegou a ter aprovação régia.
	1618, Maio 17 (Assembleia-Geral da Irmandade para reforma do Compromisso)	Compromisso	
	1680, Maio 29 (alvará régio de aprovação) Nota: data de 1678, Novembro 27 (elaborado na Casa do Despacho da Misericórdia)	<i>Compromisso e Estatutos da Santa Caza de Nossa Senhora da Misericórdia da Notavel Villa da Covilha: reformados, e approvedos por Provizam de Sua Alteza: anno 1680</i> . Coimbra: Off. de Manoel Rodriguez de Almeida, 1681.	PMM, vol. 6, p. 34, nota 4. Parcialmente reproduzido em SIMÕES, Maurício Humberto Gomes – <i>Santa Casa da Misericórdia da Covilhã: cibos para a sua história</i> . Covilhã: Câmara Municipal, 1999, p. 110-113.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Fundão		Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar existente no Arquivo da Instituição. PMM, vol. 4, p. 302. Possivelmente adoptado após a concessão de alvará régio de 17 de Outubro de 1595. Ver CUNHA, Alfredo – <i>A Santa Casa da Misericórdia do Fundão</i> . Porto: Off. de O Commercio do Porto, 1925, p. 25-27.
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1640)	Exemplar existente no Arquivo da Instituição em 1925 (CUNHA, Alfredo – <i>A Santa Casa da Misericórdia</i> , cit., p. 27, nota 4).
	1687, Abril 22 (alvará régio de confirmação). Nota: aprovados em Mesa em 1685	<i>Estatutos da Casa da Santa Misericórdia do lugar do Fundão termo da Villa da Covilhã: para melhor governo da Irmandade, &amp; serviço de Deos: approvados e reformados em Meza: sendo Provedor o Padre Joseph Alvarez Gramacho; Escrivão Pedro Barreiros; Thezoureiro Pedro Salvado; e os mais Irmãos, que servirão: no anno de 1685.</i>	Exemplar manuscrito existente no Arquivo da Instituição. PMM, vol. 6, p. 34, nota 4. Índice e frontispício reproduzidos em CUNHA, Alfredo – <i>A Santa Casa da Misericórdia</i> , cit., p. 29-31.
	1726, Setembro 29 (não receberam confirmação régia)	<i>Estatutos da Casa da Sancta Misericórdia do lugar do Fundão termo da Villa da Covilhã, para melhor governo da Irmandade, e serviço de Deos: novamente estabellecidos e reformados em Meza [ ] o prezente anno de 1726.</i>	Exemplar manuscrito existente no Arquivo da instituição. Publicado em PMM, vol. 6, doc. 124, p. 320-333. Segundo Alfredo Cunha, «todas as letras de abertura de capitulos são fantasiadamente ilustradas á maneira da epoca» (algumas reproduzidas em <i>A Santa Casa da Misericórdia</i> , cit., p. 28).
1859, Maio 7 (decreto de aprovação) Nota: datados de 1859, Fevereiro 15	Estatutos de 1859. Impressos em Lisboa: Tip. De M. J. Coelho, 1860.	Ainda vigentes em 1925. Ver CUNHA, Alfredo – <i>A Santa Casa da Misericórdia</i> , cit., p. 32-34.	
Oleiros	1818	Compromisso cópia do de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 144.
Proença-a-Nova	1557, Outubro (traslado)	Compromisso de Lisboa	Existe no Arquivo da Instituição um manuscrito intitulado «Terlado do comprimiso da mia da cidade de Lx. <sup>3</sup> », com a seguinte nota no final: «ho quall comprimiso vay terladado do propryo por qu'esta casa da mia se governa. Lx. <sup>3</sup> Outubro da hera de bc Lbii». Conserva-se também no Arquivo um exemplar da edição de 1640 do Compromisso de Lisboa. Para tudo, ver GOULÃO, Francisco – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Proença-a-Nova: relação dos povos com a confraria da misericórdia: estudo monográfico</i> . Lisboa: Tecnodidáctica – Equipamentos Técnicos e Científicos Lda., 2008, p. 118-119, 123.
		Compromisso de Lisboa de 1618	
	1891, Dezembro 7 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Estatutos	
	1913, Junho 9 (alvará de aprovação)	Estatutos	
	1926, Agosto 14 (Portaria de aprovação) Nota: propostos a aprovação em 1925, Setembro 25	Estatutos	
Soalheira (actual conc. Fundão)	1694, Janeiro 30 (alvará régio de confirmação e de autorização da fundação)	Compromisso	PMM, vol. 6, p. 208. Publicado em PMM, vol. 6, doc. 74, p. 161-162.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
<b>COIMBRA</b>			
Arganil	1647, Junho 15 (alvará régio de confirmação e de instituição da Confraria)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 155-157. PMM, vol. 6, p. 202. Os manuscritos dos Compromissos de 1842 e 1878 (incluindo o aditamento de 1882) existem no Arquivo da Instituição. Elaborou-se o de 1842 porque o de 1647, «pelo qual esta Irmandade era regida, estava inexacto, e se não conformava com as actuaes circunstancias da mesma Irmandade [ ], aproveitando-se do antigo, o que parecêo convir de presente, e para o futuro.» (Arquivo da SCM de Arganil – <i>Compr. 1842</i> , Cap. 26.º). No de 1878, diz-se que o então vigente, de 1842, «precizava d'algumas alterações, que as actuaes circunstancias, e hum periodo decorrido de trinta e seis annos, estavam pedindo, e por isso se organizou o prezente Compromisso, aproveitando-se do antigo quasi toda a sua materia.» (Arquivo da SCM de Arganil – <i>Compr. 1878</i> , Cap. 25.º).
	1843, Março 28 (decreto de aprovação) Nota: aprovado em Assembleia-Geral da Irmandade de 1842, Novembro 11	«Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Villa d'Arganil»	
	1878, Setembro 5 (alvará de aprovação do Governo Civil) Notas: aprovado em Mesa de 1878, Julho 1. Aditamento de 1882, Julho 19 (alvará de aprovação do Governo Civil; aprovado em Mesa de 1881, Outubro 7)	«Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Villa de Arganil» e «Additamento ao Compromisso da Misericórdia da Villa de Arganil» (para a instituição e regulamentação do Hospital de Beneficência da Condessa das Canas)	
S. Mateus do Botão (conc. Coimbra)	1877	Compromisso	Em 1877, a Misericórdia regia-se «por Compromisso datado de 3 de Junho de 1760 e adicionado em 24 de Dezembro de 1779, approved por alvará do provedor da comarca e hoje organisou um novo compromisso que lhe foi approved e vai reger-se por elle». Porém, antes da segunda metade do século XIX, a Misericórdia seria uma irmandade de natureza diferente (PMM, vol. 8, p. 133).
Buarcos	Pelo menos até 1656	Compromisso de Lisboa	
	Pelo menos desde finais do século XVIII	Compromisso da Misericórdia de Coimbra	CASCÃO, Rui de Ascensão Ferreira – <i>Figueira da Foz e Buarcos entre 1861 e 1910: permanência e mudança em duas comunidades do Litoral</i> . Figueira da Foz: Centro de Estudos do Mar e das Navegações Luís de Albuquerque; Câmara Municipal; Liv. Minerva, 1998, p. 489.
	1883, Novembro 19 (alvará de aprovação do Governo Civil) 1912, Junho 19 (aprovação do Governo Civil) Nota: datados de 1911	Compromisso <i>Estatutos da Misericórdia de Buarcos</i> . Figueira da Foz: Imprensa Lusitana de Augusto Veiga, 1912.	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 158.
Coimbra	1513, Março 16 (traslado)	Compromisso de Lisboa de 1498	<i>Livro de todallas liberdades da Sancta cõfraria da misericordia da cidade de Coimbra</i> , manuscrito conservado na BGUC (Ms. 3124), que inclui traslado do Compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1498 (fl. 1-21v) e cópias de alvarás, cartas e provisões régios datados de 1536 e de 1614 a 1617.
	1620, Julho 3 (alvará régio de confirmação)	Compromisso. Edição: <i>Compromisso da Sancta Misericordia da Cidade de Coimbra sua Instituiçam e Cathalogo dos Prouedores &amp; Escriuães que até ao prezente tem seruido nella</i> . Coimbra: na Officina de Diogo Gomes de Loureyro, 1636.	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 149-150, 154. Edições posteriores do mesmo Compromisso: <i>Compromisso da Sancta Misericordia da cidade de Coimbra: sua instituição e cathalogo dos provedores e escrivaens que até o presente tem servido nella</i> . Coimbra: na Officina de Luis Secco Ferreyra, 1747. <i>Compromisso da Santa Misericordia da cidade de Coimbra, e sua instituição, com um resumo da principal legislação que lhe diz respeito, e o regulamento da Real Casa dos Expostos por extenso. Reimpresso por ordem da Mesa</i> . Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1830.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
	1854, Abril 18 (alvará régio de aprovação) Nota: deliberou-se usá-lo em sessão de Mesa de 1854, Junho 8	<i>Regulamento para o governo da irmandade da Santa Casa da Misericórdia da Cidade de Coimbra.</i> Coimbra: Imprensa de E. Trovão, 1854.	Trata-se de um «novo Regulamento e Compromisso». Conforme se diz no art. 3.º, por exemplo, «As qualidades para ser Irmão e o modo da sua admissão acham-se estabelecidas no Compromisso, Cap. I, que continua em vigor no que fôr applicavel, salvas as modificações feitas neste Regulamento.»
	1885	<i>Reforma de alguns artigos do compromisso e regulamento da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra.</i> Coimbra: Impr. da Universidade, 1885.	
	1891, Junho 27 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso (impresso na Imprensa da Universidade)	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 149-150, 154.
Figueira da Foz	1839, Novembro 5 (juramento do Compromisso pelo primeiro provedor, na data de criação)	Compromisso	
	1861, Julho 16 (decreto de aprovação) Nota: datados de 1860, Março 25	Estatutos	PMM, vol. 8, p. 131. CASCÃO, Rui de Ascensão Ferreira – <i>Figueira da Foz e Buarcos...</i> , p. 490. GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 159-160.
	1891, Dezembro 19 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: datados de 1891, Junho 12	Estatutos	
	1924	<i>Estatutos da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da Figueira da Foz.</i> Figueira da Foz: Tip. Popular, 1924.	
Galizes (actual conc. Oliveira do Hospital)	1670, Janeiro 30 (termo de confirmação) Nota: elaborado em 1668, Julho 2	Compromisso	Arquivo da SCM de Galizes – <i>Compromisso da Misericórdia de Galizes</i> , fl. 1-50v. Publicado em PMM, vol. 6, doc. 120, p. 258-296.
Góis	1913	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia da Vila e freguezia de Góis.</i> Arganil: Tip. de A Comarca, 1913.	
Lousã	1566, Setembro 2 (alvará régio outorgando o Compromisso e privilégios)	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 161-162. LEMOS, Eugénio de – <i>A Santa Casa da Misericórdia da Vila da Lousã: resenha histórica.</i> Lousã: [s.n.], 1966, p. 12-17, 89-93. O Compromisso de Lisboa foi aditado em reunião da Irmandade de 2 de Julho de 1743, com uma série de acórdãos concernentes à boa administração da Casa.
	1894, Junho 27 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em 1894, Fevereiro 28	Compromisso	Revoga o Compromisso de 1566. Ver <i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Lousã. Aprovado em Assembleias Gerais de 21 de Maio de 1982 e de 9 de Julho de 1982</i> , folheto impresso, existente no Arquivo da Instituição e publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 153, p. 512-522.
	1913, Julho 12 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: reunião da Irmandade para alterações e aditamento em 1912, Outubro 27	Compromisso (alterações e aditamento)	Ver Compromisso de 1982.



Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Montemor-o-Velho	1546, Dezembro 10 (alvará régio outorgando o Compromisso e privilégios)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 4, p. 287.
	1612, Maio 23 (autorização régia de uso do Compromisso e dos privilégios)	Compromisso de Lisboa de 1577	A autorização de 1612 é justificada pelo facto de o Compromisso da Santa Casa de Montemor já estar «muito gastado e roto de sorte que mal se pode ler em muitas partes». Em 1824, o único «Regimento» existente no cartório da instituição era um exemplar do «Compromisso de Coimbra (confirmado por alvará de 12 de Setembro de 1500) e não o nosso que he o de Lisboa». Só em 1853, na sequência de um pedido feito à Misericórdia de Lisboa, o seu Compromisso daria entrada no cartório de Montemor. SILVA, Mário José Costa da – <i>A Santa Casa de Misericórdia de Montemor-o-Velho: espaço de sociabilidade, poder e conflito (1546-1803)</i> . Tese de Mestrado. Coimbra: FLUC, 1996, p. 39-40.
		Compromisso de Lisboa de 1618	
	1898, Junho 8 (alvará de aprovação do Governo Civil)	<i>Estatutos do Hospital de N. S.ª de Campos de Misericórdia de Montemor-o-Velho</i> . Coimbra: Nova Casa Minerva, 1914.	Elaborado na sequência da fusão das Confrarias do Hospital de N. Sr.ª de Campos e da Santa Casa, realizada em 28 de Novembro de 1897 ( <i>idem</i> , p. 40).
Penela		Compromisso de Lisboa	NUNES, Mário – <i>Misericórdia de Penela: 1559-1999: servir e amar</i> . Penela: SCM, 1999, p. 61, 145-147.
	1912	Compromisso	
Vila Cova de Alva (Vila Cova de Sub-Avô)	1756, Fevereiro 27 (alvará de aprovação do Provedor da Guarda)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 167.
	1888 (aprovação pelo Governo Civil)	Estatutos	
Vila de Pereira	1871	<i>Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da Vila de Pereira</i> . Coimbra: Imp. Litteraria, 1871.	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 169-170.
	1888, Dezembro 19 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	
Vila Nova de Anços (conc. Soure)	1633, Janeiro 21 (licença régia para a constituição da Confraria e adopção do Compromisso)	Compromisso da Misericórdia de Montemor-o-Velho	PMM, vol. 5, p. 272.
	1884, Agosto 2 (alvará de aprovação)	<i>Compromisso da Irmandade da Sancta Casa da Misericórdia de Villa Nova d'Anços</i> . Coimbra: Impr. Universidade, 1885.	
Vila Nova de Poiares	1899 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: criação da Irmandade e aprovação do projecto de Estatutos em 1898	Estatutos	<i>Irmandade de Nossa Senhora das Necessidades: Misericórdia de Vila Nova de Poiares: 109 anos a praticar o bem (1897-2008)</i> . [S.l.: s.n., s.d.].
<b>ÉVORA</b>			
Alandroal		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressões de 1619 e 1674)	Exemplares existentes no Arquivo da Instituição. MARCOS, Francisco Sanches – <i>História da Misericórdia do Alandroal</i> . Alandroal: [s.n.], 1982, p. 142-157.
	1889, Agosto 31 (aprovação pelo Governo Civil)	«Compromisso da Santa Casa da Misericórdia do Alandroal»	
	1913, Maio 17 (aprovação pelo Governo Civil)	«Estatutos da Misericórdia e Hospital Civil do Alandroal»	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Alcáçovas	1887, Julho 20 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 180.
Borba	1524, Junho 18 (alvará régio outorgando o Compromisso e privilégios)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 4, p. 276.
Cabrela	1601, Março 27 (alvará régio concedendo o privilégio do seu uso)	Compromisso «novo» de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 263.
Estremoz	1629, Março 30 (alvará régio concedendo o uso)	Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1640)	Exemplar existente na Instituição. PESTANA, Manuel Inácio [et al.] – <i>500 anos [da] Santa Casa da Misericórdia de Estremoz: 1502-2002</i> . Estremoz: SCM, 2002, p. 45.
	1894, Julho 5 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 181.
Évora	1915, Junho 29 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: assinado em 1913, Setembro 21	<i>Estatutos da Misericórdia de Estremoz</i> . Estremoz: Typ. “Terra Nossa” – Torres & C.ª, 1915.	
	1516, Novembro 15-1539, Julho 2	Compromisso de Lisboa de 1516 (versão manuscrita), com acrescentos relativos à Misericórdia de Évora	Publicado em <i>DOCUMENTOS Históricos da Cidade de Évora</i> . Org. de Gabriel Pereira. Segunda parte. Évora: Typographia Economica de José de Oliveira, 1887, p. 111-120 e 135-142; e em PMM, vol. 4, doc. 214, p. 315-330.
	1651 (data aproximada)	Compromisso	BPADE – Fundo da Misericórdia, 68.
	1874, Agosto 13 (alvará de aprovação)	<i>Compromisso para a Santa Casa da Misericórdia e Hospital do Espírito Santo de Évora</i> . Coimbra: Typ. Auxiliar d’Escritório, 1895.	
	1913	<i>Estatutos da Misericórdia de Évora</i> . Évora: Minerva Comercial, 1913.	
Evoramonte		Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar, bem conservado, existente no Arquivo (PMM, vol. 4, p. 276). Segundo Francisco Sanches Marcos, encontram-se em casa particular um exemplar do Compromisso de Lisboa de 1516 e outro do de 1618 ( <i>História da Misericórdia do Alandroal</i> , cit., p. 44).
Granja (conc. Mourão)	1699, Dezembro 9 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	Alvará publicado em PMM, vol. 6, doc. 83, p. 167-168.
Monsaraz	1914	<i>Compromisso para a Santa Casa da Misericórdia e Hospital de Monsaraz</i> . Reguengos: SCMH, 1914.	
Mora		Compromisso de Lisboa de 1516	
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1640)	
	1883, Junho 19 (alvará de aprovação do Governo Civil)	<i>Compromisso para a Santa Casa da Misericórdia e Hospital de Nossa Senhora da Anunciação de Mora</i>	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 183. CORREIA, Joaquim Manuel Lopes – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Mora</i> . [S.l.: s.n.], 1964, p. 23-27. Os Compromissos de 1883 e 1913 estão publicados nesta última obra, p. 173-243.
	1913, Maio 17 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em sessão da Mesa de 1912, Outubro 14	<i>Compromisso da Irmandade da Misericórdia e Hospital de Nossa Senhora da Anunciação da Freguesia de Mora</i>	
Reguengos de Monsaraz (Vila Nova de Reguengos)	1861, Abril 7 (carta régia de outorga)	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 185.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Terena (conc. Alandroal)	1914	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia da Vila de Terena concelho de Alandroal</i> . Évora: Minerva Comercial, 1914.	
Vendas Novas	1919, Dezembro 23 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1919, Junho 10	Estatutos	Alterações aos Estatutos logo em 1920, relacionadas com a prática do culto católico e visando garantir o laicismo. Ver PAIS, Artur Aleixo – <i>Vendas Novas: das origens do povoado a sede de concelho</i> . Vendas Novas: SCM, 1989. Volume IV, <i>Misericórdia: 70 anos de bem fazer</i> , p. 37-49.
Vila Viçosa	1577	Compromisso	Arquivo Municipal de Vila Viçosa – <i>Fundo da Misericórdia</i> , n.º 22 (SÁ, Isabel dos Guimarães – <i>Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no Império Português: 1500-1800</i> . Lisboa: CNCDP, 1997, p. 271-272).
	1661	Compromisso	BNL – Reservados, cx. 141, n.º 94.

## FARO

Albufeira	1697 (confirmação régia)	Compromisso	
	1899, Junho 18 (apresentado pelo Provedor à Mesa, já aprovado pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1899, Março 14	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Villa d'Albufeira</i> . Coimbra: Typ. Auxiliar d'Escriptorio, 1901.	PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> . Lisboa: Dir. Geral de Assistência, 1968, p. 179-182.
Alcoutim		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1745)	No Arquivo da SCM de Alcoutim encontram-se o Compromisso de Lisboa impresso em 1745 e uma cópia manuscrita deste (PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 200-201).
Aljezur	1603 (provisão régia outorgando os mesmos privilégios)	Compromisso da Misericórdia de Lagos	Provisão régia de 1603 para «os juizes e capitães não poderem obrigar os irmãos desta Santa Mi. <sup>a</sup> aos encargos e obrigações do pouvo e vigias e roldas e mais cozas de q o compromisso os livrava». Outra provisão, de Filipe III, renovando à Misericórdia os «privilégios franquezas que goza a Mi. <sup>a</sup> da cidade de Lagos. E tem mais hua provisão que ha Mi. <sup>a</sup> de Lagos goza como ha de Lx. <sup>a</sup> o que se hachará treslado no compromisso desta Santa Caza no fim dele». Por uma terceira provisão, de 1680, «se fez mercê à Irmandade de gozar todos os privilégios concedidos à Mizericórdia da cidade de Lagos e de seu compromisso». PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 210, 215.
Alvor	1897 (referência em inventário a um compromisso em mau estado)	Compromisso	PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As Misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 224.
Castro Marim	1594, Novembro 18 (alvará régio de concessão de uso)	Compromisso de Lisboa	Existem na instituição exemplares do Compromisso de 1618 e do de 1878. PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 232-233, 236-237. Os Autores referem ainda um Compromisso mandado imprimir no ano económico de 1881, como comprova um registo de despesa com a impressão dos novos estatutos (4.500 réis); poderá corresponder ao de 1878.
	1878, Novembro 16 (data de impressão)	Compromisso	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Estômbar	1781-82 (referência em Inventário daquela data)	Compromisso	Inventário do Arquivo da SCM de Estômbar existente no ANTT (PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 321).
	1817 (referência em documento de receita/despesa de 1817-18)	Compromisso dado por D. João VI	Em documento de receitas/despesas da Misericórdia, existente no ANTT: «Pelo custo do compromisso novo – 2\$400» ( <i>Idem, ibidem</i> ).
	1912	Alterações aos Estatutos	As alterações de 1912 foram feitas na sequência da implantação da República ( <i>Idem, ibidem</i> ).
	1918	Compromisso	
Faro		Compromisso de Lisboa de 1516 (cópia manuscrita do original dado à Misericórdia de Lisboa)	PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 26. Ver também texto gentilmente disponibilizado, da autoria de Monteiro Raio, Responsável pelo Arquivo Histórico e Núcleo Museológico da SCM de Faro, datado de 26 de Maio de 2010.
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1662)	
	1891 ou 1892	Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericórdia de Faro (inspirado nos anteriores)	
Lagos	1521-1561	Compromisso (segundo muito de perto o de Lisboa)	Publicado em: CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Elementos para a história da Misericórdia de Lagos</i> . Lagos: SCM, 1998, p. 23-41.
	1580, Janeiro 15 (alvará régio de confirmação)	Compromisso de Lisboa de 1572 Junho 25	Publicado em: CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Elementos...</i> , cit., p. 42-50.
		Compromisso de Lisboa de 1577 Junho 27	Arquivo da SCM de Lagos – <i>Compromisso da Misericórdia (1577)</i> . Edição comemorativa fac-similada: CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Compromisso das Misericórdias de 1577</i> . Lagos: SCM, 1998. Publicado em PMM, vol. 4, doc. 216, p. 338-354.
		Compromisso de Lisboa de 1618	Publicado em: CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Elementos...</i> , cit., p. 74-123.
	1926, Setembro 4 (aprovação por despacho ministerial)	<i>Estatutos da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Lagos</i> . Lagos: Typ. Lacobrigense, 1927.	Publicado em: CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Elementos...</i> , cit., p. 124-135.
Loulé	Pelo menos até 1753	Compromisso de Lisboa de 1516	O primeiro está transcrito em «livro copiado e escrito em Mesa de 15 de Abril de 1753». Ambos existentes no Arquivo da Instituição, «não tendo sido possível encontrar um [outro compromisso], redigido em 1881, por proposta da mesa “por achar-se desactualizado aquele por que se regiam” e “estar em oposição na maior parte das disposições com as leis que hoje regem o nosso país” (acta de 1 de Maio de 1881)». PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 267.
	1914	Compromisso	
Moncarapacho	1819, Junho 15 (registo no Desembargo do Paço) Nota: datado de 1818, Setembro 26	«Compromisso novamente reformado para a Misericórdia de Moncarapacho, regulado pelo da Misericórdia de Lisboa, com as modificações e alterações necessárias, segundo as circunstâncias»	Manuscrito existente no Arquivo da Instituição. Citando a provisão régia pela qual se confirmou o novo Compromisso e a existência da Santa Casa: «Achando-se sem compromisso a Misericórdia do lugar de Moncarapacho nem título da Instituição daquela Irmandade por se acharem extraviado pelo Terramoto de mil sete centtos e sincoent e sinco e desejando pôr boa ordem». PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 353-354.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Monchique		Compromisso de Lisboa de 1618	«Em 1733 foi substituído por um “compromisso enquadrado em pasta”.» PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 290.
	1745 (autorização régia)	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 203.
	1927	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia de Monchique</i> . Monchique: Misericórdia, 1927.	
Portimão		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1619)	Exemplar da impressão de 1619 e «Projecto de Estatutos» existentes na Instituição.
	1912, Dezembro 28 (aprovação em sessão de Mesa)	«Projecto de Estatutos da Misericórdia de Villa Nova de Portimão»	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 204. PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 156-157. Ver também texto sobre a história da instituição gentilmente disponibilizado pela SCM de Portimão, de autoria não identificada.
	1928, Maio 18 (aprovação pela Direcção-Geral de Assistência) Nota: apresentação em 1928, Fevereiro 4	Estatutos	
Silves	Pelo menos desde 1783	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 205. PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Victor Mendes – <i>As misericórdias do Algarve</i> , cit., p. 50.
	1916	«Estatuto de regulamentos da Misericórdia e hospital de Silves – 1916»	
Tavira	1911	Compromisso de Lisboa	ANICA, Arnaldo Casimiro – <i>O Hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia da cidade de Tavira: da fundação à actualidade: notas</i> . Tavira: [SCM], 1983, p. 47-61.

## GUARDA

Alfaiates	1819	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 211.
Almeida	1694, Fevereiro 19 (alvará régio de autorização de instituição e uso)	Compromisso de Lisboa	«uzando do compromisso da Misericórdia desta Cidade de Lisboa no que se puder aplicar» (CARVALHO, José Vilhena de – <i>Santa Casa da Misericórdia de Almeida</i> . Guarda: [s.n., D.L. 1971], sem p.).
Fornos de Algodres	1916	<i>Estatutos da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da vila, freguesia e concelho de Fornos d'Algodres</i> . Coimbra: Casa Minerva, 1916.	
Gouveia	1914	«Estatutos da Santa Casa da Misericórdia da Vila de Gouveia 1914»	Manuscrito existente na Instituição.
Manteigas	1898, Janeiro 16 (propostos)	Compromisso de Lisboa de 1618	BAPTISTA, José David Lucas – <i>A Santa Casa da Misericórdia na Vila de Manteigas de 1646 a 1929</i> . Manteigas: SCM, 2002, vol. I (1646-1700), p. 51.
Pinhel		Compromisso de Lisboa	«Rege-se ainda por um antigo compromisso, manuscrito, copia do compromisso de Lisboa.» (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 213).
Souto	1858, Julho 30	Compromisso	ANTT – <i>Ministério do Reino</i> , Direcção Geral da Administração Civil, 3ª Repartição, mç. 3443, Processo 532. Publicado em PMM, vol. 8, doc. 92, p. 181-192.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Trancoso		Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 214-215.
	1905, Abril 13 (aprovação pelo Governo Civil)	Compromisso	Compromisso de 1914, art. 200.º.
	1914, Dezembro 31 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1914, Dezembro 20	<i>Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Trancoso e relação a que se refere o artigo 2º deste Compromisso</i> [relação de irmãos, de ambos os sexos, em número de 143]	Documento existente no Arquivo da Instituição e publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 144, p. 422-452.
Vila Nova de Foz Côa	1916, Dezembro 21	Estatutos	PMM, vol. 6, p. 216.

## LEIRIA

Batalha	1714, Agosto 2 (carta régia autorizando a instituição da Misericórdia)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 6, p. 219. GOMES, Saul António – <i>O Livro do Compromisso da Confraria e Hospital da Santa Maria da Vitória da Batalha (1427-1544): estudo histórico e transcrição documental</i> . [Batalha]: SCM, 2002, p. 24.
Cela (conc. Alcobaça)	1585, Agosto 19 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso da Misericórdia de Alcobaça	A Confraria de Cela, vila dos coutos do Mosteiro de Alcobaça, já não existiria no início do século XVIII (PMM, vol. 5, p. 254).
Cós (conc. Alcobaça)	1589, Janeiro 21 (alvará régio de outorga)	Compromisso de Lisboa	A Misericórdia já estava extinta em 1897 (PMM, vol. 5, p. 256).
Figueiró dos Vinhos	1625	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 223.
	1882, Fevereiro 16 (alvará de aprovação)	Compromisso	
Louriçal	1734 (provisão régia de confirmação da Misericórdia)	Compromisso de Lisboa	Pela provisão régia, copiada no final do exemplar do Compromisso existente no cartório da Misericórdia, «o provedor e irmãos são attendidos na petição que faziam para ser confirmada a dita irmandade da Misericórdia, attendendo a que se tinham extraviado todos os documentos, entre elles o compromisso» (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 224).
Maiorga (conc. Alcobaça)	1592, Novembro 13 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso de Lisboa (Compromisso das outras Misericórdias do Reino)	A Misericórdia de Maiorga, vila situada nos coutos do Mosteiro de Alcobaça, já estava extinta em 1897 (PMM, vol. 5, p. 258).
Óbidos	1576, Março 13 (alvará régio de confirmação do Compromisso original, dado no tempo de D. Manuel I)	Compromisso	PMM, vol. 3, p. 381.
	1633	Compromisso	
Pederneira	1561, Março 20 (alvará régio de anexação do Hospital)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 4, p. 297.
Peniche	1629, Outubro 29 (alvará régio de aprovação) Nota: datado de 1626	«Compromisso da Misericórdia da Villa de Peniche»	Exemplar existente no Arquivo da Instituição. Várias apostilhas ao Compromisso, pouco depois da sua aprovação e até 1663. Ver FERREIRA, Florival Maurício – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Peniche (1626-1700): subsídios para a sua história</i> . Peniche: Câmara Municipal; SCM, 1997, p. 63-70.
Porto de Mós	1516 (outorga régia)	Compromisso	PMM, vol. 3, p. 372.
Redinha	1642, Junho 16 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso de Lisboa	Alvará régio de 26 Fevereiro 1650: autorizava a elevar até 100 o número de irmãos, visto os 60 serem insuficientes. Em 1897 já estaria extinta (PMM, vol. 6, p. 201).

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Turquel (conc. Alcobaça)	1651, Abril 13 (confirmação régia)	Compromisso	Confirmação do Compromisso por D. João IV publicada em vol. 6, doc. 44, p. 138-139. Exemplar da segunda metade do século XVII actualmente conservado na Misericórdia de Alcobaça e cuja consulta não foi permitida por esta Instituição (PMM, vol. 6, p. 34, nota 4).

## LISBOA

Arruda dos Vinhos	1828	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Vila da Arruda dos Vinhos</i> . Lisboa: Imp. Reg., 1828.	
Cascais	1556 (alvará régio de outorga)	Compromisso de Lisboa de 1516	Ver texto de Isabel Reimão Ferrão (Arquivo Histórico da SCM de Cascais), em <i>Património histórico da Santa Casa da Misericórdia de Cascais</i> . Catálogo de exposição organizada pela Câmara Municipal de Cascais e pela Misericórdia em 1998. Existe no Arquivo da Instituição um exemplar manuscrito do Compromisso de Lisboa de 1516 (PMM, vol. 6, p. 34, nota 4), bem como uma cópia datada de 1828 do Compromisso de 1698 (texto de Isabel Reimão Ferrão). Goodolphim afirma existir também no «cartório» da Instituição um exemplar do Compromisso de Lisboa impresso em 1745 (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 238).
	1699, Fevereiro 4 (confirmação) Nota: datado de 1698	Compromisso (inspirado no de Lisboa de 1618)	
		Compromisso de Lisboa (impressão de 1745)	
	1895, Maio 24 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em Mesa de 1895, Maio 9	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Cascaes</i> . Lisboa: Typographia do Jornal «O Dia», 1895.	
	1905	Reforma do Compromisso	
	1912, Outubro 14 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovada em Assembleia-Geral de 1912, Setembro 30	«Reforma dos Estatutos da Misericórdia de Cascaes»	
Colares (conc. Sintra)	1608, Novembro 20 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 264.
Ericeira	1697, Julho 7 (alvará régio de ratificação)	Compromisso	Alvará régio publicado em PMM, vol. 6, doc. 81, p. 166.
	1886, Outubro 4 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 245.
Lisboa	1498, Agosto, Lisboa	Cópia manuscrita do primeiro Compromisso da Irmandade e Confraria da Misericórdia de Lisboa	AHMP. PMM, vol. 3, p. 385-393.
	1500, Coimbra	Traslado do primeiro compromisso da Misericórdia de Lisboa enviado para a Misericórdia de Coimbra	BGUC. PMM, vol. 3, p. 393-401.
	1502, Agosto 12, Lisboa	Compromisso da Confraria da Misericórdia de Lisboa	Arquivo da SCM de Lisboa (AML). PMM, vol. 3, p. 401-410.
	1516, Dezembro 20, Lisboa	Primeiro Compromisso impresso da Confraria da Misericórdia de Lisboa	PMM, vol. 3, p. 410-423.
	1520, Abril 27, Évora	Compromisso da Misericórdia de Lisboa, versão manuscrita e iluminada, por ordem de D. Manuel I	AML. PMM, vol. 3, p. 424-433.
	1577, Junho 27, [Lisboa]	Reforma do Compromisso de Lisboa por D. Sebastião	No Arquivo da SCM de Lagos existe um exemplar impresso publicado em CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Compromisso das Misericórdias de 1577</i> . Lagos: SCM, 1998; e em PMM, vol. 4, doc. 216, p. 338-354.
	1600	Nova impressão do Compromisso de 1577: <i>Compromisso da Irmandade da Casa da Sancta Misericórdia da Cidade de Lisboa</i> . [Lisboa]: por Antonio Alvarez, 1600.	PMM, vol. 5, p. 34.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Lisboa (cont.)	1618, Maio 19, Lisboa	Compromisso da Misericórdia de Lisboa	Pub.: <i>Compromisso da Misericórdia de Lisboa</i> . Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1619. PMM, vol. 5, p. 275-322. Ver reprodução dos rostos desta impressão em PMM, vol. 5, p. 480. Ver de seguida as sete impressões posteriores deste texto (PMM, vol. 5, p. 34, nota 5).
	1640	Nova impressão do Compromisso de 1618, Lisboa: António Alvares, 1640.	
	1645	Nova impressão do Compromisso de 1618, Lisboa: António Alvares, 1645.	
	1662	Nova impressão do Compromisso de 1618: <i>Compromisso da Misericórdia de Lisboa</i> . Lisboa: na Oficina de Henrique Valente de Oliveira Impressor del Rey N.S., 1662.	
	1674	Nova impressão do Compromisso de 1618, Lisboa: Francisco Vilela, 1674.	
	1704	Nova impressão do Compromisso de 1618: <i>Compromisso da Misericórdia de Lisboa</i> . Em Lisboa: Na Off. de Miguel Manescal, 1704.	
	1739	Nova impressão do Compromisso de 1618, Lisboa: Manuel Fernandes da Costa, 1739.	
	1745	Nova impressão do Compromisso de 1618, Lisboa: Of. de Joseph Silva da Natividade, 1745.	
Oeiras	1927, Abril 26 (portaria de aprovação)	Compromisso	www.misericordia-oeiras.pt, 27/07/2010, 11h05.
Sintra		Compromisso de Lisboa de 1662	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 241-242.
	1915	<i>Compromisso da Irmandade da Misericórdia de Cintra</i> . Lisboa: Tip. Pheonix, 1915.	
Torres Vedras	1627	<i>Compromisso da Irmandade da Sancta Misericórdia da villa de Torres Vedras confirmado por el rey nosso senhor: anno de 1627</i> . Lisboa: Off. de Pedro Ferreira, 1743.	
	1877	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 250-251.
Vila Franca de Xira	1563, Março 10 (alvará régio ordenando às justiças do Reino o respeito pelo Compromisso e privilégios)	Compromisso	O alvará régio está disponível no Arquivo da SCM de Vila Franca de Xira ( <i>Alvarás e Provisões régias</i> ) e publicado em PMM, vol. 4, doc. 127, p. 299.
Vila Verde dos Francos (conc. Alenquer)	1596, Fevereiro 3 (alvará régio ordenando a instalação da Confraria e o uso daquele)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 260.



Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
<b>MADEIRA (Arquipélago da)</b>			
Funchal		Compromisso de Lisboa	O Regimento de 1816 foi elaborado pelo Provedor, que era então o bispo da Diocese, D. Frei Joaquim de Meneses e Ataíde. JARDIM, Maria Dina dos Ramos – <i>A Santa Casa da Misericórdia do Funchal: século XVIII: subsídios para a sua história</i> . Funchal: CEHA, 1996, p. 19.
	1632, Outubro 7 (carta régia de aprovação) Nota: datado de 1631, Março 22	Compromisso	
	1816, Agosto 10 (aprovação pela Mesa)	Regimento	
Santa Cruz da Madeira	1625	Compromisso da Misericórdia do Funchal	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 416.
	1887	Compromisso da Confraria de Santa Isabel, instituída na Misericórdia e passando a geri-la	
<b>PORTALEGRE</b>			
Alpalhão	1887, Maio 9 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 256.  <i>Estatutos da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Alpalhão</i> . Évora: Gráfica Ebo-rense, 1935, art. 38.º. Publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 148, p. 468-475.
	1911, Maio 20 (alvará de aprovação pelo Governo Civil)	Estatutos	
Alter do Chão	1887	Compromisso	FERREIRA, A. M. Brazão – <i>A Misericórdia de Alter do Chão (1524-1994): breve sumário da sua história</i> . In <i>2.º Encontro de História Regional e Local do Distrito de Portalegre: actas</i> . Ed. lit. Associação de Professores de História. Portalegre, 1994, p. 190-192.
	1911, Maio 14	Compromisso (editado em 1964)	
Amieira do Tejo	1614, Outubro 16 (alvará régio outorgando os privilégios e o uso)	Compromisso de Lisboa (impressão de 1619)	Exemplar existente na Instituição. SOUSA, Tude Martins de – <i>A misericórdia de Amieira: do antigo priorado do Crato: a sua antiguidade, a sua campanha, o seu compromisso</i> . Lisboa: [s.n.], 1932, p. 6-13.
	1888, Maio 16	Compromisso	Teve aditamentos em 30 Dezembro de 1889 e 27 Dezembro de 1911.
	1913, Março 11 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1913, Fevereiro 17	<i>Compromisso da Irmandade da Misericórdia da vila da Amieira, concelho de Niza, distrito de Portalegre</i> . Coimbra: Imprensa Académica de Coimbra, 1913.	SOUSA, Tude Martins de; RASQUILHO, Francisco Vieira – <i>Amieira: do antigo priorado do Crato: (subsídios para uma monografia)</i> . Figueira da Foz: Tipografia Popular, 1936, p. 446-490. Publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 143, p. 415-421.
Arez	1592, Novembro 28 (alvará régio autorizando o uso)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 259.
Arronches	1889, Maio 3	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 258-260.
Assumar	1892, Maio 18 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 263.
Avis	1913	<i>Estatutos da Santa Casa da Misericórdia da Villa de Avis</i> . Lisboa: Tip. Universal, 1913.	
Barbacena		Compromisso de Lisboa	Erecta em 1620, foi anexada à Misericórdia de Elvas por alvará do Governador Civil de Portalegre de 10 Dezembro 1859 (BORREGO, Nuno – <i>Barbacena</i> . Portalegre: [s.n.], 1989, p. 49).

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Cabeço de Vide		Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplares existentes na Instituição (impresões de 1516 e 1619). <i>Album alentejano</i> . Dir. Pedro Muralha. Lisboa: Imprensa Beleza, [1931], p. 799. <i>Guia regional do distrito de Portalegre 1956 (registado nos termos da lei): obra de divulgação regional da lavoura, comércio, indústria e turismo do Alentejo</i> . [S.l.: s.n., s.d.]. (sem p.). LEAL, João Ribeirinho – <i>Achegas para a monografia de Cabeço de Vide (Portalegre)</i> . [S.l.]: Ed. Autor, 1981, p. 92-93.
		Compromisso de Lisboa de 1618	
Campo Maior	1876, Julho 26 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 264.
Cano	1618 (alvará régio de aprovação)	Compromisso	Segundo Goodolphim, no final do século XIX, a Instituição tinha no seu arquivo estes dois Compromissos ( <i>op. cit.</i> , p. 269).
	1823	Compromisso	
Castelo de Vide	1633	Compromisso	VIDEIRA, César – <i>Memoria historica da muito notavel villa de Castello de Vide</i> . Lisboa: Empresa da História de Portugal, 1908, p. 197-199.
	1879, Maio 31 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	
Crato	1708	Compromisso semelhante ao de Lisboa	<i>Album alentejano</i> . Dir. Pedro Muralha. Lisboa: Imprensa Beleza, [1931], p. 666-667.
Elvas		Compromisso de Lisboa de 1516	Existe na Instituição um exemplar da impressão de 1704 do Compromisso de Lisboa de 1618. GAMA, Eurico – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Elvas</i> . Coimbra: [s.n.], 1954, p. 33-57. GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 266-267. O Compromisso de 1913 está publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 142, p. 403-415.
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1704)	
	1890, Agosto 27 (ratificação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Mesa de 1887, Novembro 4	<i>Compromisso da Misericórdia de Elvas</i> . Santa Casa da Misericórdia de Elvas. Elvas: Typ. Progresso, 1890.	
	1913, Fevereiro 12 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1912, Outubro 30	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia d'Elvas</i> . Elvas: Typ. Progresso, 1913.	
	1917 (nova edição do mesmo?)	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Elvas</i> . Elvas: Tip. Elvense de António dos Santos, 1917.	
	1926, Março 3 (aprovação em Assembleia-Geral)	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Elvas</i> . Elvas: Tip. Moderna 1926.	
Fronteira		Compromisso de Lisboa	PINA, Fernando Correia – <i>Fronteira: subsídios para uma monografia</i> . Fronteira: Câmara Municipal, 1985, p. 75.
	1890, Maio 22	Compromisso	
Galveias		Compromisso de Lisboa de 1618	Arquivo da Câmara Municipal de Ponte de Sor (ACMPS) – «Mappa dos estabelecimentos de beneficencia no Districto de Portalegre», reenviado ao Administrador do Concelho de Ponte de Sor pelo Governo Civil de Portalegre, por ofício de 31 Janeiro 1862. ACMPS, «Questionario a que se refere a Portaria do Ministério do Reino de 12 de Junho de 1876», preenchido com dados relativos ao ano económico de 1876-1877 e à Freguesia de S. Lourenço de Galveias (conc. Ponte de Sor).
Gavião	1657, Outubro 22 (alvará régio de confirmação)	Compromisso (inspirado no de Lisboa)	Alvará régio publicado em PMM, vol. 6, doc. 48, p. 142. Ver também PATRÃO, José Dias Heitor – <i>Gavião: memórias do concelho</i> . 1. <sup>a</sup> ed. Lisboa: Colibri, 2003, p. 383-385.
	191 I, Setembro (apresentação)	Estatutos	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Marvão	1879, Junho 25 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 268.
Monforte	1912, Março 9 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia- Geral de 1912, Janeiro 28	<i>Projecto d'um novo compromisso para a antiga Santa Casa da Misericórdia de Monforte</i> . Portalegre: Typ. Leonardo, 1912.	Exemplar existente no Arquivo da Instituição. Publicado em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 141, p. 397-403.
Montalvão	1572, Maio 12 (alvará outorgando o uso)	Compromisso	PMM, vol. 4, p. 306-307.
Montargil	1890, Agosto 12	Estatutos	ACMPS – «Estatistica das Irmandades, Confrarias e Misericórdias deste Concelho» (Ponte de Sor), mapa assinado pelo Escrivão da Misericórdia de Montargil, 1898.
	1918/1920	Compromisso	Relação de documentos do Arquivo da SCM de Montargil elaborada e gentilmente cedida por Luís Mendes Pires.
	1925	Compromisso	
Nisa		Compromisso de Lisboa	Em meados do século XX, o Arquivo possuía «ainda um exemplar do Compromisso da Misericórdia da Capital [pelo qual a Misericórdia de Nisa começou a reger-se] e outro datado de 1657». Para tudo, ver FIGUEIREDO, José Francisco – <i>Monografia da notável Vila de Nisa</i> . Pref. João António da Silva Caldeira. Sintra: [s.n.], 1956, p. 80, 133, 143-144.
	1657	Compromisso	
	1881, Agosto 2 (aprovação pelo Governo Civil)	Compromisso (impresso em Coimbra em 1891)	
	1911, Junho 4 (aprovação) Nota: apresentado em sessão de 1911, Maio 31	Compromisso	
Ponte de Sor		Compromisso de Lisboa	ACMPS – «Mappa dos estabelecimentos de beneficencia no Districto de Portalegre», reenviado ao Administrador do Concelho de Ponte de Sor pelo Governo Civil de Portalegre, por officio de 31 Janeiro 1862. Sobre a «Confraria de S. Francisco, intitulada a Mizericordia na Freg. <sup>a</sup> e Con.º de P.te do Sor», em resposta à questão «Se tem estatutos aprovados pelo Governo e sua data»: «Não tem; mas rege-se pelo compromisso da Miz. <sup>a</sup> de Lisboa».
	1890, Maio (sessão de aprovação)	«Compromisso da Irmandade da Santa Caza da Misericordia da villa da Ponte do Sor»	Existentes no Arquivo da SCM de Ponte de Sor.
	1906	«Compromisso da Santa Casa da Mizericordia da Villa de Ponte de Sôr»	
Portalegre	1613, Outubro 21 (alvará régio de atribuição)	Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar existente no Arquivo da Instituição, segundo PESTANA, Manuel Inácio – «A Santa Casa da Misericórdia de Portalegre: subsídios documentais para a sua história». <i>A Cidade: revista cultural de Portalegre</i> . 1998, n.º 12 (Nova Série), p. 76-78, 80.
<b>PORTO</b>			
Amarante	1607, Abril 28 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso de Lisboa de 1577 (?)	LOPES, Maria José Queirós – <i>Misericórdia de Amarante: contribuição para o seu estudo</i> . Tese de Mestrado. Porto: FLUP, 2004, p. 36.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
	1577, Julho 30 (autorização régia de uso)	Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar impresso existente na Instituição (numeração manuscrita), com algumas anotações manuscritas, que parecem repetir o enunciado do documento. Na folha de rosto, também manuscrito, o título: «Estatuto e Compromisso para Misericórdia d'Azurara termo do Porto consedido por El Rei Nosso Senhor no ano de 1516.» PMM, vol. 4, p. 300. FREITAS, Eugénio de Andrade da Cunha e – <i>Santa Casa da Misericórdia de Azurara: novos subsídios para a sua história</i> . Vila do Conde: Tip. Minerva, [s.d.]. Sep. de <i>Boletim Cultural da Câmara Municipal de Vila do Conde</i> . Nova série, 19 (Jun. 1997), p. 3.
Azurara	1612, Março 30 (alvará régio de confirmação)	«Estatutos da caza da Sancta Misericórdia de Azurar, tirados novamente do comprimissio novo da caza da Sancta Misericórdia da sidade do Porto, este anno de 1612»	
	1869, Março 19 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1867, Março 17	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Freguezia d'Azurara, Concelho de Villa do Conde, Districto Administrativo do Porto</i> . Porto: na Typ. de Manoel José Pereira, 1869.	
	1879, Janeiro 23 (assinado pelos mesários e irmãos na Secretaria da Santa Casa)	«Districto do Porto Concelho de Vila do Conde. Compromisso da Misericórdia de Azurara»	
	1914, Janeiro 20 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: assinado na Secretaria da Santa Casa em 1913, Setembro 21	«Estatutos da Santa Casa da Misericórdia de Azurara»	
Felgueiras	1885, Maio 21 (alvará de aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 315.
Paredes	1903, Março 5 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: compilados em 1902, Julho 24	Estatutos	PMM, vol. 8, p. 137.
	1509	Compromisso	As fontes evocam a existência de «um compromisso autêntico, que se guarda no Cartório da Casa», pelo menos até ao século XVII, mas não chegou até nós. FERNANDES, Paula Sofia – <i>Fundação e consolidação da Misericórdia</i> . In <i>Misericórdia de Penafiel: 500 anos: um baluarte histórico-cultural</i> . [Penafiel]: SCM, 2009, p. 19-21.
	1614, Janeiro 30 (provisão régia de autorização de uso do Compromisso e privilégios)	Compromisso de Lisboa de 1577	<i>Idem</i> , p. 38.
Penafiel	1693	<i>Compromisso da Misericórdia de Arrifana de Sousa...</i> Coimbra: Off. de Joam Antunes, 1697.	
	1787, Outubro 8 (confirmação régia do anterior)	<i>Compromisso da Misericórdia de Arrifana de Sousa impresso no anno de 1697: accrescentado com a Novissima Confirmação de Sua Magestade Fidelissima de 8 de Outubro de 1787</i> . Porto: Off. de Antonio Tavares Ribeiro, 1788.	<i>Idem</i> , p. 21.
	1852	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 317-318.
	1879 (alvará de aprovação)	Estatutos	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Porto	1499, Março 14 (carta régia de recomendação da criação da Misericórdia do Porto)	«Trelado do compromisso da Sancta Misericordia Confraria da Misericordia da cidade de Lixboa para a cidade do Porto»	Códice de pergaminho existente no Arquivo, «em letra cursiva dos fins do século XV, que, sem dúvida, é a cópia autêntica do primitivo Regimento outorgado à Misericórdia de Lisboa». Duas notas contidas no documento permitem concluir que este «é o traslado que acompanhou a carta que em 14 de Março de 1499 el-rei D. Manuel I mandou para o Pôrto dirigida às autoridades da governação da cidade e aos seus homens bons, na qual lhes recomendava a criação da Confraria da Misericórdia, a exemplo da que poucos meses antes fora instituída na capital» (introdução da edição do Compromisso de 1646, citada abaixo).
		Compromisso de Lisboa de 1516	FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – <i>História da Santa Casa da Misericórdia do Porto</i> . Porto: SCM, 1995. 3.º vol., p. 151.
	1594, Setembro 15 (alvará de confirmação régia) Nota: datado de 1594, Junho 27	«Compromisso da Misericordia da cidade do Porto»	
	1618	<i>Compromisso da Misericordia de Lisboa</i> . Lisboa: Por Antonio Alvarez, 1640.	Exemplar existente no Arquivo da SCM do Porto (impressão de 1640 do Compromisso de Lisboa de 1618).
	1646, Maio 17 (alvará régio de confirmação) Nota: aprovado pela Mesa em 1643, Junho 10 e ratificado pela mesma em 1646, Abril 15	Compromisso (incluído em «Reformas do Compromisso de Lisboa de 1618», Guimarães Sá). Edição: <i>Compromisso da Misericordia do Porto</i> . Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717.	Publicado (edição de 1717) em PMM, vol. 6, doc. 118, p. 223-258. Outras edições do mesmo Compromisso: <i>Compromisso da Misericordia do Porto</i> . Porto: Typ. de António Alvarez Ribeiro, 1800. <i>Santa Casa da Misericórdia do Porto: Compromisso de 1646</i> . Porto: Oficina Tipográfica no Hospital do Conde de Ferreira, 1946.
	1883, Novembro 12 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1883, Setembro 10	<i>Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericordia do Porto</i> . Porto: Typographia Elzeviriana, 1883.	
	1886, Março 22 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral de 1886, Janeiro 11	<i>Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericordia do Porto</i> . Porto: Typographia de Antonio José da Silva Teixeira, 1886.	Outra edição do mesmo, com artigos adicionais de 1893 e 1902: <i>Compromisso da Irmandade de N. S. da Misericordia do Porto</i> . Porto: Off. Typ. (a vapor) do Inst. de Surdos-mudos «Araujo Porto», 1911.
	1912, Março 7 (aprovação do Governo Civil) Nota: Aprovado em sessão de 1911, Dezembro 28	<i>Compromisso da Irmandade de N. S. da Misericordia do Porto</i> . Porto: Off. Typ. (a vapor) do Inst. de Surdos-mudos «Araujo Porto», 1912.	
Póvoa de Varzim		Compromissos de Lisboa e Porto	Existem no Arquivo da Instituição dois exemplares do Compromisso de Lisboa (1704 e 1745) e outros dois do Compromisso do Porto (1646 e 1717). O do Porto de 1717 inclui várias anotações nas margens, de adaptação às condições locais. O Compromisso de 1757, constituído por 10 capítulos, trata apenas dos aspectos em que não era possível observar os de Lisboa e Porto, «nos quaes o tempo nem a terra pretemem a sua observancia». O de 1865 (exemplar existente no Arquivo Municipal de Póvoa de Varzim) é o «primeiro Compromisso que nos aparece compilado num só livro e redigido com todas as formalidades». O de 1887 apenas acrescenta artigos referentes ao Asilo dos Inválidos, entretanto fundado. Para tudo, ver DIONÍSIO, Paula Carolina Ramos – <i>A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa de Varzim: assistência e caridade numa vila piscatória (1756-1806)</i> . Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 2005, p. 76-83.
	1757, Janeiro 16	Compromisso	
	1865	«Compromisso da Santa e Real Casa da Misericórdia da vila da Póvoa de Varzim e Hospital e Asilo que ela administra»	
	1887	Compromisso	
	1913	Compromisso	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Santo Tirso	1885 (aprovação)	Compromisso	Exemplar existente na Instituição. PMM, vol. 8, p. 135.
Unhão	1895, Julho 12 (alvará de aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 321-322.
	1867, Abril 24	«Compromisso para a Santa e Real Caza da Misericórdia de Villa do Conde»	Exemplar existente na Instituição.
Vila do Conde	1901, Outubro 9 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1901, Setembro 30	<i>Compromisso ou Estatutos da Santa e Real Casa da Misericórdia de Villa do Conde com aprovação do Ex.mo Governador Civil do Porto, em 9 de Outubro de 1901.</i>	
	1912, Outubro 29	«Compromisso ou Estatutos da Santa Casa da Misericórdia de Vila do Conde»	Exemplar existente na Instituição.

## SANTARÉM

Abrantes	1516, Dezembro 20	«Compromisso do Regimento dos oficiais da Santa Confraria da Misericórdia de Lisboa»	Manuscrito em pergaminho, iluminado, existente no Arquivo da Instituição nos anos de 1960, mas cujo paradeiro hoje se desconhece. Trata-se de uma lição manuscrita e não da versão impressa; se existia uma versão manuscrita, para mais quando começaram a circular versões impressas, é porque fora mandada efectuar pela Misericórdia de Abrantes e terminada na data referida. Ver PMM, vol. 3, p. 371.
Alcanede (conc. Santarém)	1865, Setembro 9 (carta régia de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 332.
Asseiceira (conc. Tomar)	1624, Outubro 30 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 270.
Atalaia (conc. Vila Nova da Barquinha)	1588, Fevereiro 15 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	PMM, vol. 5, p. 255-256.
	1590, Agosto 4 (confirmação)	Compromisso	PMM, vol. 4, p. 306.
Azinhaga	1876, Março 4 (alvará de aprovação) Nota: aprovado pela Santa Casa em 1875, Julho 2	<i>Novo Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Azinhaga: aprovado por alvará de 4 de Março de 1876.</i> Santarém: Typ. de Bernardino Santos, 1887.	
Benavente	Desde 1560, Dezembro 21 (fundação)	Compromisso de Lisboa de 1516	ALMEIDA, Justino Mendes de – <i>Da Confraria do Espírito Santo à Santa Casa da Misericórdia: e outros estudos.</i> Benavente: Câmara Municipal, 1998, p. 17-20.
	1773, Agosto 17	Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Lisboa	
Chamusca	1876, Janeiro 10 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 334.
Constância (ant. Punhete)	1575, Outubro 3 (alvará régio de outorga)	Compromisso de Lisboa	D. Sebastião outorgava à SCM Punhete o compromisso da Confraria de Lisboa, de que a Confraria dizia possuir o traslado antigo (PMM, vol. 4, p. 309).
	1872, Abril 18 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 335.
Coruche	1880, Novembro 22 (alvará de aprovação)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 336.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Golegã	1873, Dezembro 11 (aprovação do Governo Civil) Nota: adoptado em Assembleia-Geral de 1872, Maio 24	<i>Novo Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Golegã confeccionado em 1872 e aprovado em 1873.</i> Coimbra: Imprensa Académica, 1874.	Publicado em PMM, vol. 8, doc. 96, p. 232-249.
Muge (conc. Salvaterra de Magos)	1584, Outubro 15 (alvará régio de autorização de uso)	Compromisso da Misericórdia de Coruche (vila vizinha)	É provável que esta Misericórdia já tivesse sido extinta em inícios do século XVIII (PMM, vol. 5, p. 253). Alvará publicado em PMM, vol. 5, doc. 39, p. 149.
Pernes	1594, Maio 23 (alvará régio de concessão do Compromisso e privilégios)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 259.
	1865, Agosto 20 (alvará de aprovação)		www.scmpernes.pt, 27/07/2010, 12h30.
Rio Maior	Compromisso de Lisboa		
	1867, Dezembro 12 (aprovação em reunião conjunta da Mesa e do Definitório)	Compromisso	Em finais de 1911, procedeu-se à reforma do Compromisso de harmonia com a Lei da Separação. Para tudo, usaram-se informações constantes de texto gentilmente enviado pela SCM de Rio Maior.
1894, Julho 13 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em 1893, Agosto 7	Compromisso		
Salvaterra de Magos	Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1745)		
	1912, Abril 30	«Estatuto da Associação de Beneficência-Misericórdia de Salvaterra de Magos»	Exemplar existente na Instituição. CARDADOR, José de Carvalho Asseiceira – <i>Subsídios para o estudo da Santa Casa da Misericórdia de Salvaterra de Magos</i> . Tese de licenciatura. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1970, p. 64-65, 68.
Santarém	Compromisso de Lisboa		
	1577, Julho 8 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	Existe no Arquivo da Instituição uma cópia manuscrita (século XVIII) do Compromisso de 1577. Uma vez que este «tinha disposições antiquadas que dificultavam a administração regular, os irmãos acharam mais conveniente aproveitar a disposição do alvará [de 1806] do que procederem á organização de novo estatuto» (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 330). Para tudo, ver RODRIGUES, Martinho Vicente – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Santarém: cinco séculos de história</i> . Santarém: SCM, imp. 2004, p. 39-45, 305. Inclui transcrição do Compromisso de 1577, p. 411-434.
	1806, Outubro 18 (alvará régio determinando a obrigatoriedade do de Lisboa)	Compromisso de Lisboa	
	1870, Março 9 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado em sessão do Definitório de 1870, Janeiro 16	<i>Novo Compromisso da Santa Casa da Misericórdia e Hospital de Nosso Senhor Jesus Cristo de Santarém</i> . Lisboa: SCM Santarém, 1870.	
Sardoal	1554 (Bula do Papa Inocêncio VI, de constituição da Misericórdia e confirmação do compromisso)	Compromisso	COSTA, Giraldo – <i>Esboço Chorographico do Sardoal</i> . Lisboa: Typographia da viúva Sousa Neves, 1882, cit. por MOLEIRINHO, Fernando Constantino – <i>Santa Casa da Misericórdia de Sardoal: a instituição e a sua actividade</i> . Sardoal: Câmara Municipal, 2000, p. 38-39.
	1875, Abril 14 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 340.
Tancos (conc. Vila Nova da Barquinha)	1582, Agosto 30 (alvará régio em que se regista o pedido dos oficiais e povo para a outorga)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 252.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Tomar	1862, Maio 28 (carta régia de aprovação) Nota: elaborado em 1861, Outubro 25	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia e Hospital de N. S. da Graça da Cidade de Thomar</i> . Lisboa: Typ. Universal, 1862.	Arquivo da SCM de Tomar – <i>Livro 367</i> . Publicado em PMM, vol. 8, doc. 94, p. 202-222.
Torres Novas	1535	Compromisso de Lisboa	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 342-344.
	1887, Janeiro 7 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Compromisso	
Vila Nova da Barquinha	1922	<i>Compromisso da Misericórdia do Concelho da Barquinha</i> . Coimbra: Typ. Auxiliar d'Escriptorio, 1922.	
Vila Nova de Ourém	1541, Janeiro 28 (alvará de criação da Confraria e outorga do Compromisso, pelo Duque de Bragança)	Compromisso da Misericórdia de Tomar	PMM, vol. 4, p. 283. Ver transcrição do citado alvará e de outro de 1541 Abril 30, em que o Duque se regozijava por os oficiais da Irmandade já cumprirem o Compromisso outorgado, em GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 346-347. Segundo este Autor, a Misericórdia foi extinta, sendo os seus rendimentos incorporados no Hospital Civil de Santo Agostinho, fundado em 1 de Outubro de 1891.

#### SETÚBAL

Alcácer do Sal	Até 1865	Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1704)	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 231.
Almada	1590, Novembro 11 (acta da sessão da Mesa em que se decidiu o uso)	Compromisso de Lisboa	Na sessão de Mesa indicada, decidiu-se, a pedido do Provedor, «que esta casa e irmandade vzase do compremiso novo perque se ora gouerna a casa da Santa Misericordia da cidade de Lisboa» (Arquivo da SCM de Almada – <i>Livro de actas das sessões da Mesa</i> , sem cota).
Azeitão		Compromisso de Lisboa	Fundada em 1621, regia-se ainda em 1897 pelo antigo compromisso de Lisboa (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericordias...</i> , cit., p. 236).
Canha	1662, Outubro 20 (alvará régio de aprovação)	Compromisso de Lisboa de 1618	CORREIA, Francisco – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Canha através dos tempos</i> . Canha: SCM, 2009, p. 15, 17.
	1876, Julho 5 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovado em Assembleia-Geral em 1875, Junho 26	«Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia da vila de Canha, concelho de Aldeia Galega do Ribatejo»	
	1913, Março 12 (aprovação em reunião de Mesa)	<i>Estatutos da Misericórdia</i> . Aldeia Galega: Tip. Moderna, 1915.	
Grândola	1568, Novembro 13 (alvará régio de outorga)	Compromisso	PMM, vol. 4, p. 301.
Montijo (ant. Aldeia Galega do Ribatejo)	1589, Fevereiro 19 (reunião da Mesa e da Irmandade em que se decidiu aceitar e guardar)	Compromisso de Lisboa	Em 1589, após a leitura do Compromisso de Lisboa, do qual tinham cópia, a Mesa e depois a Irmandade acordaram adoptá-lo e cumpri-lo «conforme era sofrível cumprir em casa de tão poucos irmãos e estreiteza da terra». QUARESMA, José Simões – <i>Albergaria, hospital e misericórdia de Aldeia-Galega do Ribatejo: apontamentos e lembranças para a sua história</i> . [S.l.]: Ed. Autor, 1948, p. 38-39.
	1625, Julho 9 (alvará régio de confirmação) Nota: aceite em Mesa de 1625, Dezembro 14	Compromisso «tirado pelo da Misericórdia de Lisboa» de 1618	
Santiago do Cacém	1844, Agosto 14 (alvará régio de aprovação) Nota: aprovado em Mesa de 1843, Julho 9	«Compromisso da Irmandade da Misericórdia da Villa de São Thiago do Cacem»	



Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
	1913, Maio 12 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia- Geral de 1912, Outubro 19	<i>Estatutos da Associação de Beneficência da Misericórdia de Sant'ago de Cacem: aprovados por alvará do Governador Civil do Distrito de Lisboa de 12 de Maio de 1913.</i> Santiago do Cacém: Typ. Duarte, 1913.	Foi também publicado o respectivo projecto: <i>Projeto de Estatutos da Associação de Beneficência da Misericórdia de Sant'ago de Cacem.</i> Alcácer do Sal: Tipografia Alcacereense, 1912.
Setúbal	1501 (outorga por D. Manuel, a instâncias do mestre das Ordens de Santiago e de Avis, D. Jorge)	Compromisso	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 247-248.
	1657, Outubro 30 (aprovação pelos irmãos)	Compromisso de Lisboa de 1618, com alterações	
	1868, Abril 17 (alvará de aprovação)	Compromisso	
	1890, Março 10	Reforma do Compromisso	
Sines		Compromisso de Lisboa de 1516 (?)	Poderá ter existido um exemplar (impresso) na Instituição: em 1758, referiam-se “papeis” de 1516 como os mais antigos conhecidos e o compromisso era um documento que, pela sua importância, tinha tendência a ser mais preservado. PMM, vol. 4, p. 311-312.
<b>VIANA DO CASTELO</b>			
Arcos de Valdevez	1596, Janeiro 4 (alvará régio consentindo o uso e privilégios)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 5, p. 260. Existente no Arquivo da SCM de Arcos de Valdevez «o livro do primeiro compromisso (estatutos) que é o da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, por onde se regiam todas as Misericórdias do país, manuscrito e de razoável leitura» (ARIEIRO, José Borlido C. – <i>Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez.</i> Arcos de Valdevez: Câmara Municipal, 1995, p. 17-18).
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1619)	Exemplar existente no Arquivo da SCM de Arcos de Valdevez ( <i>Idem ibidem</i> ).
Caminha	1876, Junho 10 (aprovação em sessão)	<i>Estatutos da Santa e Real Casa da Misericórdia da Villa de Caminha: aprovados em sessão de 10 de Junho de 1876.</i> Viana do Castelo: Typ. d'André J. Pereira & Filho, 1876.	
	1895, Junho 4 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia- Geral de 1895, Abril 7	<i>Estatutos da Santa e Real Casa da Misericórdia da Villa de Caminha.</i> Valença: Typographia Commercial, 1896.	
Monção		Compromissos de Lisboa	A Instituição não preserva nenhum exemplar. Maria Marta Lobo Araújo refere-se aos de 1516, 1600 e 1618, a propósito das obrigações quanto ao arquivo/cartório ( <i>A Misericórdia de Monção: fronteira, guerras e caridade (1561-1810)</i> ). Monção: SCM, 2008, p. 25-26).
Paredes de Coura	1885, Março 12 (alvará de confirmação do Governo Civil) Nota: aprovados em assembleia de irmãos de 1885, Janeiro 24	«Estatutos da Irmandade da Misericórdia de Paredes de Coura (1885)»	Existente no Arquivo da SCM de Paredes de Coura e publicado em PMM, vol. 8, doc. 100, p. 275-285.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Ponte de Lima	1530, Agosto 2 (alvará régio de fundação e outorga)	Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar existente no Cofre da Secretaria da SCM de Ponte de Lima, incluindo o alvará manuscrito.
		Compromisso de Lisboa de 1618 (impressão de 1619)	Exemplar existente na Instituição.
	1631, Abril 13 (ratificação da Mesa)	«Capítulos reformados deste Compromisso desta Casa da Santa Misericórdia desta Vila»	Adaptação do Compromisso de Lisboa de 1618, decidida em Assembleia Geral de 1630 Junho 2 e apresentada à Mesa na data referida, pela comissão de irmãos encarregue da tarefa. Caderno manuscrito, apenso e encadernado com o Compromisso de 1618.
	1913, Março 18 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: datado de 1912, Setembro 29	<i>Estatuto da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima</i> . Ponte de Lima: Edição da Tipografia Confiança, 1913.	Para tudo, ver: PMM, vol. 4, p. 279. REIS, António P. de Matos dos – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima: 1530-1980</i> . Ponte de Lima: [s.n.], 1979, p. 13, 18, 27-28. IDEM – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima no passado e no presente</i> . Ponte de Lima: SCM, 1997, p. 43-44, 83-84. IDEM – <i>Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima</i> . Braga: Tip. Editora Pax, D.L. 1980, p. 5-6.
Valença do Minho	1913	<i>Estatutos da Misericórdia de Valença do Minho</i> . Porto: Typ. Azevedo, 1913.	
	Desde 1521 (fundação)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 3, p. 384. GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 351, 355-356. No Arquivo da Instituição, existe um exemplar do Compromisso de Lisboa de 1577, certificado pelo escrivão da Misericórdia de Lisboa, a 27 de Maio de 1596. Trata-se de um documento inserido no «Livro de registo de todas as provisões régias», fls. 44-49v; na primeira folha, há uma indicação escrita dando conta de outro compromisso existente na Misericórdia, com data de 1629 ( <i>Misericórdia de Viana do Castelo: séc. XVI a XX: catálogo do acervo documental</i> . Viana do Castelo: Lions Clube, 1997, p. 1, 3).
	1596	Compromisso de Lisboa de 1577	
	1629	Compromisso	
Viana do Castelo	1874, Fevereiro 21 (alvará de aprovação)	<i>Estatutos da Irmandade da Misericórdia de Vianna do Castelo: alvará de 21 de Fevereiro de 1874</i> . Vianna: Typ. d'André J. Pereira, 1900.	
		Compromissos de Lisboa de 1516 e 1618	
Vila Nova de Cerveira	1897, Junho 30 (alvará de aprovação do Governo Civil)	<i>Estatutos da Santa e Real Casa da Misericórdia de Villa Nova de Cerveira</i> . Vianna: Typ. d'André J. Pereira, 1898.	DIOGO, José Leal – <i>Santa Casa da Misericórdia</i> . Vila Nova de Cerveira: Câmara Municipal, 1979, p. 24.
<b>VILA REAL</b>			
Alijó	1901, Maio 2 (alvará de aprovação do Governo Civil)	Estatutos	PMM, vol. 8, p. 136. Os Estatutos de 1901 respeitavam ao Hospital de Todos os Santos, inaugurado no dia 1 de Novembro de 1901. Os de 1909 respeitam à associação que geria o Hospital e que se converteu em irmandade, com a designação de Santa Casa da Misericórdia de Alijó ( <i>Misericórdias do distrito de Vila Real: passado, presente, futuro</i> . Vila Real: Arquivo Distrital de Vila Real, 1998, p. 19).
	1909, Junho 16 (aprovação)	Estatutos	
Chaves	1525, Julho 30 (autorização régia de fundação)	Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar impresso existente no Arquivo da SCM de Chaves (PMM, vol. 4, p. 276; <i>Misericórdias do distrito de Vila Real...</i> , p. 50-51).

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte	
Mesão Frio	1577, Junho 4 (alvará régio concedendo autorização de uso)	Compromisso de Lisboa	O Compromisso de 1630 já estava desaparecido do Arquivo da instituição em 1822, conforme indicação do Provedor. A elaboração dos Estatutos de 1916 foi motivada pela incorporação da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco na Santa Casa. Para tudo, ver DIAS, António Gonçalves – <i>Monografia simplificada da Misericórdia de Mesão Frio e apostilada no final com pedaços da história deste Concelho</i> . Mesão Frio: SCM, 1993, p. 11-12. <i>Misericórdias do distrito de Vila Real</i> , p. 61. <a href="http://scmmesaofrio.no.sapo.pt, 27/07/2010, 15h30">http://scmmesaofrio.no.sapo.pt, 27/07/2010, 15h30</a> .	
	1630	Compromisso		
	1871	Estatutos		
	1913	Estatutos		
	1916, Janeiro 8 (aprovação pelo Governo Civil) Nota: aprovados em 1915, Dezembro 12	Estatutos		
Murça	1923, Agosto 10 (aprovação)	Estatutos	Há referências à Instituição no século XVIII, mas em 1758 já não existiria. Seria refundada em 30 de Junho de 1923. <i>Misericórdias do distrito de Vila Real</i> , p. 98-99.	
Vila Real	1894, Junho 19 (alvará de aprovação)	Estatutos	GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 367-368.	
VISEU				
Castendo (actual Penalva do Castelo)		Compromisso de Lisboa de 1618	Ainda em 1897 (GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., 383).	
	1912, Junho 29 (aprovação pelo Governo Civil)	<i>Estatutos manuscritos datados de 14 de Dezembro de 1911...</i>	Exemplar existente no Arquivo da SCM de Penalva do Castelo. Aprovação pelo Governador Civil de Viseu publicada em PMM, vol. 9, tomo I, doc. 92, p. 317-318.	
Lamego	1696	Compromisso	O Compromisso de 1819 mantém em parte o anterior de 1696 e altera-o para se conformar com o alvará régio de 18 de Outubro de 1806. Publicado em PMM, vol. 7, doc. 138, p. 314-333.	
	1819, Abril 27 (alvará régio de confirmação) Nota: datado de 1818, Maio 25	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Lamego</i> . Porto: Imprensa do Gandra, 1826.		
	1859, Junho 21 (decreto de aprovação)	Compromisso, publicado em Viseu: Typographia do Viriato, 1860.		GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 385-386.
	1902	<i>Compromisso da Santa Casa de Lamego</i> . Porto: Of. do Comercio do Porto, 1902.		
Mangualde	1802 (alvará de aprovação) Nota: datado de 1725	Compromisso	Segundo Goodolphim, este Compromisso «faz referencia a anteriores, taes como de 16 de março de 1613, 30 de outubro de 1679 e 26 de abril de 1720» ( <i>op. cit.</i> , p. 401).	
	1891, Março 11 (aprovação)	Estatutos	<i>Idem</i> , p. 402.	
S. João da Pesqueira	1569, Maio 26 (alvará régio outorgando uso e privilégios)	Compromisso de Lisboa de 1516	Arquivo da SCM de S. João da Pesqueira – <i>Traslado do Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Villa de S. João da Pesqueira</i> . Traslado oitocentista, incluindo do alvará régio (fl. 24-26), publicado em PMM, vol. 4, doc. 149, p. 224-226. Ver também p. 303.	
	1698	Compromisso	Exemplar manuscrito existente no Arquivo da SCM (PMM, vol. 6, p. 34, nota 4).	
	1755, Julho 25	Compromisso	Arquivo da SCM de S. João da Pesqueira – <i>Livro do Compromisso da Misericórdia</i> , fl. 31-65. Publicado em PMM, vol. 7, doc. 133, p. 271-288.	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
S. Pedro do Sul	1876, Maio 20 (confirmação do Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1875, Janeiro 17	«Estatutos da Misericórdia e Santo António da Villa de S. Pedro do Sul», «discutidos e aprovados pela maioria dos irmãos em assembleia geral do dia 17 de Janeiro de 1875»	Depois de 1906, os Estatutos voltaram a ser alterados em 1912, mas apenas na clarificação de pormenores. Ver PMM, vol. 8, p. 134 e MOURO, Manuel Barros – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Santo António de S. Pedro do Sul</i> . Lisboa: Colibri; SCM, 2004, p. 99-103, 141-169.
	1906, Março 6 (alvará de aprovação do Governo Civil) Nota: aprovados em Assembleia-Geral de 1906, Janeiro 31	«Estatutos da Misericórdia de Sto. António de S. Pedro do Sul. Aprovados na Assembleia Geral dos irmãos em 31 de Janeiro de 1906 e por alvará do Governador Civil do districto de Vizeu de 6 de Março de 1906.»	
Santar	1636, Setembro 2 (alvará régio de confirmação)	Compromisso	Existente no Arquivo da Instituição e publicado em PMM, vol. 5, doc. 185, p. 325-352. Inclui assento da Mesa da Misericórdia, datado de 11 de Junho de 1773, pelo qual se justificam rasuras efectuadas no original, em função da aplicação da lei de 25 de Maio de 1773, a qual abolia a distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos.
Tabosa do Carregal (conc. Sernancelhe)	1911	<i>Estatutos reformados da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Taboza do Carregal no Concelho de Sernancelhe</i> . Vizeu: Imp. do Governo Civil, 1911.	
Tarouca	1884, Agosto 22 (aprovação do Governo Civil) Nota: Aprovado em Assembleia-Geral de 1884, Março 2	<i>Reforma do Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Tarouca</i> . Lamego: Typographia do «Progresso», 1888.	
	1913, Abril 13 (aprovação em sessão da Mesa)	«Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Nossa Senhora do Socorro de Tarouca»	
	1923, Fevereiro 21 (aprovação do Governo Civil) Nota: Aprovado em Assembleia-Geral de 1922, Novembro 5	<i>Compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Nossa Senhora do Socorro de Tarouca</i> . Vizeu: Imprensa do Governo Civil, 1923.	
Viseu		Compromisso de Lisboa de 1516	Exemplar existente no Arquivo da Instituição, com aditamento manuscrito, assinado por D. Manuel I, determinando que seja cumprido pela Misericórdia de Vizeu. Ver PMM, vol. 3, p. 372-373 e <i>Compromisso da Misericórdia de Vizeu</i> . [Vizeu]: SCM Vizeu, 2010, s.p.
	1626, Maio 14 (alvará régio de confirmação) Nota: datado de 1624	<i>Compromisso da Misericórdia de Vizeu: anno de 1624</i> . Vizeu: Typographia Social, 1880.	Republicado em <i>Compromisso da Misericórdia de Vizeu</i> . [Vizeu]: SCM Vizeu, 2010. GOODOLPHIM, Costa – <i>As Misericórdias...</i> , cit., p. 374-375.
	1898, Março 12 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado pela Mesa em sessão de 1898, Fevereiro 4	<i>Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Misericórdia de Vizeu</i> . Vizeu: Typographia da Folha, 1898.	
	1911, Agosto 30 (aprovação do Governo Civil) Nota: aprovado pela Comissão Administrativa em sessão de 1911, Junho 3	<i>Compromisso da Irmandade da Misericórdia de Vizeu</i> . Vizeu: Imprensa Moderna, 1911.	Alterações ao Compromisso anterior, aprovadas em conformidade com o decreto com força de lei de 21 de Março de 1911.

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
<b>IMPÉRIO</b>			
Goiana (cidade do Estado de Pernambuco, Brasil)	1728, Setembro 3 (provisão régia determinando que a Mesa solicitasse a sua confirmação)	Compromisso	Em 7 de Junho de 1729, cumprindo a provisão, a Misericórdia escrevia para Lisboa, pedindo a confirmação régia para o seu Compromisso e a outorga dos mesmos privilégios das congêneres de Salvador da Baía e Olinda (PMM, vol. 6, p. 219-220).
	1753	Compromisso (idêntico ao de Lisboa de 1618)	Ver traslado do Compromisso, destinado a solicitar a sua aprovação régia, datado de 1759 Março 16, conservado no AHM – <i>Conselho Ultramarino</i> , Paraíba, e publicado em PMM, vol. 7, doc. 134, p. 288-292.
Itu (cidade do Estado de São Paulo, Brasil)	1806, Março 27 (parecer de aprovação pelo Conselho Ultramarino)	Compromisso	PMM, vol. 7, p. 267. Ver carta de 22 de Maio de 1805, pela qual o governador e capitão geral da capitania de São Paulo solicitava ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar a confirmação do Compromisso da Misericórdia de Itu, publicada em PMM, vol. 7, doc. 272, p. 582-583.
Santo Amaro (cidade do Estado da Baía, Brasil)	1814 (aprovação régia)	Compromisso	Sendo a Misericórdia organizada pela própria comunidade em 1778, o seu Compromisso foi enviado para Lisboa para aprovação, mas a mudança da Corte para o Rio de Janeiro em 1808 originou a perda desse primeiro Compromisso e a elaboração de um novo (PMM, vol. 7, p. 266).
S. João del-Rei (cidade do Estado de Minas Gerais, Brasil)	Posterior a 1768, Agosto 19 (apresentação para aprovação)	Compromisso	Arquivo Nacional do Rio de Janeiro – <i>Códice</i> 636, fl. 1-10v. Publicado em PMM, vol. 7, doc. 135, p. 293-296. Este «projecto de Compromisso, substancialmente diferente do de Lisboa» nunca terá sido aprovado pela Coroa (PMM, vol. 7, p. 268).
	1816, Outubro 31 (alvará régio reconhecendo a Confraria e outorgando)	Compromisso de Lisboa	PMM, vol. 7, p. 268.
S. Luís do Maranhão (cidade capital do Estado, Brasil)	1738, Julho 28 (carta de aprovação da Câmara de São Luís)	Compromisso	AHU – <i>Conselho Ultramarino</i> , cód. 1935. Publicado em PMM, vol. 6, doc. 126, p. 337-359.
Sorocaba (cidade do Estado de São Paulo, Brasil)	1806, Março 1 (envio para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar)	Compromisso	Enviado para aprovação pelo governador e capitão geral da capitania de São Paulo, António José Horta (PMM, vol. 7, p. 267).
Vitória (cidade capital do Estado de Espírito Santo, Brasil)		Compromisso de Lisboa de 1577	Exemplar existente no Arquivo da Instituição (RIBEIRO, Vitor – <i>A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (subsídios para a sua história): 1498-1898</i> . Lisboa: Typ. da Academia Real das Sciencias, 1902, p. 53, cit. por CORRÊA, Fernando Calapez – <i>Compromisso...</i> , p. 1).
Diu (Índia)	1646	Compromisso	
Goa (Índia)		Compromisso de Lisboa de 1516	
	1595, Novembro 9 (aprovação pelo Provedor, os Mesários e os 14 Eleitos para a reforma) Nota: jurado em 1595, Novembro 12	Compromisso	Pub.: SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – <i>O compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Irmandade de Goa do ano de 1595</i> . [Macau]: Universidade de Macau, 2005. Acrescentado em 3 Outubro 1606 ( <i>idem</i> , p. 89-93).
	1633	Compromisso	

Misericórdia	Data do compromisso <sup>1</sup>	Designação do compromisso	Fonte
Macau		Compromissos de Lisboa e Goa	Ver apresentação do Compromisso seguinte, <i>op. cit.</i> , p. 2.
	1627	Compromisso	Pub.: SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – <i>O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627</i> . Macau: Universidade de Macau, 2003. Existem actualmente duas cópias do documento, uma no Arquivo da SCM de Macau e outra na Biblioteca Nacional da Ajuda.
	1893, Maio 18 (portaria provincial de aprovação)	<i>Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Macau: aprovado pela portaria provincial n.º 90 de 18 de Maio de 1893</i> . Macau: Typographia Mercantil, 1898.	Pub.: SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – <i>O compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Macau de 1893: aprovado pela portaria provincial n.º 90 de 18 de Maio de 1893</i> . [Macau]: Universidade de Macau, [2004]. Este Compromisso foi aditado por duas vezes, em 18 de Setembro de 1900 e 14 de Abril de 1905.

# Os assistidos: formas e beneficiários da actuação das misericórdias (1498-1910)

António Magalhães\*

As misericórdias orientavam a sua actividade caritativa tendo por matriz as catorze obras de misericórdia. Programa ambicioso que procurava garantir a satisfação de algumas das necessidades básicas de uma população carenciada, assegurando uma dieta mínima, roupa e calçado, mas também o apoio na doença. De igual forma se encontra uma impressionante intervenção no apoio disponibilizado a homens e mulheres a contarem com a justiça, desde que as acusações suportadas não colidissem com o disposto nos compromissos. Não menos importante era a realização de cerimónias fúnebres adequadas e os correspondentes ofícios religiosos. Concluído o apoio na Terra, culminava-se o programa caritativo estabelecendo uma ligação para o Além, através das missas e de outros actos de culto em benefício da alma.

É dentro deste extenso território de intervenção que se encontra, desde os primeiros anos, um grupo numeroso de pobres a quem as santas casas procuravam atenuar um dia a dia marcado pela precariedade. Muitos desses assistidos beneficiavam de apoio regular, constando de listas que permitiam a vigilância dos que vulgarmente eram designados como os “pobres do rol”. Por esta via é possível identificar grupos de carenciados que ao longo de vários anos permaneciam nas listagens de beneficiários. Além destas esmolas de carácter regular havia ainda o atendimento que era feito aos que se abeiravam das instituições, configurando as chamadas “esmolas aos pobres da porta”. Porém, ao pretender-se analisar mais de quatro séculos de vida de uma instituição, que em geral obedecia a um modelo que nas suas linhas estruturantes assentava no definido na Misericórdia de Lisboa, deve ter-se na devida conta a variabilidade de procedimentos e adaptações aos diferentes contextos locais. Antes de mais, essas mutações resultam do normal processo de nascimento e afirmação de cada misericórdia, além das contingências próprias de tempos de expansão e recessão do panorama económico e social da localidade em que se inseriam, acrescentando o facto de terem recebido a influência da mudança operada em termos de assistência numa cronologia tão alargada<sup>1</sup>. Espaço e tempo constituem duas variáveis fundamentais quando se pretende caracterizar a população assistida.

Nos alvares de Quinhentos, quando as primeiras misericórdias se fundaram, é possível distinguir práticas de caridade ainda muito tributárias da tradição medieval, esmolando-se sem grandes marcas discriminatórias os pobres que se aproximavam das instituições. Na verdade, nota-se alguma indefinição entre uma pretensão de estender a caridade a todos os que procuravam auxílio junto dos benfeitores e

\* CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória» – Universidade do Minho.

<sup>1</sup> Sobre a evolução do pensamento e atitudes perante a pobreza no Portugal Moderno, ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 35-39.

práticas activas de selecção e discriminação. Encontram-se igualmente algumas reminiscências de rotinas tardo-medievais através da marca religiosa do acto de esmolar. O assistido contribuía com as suas orações para a salvação do assistente, numa peculiar conta corrente entre o Céu e a Terra<sup>2</sup>. A carta de 1518 enviada pelo rei D. Manuel à vereação da Câmara do Porto, exortando à renovação do apoio à Misericórdia local, assenta igualmente nessa ligação estreita entre a disponibilização da esmola terrena e o “galardão espiritual” que retribuía<sup>3</sup>. Encontramo-las sobretudo na primeira metade do século XVI, o que indicia uma maior relação de proximidade entre esses pobres e a instituição que disponibilizava o auxílio, indicador de que se estava ainda sob a influência das práticas medievais de caridade. Muitas vezes as misericórdias eram também meras intermediárias no processo de distribuição de esmolos, estabelecendo a ponte entre o doador e os pobres. Esse foi o procedimento adoptado pelo Duque de Bragança, em 1532, ao ordenar a entrega na Misericórdia de Arraiolos de 3.000 reais para distribuir por uma lista de 75 pobres, oscilando as esmolos entre os 20 e os 80 reais, entregues “segundo a sua necessidade”, no julgamento da Mesa<sup>4</sup>. Porém, gradualmente, começou a observar-se a existência de mecanismos de selecção, os quais impunham aos candidatos à esmola a demonstração da dupla condição de necessitados e merecedores. Veja-se a preocupação da Misericórdia de Redondo, em 1578, ao deliberar sobre as esmolos que eram concedidas no Natal, sobretudo porque se entendia que algumas eram entregues a quem não exhibia efectivas necessidades, assentando que os irmãos procurassem averiguar a verdadeira condição dos pobres a fim de se decidir em Mesa<sup>5</sup>. Ao caminhar-se para o final do século XVI começam a sentir-se as peias de um conjunto de formalismos, ditados também pelo crescimento das confrarias e o conseqüente aumento do número de providos.

Era muito variado o leque dos pobres assistidos pelas diversas esmolos que resultavam da actividade caritativa das misericórdias. Para a primeira metade do século XVI, os registos existentes são relativamente escassos em elementos caracterizadores dos beneficiados, geralmente arrumados em designações genéricas e com reduzidos elementos de identificação. A partir da centúria seguinte o nível de detalhe da informação disponibilizada melhorou consideravelmente, sendo possível estabelecer uma síntese das esmolos distribuídas. Apesar disso, deve ter-se presente que nem tudo se registava, fosse pela necessidade de resguardar a identidade de certos providos, fosse pelas incipientes práticas consolidadas de escrituração. Isso mesmo se verificava em registo da Misericórdia de Torres Vedras referente a 1597, onde o escrivão anotou terem sido assistidas outras pessoas, mas de que não se fazia lembrança nesse registo<sup>6</sup>. Porém, seja qual for a geografia e o tempo considerados, constata-se a prevalência de um grupo numeroso de pobres de ambos os sexos, ainda que maioritariamente feminino. Muitas misericórdias só proviam os homens que se revelassem de todo incapazes de garantir o sustento, caso dos cegos ou dos entrevados, como se distingue numa lista de assistidos na Misericórdia de Monção, em 1630<sup>7</sup>. Em 1705, em Aljustrel, figuram apenas três homens numa lista de 80 beneficiados<sup>8</sup>, identificando-se cenários idênticos em Alcochete em 1610<sup>9</sup>, ou em Almada, em 1651<sup>10</sup>. Todos procuravam manter uma existência com o mínimo indispensável à subsistência, ou à manutenção do estatuto social. Na verdade, para uma esmagadora maioria, a grande questão que diariamente se colocava não era como viver, mas procurar um meio de sobreviver<sup>11</sup>.

<sup>2</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 126.

<sup>3</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 324.

<sup>4</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 377-382.

<sup>5</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 507-508.

<sup>6</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 400.

<sup>7</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 495.

<sup>8</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 455-457.

<sup>9</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 437.

<sup>10</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 387-388.

<sup>11</sup> Ver VAN LEEUWEN, Marco A. D. – Logic of charity: poor relief in Preindustrial Europe. *Journal of Interdisciplinary History*. 24:4 (1994) 589.



Pelos registos disponíveis constata-se esse amplo espectro de esmolos e esmolados. Com maior ou menor sucesso, muitos eram os que se abeiravam das instituições procurando auxílio na busca de uma solução para problemas pontuais ou permanentes. Provavelmente muitos foram os que não conseguiram reunir os requisitos fundamentais que os tornassem credores dessas esmolos. As misericórdias impunham regras comportamentais, registando algumas em livro próprio os cortes resultantes das sanções aplicadas, como acontecia em Setúbal<sup>12</sup>. Nas petições apresentadas identifica-se a preocupação em declarar que não se dispunha de meios suficientes para garantir o sustento devido à doença ou a qualquer outra incapacidade para o trabalho, visando tornar claro que a pobreza não resultava da ociosidade, como se documenta para Coimbra<sup>13</sup>. Porém, muitos foram os que colheram sucesso, passando a integrar o rol dos que eram regularmente contemplados.

Ao pobre era exigido que demonstrasse ser merecedor do óbolo. O acesso à caridade institucional era um processo muitas vezes dificultado por mediações com diferentes protagonistas e de intensidade variável, obrigando o candidato a um “processo de certificação” que tornasse documentalmente válida a sua condição de pobre. Esta imposição processual assumia diferentes graduações, desde a simples petição escrita para a esmola ocasional, até a um grau superior de complexificação que poderia exigir o recurso a testemunhos abonatórios e múltiplas certificações. Estão neste conjunto os candidatos à inscrição num rol de providos com esmola permanente, ou de uma forma ainda mais notória, as mulheres que pretendiam obter um dote que lhes permitisse casar. A obrigatoriedade de percorrer sucessivas etapas conducentes à obtenção do benefício, obrigava, na maior parte dos casos, à intervenção de um outro agente que se responsabilizava pela formalização escrita da petição. A condição de pobre era objecto de múltiplas e sucessivas fases de exposição<sup>14</sup>.

Dinheiro e géneros alimentares eram as esmolos mais frequentes; a roupa e o calçado também figuravam nas listas. A roupa assumia o duplo papel de protecção do corpo, mas também do estatuto. Na verdade, as ofertas constituídas por tecidos em peça e acessórios permitiam a um tipo especial de pobres manter as aparências, exibindo uma disponibilidade económica que poderia constituir um travão ao seu resvalamento na escala social. Tais esmolos obedeciam ao mesmo calendário das demais acções caritativas das santas casas, podendo ser entregues na satisfação das habituais petições que chegavam à instituição, como resultante do normal provimento do rol de pobres existente na confraria, na distribuição realizada em festas de particular destaque para a instituição, ou numa única doação por conta de legados testamentários. Exemplos desta multiplicidade de ocasiões encontram-se em várias misericórdias de norte a sul, por exemplo em Almada<sup>15</sup> ou em Vila Alva<sup>16</sup>. Algumas destas práticas mantiveram-se activas ao longo do século XIX, como se identifica, entre outras, em Guimarães<sup>17</sup>, Aveiro<sup>18</sup>, Leiria<sup>19</sup>, Redondo<sup>20</sup> ou Castelo de Vide<sup>21</sup>.

O vestuário tinha muita importância nas esmolos disponibilizadas pelas misericórdias. Roupa que se comprava ou se mandava confeccionar, mas também a que era legada pelos benfeitores da instituição,

---

<sup>12</sup> Ver ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia, 1990, p. 75.

<sup>13</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, assistência e controlo social. Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, 2000, vol. II, p. 200.

<sup>14</sup> Processos idênticos ocorriam noutros contextos geográficos. No século XVIII havia em Madrid notários especializados em subscrever documentos que atestavam a condição de pobre, ver MAZA ZORILLA, Elena – *Pobreza y hospitalidad publica en la ciudad de Valladolid a mediados del siglo XVIII*. *Investigaciones Históricas*. 3 (1982) 39.

<sup>15</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 389.

<sup>16</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 494.

<sup>17</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 476.

<sup>18</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 480.

<sup>19</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 61, fl. 211-211v.

<sup>20</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 358.

<sup>21</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 237-238.

e ainda a que ficava dos doentes que faleciam nos hospitais destas confrarias. Quando não era reclamada pelos herdeiros, nada era desperdiçado, sendo reutilizada no circuito habitual das esmolos ou então conferia-se-lhe uma nova utilidade. O registo dos objectos e roupas deixados pelos doentes falecidos no hospital da Chamusca em 1874, fornece um bom exemplo das sucessivas reutilizações desse espólio<sup>22</sup>.

Alguns dos pobres que constavam da lista regular dos providos eram assistidos em contexto domiciliário, pelo que as visitas constituíam um dos momentos de forte impacto da actividade caritativa da instituição. Ao aproximar-se desses beneficiados os irmãos assistiam os doentes e consolavam os que sofriam, praticando dessa forma a quarta obra de caridade espiritual que impunha “consolar os tristes e desconsolados”<sup>23</sup>, mas também eram elevados pelos esmolados a um pedestal de reconhecimento. Havia um movimento biunívoco de ganhos entre os que recebiam e os que se viam reconhecidos pela intervenção nas práticas de caridade. Quando se interrompia esse fluxo, sobretudo se resultava de causas externas à instituição, as misericórdias faziam a devida referência, como se vê em Goa, em 1741, com os lamentos da Mesa por não atribuir as habituais esmolos da porta há bastante tempo, devido à falta de pagamento da verba que a Fazenda Real deveria disponibilizar para o efeito<sup>24</sup>.

Esta acção deveria desenrolar-se tendo presente um conjunto de regras que pretendiam colocar os intervenientes ao abrigo de qualquer tipo de suspeição, sobretudo quando a visita tinha as mulheres por destinatárias, mormente no caso de uma mulher só. O Compromisso de Lisboa de 1577 é inequívoco sobre a necessidade de se garantir a honra e o bom-nome das pessoas envolvidas. No capítulo 20, regulando a actividade dos visitantes, tornava-se claro as especiais precauções que deviam ser tomadas, pois que “avendo-se de admitir a visitação da somana algũa molher que for só, se fará com muita consideração”<sup>25</sup>.

Muito diferente era a situação de um outro tipo de pobres cujo estatuto de dependência económica resultava de processos de progressiva perda patrimonial, correndo o risco de resvalarem para a desqualificação social. Esmolas que procuravam salvaguardar o estatuto dos beneficiados e família. Seria esta a preocupação da Misericórdia de Sintra ao votar, em 1567, uma esmola de um cruzado a um homem fidalgo, atendendo à sua pobreza e ao facto de ter mulher e filhos<sup>26</sup>. Esses eram os chamados pobres envergonhados, cuja presença se faz sentir em muitos dos escritos sobre a condição dos necessitados<sup>27</sup>. Ao longo do período em análise constituíram-se como um dos grupos mais representados entre os beneficiados pelo apoio regular das misericórdias, uma prática que ia ao encontro da atenção que lhes era dedicada pelas disposições do Compromisso. No texto de 1516, o capítulo IX tinha precisamente o título: “De como ham-de visitar os emvergonhados”<sup>28</sup>.

As crianças constituíam outro dos grupos com maior representação dentro das preocupações caritativas das misericórdias, na linha do que já se verificava em épocas precedentes, como se colhe, por exemplo, no que determinava o regimento de 1495 da Confraria dos Clérigos de Montemor-o-Velho: “Mandamos que criem todos os meninos a que nom parece may nem pai”<sup>29</sup>. Por norma, qualquer lista de pobres destinada ao provimento de esmolos em dinheiro, géneros alimentares, roupa ou calçado, sinaliza sempre elementos infantis, seja qual for a geografia e o arco temporal considerados. Evidencia-se tal preocupação em Cochim, através de uma carta enviada ao rei a propósito das dificuldades sentidas

<sup>22</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 424-427.

<sup>23</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 394.

<sup>24</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 516.

<sup>25</sup> *COMPROMISSO da Irmandade da Casa da Sancta Misericordia da cidade de Lisboa*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1600, p. 13.

<sup>26</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 452.

<sup>27</sup> Sobre a evolução do conceito de “pobre envergonhado”, leia-se RICCI, Giovanni – Naissance du pauvre honteux: entre l’histoire des idées et l’histoire sociales. *Annales Économie Sociétés Civilisations*. 36:1 (1983) 158-177.

<sup>28</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 415.

<sup>29</sup> PMM, vol. 2, p. 105.

pela Misericórdia, afirmando-se que cada vez havia mais órfãos, tanto de portugueses como dos naturais da terra<sup>30</sup>. Identifica-se inquietação semelhante em Mora, cerca de um século e meio mais tarde, estabelecendo um contrato para a criação de dois órfãos, pagando 15 alqueires de centeio<sup>31</sup>. Esta presença constante traduz a preocupação com que eram inseridos na actividade corrente da instituição, bem como o facto de constituírem um verdadeiro problema social. As santas casas estabeleciam uma idade limite para que os órfãos pudessem gozar de apoio, geralmente muito baixo, à luz dos actuais conceitos de infância, como era o caso de Évora que através de uma deliberação de 1636 o fixou em sete anos<sup>32</sup>.

O apoio que era disponibilizado articulava-se segundo duas grandes linhas de intervenção, ou seja, através do habitual programa de concessão de esmolos, ou ainda através de linhas particulares de assistência, consubstanciadas no apoio às crianças expostas, bem como na administração de colégios de órfãos. A partir do século XIX, algumas misericórdias avançaram com um novo modelo de actuação, materializado na criação e administração de estabelecimentos de ensino, ou de esmolos para o seu financiamento corrente, como se explicitará adiante.

Nos colégios de órfãos procurava-se, antes de mais, garantir a satisfação das necessidades imediatas que permitissem a sobrevivência dos internados. Em Coimbra, a Misericórdia tinha sob directa administração, em 1866, dois estabelecimentos deste tipo, albergando cada um, 33 jovens. Garantia-lhes vestuário e alimento, “bom e abundante, e talvez superior à classe de pobres”, como defendia no seu relatório, o provedor em final de mandato<sup>33</sup>. Subsequentemente, tentava-se assegurar-lhes uma autonomia futura. Para o efeito pretendia-se conferir-lhes a aquisição de competências que lhes permitissem a independência quando abandonassem a instituição, geralmente através da aprendizagem de um ofício, pela saída para as colónias ou alistando-se como militares. Encontra-se esta dupla via em 1651 na Misericórdia de Vila Viçosa através de uma resposta do rei D. João IV a uma carta do provedor. Na missiva dava-se anuência a que se desse uma esmola de saída a um rapaz que estava no colégio dos meninos órfãos, caso embarcasse para o ultramar ou então que prestasse serviço militar nas fronteiras<sup>34</sup>.

A par das crianças apoiadas pela Misericórdia, havia um outro grupo de assistidos que aparece desde os primeiros registos destas instituições, mas que, ao longo dos anos, vai sofrendo sucessivas reconfigurações, fruto da evolução do posicionamento do Estado face aos problemas colocados pela população infantil. Eram as crianças abandonadas à nascença, habitualmente designados por “expostos” ou “enjeitados”<sup>35</sup>. A sua criação, embora se possa integrar na órbita da actividade caritativa das misericórdias, resulta sobretudo da incorporação de muitos hospitais locais no universo patrimonial dessas confrarias. Tratou-se, todavia, de um processo que não teve desenvolvimento uniforme ao longo dos anos, além de apresentar notórias variabilidades regionais.

Em termos gerais, a coroa entendia essa responsabilidade no quadro das funções do poder local. Contudo, ao longo do período em análise é possível encontrar diferentes abordagens na assistência aos expostos, com protagonistas diversos e mudanças de orientação estratégica. Enquanto numas localidades eram as câmaras que procuravam eximir-se a essa responsabilidade, transferindo-a para as misericórdias,

---

<sup>30</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 373.

<sup>31</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 479.

<sup>32</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 512.

<sup>33</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 388.

<sup>34</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 192.

<sup>35</sup> Além destes termos, há outras variações regionais para classificar estas crianças. No Alto Minho surge por vezes o vocábulo “posticha”, ver FONTE, Teodoro Afonso da – *No limiar da honra e da pobreza: a infância desvalida e abandonada no Alto Minho (1698-1924)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2004, p. 121.

noutras eram estas que se disponibilizavam para assumir esse encargo. Vejam-se dois exemplos da década de 60 do século XVI em três misericórdias distintas.

Em Braga a responsabilidade pela criação de enjeitados competia à autoridade concelhia<sup>36</sup>. Todavia, a vereação procurava trespassar essa responsabilidade, transferindo-a para a Misericórdia, argumentando precisamente com a administração que esta exercia sobre o Hospital de S. Marcos. Nos termos de uma notificação do executivo municipal, enviada em 1561, invocava-se um costume segundo o qual a Santa Casa, enquanto administradora do referido Hospital, tinha obrigação de criar os enjeitados que aí fossem colocados, bem como na gafaria<sup>37</sup>. Um século e meio depois, em Leiria, a Santa Casa mostrava determinação em continuar a responsabilizar-se pela criação de enjeitados, embora o fizesse com o auxílio da comparticipação concelhia. Nos termos de uma exposição dirigida à coroa, afirmava-se que numa eventual transferência dessa responsabilidade “poderião suceder muitos dezamparos e mortes nos ditos enjeitados”<sup>38</sup>. Já a situação verificada em algumas misericórdias alentejanas traduz as diversas abordagens que se verificavam nos diferentes contextos regionais. Enquanto algumas procuravam através de variada argumentação furtar-se a assumir responsabilidades, outras integravam de *motu proprio* essa função nas suas práticas de caridade. Está neste grupo a de Serpa. Ali, a Misericórdia manifestava determinação em integrar a criação de enjeitados como uma das componentes da sua prática caritativa. Através de um alvará régio de 1567, constata-se que eram os seus dirigentes a invocar a insuficiência de rendas concelhias como argumento determinante para fazerem regressar à instituição esse encargo<sup>39</sup>. Parece ressaltar desta atitude uma adesão do espírito caritativo a um dos problemas enfrentados pela população da terra que acolhia a Irmandade. Em Évora a postura era diferente, tendo a Câmara procurado transferir para a Misericórdia a responsabilidade da criação de enjeitados. Por alvará régio de 1567 reconhecia-se a insuficiência de rendas concelhias, acometendo o encargo à Santa Casa, financiando essa actividade com o remanescente dos réditos do hospital e gafaria que entretanto lhe haviam sido anexados<sup>40</sup>. Embora a Misericórdia tivesse aceitado a determinação régia, não deixou de vincar que o remanescente dessas rendas era insuficiente<sup>41</sup>.

Os exemplos referidos, apesar de veicularem diferentes entendimentos sobre a postura a adoptar perante o problema, traduzem um relacionamento mais ou menos pacífico entre as duas principais instituições interventoras na criação de enjeitados: concelhos e misericórdias. Porém, nem sempre havia esta capacidade de obter entendimentos, quer voluntariamente, quer através de coerção exercida pela coroa. Em algumas regiões a Santa Casa local manteve-se renitente, argumentando quase sempre com a inexistência de rendas com esse fim específico nos hospitais que lhe haviam sido anexados. Foi esse o núcleo central da argumentação expendida pela Misericórdia de Coruche, em 1573, ao rejeitar inequivocamente as tentativas da administração concelhia para transferir a responsabilidade da criação de enjeitados. Alegando que a incorporação do Hospital local na órbita da Santa Casa comportava igualmente essa responsabilidade, a Câmara procurava dessa forma isentar-se de uma obrigação dispendiosa para o tesouro concelhio. A questão haveria de ser arbitrada pelo ouvidor do mestrado da Ordem de Aviz, reconhecendo os argumentos expendidos pela Misericórdia e confirmando a recusa desta em assumir tal responsabilidade<sup>42</sup>. Um ano mais tarde, também a Misericórdia de Sintra não aceitou a determinação do juiz de fora para que criasse

<sup>36</sup> Ver CASTRO, Maria de Fátima – Presos, enjeitados e meninos desamparados no programa assistencial da Misericórdia de Braga. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA: “TERRITÓRIOS, CULTURAS E PODERES”, Braga, 5-7 Dezembro 2005 – *Actas*. Braga: Núcleo de Estudos Históricos da Universidade do Minho, 2006, vol. I, p. 397.

<sup>37</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 244.

<sup>38</sup> PMM, vol. 6, p. 167.

<sup>39</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 220.

<sup>40</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 221.

<sup>41</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 222.

<sup>42</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 467-468.

um certo enjeitado, originando uma disputa que acabaria por lhe ser favorável, após a intervenção régia<sup>43</sup>. Em 1584, a Misericórdia de Punhete, actual Constância, apelava para a Casa da Suplicação, queixando-se que o juiz de fora a queria obrigar a tomar ao seu encargo mais um enjeitado, além dos três que já criava. O processo permite conhecer as tensões que se estabeleciam localmente sempre que se procurava determinar a quem competia, de facto e de direito, suportar os custos inerentes a essa obrigação. Chamavam-se à colação testemunhos de diferentes personalidades, procurando validar os pontos de vista de cada um dos oponentes, chegando a estabelecer-se paralelo com instituições geograficamente próximas. Neste particular, os defensores da Câmara juntavam uma certidão extraída em Tomar onde se demonstrava que, nessa vila, a criação dos enjeitados constituía um encargo da Misericórdia; os oponentes contrapunham certidões idênticas extraídas em Abrantes, Sardoal e Golegã, demonstrando precisamente o contrário. Ainda que a Misericórdia não tenha obtido em primeira instância valimento para as suas pretensões, a Casa da Suplicação haveria de revogar a decisão do juiz de fora e, invocando as Ordenações, determinou que fosse o concelho obrigado a arcar com as responsabilidades de criar os enjeitados<sup>44</sup>.

As dificuldades económicas que determinavam a transferência desse serviço para as santas casas, constituíam-se igualmente como agentes erosivos no relacionamento entre as partes e potenciavam a degradação do serviço. Setúbal, no início do século XVII, exemplifica esse tipo de dificuldades, já que a criação dos enjeitados estava sob a responsabilidade da Misericórdia local, embora contasse com o financiamento concelhio, estabelecido em 300.000 réis anuais. Contudo, a transferência dessa verba era frequentemente interrompida, provocando atrasos superiores a dois anos, que, em última instância, penalizavam a qualidade do serviço prestado pelas amas. Como se realçava num alvará régio de 1610 que procurava impor regras claras para a transferência de verbas entre as duas instituições, os atrasos impossibilitavam que fossem os “enjeitados criados com caridade e sem detrimento algum”<sup>45</sup>. Em 1628, a Mesa da irmandade apresentava queixa no Desembargo do Paço sobre o comportamento do executivo concelhio, acusando-o de dar um fim diverso às rendas que deveriam ser alocadas em exclusividade à criação de enjeitados<sup>46</sup>. No ano seguinte, um alvará régio dava razão à Misericórdia e reafirmava o fim restrito a que se destinava a renda da imposição do vinho e da carne<sup>47</sup>.

Em Lisboa o diferendo entre a Câmara e a Misericórdia quanto à criação de enjeitados mantinha-se na década de 30 do século XVII. Em consulta efectuada junto do despacho régio, o poder concelhio continuava a considerar-se isento dessa obrigação, porquanto a entendia pertencente ao Hospital de Todos os Santos, dado que este resultara da anexação dos diversos hospitais que tinham tal encargo<sup>48</sup>. Em Março de 1635, o rei acabaria por dar razão à Misericórdia, estabelecendo que o Município deveria entregar-lhe todos os anos uma determinada verba, como forma de financiar tal incumbência<sup>49</sup>. Todavia, o problema não ficaria resolvido. No ano seguinte a Misericórdia deliberou unilateralmente suspendê-la, levando a que a Câmara fizesse nova exposição ao despacho régio a fim de ser encontrada uma solução para o problema<sup>50</sup>. Em Dezembro de 1643, um decreto determinava que, face ao constante aumento dos encargos, ultrapassando as capacidades financeiras do Hospital de Todos os Santos, deveria ser a câmara a assumir tal responsabilidade, escolhendo para o efeito instalações adequadas<sup>51</sup>.

<sup>43</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 476-479.

<sup>44</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 374-377.

<sup>45</sup> PMM, vol. 5, p. 180.

<sup>46</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 214.

<sup>47</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe III, Doações*, liv. 17, fl. 350-350v.

<sup>48</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 234.

<sup>49</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 217-218.

<sup>50</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 235-236.

<sup>51</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 132.

As dificuldades que as diferentes instituições que cuidavam de enjeitados tinham no financiamento dos encargos daí resultantes eram o motivo primário dos constantes atritos. Em 1693, um decreto procurava ultrapassar esse constrangimento determinando que os tribunais régios pagassem uma verba destinada a esse fim, assumindo o regedor da Casa da Suplicação a responsabilidade da sua administração<sup>52</sup>. Não obstante esta decisão, as dificuldades das câmaras em honrar os acordos assumidos mantinham-se e eram motivo de frequentes desavenças e pedidos de arbitragem pelo rei, como se evidencia através das queixas apresentadas, entre outras, por Coimbra, em 1751<sup>53</sup>, ou por Fronteira, em 1779<sup>54</sup>.

Com maior ou menor intensidade as dificuldades foram-se mantendo. Fosse pelo número cada vez maior de crianças que chegavam às rodas, como se realça num documento de 1834, a respeito da do Porto afirmando-se que “o numero dos expostos tem augmentado em Portugal ha trinta annos, numa proporção verdadeiramente espantosa”<sup>55</sup>, fosse pelo aumento do custo de vida, as misericórdias reclamavam regularmente à Coroa um aumento das verbas que lhes estavam consignadas.

Alguns provedores mais diligentes procuravam ultrapassar os constrangimentos existentes desenvolvendo estratégias de alargamento do campo de recolha de esmolas. Cativar o altruísmo dos colonos brasileiros constituiu uma das saídas possíveis e foi o caminho seguido pelo Conde de Vimieiro, provedor da Misericórdia de Estremoz que, em 1776, alcançou um alvará régio que lhe permitia lançar peditórios na capitania de Pernambuco<sup>56</sup>. Na mesma linha, o provedor da Misericórdia de Estremoz garantiu em 1778 a administração de uma capela na vila, outra em Redondo e uma outra em Montemor-o-Novo, destinando-se as rendas à ajuda na criação de expostos<sup>57</sup>. Dois anos mais tarde as diligências do mesmo provedor haveriam de levar à administração de mais duas capelas instituídas na localidade, garantindo as rendas para a criação de meninas expostas<sup>58</sup>. Estratégia semelhante foi seguida pela Santa Casa de Tomar, tendo obtido em 1822 a anexação de uma confraria, destinando-se os rendimentos e bens a financiar tais despesas<sup>59</sup>. A Misericórdia de Coimbra foi das que mais se empenharam em conseguir alcançar privilégios que lhe permitissem suportar esses encargos. A criação de uma lotaria, ou as constantes solicitações junto da Coroa, eram algumas das estratégias seguidas. No início de 1813 uma provisão régia subscrevia as queixas da Santa Casa coimbrã e ordenava a continuação dos financiamentos já autorizados e, caso se revelassem insuficientes, determinava-se que fossem completados com dinheiro do cofre das obras da ponte da mesma cidade<sup>60</sup>.

No início do século XIX o encargo da criação dos enjeitados estava essencialmente distribuído entre autoridades concelhias e misericórdias. Porém, em 1806 foi publicado um alvará que pretendia introduzir alguma sistematização neste campo, conferindo responsabilidades acrescidas às santas casas. Entre outras medidas, determinava-se a eleição de um mordomo dos expostos em cada Misericórdia, cabendo-lhe a supervisão de toda a assistência disponibilizada, mesmo nas localidades onde tal incumbência estava acometida às câmaras<sup>61</sup>. Essas responsabilidades comportavam igualmente influência local, como se pode deprender pela actuação da Misericórdia de Amarante. Em 1807 apresentou uma petição à coroa

<sup>52</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 161.

<sup>53</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 256-257.

<sup>54</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 12, fl. 247v-248.

<sup>55</sup> VAZ, Francisco de Assis de Sousa – *Noticia sobre o estado actual da Casa da Roda da cidade do Porto*. Porto: Imprensa aos Lavadouros, 1834, p. 4-5.

<sup>56</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 194.

<sup>57</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 12, fl. 88; liv. 11, fl. 214v-215; liv. 1, fl. 276.

<sup>58</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 14, fl. 346v-347.

<sup>59</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. João VI*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 35, fl. 331-331v.

<sup>60</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 229-230.

<sup>61</sup> Ver SILVA, António Delgado da – *Collecção da Legislação Portuguesa: legislação de 1802 a 1810*. Lisboa: Typografia Maignense, 1826, p. 416.

em que alegando as disposições constantes do alvará do ano anterior, e não havendo na vila qualquer estabelecimento dedicado à criação de expostos, se disponibilizava para nomear um procurador que desempenhasse tais funções nos concelhos vizinhos de Gouveia e Gestaçô, onde existiam institutos a esse fim dedicados<sup>62</sup>.

Apesar das tentativas em conferir alguma dignidade à criação destas crianças, o certo é que, na maioria dos casos, o panorama observado era profundamente desolador, como o documenta uma deliberação de 1823 da Misericórdia do Porto. Sendo chamada a tomar uma decisão sobre a eventual responsabilização pela administração dos expostos, a Mesa recém-empossada, embora afirmasse a vontade de colaborar com a Câmara, declinava esse encargo, argumentando não ter encontrado qualquer irmão que pudesse assumir tal responsabilidade<sup>63</sup>.

Em Setembro 1836 era publicado um decreto que representava um corte com alguma das práticas implementadas pelo diploma de 1806. No preâmbulo da nova lei enfatizava-se o estado de abandono em que se achava a criação de expostos, consequência do que se classificava como sendo a ausência de “amparo e amor maternal”, o que era considerado como “horível mortandade destas inocentes victimas de abandono”<sup>64</sup>. Uma das alterações mais significativas impostas pela nova regulamentação consubstanciava-se na consignação aos municípios da responsabilidade pela criação dos enjeitados. Operando sob a fiscalização das autoridades administrativas do distrito, era extinto, conseqüentemente, o cargo de mordomo dos expostos, nos termos em que fora criado pela lei de 1806. Todavia, o novo quadro legislativo não obstava a que num ou noutro caso cessasse completamente a intervenção da Misericórdia local, como se verificava em Cascais, onde havia um livro para registar as despesas havidas com as amas dos expostos, embora no termo de abertura se referisse eles estarem “intrinamente a carga da Misericórdia”<sup>65</sup>.

O novo quadro legislativo haveria de provocar fricções entre autoridades do poder central e misericórdias, sobretudo no que se refere ao âmbito da contribuição destas para as despesas que então passavam para a alçada dos municípios. Esse era o problema sentido pela Santa Casa de Montemor-o-Novo em 1838, queixando-se de estar a ser coagida pela Junta Geral do distrito de Évora para contribuir. Chegada a queixa até ao despacho régio, a decisão transmitida pela Secretaria de Negócios do Reino dava-lhe provimento, lembrando que nos termos do decreto de 19 de Setembro de 1836 e do disposto no artigo 77º do Código Administrativo, as misericórdias apenas deveriam colocar ao dispor das autoridades administrativas as verbas que estivessem originalmente destinadas à criação de enjeitados, não sendo permitida qualquer outra colecta<sup>66</sup>. Apesar de não disporem da notoriedade que ostentaram em séculos precedentes, muitas destas confrarias apresentavam ainda um património que as tornava apetecidas como potenciais financiadoras de actividades assistenciais do Estado. Os relatórios transmitidos em 1848 pela Junta Geral do Distrito de Castelo Branco e por idêntico órgão de Évora, são elucidativos desta apetência pelas suas rendas. O primeiro dos citados documentos, produzido num contexto de forte instabilidade no reino, acentuava o estado de extremo abandono dos enjeitados da região que, no dizer dos relatores, haviam sido dos mais atingidos. Reconhecendo que o distrito não dispunha de capacidade económica para suportar novos impostos, apresentavam como alternativa a supressão de algumas misericórdias com menores condições de sobrevivência, integrando as suas rendas no cofre dos expostos<sup>67</sup>. No que diz respeito ao distrito de Évora, os responsáveis pela respectiva Junta Distrital assinalam também o

<sup>62</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 226-227.

<sup>63</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 490.

<sup>64</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 54-55.

<sup>65</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 327.

<sup>66</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 59.

<sup>67</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 530.

aumento do número de abandonos e o conseqüente incremento da despesa. Não deixando de assinalar a necessidade de procurar formas de financiamento alternativas, que não poderiam passar pelo lançamento de novas contribuições sobre os concelhos, sugerem que todas as misericórdias passassem a contribuir para esse fim, a exemplo da de Évora<sup>68</sup>.

Foi dentro deste modelo de intervenção, caracterizado por múltiplos tempos de avanços e recuos, variabilidades regionais e um permanente exercício de equilíbrio entre câmaras e misericórdias, que se verificou a intervenção destas no apoio às crianças expostas. Os registos existentes em algumas instituições que assumiam esta responsabilidade permitem reconstituir alguns curtos trajectos de vida, conhecendo a passagem por diferentes pessoas que se encarregavam da sua criação, até ao tempo em que, sobrevivendo, poderiam encarar a aprendizagem de um ofício.

Sigam-se dois exemplos. Pero da Silva da Cunha, segundo os registos existentes no Hospital de Arraiolos, anexo à Misericórdia local, foi colocado em 1543 na dependência de um oficial pedreiro que se responsabilizava por lhe ensinar o ofício, mediante a promessa de permanecer ao seu serviço durante cinco anos e meio. Poderia abandoná-lo mais cedo, embora sujeitando-se às penalizações que seriam determinadas por dois oficiais arbitrais. Desconhece-se a idade do jovem aprendiz, embora haja registos que sinalizam a sua presença junto de vários tutores desde 1535. Morreria dois anos mais tarde, não completando a aprendizagem<sup>69</sup>. Na mesma instituição, em 1536, era celebrado um contrato pelo qual Luís Gomes, morador em Évora, se comprometia a receber ao seu serviço, Maria, enjeitada, por um período de dois anos, mediante um pagamento de 700 reais por ano, além de roupa e calçado. Certamente estaria satisfeito com os termos do contrato porquanto negociou uma prorrogação por mais dois anos com a mesma retribuição<sup>70</sup>.

Dois percursos apenas, mas ilustrativos dos que sobreviviam. Muitas vezes resta apenas o registo de entrada, a entrega a uma ama e o correspondente pagamento, seguindo-se a anotação da morte, o que acontece para muitas dessas crianças. Uma análise mais atenta a alguns desses cadastros facilita a composição do quadro da assistência disponibilizada. Uma lista de pagamentos às amas de enjeitados da Misericórdia de Estremoz, em 1669, permite apurar que a instituição tinha a seu encargo em Abril desse ano, 18 dessas crianças, sendo dez do sexo feminino, sete do masculino, e uma sem identificação de género. No mês seguinte o número mantinha-se, tendo-se registado duas mortes, compensadas por duas novas admissões<sup>71</sup>. Nas ilhas, a Misericórdia do Funchal também dispunha de uma roda de expostos, tendo recebido no exercício de 1724 a 1725, um total de 24 crianças, sendo 14 do sexo feminino e dez do masculino<sup>72</sup>.

O livro de expostos da Misericórdia de Tomar, para um período compreendido entre 1814 e 1822, oferece uma aproximação a algumas dessas crianças entregues a servir em algumas famílias, mediante uma retribuição previamente acordada. Em muitos dos casos as amas que as haviam criado prontificavam-se agora a continuar a acolhê-las, ainda que em novas bases. Essa era também a disposição de um outro casal que em 1835 celebrava um contrato de “assoldadamento”, no qual declaravam a vontade de continuar a responsabilizar-se pela educação e formação de uma exposta que criava há onze anos, comprometendo-se a sustentá-la e garantir-lhe o ofício de tecedeira durante oito anos. Obrigava-se, igualmente, a pagar-lhe uma

---

<sup>68</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 532.

<sup>69</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 384-386.

<sup>70</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 387-388.

<sup>71</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 419-420.

<sup>72</sup> Ver JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal, século XVIII: subsídios para a sua história*. Coimbra: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996, p. 133.



“cama de roupa”, compreendendo enxergão, colchão, lençóis de linho e cobertores<sup>73</sup>. Todavia, nem sempre as relações entre as partes corriam de forma pacífica, como se depreende de uma nota no livro das expostas de Tomar onde era referido que, em 1831, uma delas se recusava a continuar ao serviço da antiga ama; esta exigia que se cumprisse o que faltava do tempo acordado<sup>74</sup>.

Já em Estremoz, no último quartel do século XVIII, os enjeitados eram criados pela Misericórdia local, que procurava garantir-lhes sustento e agasalho até aos sete anos. A partir dessa data, e não conseguindo colocação como criados, ficavam praticamente por sua conta, como lamentava o provedor em 1776 através de petição enviada ao rei<sup>75</sup>.

Em 1779, no seguimento das crescentes dificuldades da Misericórdia de Fronteira em conseguir alcançar as verbas necessárias ao sustento dos enjeitados, haveria de fazer subir até ao despacho régio uma queixa contra a Câmara, com a habitual acusação de falta de pagamento das despesas suportadas. Nos termos da exposição, traçava-se um cenário dramático do calvário sofrido por essas crianças. Expostas numa terra que não as acolhia, ou não podia acolher, eram levadas de noite para localidades vizinhas, onde se esperava pudessem ser protegidas, acabando muitas delas por falecer nestes périplos nocturnos<sup>76</sup>.

A mortandade entre os enjeitados era compreensivelmente elevada. Os exemplos conhecidos para algumas misericórdias, embora apresentem uma apreciável variabilidade de taxas de mortalidade, em todo o caso sempre superiores a 50%<sup>77</sup>, são esclarecedores sobre as reduzidas probabilidades de sobrevivência destas crianças. Em Setúbal, num período em que a Misericórdia local se responsabilizou pela assistência aos expostos, entre 1679 e 1718, a taxa de mortalidade atingiu os 98,3%<sup>78</sup>. Em Coimbra, em 1785, a Santa Casa conseguiu, obter licença para a construção de um cemitério destinado às crianças que falecessem no hospital dos enjeitados, cuja administração lhe estava acometida<sup>79</sup>. Entregues aos cuidados de amas que na maior parte dos casos apenas viam nessa função uma forma de obterem algum rendimento que lhes permitisse atenuar uma vida plena de dificuldades<sup>80</sup>, muitas vezes com repetidos e prolongados atrasos nos pagamentos que lhe eram devidos, as possibilidades de manterem níveis de sobrevivência aceitáveis eram extremamente reduzidas. Contratar amas para cuidar dos expostos representava um enorme risco para eles<sup>81</sup>.

Um reforço da dieta alimentar poderia constituir remédio suficiente para garantir a sobrevivência. Em 1804, uma comunicação do corregedor da comarca de Barcelos dirigida ao provedor da Misericórdia local, permite conhecer um pouco da utilização desse meio auxiliar de cura, embora pelo teor do documento se sinta algum abuso nas despesas que eram imputadas à alimentação dessas crianças. Na verdade, o referido magistrado mostrava uma evidente relutância em aceitar que o vinho e o bacalhau pudessem ser utilizados para curativo dos enjeitados, sob pena de deixar “as molestias dos mesmos expostos no mesmo ou peor estado”, como evidenciava<sup>82</sup>. Embora lembrando que idêntica prática seria observada na Misericórdia portuense, não deixava de chamar à atenção para um maior controlo nos gastos.

---

<sup>73</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 303.

<sup>74</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 472.

<sup>75</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 194.

<sup>76</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 437.

<sup>77</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 160.

<sup>78</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias da alma e do corpo: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 669.

<sup>79</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 64-68.

<sup>80</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Trabalho de mulheres e economia familiar: o caso das amas de expostos da roda do Porto no século XVIII. *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*. 12 (1994) 236.

<sup>81</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Crianças e jovens em risco nos séculos XVIII e XIX: o caso português no contexto europeu. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 2 (2002), p. 163.

<sup>82</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 464.

Qualquer um dos tipos de assistidos de que se tem vindo a tratar, inscrevia-se dentro daquilo que se poderia considerar como “pobres merecedores”, ou seja, grupos sociais que não afrontavam a ordem instituída e que procuravam assumir-se como credores das dádivas. Porém, ao longo da Idade Moderna assistiu-se a um progressivo endurecimento da forma como se encarava o problema da pobreza, tornando-se mais claras diferentes categorias onde se inscreviam os motivos que determinavam a busca de esmola. Atendiam-se os indivíduos que fruto de deficiências físicas ou doenças incapacitantes estavam inabilitados de prover o sustento próprio. Igualmente se procurava atender quem fosse atingido por fenómenos conjunturais de precariedade, fosse por anormais problemas de falta de trabalho, fosse por uma qualquer doença prolongada que inviabilizasse a capacidade de garantir o sustento próprio e o dos dependentes. Estes eram os pobres a quem prioritariamente se procurava minorar um estado de indigência latente. No pólo oposto situavam-se os que faziam da busca da esmola uma forma de vida, rejeitando qualquer tentativa de integração<sup>83</sup>.

Adultos e crianças aparecem pois em diferentes contextos do programa caritativo das santas casas. A todos se procurava amaciar vidas amarguradas, fossem homens ou mulheres. As misericórdias eram confrarias formadas por homens. Ainda que esporadicamente se encontre entre os seus membros uma ou outra mulher, tendo algumas delas assumido papéis de particular relevância<sup>84</sup>, tratou-se apenas de episódios muito localizados e reduzida permanência<sup>85</sup>. Arredadas do estatuto de pertença, as mulheres cunharam, todavia, a história destas confrarias, assumindo-se como as principais beneficiárias da actividade caritativa, o que se compreende tendo presente a função primária destas instituições marcadas pela protecção e auxílio aos mais necessitados<sup>86</sup>.

No período em análise a mulher era entendida como ser frágil, necessitando de uma mão protectora que lhe conferisse segurança, pelo que se entende a particular atenção que lhe dedicava este tipo de confrarias, bem como de outros poderes que igualmente privilegiavam a população feminina desfavorecida. Esse era o exemplo da Casa de Bragança que destinava a maioria das suas esmolas à pobreza feminina<sup>87</sup>. Encontrámo-las nas listas de pobres a quem era garantida uma dádiva regular, bem como nas linhas que lhes eram especialmente destinadas com o financiamento de esmolas régias, como se verificava na Misericórdia de Lisboa, beneficiária, desde 1517, de dois contos de réis destinada a moças órfãs<sup>88</sup>. Em 1563, a utilização destas verbas era motivo de consultas do Desembargo do Paço, a propósito de uma eventual utilização de uma parte para ajudar filhas de cavaleiros que tivessem servido nas praças africanas. O parecer invalidou tal pretensão, reafirmando que a esmola apenas se destinava a órfãs<sup>89</sup>. Também a Santa Casa de Diu dispunha de uma esmola régia da mesma proveniência para o sustento dos pobres e das órfãs da fortaleza local<sup>90</sup>. Igualmente mulheres eram beneficiárias exclusivas de legados administrados por misericórdias, como era o caso de um dote de casamento instituído pelo cardeal D. Henrique, destinado

<sup>83</sup> Em finais da Idade Média, a mendicidade e a vagabundagem não eram fenómenos bem aceites na população portuguesa, ver ABREU, Laurinda – Repressão e controlo da mendicidade no Portugal Moderno. In ABREU, Laurinda, ed. – *Asistencia y caridad como estrategias de intervención social: Iglesia, Estado y comunidad (s. XV-XX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2007, p. 101.

<sup>84</sup> Esse foi o caso da Condessa da Feira que, desde 1632 e durante vários anos, foi provedora da Misericórdia local, ver SILVA, Francisco Ribeiro da – A Misericórdia de Santa Maria da Feira: breve notícia histórica. *Revista da Faculdade de Letras. História*. 12:2 (1995), p. 357.

<sup>85</sup> Em 1818, a Misericórdia de Mogadouro registava a admissão de algumas mulheres com o estatuto de irmãs, ver PMM, vol. 7, p. 665.

<sup>86</sup> Sobre o papel das mulheres enquanto destinatárias das práticas caritativas, leia-se, SÁ, Isabel dos Guimarães – Entre Maria e Madalena: a mulher como sujeito e objecto de caridade em Portugal e nas colónias (séculos XVI-XVIII). In CONGRESSO INTERNACIONAL DA COMISSÃO PARA A IGUALDADE E PARA OS DIREITOS DAS MULHERES – *O rosto feminino da expansão portuguesa: actas*. Lisboa: Comissão Nacional para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. 1, p. 329-337.

<sup>87</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Vila Viçosa, os “pobres” e as “esmolas” do duque D. João II (1636-1646). *Revista de Demografia Histórica*. 22:2 (2004), p. 203.

<sup>88</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 319-320.

<sup>89</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 533.

<sup>90</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 200.

a 200 órfãs<sup>91</sup>, ou um outro instituído pela rainha D. Catarina, mulher de D. João III, que em 1639 ainda beneficiava oito jovens seleccionadas pela Misericórdia de Óbidos<sup>92</sup>. Alguns destes financiamentos mantinham-se no século XIX, como se verificava em Évora<sup>93</sup> ou na Sertã<sup>94</sup>.

Muitas destas verbas eram especificamente destinados à concessão de dotes de casamento, para entrada num instituto religioso, ou ainda na protecção e administração de recolhimentos, tendo sempre o denominador comum de integrarem as mulheres como sujeitos da prática caritativa. No discurso produzido pelas elites com vinculações às misericórdias identifica-se a preocupação em assegurar condições à tomada de um estado que pudesse salvaguardar a honra feminina. Quando as famílias não podiam garantir os meios de fortuna necessários, a solução passava pela intervenção de entidades que pudessem contrair uma função mais que supletiva, assumindo esse encargo de “criar e casar”, como referiam os irmãos da Misericórdia de Cochim, em 1547<sup>95</sup>. Quando acontecimentos excepcionais potenciavam o arrastamento de famílias para a pobreza, a Santa Casa poderia representar a solução possível para novas dificuldades. Esse foi o caso ocorrido em 1756 com uma mulher que apresentou uma petição na Misericórdia de Lisboa, declarando possuir as qualidades fundamentais para ser provida num dote de casamento. Aos requisitos habituais, acrescentava ainda o estado de pobreza em que se encontrava dado que era uma das atingidas pelo terramoto do ano anterior, tendo-se “redozido a sinzas tudo o que os pays da suplicante pessoião na ocasião do incendio mediato ao terremoto”, como realçava<sup>96</sup>.

Os dotes constituíam um instrumento privilegiado para garantir a coesão social<sup>97</sup>, impedindo manifestações marginais que pudessem questionar o modelo que se pretendia para a mulher: submissa e confinada ao ambiente familiar ou conventual. Os dirigentes das misericórdias conferiam importância a esta vertente da sua actividade caritativa, porquanto permitiam, complementarmente, elevar o nível de reconhecimento local da instituição e de si próprios. Um sinal dessa importância encontra-se na Misericórdia de Setúbal, onde os dotes a mulheres ocupavam o quarto lugar dos seus gastos totais<sup>98</sup>. Além do poder decisório que dispunham na atribuição, a realização da cerimónia religiosa, geralmente no templo da confraria, propiciava momentos de celebração do poder.

A selecção das candidatas fazia-se no quadro dos valores dominantes, elegendo-se as que demonstrassem bom comportamento moral e religioso, sem a presença de qualquer mácula que constituísse impedimento. Ser enjeitada poderia ser factor de inibição, como se verificou em 1755 na Misericórdia de Viseu. Face às dúvidas levantadas pela petição de uma enjeitada, deliberou-se que as candidatas nestas condições podiam concorrer em igualdade de condições com as demais<sup>99</sup>. Contudo, ultrapassar com sucesso a fase de eleição nem sempre representava a obtenção do dote. Geralmente todas as misericórdias impunham um prazo limite para a realização da cerimónia, podendo o desrespeito dessa norma acarretar a prescrição do benefício. Compreende-se esta limitação, porquanto ultrapassada a idade em que a mulher poderia estar mais sujeita a desvios dos rígidos preceitos da moral sexual vigente, cessava também a responsabilidade da Santa Casa. Um assento da Misericórdia de Goa, em 1741, evidencia o pragmatismo com que estas questões eram avaliadas. Nessa ocasião determinou-se que os dotes atribuídos a duas

---

<sup>91</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 611.

<sup>92</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 527-528.

<sup>93</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 471.

<sup>94</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 618.

<sup>95</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 399.

<sup>96</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 366.

<sup>97</sup> Em 1582 a Misericórdia de Coimbra interveio numa disputa que havia entre duas famílias relacionada com a morte de um dos elementos, prometendo casar duas órfãs do ofendido, em troca do perdão, ver PMM, vol. 5, p. 367-368.

<sup>98</sup> Ver ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *A Santa casa...*, cit., p. 109.

<sup>99</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 147.

candidatas do Recolhimento de Nossa Senhora da Serra deveriam ser declarados livres para atribuição a novas pretendentes, pois apurara-se através do cirurgião da confraria que as ditas recolhidas, há muito tempo doentes, sofriam de mal incurável<sup>100</sup>.

Embora enquadráveis dentro deste modelo geral de selecção, alguns testamentos continham disposições particulares que influenciavam a composição da grelha final de avaliação, o que não colidia com o documento constitucional destas confrarias, já que na versão de 1618 o capítulo XXIX determinava que a concessão dos dotes decorria da observância das disposições testamentais<sup>101</sup>. Os diferentes legatários declaravam, na maior parte dos casos, as verbas que eram disponibilizadas bem como a modalidade de investimento, sendo a compra de padrões de juro uma das opções de investimento mais acarinhadas, seja qual for a região observada. Igualmente se determinavam os formalismos que deveriam estar presentes na admissão das candidatas e na eleição, além dos predicados que essas mulheres deveriam exhibir. Em alguns deles eram estabelecidas regras de precedência e naturalidade. Os três dotes de casamento instituídos por D. Manuel Noronha, bispo de Lamego, e administrados pela Misericórdia do Porto, sublinham a importância conferida a estes predicados. Assim, um dote de vinte mil réis deveria ser atribuído a uma órfã natural e residente na cidade, “filha de cidadão ou de boa casta”, ao passo que dois dotes de dez mil réis eram destinados a mulheres de “mais baixa casta e de oficiais macanicos”, além de residentes em freguesias que elencava<sup>102</sup>.

A exclusão de mulheres viúvas era vulgar nos preceitos regulamentares. Compreende-se esta restrição quando enquadrada numa escala de valores que assumia o casamento como eficaz instrumento de protecção das mulheres jovens, potencialmente mais expostas às tentações do mundo. Na Misericórdia de Vila Viçosa as viúvas estavam excluídas; na de Ponte de Lima apenas uma foi contemplada com dote de casamento<sup>103</sup>. As mulheres que já fossem casadas estavam naturalmente arredadas deste tipo de auxílios, embora haja um ou outro caso excepcional. Em 1564, a Misericórdia de Sintra votou a atribuição de uma esmola de casamento a uma mulher que declarava já ser casada<sup>104</sup>. Em 1586 a Santa Casa de Lisboa apresentou uma petição à coroa, tentando impugnar uma decisão anterior que obrigava a confraria a entregar um dote a uma mulher, apesar de ela já ser casada, contrariando-se dessa forma o estipulado no Compromisso<sup>105</sup>.

Um outro mecanismo de intervenção das misericórdias no apoio a mulheres foi a fundação e administração de recolhimentos. Estes espalharam-se por toda a Europa católica pós tridentina e procuravam assumir-se como uma resposta social à necessidade de preservar a honra e a virtude das mulheres, nomeadamente as órfãs e as viúvas. Alguns tinham uma outra função ainda mais disciplinadora, já que pretendiam recolocar dentro das normas consideradas aceitáveis do comportamento feminino as mulheres que, por qualquer motivo, haviam caído numa vida dissoluta à luz dos padrões morais da época. Essa era a função pretendida para o Recolhimento de Santa Maria Madalena, fundado pelo arcebispo de Goa, D. frei Aleixo de Menezes, destinado a acolher mulheres brancas de “má reputação”<sup>106</sup>. A honra e a

---

<sup>100</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 517.

<sup>101</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 307.

<sup>102</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 331-338.

<sup>103</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 285.

<sup>104</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 435.

<sup>105</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 557.

<sup>106</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Entre Maria...*, cit., p. 333.

virtude da mulher eram valores que urgia resguardar, dentro do pressuposto da debilidade feminina, presa fácil das tentações mundanas<sup>107</sup>.

Os recolhimentos existiam tanto no território europeu, como, com apreciável difusão, nas possessões coloniais. Em 1695, a Câmara do Rio de Janeiro apresentou uma petição ao rei para que fosse autorizada a construção de um recolhimento para raparigas solteiras. Nos termos da autorização determinava-se que o estabelecimento poderia acolher até 30 órfãs com idade entre os 12 e os 40 anos. Além destas abria-se a possibilidade de serem acolhidas outras jovens que, ainda que desamparadas, dispusessem de dote para casamento, podendo aí permanecer entre os 12 e os 25 anos, sustentando-se à sua custa<sup>108</sup>. Em 1702, a Misericórdia da Baía obteve autorização para a construção de um recolhimento feminino, prevendo-se que nele se pudessem recolher casadas enquanto os seus maridos estivessem ausentes da localidade<sup>109</sup>. Em Goa o Recolhimento de Nossa Senhora da Serra dispunha de capacidade para 20 recolhidas, seleccionadas pelo provedor da Misericórdia, juntamente com o vice-rei e o arcebispo<sup>110</sup>.

Espaços de segurança e oração, alguns destes recolhimentos perseguiram um outro objectivo que se prendia com a necessidade de manutenção e defesa da ordem social vigente, não expondo aquelas que, afectadas por casos de mobilidade social descendente, seriam fonte de descrédito para uma sociedade que procurava colmatar as brechas que questionassem o edifício social. Uma deliberação de 1767 na Misericórdia de Viana da Foz do Lima, actual Viana do Castelo, é esclarecedora sobre tal motivação. Em pedido apresentado ao monarca, requeria-se que fosse obrigado um vizinho a tapar umas janelas que davam para a cerca do Recolhimento de S. Tiago e que permitiam a devassa do pátio. A presença de mulheres de condição nobre, e que poderiam ver exposta a sua precariedade económica, era o principal argumento avançado<sup>111</sup>.

Os recolhimentos femininos funcionavam não só como a escolha ideal daquelas que se pretendiam resguardar dos perigos terrenos, mas também como a saída possível face às dificuldades económicas. Em 1722, uma candidata ao Recolhimento acima referido, declarava esperar a admissão, na medida em que sendo muito pobre não podia entrar para um convento, restando-lhe a protecção que a Santa Casa concedia a pessoas de qualidade e órfãs<sup>112</sup>. Mulheres ainda jovens a quem a conjugação da orfandade e da precariedade económica não facilitava o acesso à protecção de um esposo ou de um convento, conformavam-se em muitos casos pela entrada num recolhimento. Em 1612, o arcebispo de Braga, D. frei Aleixo de Meneses, mandou construir um recolhimento para raparigas entre os 13 e os 14 anos que pudessem ter a sua honra ameaçada, nomeadamente pelo facto de serem órfãs. Nos termos do documento instituidor, afirmava-se que havia homens e mulheres que se podiam “entregarem a vícios e roins manhas per falta de criação e doutrina que não tiverão sendo moços de que não ha poder aparta-los”<sup>113</sup>.

Não obstante, muitas das tensões que se criavam no contexto familiar, e que forçavam muitas jovens à entrada nos recolhimentos, nem sempre eram apaziguadas num ambiente de clausura, mais ou menos rigorosa. Em diversos casos as recolhidas não se acomodavam à nova condição e potenciavam o acumular de pressões, desaguando frequentemente em cenários de abusos e escândalos, falta de autoridade

<sup>107</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2000, p. 25.

<sup>108</sup> Ver SILVA, J. J. Andrade e – *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa, 1683-1700*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859, p. 362.

<sup>109</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Pedro II, Doações*, liv. 62, fl. 383v-384.

<sup>110</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 571.

<sup>111</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima – séculos XVI- XVIII*. Tese de doutoramento apresentada ao Instituto de Ciências Sociais Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2009, vol. II, p. 850.

<sup>112</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Índice dos Acordans dos liuros desta Caza da Santa Mizericordia da Villa de Vianna desde o anno 1559 thé prezente anno de 1743*, fl. 351.

<sup>113</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 62.

sobre elas, num conjunto de infracções que envolvia algumas das responsáveis dos estabelecimentos. Em 1715, na sequência de uma visita realizada pelo provedor da Misericórdia de Coimbra ao Recolhimento das Órfãs, reportavam-se diversos atropelos ao regulamento interno, acusando-se duas irmãs como sendo as principais causadoras de todos os problemas que se faziam sentir, o que a regente atribuía ao facto de terem sido internadas contra sua vontade<sup>114</sup>. Entradas sem a devida licença, contactos não autorizados com o exterior, amizades consideradas escandalosas entre algumas recolhidas<sup>115</sup>, ameaças a responsáveis do recolhimento, perturbações e linguagem desbragada, que por vezes se fazia ouvir no exterior, constituíam parte das queixas reportadas em resultado de devassas ou de outras acções inspectivas. Muitas vezes o recolhimento desmentia o sentido literal da classificação e desvirtuava os princípios instituidores.

A estas casas chegavam igualmente os apelos de famílias que, por variadas razões, eram arrastadas para processos de desestruturação, temporária ou permanente, e que procuravam resguardar as suas mulheres garantindo-lhes a segurança dos familiares ausentes<sup>116</sup>. Descobrem-se registos dessas entradas um pouco por todo o território português, como em Viana do Castelo<sup>117</sup>, Lisboa<sup>118</sup> ou nas colónias. Em S. Paulo e Minas Gerais, as actividades relacionadas com a mineração implicavam grandes ausências do elemento masculino da família, pelo que a preservação da honra e a protecção de esposa e filhas usualmente passava por colocá-las num recolhimento<sup>119</sup>. No ambiente familiar ou protegidas pelas paredes da clausura, estas mulheres mantinham um estatuto de dependência masculina, fosse do pai, do marido, ou, ainda que indirectamente, dos homens da Mesa da Misericórdia que protegia o estabelecimento<sup>120</sup>.

As santas casas também inscreviam nas suas preocupações fundamentais a posse de instalações que lhes permitissem disponibilizar a prestação de cuidados de saúde aos pobres doentes, constituindo esta uma marca característica desde os primeiros anos de actividade. Os textos regulamentares previam-no, tendo presente uma dupla perspectiva de socorro material e espiritual, naquilo que o Compromisso de 1516 definia como “mezinhas sprituaaes”<sup>121</sup>. A construção de hospitais, que em muitos casos não passavam de modestas casas adaptadas à função hospitalar, onde pouco mais se disponibilizava que uma refeição melhorada e uma cama para descansar, constituía uma aspiração que se procurava alcançar o mais rapidamente possível. Em muitas santas casas os primeiros estabelecimentos hospitalares resultaram da anexação de gafarias. Essas foram as primeiras unidades a ter uma relação directa com a doença, caracterizando-se por disponibilizarem apoio hospitalar especializado, bem diferente do conceito medieval<sup>122</sup>. Tratava-se de um conjunto de pequenos edifícios que, frequentemente, acabariam por ser colocadas sob a administração das misericórdias, constituindo-se como um dos instrumentos usados pela coroa para o financiamento das novas confrarias que iam surgindo a partir do século XVI. Na introdução ao tombo da gafaria de Tomar,

---

<sup>114</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 466-467.

<sup>115</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres: uma luta perdida no recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743). *Revista Portuguesa de História*, 37 (2005) 199-200.

<sup>116</sup> Em Setembro de 1914, uma mulher de 34 anos e residente no Porto, apresentou uma petição para ser aceite no Recolhimento de S. Tiago, juntando a autorização concedida pelo marido, ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Documento avulso*, cota 3.26.6.Cx2-18.

<sup>117</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 851.

<sup>118</sup> Ver REIS, Maria de Fátima – Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na Época Moderna. Os recolhimentos de Lisboa. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 271.

<sup>119</sup> Ver ALGRANTI, Leila Mezan – *Honradas e devotas: mulheres da colónia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil 1750-1822*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora S.A., 1993, p. 144.

<sup>120</sup> D. Diego Ortiz de Vilhegas, que foi bispo de Tânger, Ceuta e Viseu, publicou em 1504 um catecismo onde se defendia, a propósito do pecado de adultério, a superioridade do elemento masculino, afirmando que “ho marido tambem peca grãdemente porque he mais forte e se leixa vecer, he cabeça e perde sua actoridade”. Cito a partir de SILVA, Elsa Maria Branco da – *O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz, Bispo de Viseu: estudo literário e edição crítica*. Lisboa: Colibri, 2001, p. 189.

<sup>121</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 415.

<sup>122</sup> Ver TAVARES, Maria José Ferro – Assistência I. Época Medieval. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 137.

feito em 1508 antes da sua anexação à Misericórdia local, enunciava-se muito claramente esta estratégia: “querendo unir a ella todolos hospitais e confrarias e asy os bens da Gafaria desta villa como unio pera que o residuo depois de compridos os encargos que os ditos hospitais, confrarias e gafarias tivesem se convertese nas obras da misericordia pera que esta confraria foy instituída”<sup>123</sup>.

Assumindo responsabilidades na administração, as santas casas asseguravam a manutenção das instalações e providenciavam assalariados que garantissem os serviços assistenciais, como na Misericórdia de Sintra que dispunha, em 1565, de enfermeiro e capelão alocados ao serviço dos lázaros que a instituição assistia<sup>124</sup>. Igualmente se acautelava o sustento dos doentes em regime de internamento e apoio domiciliário. Em 1577, um internado na Gafaria de S. Pedro de Sintra legou os seus parques bens à Misericórdia local, registando no testamento que o fazia em reconhecimento “por o muito que lhe deve e está em obrigação de gastarem com elle”<sup>125</sup>. Em 1584, a Misericórdia de Évora recebia um pedido directo do cardeal arquiduque Alberto para que fosse acolhida no Hospital de S. Lázaro, uma freira do Mosteiro de Santa Clara e que apresentava sinais de lepra, correndo o risco de contagiar as demais<sup>126</sup>. Embora a incidência da doença já não alcançasse a natureza endémica que registara em séculos anteriores, continuavam a registar-se despesas com este tipo de doentes ainda no século XIX, como se encontra documentado para Évora em 1820<sup>127</sup>.

A evolução das condições higiénico-sanitárias e o progresso da medicina levavam ao gradual desaparecimento de algumas doenças e das unidades que lhes estavam destinadas, enquanto se assistia ao incremento de outras práticas assistenciais. Exemplo desta mudança verifica-se no crescimento das despesas relacionadas com a assistência a doentes que eram encaminhados para instalações termas, as quais beneficiavam em meados do século XVIII de uma enorme procura. Deliberações autorizando a saída de recolhidas para “tomar banhos”, começam a identificar-se na Misericórdia de Viana da Foz do Lima desde 1750<sup>128</sup>.

O hospital termal das Caldas da Rainha continuava a assumir uma preponderância na disponibilização desse tipo de serviços. Os potenciais benefícios que poderiam resultar desses tratamentos atraíam grande número de doentes, provocando constrangimentos na actividade de outros hospitais, sobretudo os que ficavam no percurso. Disso se faz notícia em 1826 numa provisão régia concedida à Misericórdia de Rio Maior, permitindo-lhe a anexação de algumas confrarias, destinando o excedente das suas rendas a financiar as despesas que a instituição tinha com os pobres que se abeiravam da sua porta no caminho para os banhos das Caldas da Rainha<sup>129</sup>. Os registos existentes para o Hospital de S. José, em Lisboa, documentam a realização de sucessivas partidas de doentes, muitas vezes sem o necessário enquadramento e apoio que pudessem garantir uma jornada isenta de percalços. Nem sempre a deslocação era preparada com os devidos cuidados, além de haver reparos ao apoio prestado pelos servidores da Misericórdia. Por outro lado, o conhecimento dessas deslocações regulares ocasionava uma anormal afluência de doentes nos dias imediatamente anteriores à partida, provocando naturais problemas de funcionamento. Neste contexto percebe-se uma carta do Marquês de Pombal, em 1775, estabelecendo regras na selecção dos doentes que poderiam buscar tratamento termal, além de advertir a Misericórdia lisboeta sobre a necessidade de escalar dois irmãos para os acompanhar<sup>130</sup>.

---

<sup>123</sup> PMM, vol. 3, p. 468.

<sup>124</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 440.

<sup>125</sup> PMM, vol. 4, p. 610.

<sup>126</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 373-374.

<sup>127</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 479.

<sup>128</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – Livro dos acordos desta Santa Casa da misericórdia da villa de Vianna..., fl. 196.

<sup>129</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Pedro IV*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 5, fl. 145-145v.

<sup>130</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 185-186.

Quando uma Misericórdia não dispunha de hospital próprio, não deixava de assistir os seus doentes em regime de internamento. Nesses casos procurava obter entendimento outra instituição que pudesse garantir atendimento aos doentes seus protegidos, ainda que, por vezes, pudessem verificar-se dificuldades de relacionamento entre as partes. Em repetidas ocasiões a entrada desses enfermos era acompanhada pelos irmãos da Misericórdia, provocando conflitos, como se pôde observar no século XVI em Viana da Foz do Lima<sup>131</sup> e Santarém<sup>132</sup>. Contudo, a posse de instalações próprias constituía, em muitos casos, fonte de graves dificuldades económicas. Não raras vezes o impacto das despesas resultantes de uma nova valência era deficientemente avaliado, não se cuidando de garantir previamente as receitas indispensáveis ao seu financiamento. Não obstante, além de alguma imprudência governativa, também se deve reconhecer que em certos casos havia o contributo de causas que escapavam ao controlo imediato da instituição proprietária do hospital. Por vezes os problemas resultavam do incumprimento de obrigações que deveriam ser assumidas por terceiros, como se verificou em 1612, na Misericórdia de Vila Viçosa, obrigando à intervenção de D. Teodósio II, duque de Bragança e seu protector. Nos termos de um mandado, determinava que não fossem aceites os criados doentes dos moradores da vila sem que estes fizessem um depósito de penhor que garantisse a instituição de ser ressarcida das despesas havidas<sup>133</sup>. Crises conjunturais poderiam igualmente abalar seriamente a capacidade de resposta dos hospitais, como se constata das queixas apresentadas pela Misericórdia de Bragança, em 1839, referindo não dispor dos meios suficientes para conseguir atender todos os doentes que chegavam ao seu Hospital. A rainha foi sensível ao apelo, determinando que o administrador geral do distrito auxiliasse com o dinheiro disponível do fundo comum das confrarias<sup>134</sup>. Estes eram problemas que se sentiam tanto nas misericórdias metropolitanas, como nas dos territórios ultramarinos, visíveis nas queixas apresentadas pela Santa Casa de Olinda, em 1605<sup>135</sup>, ou pela de Cabo Verde, em 1620<sup>136</sup>.

Nestas confrarias cresciam ainda os constrangimentos colocados pela inserção em ambientes mais hostis, como reportava a Misericórdia de Diu, ao referir que o seu Hospital não conseguia responder a todas solicitações resultantes do cerco à fortaleza local<sup>137</sup>. Igualmente determinante para o contexto adverso em que operavam, era a circunstância de em alguns casos servirem como ponto de apoio dos navios do comércio colonial, ampliando o respectivo território de intervenção. Em 1547, o provedor da Misericórdia de Cochim, fazendo o balanço da actividade caritativa da instituição em carta dirigida ao rei, destacava o facto de nesse ano ter cuidado de 300 homens vindos nas naus, conseguindo curá-los a quase todos. Todavia, não deixava de salientar que esses doentes chegavam de tal forma debilitados, por via da deficiente alimentação e agasalho que lhes era disponibilizado nos navios, que a sua convalescença se prolongava no tempo<sup>138</sup>. Sete anos depois, a Misericórdia de Cananor pedia ao rei uma ajuda para a construção de um hospital, enunciando as graves privações que passavam os doentes da localidade, bem como o grande número dos que eram deixados pelas armadas<sup>139</sup>. Em 1712, a Misericórdia da Baía resolveu não admitir mais doentes provenientes da armada da Índia, porquanto entendia ser obrigação da coroa providenciar a sua

---

<sup>131</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas ...*, cit., p. 315-318.

<sup>132</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 334-335.

<sup>133</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 237.

<sup>134</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 60.

<sup>135</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 429.

<sup>136</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe III, Doações*, liv. 38, fl. 33v-34.

<sup>137</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 403.

<sup>138</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 398.

<sup>139</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 413.



cura, admitindo poder responsabilizar-se por esse encargo, desde que gozasse do mesmo tratamento que era conferido à congénere do Rio de Janeiro<sup>140</sup>.

Finalmente, deve-se ter presente que as misericórdias se integravam, de igual modo, num projecto mais vasto da expansão da coroa, procurando assegurar aos novos súbditos, sobretudo os convertidos ao cristianismo, algumas melhorias na vivência diária, potenciando a sua adesão ao novo poder, exercido pelos representantes enviados de Portugal<sup>141</sup>. A disponibilização de assistência na doença era uma das estratégias usadas. Quando se viam incapacitadas de responder cabalmente, faziam chegar esses reparos junto do monarca, como exemplarmente reportava a Misericórdia de Baçaim, em 1548. Nos termos da missiva enviada a D. João III, referiam-se as graves privações da confraria, mostrando-se incapaz de prover às necessidades de todos os que a requeriam, conferindo um evidente destaque às dificuldades sentidas sobretudo no auxílio aos naturais que se convertiam à fé cristã<sup>142</sup>. Em Goa, em 1606, o sínodo local preocupava-se com a quantidade de escravos doentes que eram abandonados pelos seus senhores, ficando em completo abandono. Assim, pediam à Misericórdia que cuidasse da cura e sustento e, caso os donos persistissem em não se responsabilizarem pelo pagamento das despesas, a confraria poderia atestar esse facto e conferir-lhes a alforria<sup>143</sup>.

Os hospitais eram sobretudo locais frequentados por gente de fracos recursos económicos, incapazes de suportar os custos de uma assistência minimamente eficaz. Doença e pobreza caminhavam quase sempre lado a lado, como se depreende de queixa da Misericórdia de Coimbra apresentada em 1515 ao rei, reclamando sobre a intervenção do alcaide local que prendia alguns dos doentes que estavam no seu Hospital quando estes provocavam tumultos, muitas vezes sob a influência do álcool<sup>144</sup>. Os detentores de estatuto social elevado, quando afectados pela doença, apenas recorriam aos hospitais militares ou hospitais termais<sup>145</sup>.

Os estabelecimentos hospitalares assumiam essa dupla função de cura e sustento, que se manteve ao longo do tempo em apreço, como se pode constatar pelo regimento de 1861 do Hospital de S. João e S. Pedro, na Sertã, no qual se declarava como missão primeira de um hospital ser “um asillo levantado pela caridade para socorro da humanidade pobre e enferma”<sup>146</sup>. Por vezes, o amparo não se esgotava na intervenção sanitária, havendo o complemento de uma pequena esmola em dinheiro. Ao consultarem-se as listas de doentes em alguns hospitais do século XIX, mantém-se uma imagem onde predomina gente com escassos recursos económicos, ligada ao artesanato urbano ou então assalariados agrícolas. Muitos são registados como sendo pobres, o que denota a sua pertença ao escalão mais baixo da sociedade. Avalie-se o registo de entrada no Hospital da Misericórdia do Alandroal em 1881, onde maioritariamente se recebiam trabalhadores agrícolas e um ou outro identificado como espanhol. Queixavam-se sobretudo de complicações decorrentes de má alimentação e higiene, como eram os casos das febres, complicações gástricas e infecções cutâneas. Um dos doentes era referido como sofrendo de debilidade provocada pela

---

<sup>140</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 462.

<sup>141</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias no Império Português (1500-1800). In *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, p. 114-115. Laurinda Abreu defende que as Misericórdias ultramarinas “ajudaram a construir a imagem que Portugal quis deixar no Império”, ver ABREU, Laurinda – O papel das Misericórdias dos ‘lugares de além-mar’ na formação do Império português. *História, Ciências, Saúde*. 8:3 (2001), p. 605.

<sup>142</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 402-404.

<sup>143</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 61.

<sup>144</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 311.

<sup>145</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptadores de caridade nas Misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva Costa. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2002, p. 320.

<sup>146</sup> PMM, vol. 8, p. 192.

privação de alimento<sup>147</sup>. A norte, no Hospital da Misericórdia de Cabeceiras de Basto, entre 1896 e 1900, a maioria dos admitidos era constituída por assalariados agrícolas<sup>148</sup>.

Em tempos de excepcionais crises provocadas pela guerra ou más colheitas, crescia o número dos que buscavam nos hospitais algum conforto para vidas a quem tudo faltava, como se identifica para Lamego, em 1884. Nesse ano o governador do bispado autorizou a Misericórdia a proceder a uma redução de encargos de missas, temporariamente, enquanto se mantivesse a situação de miséria pública, permitindo por essa via atenuar as dificuldades do Hospital em receber todos os doentes que para aí confluíam<sup>149</sup>. A par da disponibilização de cuidados de saúde através de profissionais qualificados e do fornecimento de medicamentos, uma parte significativa do sucesso do tratamento resultava da administração de uma dieta alimentar mais rica a pessoas cuja doença era, em muitos casos, o resultado de subnutrição crónica. O cenário é comum aos diferentes contextos geográficos em que as misericórdias operavam, seja qual for o tempo considerado. Em 1547, o governador da Índia mandava entregar na Misericórdia de Diu uma encomenda constituída por um conjunto variado de conservas destinadas a ser fornecidas aos doentes do hospital local durante esse Inverno. Tratava-se, essencialmente, de frutas em conserva, amêndoas, maçãs, uvas passas, além de marmelada e açúcar, alimentos de elevado teor calórico<sup>150</sup>. A adopção de dietas hospitalares, embora tivesse subjacente a necessidade de racionalizar os custos, integrava-se igualmente nas práticas terapêuticas. Uma provisão régia de 1818, confirmava os requisitos a que obedecia a dieta dos doentes internados no Hospital da Misericórdia de Estremoz<sup>151</sup>. Em 1839, o regimento do Hospital da Misericórdia de Guimarães, estabelecia uma dieta a administrar aos doentes internados, constituída sobretudo por alimentos confeccionados com carne de vaca e de galinha, especialmente caldos. Nessa conformidade, uma galinha era suficiente para oito rações, e só poderia ser aumentada por deliberação expressa dos médicos<sup>152</sup>.

Alguns hospitais dispunham, complementarmente, de enfermarias dedicadas ao acolhimento de doentes especiais que mereciam um tratamento diferenciado, como se observa para Viana da Foz do Lima, em 1608, através de um acordo estabelecido com o convento franciscano de S. Francisco do Monte<sup>153</sup>. Já em Guimarães, no primeiro quartel do século XIX o Hospital da Misericórdia admitia os religiosos na enfermaria dos irmãos<sup>154</sup>. Também os membros de algumas ordens religiosas que beneficiavam de protecção régia tinham tratamento distinto. Em 1611, D. Filipe II enviou um alvará à Misericórdia de Santarém onde dispunha que fossem ordenadas três enfermarias destinadas ao acolhimento de religiosos<sup>155</sup>. Em 1648, uma provisão régia beneficiava nos mesmos termos os franciscanos do Convento de Nossa Senhora de Jesus<sup>156</sup>. Já em 1521 o rei pedira à Misericórdia de Lagos que providenciasse visitas regulares aos frades do Mosteiro de Nossa Senhora do Loreto, cuidando para que eles tivessem o necessário, em especial os doentes<sup>157</sup>.

Enquadrada nesta política de providenciar valências destinadas a um público específico, encontram-se decisões destinadas à criação de enfermarias especialmente preparadas para receber mulheres,

---

<sup>147</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 453-455.

<sup>148</sup> Ver FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – O tratamento de doentes no hospital de Cabeceiras de Basto (1896-1930). *Estudos Humanísticos. História*. 7 (2008) 238-239.

<sup>149</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 42.

<sup>150</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 532-533.

<sup>151</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 235.

<sup>152</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 145.

<sup>153</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 324.

<sup>154</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 142.

<sup>155</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Doações*, liv. 30, fl. 6.

<sup>156</sup> Ver SILVA, José Justino de Andrade e – *Collecção Chronológica da Legislação Portuguesa. 1648-1656*. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1856, p. 13.

<sup>157</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 346.

como é o caso, entre outros, de Viana da Foz do Lima em 1796<sup>158</sup> e Évora, em 1804<sup>159</sup>. A captação de legados testamentários com esse fim específico foi um dos instrumentos usados para financiar a instalação da nova valência, tanto nas confrarias inseridas em localidades de maior expressão, como era o caso de Viana da Foz do Lima, em 1774<sup>160</sup>, como em aglomerados de menor dimensão, como se pode ver na Misericórdia de Aldeia Galega da Merceana, concelho de Alenquer, autorizada a receber, em 1821, um legado testamentário destinado à instalação de uma enfermaria para mulheres<sup>161</sup>.

Um dos grupos particulares que teve uma expressão significativa na obtenção de cuidados de saúde por parte das misericórdias foi o dos doentes provenientes da instituição militar. Seja qual for a zona territorial observada, há em muitas destas confrarias o registo da sua presença. Contudo, esses enfermos tinham maior expressão nas regiões raianas ou em localidades com evidente importância para a estratégia militar. Veja-se o acordo estabelecido em 1660 entre a Misericórdia de Vila Viçosa e a coroa no sentido de serem curados no Hospital da Santa Casa os doentes militares provenientes das praças de Borba, Alandroal, Terena, Monsaraz e da própria vila<sup>162</sup>. Já em 1588, o hospital de Goa, administrado pela Santa Casa local, era considerado por D. Filipe I, como sendo “o principal remedio dos soldados pobres que adoecem nesses partes”<sup>163</sup>.

A coroa empenhava-se em garantir um apoio de retaguarda aos seus militares, estabelecendo acordos com as misericórdias que dispunham de capacidade para providenciar esse serviço. Em 1605, D. Filipe II instruiu a de Lisboa para que providenciasse a instalação de uma enfermaria destinada aos militares, estabelecendo uma compensação por cada dia de permanência desses doentes. Dois anos mais tarde a obra ainda não estava concluída pelo que, em nova missiva, o rei ordenava que os soldados enfermos fossem de imediato recebidos<sup>164</sup>. A importância deste tipo de doentes inscreve-se no quadro das ligações privilegiadas entre a monarquia e as misericórdias. Em 1704, numa carta endereçada à de Setúbal, reconhecia-se a importância de tais serviços e o rei não deixava de o relevar, afirmando que “fica na minha real atenção este servisso pera vo-lo agradecer nas ocasiões que se oferecerem”<sup>165</sup>. A prestação destes serviços integrava-se na longa tradição das misericórdias favorecerem e serem beneficiadas com privilégios régios.

Alguns acordos estabelecidos são claros quanto às vantagens recíprocas. Em 1642, foi apresentada à Misericórdia de Caminha uma proposta de assistência aos doentes militares em operações na região, mediante o pagamento do soldo dos eventuais internados, além de uma participação destinada a suportar as despesas com médico, boticário e sangrador. Respondendo afirmativamente à solicitação, a Santa Casa impôs, contudo, que fosse respeitado o privilégio dos irmãos da Mesa, nomeadamente a não tomada de casas, ainda que fosse para aquilo que designavam como “gemte de guerra”<sup>166</sup>. Século e meio mais tarde, era a Misericórdia de Mesão Frio que obtinha vantagens acessórias. Em 1794, a instituição dava nota do acréscimo de despesas resultantes da assistência aos doentes militares que se encontravam em trânsito entre as praças de Valença e Almeida, além de outros que na região procediam a beneficiações nas

<sup>158</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 662.

<sup>159</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. João VI*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 8, fl. 322-322v.

<sup>160</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Livro dos acordos desta Santa Caza da Misericórdia da vila de Vianna em a qual se escrevem todos os termos e assentos que pertencem ter ao bom governo desta Santa Caza que principia a servir neste anno de 1757*, fl. 156.

<sup>161</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. João VI*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 37, fl. 82v-83.

<sup>162</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 397-398.

<sup>163</sup> PMM, vol. 5, p. 153.

<sup>164</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 174-175, 177.

<sup>165</sup> PMM, vol. 6, p. 171-172.

<sup>166</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 374.

estradas. A prestação desse serviço haveria de ser aproveitada como uma espécie de moeda na troca no pedido de confirmação de vários privilégios<sup>167</sup>.

Apesar de na maior parte dos casos haver lugar ao pagamento de uma verba pelo serviço que se disponibilizava, nem sempre as contas eram fáceis de alcançar, e os respectivos pagamentos não eram realizados em tempo oportuno, provocando graves estrangulamentos financeiros às santas casas. Não obstante o tratamento privilegiado que seria de esperar, há episódios recorrentes de apelos junto da coroa, reclamando pagamentos em falta. Em tempo de particulares privações para o tesouro régio, sobretudo quando o reino enfrentava conflitos bélicos, ou em tempos de crise económica mais prolongada, os reparos sucediam-se. Queixas que se evidenciam tanto nas colónias como na metrópole. Em 1640, a Misericórdia da Baía, reportando as excessivas despesas que suportava com o acompanhamento de doentes militares, apresentou uma petição para que lhe fosse concedido o dízimo sobre animais de criação, ovos e leite. Nos termos da exposição lembravam que idêntico privilégio havia sido concedido ao Hospital de Pernambuco<sup>168</sup>. Em 1704, voltavam com novo pedido, sendo que desta vez era solicitado um pagamento diário equivalente à remuneração do soldado<sup>169</sup>. Em 1713, a Misericórdia de Olinda solicitava o pagamento da despesa havida com o tratamento de doentes militares, estipulando que até ao ano anterior a dívida seria superior a um conto e quinhentos mil réis. Igualmente lembrava que da parte da câmara local não era cumprida a sua comparticipação nessas despesas, não tendo ainda disponibilizado os seis escravos acordados para auxiliarem no socorro aos doentes militares<sup>170</sup>. Complicações que se replicavam nas confrarias metropolitanas. Em Viana da Foz do Lima, há, no último quartel do século XVIII, registo de várias queixas sobre a insuficiência e atraso nos pagamentos devidos pelo tratamento de militares<sup>171</sup>. Em 1811, a coroa determinou um empréstimo à Misericórdia de Torres Vedras para que esta pudesse acorrer ao acréscimo de doentes resultantes das invasões francesas<sup>172</sup>.

Um outro modelo de intervenção das santas casas no apoio aos doentes evidencia-se naqueles que, por motivos diversos, se encontravam em trânsito. A assistência providenciada não se esgotava na intervenção local, sendo complementada por mecanismos de apoio e entreajuda entre diferentes misericórdias. A certificação da condição de doente assistido pela confraria resultava da posse da chamada carta de guia, documento que garantia ao seu portador um atendimento preferencial numa entidade caritativa da localidade de destino<sup>173</sup>. Desta forma conseguia-se uma cobertura muito apreciável do reino, naquilo que se poderia considerar, ainda que anacronicamente, uma rede assistencial<sup>174</sup>. A posse desta espécie de carta de recomendação era complementada em muitos casos com uma esmola, ou ainda o transporte, caso o doente estivesse impossibilitado de se deslocar pelos próprios meios.

A emissão e posse de um documento que garantia um mínimo de apoio nas deslocações pelo território, também se prestava a usos indevidos e utilizações fraudulentas. Garantir a autenticidade do

---

<sup>167</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 216.

<sup>168</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 574-576.

<sup>169</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 556-557.

<sup>170</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 465.

<sup>171</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – A Santa Casa da Misericórdia de Viana da Foz do Lima e os enfermos militares (séculos XVI-XVIII). In COLÓQUIO DE HISTÓRIA MILITAR, 14, Lisboa, 2004 – *O serviço de saúde militar na comemoração do IV centenário dos irmãos hospitalares de S. João de Deus em Portugal: actas*. Lisboa: Comissão Portuguesa de História Militar, 2007, vol. 1, p. 678-684.

<sup>172</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 90.

<sup>173</sup> Nas Misericórdias de Melgaço e Monção, existem registos de cartas de guia destinadas a doentes que iam para tratamento no Hospital de Santiago de Compostela, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Nas franjas da sociedade: os esmolados das Misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII). *Diálogos*, 9:2 (2005), p. 8.

<sup>174</sup> Tenha-se presente a dificuldade do enquadramento deste tipo de expressões quando referidas às práticas caritativas. Sobre estas questões, leia-se LOPES, Maria Antónia – A intervenção da Coroa nas instituições de protecção social de 1750 a 1820. *Revista de História das Ideias*, 29 (2008), p. 131-132.

documento e preservar a idoneidade da entidade emissora, assumia uma compreensível importância. É neste sentido que deve ser integrado o privilégio concedido em 1690 à Misericórdia de Lisboa, para que pudesse emitir cartas de guia impressas, procurando dessa forma pôr cobro às constantes falsificações<sup>175</sup>. Aferir a legitimidade do auxílio que se reivindicava por via da posse de uma carta de guia, constituiu uma preocupação que se encontra na documentação de diversas misericórdias ao longo dos tempos. Em 1635, o duque de Bragança, D. João II, na sua qualidade de protector da de Vila Viçosa, advertia a Mesa para que não tratasse doentes enviados das localidades vizinhas, dada a enorme despesa que produziam. Igualmente lembrava que os que viessem acompanhados de cartas de guia, mas demonstrassem capacidade para regressar à origem, deveriam ser mandados de volta<sup>176</sup>.

Ainda que não se furtando a contribuir para de alguma forma ajudar os portadores desses documentos, encontram-se em algumas ocasiões reparos aos seus emissores, porquanto seriam exibidas por quem não demonstrava reunir os requisitos de pobreza exigíveis. Queixas que se mantiveram com maior ou menor frequência no decorrer do tempo. Em 1621, uma carta enviada pela Misericórdia de Lisboa à sua congénere de Óbidos esboça um cenário negro do uso indevido das cartas de guia, reportando um forte crescimento das falsificações e da posse indevida, resultante da transacção desses títulos<sup>177</sup>. Dois séculos mais tarde os lamentos permaneciam, como se verifica numa carta de 1819 da Misericórdia de Braga para a sua congénere de Barcelos, traçando um quadro bem sombrio, referindo, nomeadamente, a displicência com que eram emitidas, não se averiguando das reais necessidades dos seus possuidores<sup>178</sup>.

A partir de meados do século XVIII, num contexto marcado pela necessidade de exercer uma maior vigilância do Estado sobre os pobres e a pobreza, começou a revelar-se com maior acuidade a importância de se introduzir alguma contenção na emissão desses documentos. Em 1760, enquadrada na tendência crescente de incrementar a vigilância sobre os grupos de gente sem ocupação, foi criada a Intendência Geral da Polícia. Nos termos do alvará que regulamentava as suas atribuições, procurava-se pôr cobro aos “perniciosos abusos que de muitos tempos a esta parte fizerão os vadios e os facinorosos das virtudes da caridade e devoção muito louváveis nos meus fieis vassallos, para nutrirem os vícios mais prejudiciaes ao socego público e ao bem commum”<sup>179</sup>. Este novo enquadramento legal acabaria também por se repercutir na actividade caritativa das misericórdias, sobretudo na emissão de cartas de guia, impedindo a outorga a quem não fosse portador de documento certificador do Intendente Geral da Polícia, demonstrando a sua condição de pobre e a necessidade de receber apoio. Todavia, a introdução desses mecanismos limitadores, ainda que tivesse conferido alguma racionalidade à emissão, não constituiu solução eficaz para erradicar o problema. No século XIX, algumas misericórdias queixavam-se de congéneres que não verificavam se estavam reunidos todos os requisitos que permitissem a concessão, no que eram seguidas pelas autoridades civis. Em 1853, o Governo Civil de Braga oficiava à Misericórdia de Esposende para que tivesse maior atenção na atribuição de cartas de guia, nomeadamente aos que não eram naturais da localidade, devendo fazê-lo apenas aos que exhibissem o passaporte emitido pela polícia<sup>180</sup>.

Mais que os abusos que se potenciavam com a falta de cuidado na certificação desses doentes, a principal razão das queixas apresentadas resultava do aumento constante verificado nas despesas hospitalares das misericórdias. Quando o crescimento tinha uma relação directa com os doentes de fora

---

<sup>175</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 160-161.

<sup>176</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 238.

<sup>177</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 474-475.

<sup>178</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 476-477.

<sup>179</sup> SILVA, António Delgado da – *Collecção da Legislação Portuguesa desde a ultima compilação das ordenações. Legislação de 1750 a 1762*. Lisboa: Typografia Maigrense, 1830, p. 736.

<sup>180</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 89.

da localidade, as reclamações ampliavam-se. Encontram-se nesse período queixas recorrentes quanto às despesas que resultavam do tratamento de doentes em trânsito, independentemente da geografia considerada. Estão presentes em Tomar quando a Misericórdia local foi advertida para que se conformasse à lei de 1806, porquanto se recusava a receber os jornaleiros que trabalhavam na construção de estradas<sup>181</sup>. Idêntica postura esteve na base do diferendo que opunha, em 1863, as misericórdias de Angra do Heroísmo e da Praia Vitória porque esta se recusara a pagar o tratamento dos doentes enviados para a sede do distrito. O diferendo acabaria por chegar ao Ministério dos Negócios do Reino, com decisão desfavorável à reclamante, invocando-se precisamente a lei acima referida<sup>182</sup>. Esta norma, e outras que se lhe seguiram, sempre contaram com a oposição de algumas misericórdias, dado que impunham a obrigatoriedade de os seus hospitais receberem todos os doentes, sem poderem exigir qualquer retribuição aos forasteiros neles tratados, exceção feita ao Hospital de S. José, em Lisboa. Em certos casos a troca de correspondência permite identificar algum azedume nas relações entre entidades congêneres e obedecendo ao mesmo modelo de funcionamento. Veja-se a posição assumida pela Misericórdia de Beja em relação à homóloga da Vidigueira, em 1831, advertindo-a que, futuramente, recusaria a recepção desses enfermos, ainda que apresentassem carta de guia, remetendo-os à procedência com eventuais custos a decorrerem por conta da confraria de origem. Acrescentava ainda que idêntica comunicação fora expedida para as localidades vizinhas<sup>183</sup>. Noutras ocasiões procurava-se fazer uma interpretação local da lei, através de introdução de normas no texto regulamentar que garantissem uma situação de privilégio. Foi a estratégia seguida em 1852 pela Comissão Administrativa da Santa Casa de Portalegre, solicitando ao governador civil o deferimento de uma alteração ao Compromisso, visando impedir a entrada de doentes externos ao distrito<sup>184</sup>. Independentemente do tempo e do espaço considerados, as diferentes estratégias visavam em última instância impedir o crescimento das despesas com doentes.

A exemplo do que sucedia nesses hospitais, o aumento dos gastos com a assistência aos doentes provenientes de outras regiões punha-se em meados do século XIX com acuidade no Hospital de S. José de Lisboa. Um alvará de 14 de Dezembro de 1825 acometia essa responsabilidade às misericórdias de origem dos doentes, e, caso estas demonstrassem não lhes ser possível suportar tais despesas, o encargo era transferido para a respectiva câmara municipal<sup>185</sup>. Disposições legais complementares reafirmavam o mesmo princípio, como se constata de uma portaria de 20 de Janeiro de 1866, emanada pelo Ministério dos Negócios do Reino ao governador civil do distrito de Aveiro, onde se reafirmava essa obrigatoriedade, lembrando que no ano anterior o Hospital suportara a despesa de 2155 doentes provenientes de “fora do termo antigo de Lisboa”<sup>186</sup>. Contudo, com o decorrer dos tempos verificava-se o esquecimento dessa obrigação, como se deixa claro numa notificação de 1851 ao governador civil de Faro, instruindo-o para que fizesse distribuir por todas as santas casas do distrito a portaria de 16 de Janeiro desse ano, regulando a admissão de doentes no referido hospital<sup>187</sup>. Idêntica situação ocorreu em 1869 a propósito da recusa da Misericórdia da Guarda em pagar as despesas resultantes do tratamento de doentes que se haviam apresentado com cartas de guia que havia emitido. Por despacho do Ministério do Reino era reconhecida ao Hospital de S. José a exigência desse pagamento face ao diploma de 1825<sup>188</sup>.

<sup>181</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 371.

<sup>182</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 102.

<sup>183</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 516.

<sup>184</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 79.

<sup>185</sup> Ver *Collecção de todas as leis, alvarás, decretos etc impressos na regia officina tipografica (II semestre de 1825) – Folheto V*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1843, p. 55-56.

<sup>186</sup> *Collecção official da legislação portugueza. Ano de 1866*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867, p. 16.

<sup>187</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 49.

<sup>188</sup> Ver *Collecção official da legislação portugueza. Ano de 1869*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1870, p. 14-15.

Além do apoio normal que conferia aos pobres que constavam das suas listas de assistidos, ou dos que se abeiravam das suas portas, as misericórdias também colaboravam com as autoridades civis e religiosas procurando dar uma resposta positiva a essas solicitações. Fosse pela disponibilização de espaços de cura especialmente vocacionados para um tipo particular de doentes, fosse pela integração dos seus equipamentos em campanhas mais alargadas de combate à doença, identifica-se ao longo do tempo esse modelo de colaboração, numa geografia alargada. Em 1854, o governador civil de Braga ordenava à Misericórdia de Valença que desenvolvesse todos os esforços para acolher os doentes atingidos pela epidemia de cólera que grassava no reino<sup>189</sup>. No ano seguinte, o administrador do concelho concedia-lhe autorização para aquisição de camas, preparando-se para uma possível chegada da cólera. Além dessas medidas, instruía-a para que articulasse com outras existentes no concelho as medidas a tomar para combater a doença<sup>190</sup>. Nos Açores, observam-se em 1808 dois modelos distintos dessa colaboração. A Misericórdia de S. Sebastião da Ilha Terceira determinava que se mandassem construir seis camas destinadas a estar preparadas para receber doentes carenciados, dada a pobreza que se vivia na localidade<sup>191</sup>. Já na de Vila Praia, na sequência de uma petição de moradores que se queixavam dos efeitos nefastos da vacina contra “as bexigas”, pedindo escusa da vacinação, o juiz de fora de Angra do Heroísmo deu parecer negativo à pretensão e, repreendendo-os, instruiu a Misericórdia para que lhes desse todo o apoio<sup>192</sup>.

A par da intervenção na assistência na doença, o apoio aos presos pobres constituía-se numa das vertentes mais distintivas do projecto caritativo das misericórdias, desde a época fundacional, e permaneceu com maior ou menor intensidade ao longo dos tempos. O provedor da Misericórdia de Coimbra exprimia exemplarmente essa marca identitária, em 1766, lamentando os três anos de interrupção das visitas regulares à cadeia, ao afirmar que essa prática era “hua das obras da mizericordia propria do seo instituto, e que não podia ser abolido este costume pella Meza, nem ainda con Junta, porque sendo costume tam inveterado que he da criação da Irmandade, fica fazendo lei, e abolir esta acção de caridade e mizericordia he o mesmo que tirar o ser e total essencia do instituto da Irmandade”<sup>193</sup>.

Encontra-se nos primeiros textos regulamentares a preocupação em definir a presença de dois irmãos com a missão prioritária de assistir os presos pobres, naquela que é uma das necessidades fundamentais do ser humano: a garantia de uma dieta mínima. Segundo o Compromisso, duas vezes por semana, à Quarta-feira e ao Domingo, deveriam esses dois confrades prover os presos com a ração que se estipulava, de forma a garantir-lhes a subsistência entre as duas visitas<sup>194</sup>. Na versão de 1516 mantiveram-se inalteradas essas disposições, sinal da importância que mantinham nas preocupações caritativas das santas casas<sup>195</sup>. Elegiam-se como sujeitos prioritários homens e mulheres que por contingências várias se defrontavam com a justiça, na maioria dos casos portugueses. Contudo, também se identifica o apoio a naturais de outros países colocados em situação de privação de liberdade, residentes nas localidades ou de passagem. Em misericórdias do litoral encontram-se igualmente nas listas de providos alguns prisioneiros resultantes de operações contra a pirataria marítima. Nas regiões de fronteira, as misericórdias locais, além dos presos comuns, assumiam ainda o encargo de assistir os militares encarcerados<sup>196</sup>.

---

<sup>189</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 90.

<sup>190</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 126.

<sup>191</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 470.

<sup>192</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 469-470.

<sup>193</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 399.

<sup>194</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 389.

<sup>195</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 415.

<sup>196</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Nas franjas da sociedade..., *cit.*, p. 134.

Esta assistência dirigia-se maioritariamente a pessoas colocadas em situação de dependência económica, geralmente ligadas ao artesanato local ou trabalhadores braçais, constituídos em situação de pobreza quando recolhiam à cadeia. Importa referir que havia diferentes prisões, dependentes de distintos poderes repressivos. Embora a actuação das Misericórdias se fizesse essencialmente nos estabelecimentos dependentes da coroa, há referências esporádicas de apoio concedido a reclusos de cadeias do foro eclesiástico<sup>197</sup>, e da cadeia da Universidade de Coimbra<sup>198</sup>. Já nos cárceres da Inquisição a sua intervenção estava fora de causa devido ao segredo processual imposto pelo Santo Ofício.

Impedidos de angariar a subsistência, a prisão potenciava a passagem de um estado de carência intermitente, para a miséria, quando não a morte. Contudo, a acção caritativa das misericórdias era marcada por critérios de selectividade, não promovendo apoio a todos os carenciados, só aceitando patrocinar aqueles cujas faltas não constassem das inibições previstas pelo Compromisso. Na versão de 1618 o capítulo XI definia os moldes em que se processava o apoio aos presos pobres, bem como os crimes que os inibiam de ser providos no rol da Santa Casa<sup>199</sup>. É neste conjunto de sujeitos que ao longo do período em análise se pode determinar a intervenção das misericórdias na prática da primeira obra de caridade corporal, “remiir cativos e visitar os presos”, e contribuir para o preceituado na quarta obra de caridade espiritual “consolar os tristes desconsolados”<sup>200</sup>.

Ainda que as despesas relacionadas com o apoio concedido aos presos não constasse das rubricas que apresentavam maior peso nas contas, verifica-se em certos períodos alguma dificuldade em cumprir responsabilidades assumidas. Além dos gastos resultantes do fornecimento de refeições, roupa e tratamento na doença, havia que contar ainda com a disponibilidade de um irmão letrado que proporcionasse a necessária tramitação jurídica. Em casos mais complexos poderia justificar-se a contratação de um profissional que garantisse a realização das diligências conducentes à libertação do preso, ou o seu encaminhamento para outro local que desonerasse a instituição desse encargo, geralmente o degredo. Mesmo em pequenas misericórdias há registo da contratação de letrados, como era o caso de Penamacor, em 1614<sup>201</sup>. Por vezes responsabilizavam-se ainda por garantir o pagamento parcial ou total das penas pecuniárias em que eram condenados, o que motivava a procura de um qualquer privilégio da coroa que permitisse a comutação dessas condenações pecuniárias em penas de degredo, visando, dessa forma, diminuir os encargos suportados. Porém, nem sempre o desterro representava vantagens para as misericórdias. Em 1738, a Santa Casa da Baía expunha ao Conselho Ultramarino aquilo que entendia ser um tratamento discriminatório no tratamento destes condenados, face à prática observada nas congéneres da metrópole. Nos termos dessa exposição reportava-se que essas confrarias podiam fornecer aos degredados certa quantia de alimentos provenientes dos armazéns régios, ao passo que na Baía, apesar da grande quantidade de presos enviados para o degredo em diferentes locais do território da coroa, não recebia qualquer contribuição. Este facto penalizava esses condenados, porquanto os capitães dos navios não eram obrigados a fornecer-lhes qualquer mantimento e a ração da Misericórdia era de tal forma diminuta que não durava a totalidade da viagem<sup>202</sup>.

Fosse qual fosse o desfecho conseguido para os reclusos que se encontravam debaixo da sua protecção, identifica-se uma tónica comum à intervenção de todas as santas casas. Na verdade, assentava no desenvolvimento de estratégias que conduzissem a uma rápida resolução dos casos, na linha de um

<sup>197</sup> Em 1635, a Misericórdia de Évora concedeu uma esmola aos filhos de um homem preso no aljube local, ver PMM, vol. 5, p. 512.

<sup>198</sup> Em 1813 e 1814, a Misericórdia de Coimbra assistiu os presos da cadeia da universidade. Ver LOPES, Maria Antónia – *Pobreza...*, cit., vol. I, p. 573.

<sup>199</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 290.

<sup>200</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 411.

<sup>201</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Doações*, liv. 31, fl. 124-124v.

<sup>202</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 569-570.



privilégio conferido logo nos primeiros meses de funcionamento da confraria lisboeta, obrigando a que as justiças despachassem no prazo máximo de três dias as sentenças dos que eram seus protegidos<sup>203</sup>.

A necessidade de garantir maior celeridade na tramitação dos processos e reduzir as custas judiciais, levou a que algumas misericórdias procurassem alargar as prerrogativas concedidas pelos alvarás régios, desenvolvendo estratégias no sentido de serem viabilizados acordos particulares com os diferentes intervenientes. Sobretudo nas confrarias mais fortes e localizadas nos concelhos mais importantes, tentavam-se obter convenções que permitissem uma tabela de preços exclusiva para os diferentes trâmites processuais, como se colhe do exemplo da Misericórdia de Coimbra que, em Julho de 1581, celebrou um acordo com os tabeliães do judicial, reduzindo para metade as custas forenses<sup>204</sup>. Estes entendimentos favoreciam a Misericórdia e os presos seus protegidos, mas também traziam ganhos daqueles que, anacronicamente, se poderiam designar operadores judiciais. Na verdade, os tabeliães que acordassem com a Santa Casa um regime preferencial de custas poderiam no imediato ver diminuídos os seus proventos, mas ganhavam um relacionamento privilegiado com uma entidade poderosa a nível local.

A rapidez na resolução dos processos garantia, por si só, duplas vantagens para a instituição. Efectivamente, conseguia libertar meios que lhe permitia ocupar-se de novos casos e diminuía os custos suportados, mas, não menos importante, conseguia obter ganhos de notoriedade junto da comunidade, porquanto lograva uma intervenção positiva numa justiça que era bastante lenta. Estes objectivos também eram alcançados através de diplomas legais que procuravam agilizar os processos. Um alvará de 1552, conferido à Misericórdia de Lisboa, e posteriormente estendido a outras congéneres, determinava que os presos por ela assistidos e condenados ao degredo deveriam ser embarcados nos dois meses seguintes à condenação. No preâmbulo do diploma o rei lembrava que a Santa Casa se responsabilizava pela alimentação, pelo que se justificava “escusar a dita despeza o melhor que ser possa”<sup>205</sup>. Em 1575, era a Misericórdia de Santiago, em Cabo Verde, que obtinha um alvará aumentando o alcance dessa legislação, garantindo-lhe a libertação dos presos dois meses depois da condenação ao degredo, aguardando em liberdade a disponibilidade de transporte<sup>206</sup>. Nesta mesma necessidade de conferir maior celeridade na tramitação processual, integra-se uma provisão de 1668 do príncipe regente, D. Pedro, advertindo os regedores de justiça para que dessem imediato despacho aos requerimentos da Misericórdia<sup>207</sup>.

A busca de soluções que permitissem reduzir as despesas com os presos do rol, podia passar pela alteração do destino final dos condenados ao degredo. Na verdade, em repetidas ocasiões assinalam-se queixas sobre o excessivo tempo de espera, até que se reunisse o número mínimo de presos a ser embarcados, ou a aguardar disponibilidade de navios. Mesmo em misericórdias instaladas em localidades com intenso tráfego colonial, também se procurava alcançar privilégios que reduzissem tempo de espera. Em 1659, a de Lisboa conseguiu um decreto régio que determinava que os presos do rol condenados a degredo em Angola pudessem embarcar para o Brasil e daí fossem remetidos à colónia africana<sup>208</sup>. Já para Viana da Foz do Lima, conseguiu-se autorização, em 1631, para que os navios que partiam da localidade em direcção ao Brasil, pudessem transportar os degredados constantes do rol da instituição<sup>209</sup>. A preocupação em obter maior celeridade na partida identifica-se também em Lagos. Nos termos de um alvará de 1542, os mareantes locais eram obrigados a transportar nos seus navios os presos do rol da Santa Casa condenados

---

<sup>203</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 220.

<sup>204</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 360-361.

<sup>205</sup> PMM, vol. 4, p. 163.

<sup>206</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 235.

<sup>207</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 151.

<sup>208</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 549.

<sup>209</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 611-612.

ao degredo, contrariando o disposto num privilégio que os isentava de tal tarefa<sup>210</sup>. A solução passava muitas vezes por encontrar destinos para onde houvesse tráfego de embarcações mais intenso, cumprindo-se dessa forma a condenação e aliviando as contas das misericórdias, como se verifica para 1518 em Setúbal. Nos termos de um alvará, confirmado no reinado de D. João III, era-lhe permitido não esperar por um navio que transportasse o condenado ao local do degredo, podendo fazê-lo para outro qualquer ponto do império através do primeiro navio que partisse<sup>211</sup>.

A intervenção das santas casas também se fazia sentir nos locais de detenção. Os testemunhos referentes ao universo prisional no período em apreço traçam uma imagem dantesca das suas péssimas condições de habitabilidade, servindo de depósito a pessoas geralmente desprovidas de qualquer tipo de protecção, sem meios que lhes permitissem assegurar a sua libertação, onde muitas vezes se apodrecia no sentido literal do termo. Deve, contudo, ter-se presente que o conceito de prisão como meio de punição, só se encontra generalizado na transição do século XVIII para o XIX. Durante muito tempo o encarceramento era entendido como uma medida de isolamento que se aplicava aos indesejáveis, ou como um local temporário de detenção<sup>212</sup>.

O cenário observado é comum a muitas das prisões, independentemente da geografia e do tempo considerados. A cadeia da Portagem, em Coimbra, constituiu um exemplo flagrante. Quando algum recluso falecia, comprovava-se a morte espetando-lhe um instrumento perfurante nos pés; não havendo reacção, assumia-se o falecimento<sup>213</sup>. Numa carta dirigida ao provedor da Misericórdia de Barcelos, a cadeia da vila era classificada como sendo “horrorosa” e os seus presos “miseráveis”<sup>214</sup>. No século XIX, o panorama geral observado nas cadeias do distrito de Viana do Castelo era marcado pela ruína e insalubridade<sup>215</sup>. Na primeira metade do século anterior, a situação vivida na cadeia da Baía era igualmente marcada pela ausência das mais elementares condições de sobrevivência, registando-se uma grande mortandade por causa da fome, numa população prisional que oscilava entre os 500 e os 600 elementos<sup>216</sup>. Nos termos de petição enviada pela Mesa da Misericórdia, referia-se que muitos dos presos nem ossos ou casca de fruta conseguiam para se alimentarem, pelo que “com o rigor da fome e tédio da paragem, acabavam a vida em poucos dias”<sup>217</sup>.

Alguns dos problemas radicavam ainda na própria origem do edifício que servia de cadeia. Muitas vezes resultava da adaptação de imóveis afectos a funções habitacionais correntes, num cenário observável em muitas prisões de norte a sul do reino. Em 1737, a de Vila Viçosa era constituída por casas velhas que potenciavam a fuga dos presos; a de Ponte de Lima era considerada insegura, apresentando as portas muito fracas e o sobrado danificado<sup>218</sup>, o mesmo sucedendo com a de Portel exibindo reduzida segurança para a guarda dos presos<sup>219</sup>. A estes factores acrescia ainda a fraca preparação de alguns carcereiros, muitas vezes resultante da escassez das verbas disponibilizadas pelo erário concelhio. Em Viana da Foz do Lima encontram-se alguns episódios que atestam a escassa atenção que era conferida à segurança das cadeias, potenciando a ocorrência de fugas. Em Setembro de 1719, na sequência de mais uma evasão, atribuíam-se as culpas ao facto da função de carcereiro e alcaide estarem na mesma

<sup>210</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 186-187.

<sup>211</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 330-331.

<sup>212</sup> Ver FOUCAULT, Michel – *Vigiar e punir*. Petrópolis, Brasil: Editora Vozes, 1990. p. 195 (a edição original francesa data de 1975).

<sup>213</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, assistência e controlo social...*, vol. 1, p. 526, 562.

<sup>214</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 485.

<sup>215</sup> Ver ESTEVES, Alexandra Patrícia Lopes – *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2010, p. 774.

<sup>216</sup> A intervenção das misericórdias na disponibilização de alimentos era fundamental para muitos presos, ver PMM, vol. 6, p. 24.

<sup>217</sup> PMM, vol. 6, p. 572.

<sup>218</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 254 e 672.

<sup>219</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Na barra dos tribunais: os presos e a Misericórdia de Portel (Séculos XVI-XVII). In Congresso Internacional de História: “Territórios, Culturas e Poderes” – *Actas...*, cit., vol. 1, p. 306.

pessoa, não sendo nenhuma bem servida, pelo que se decidiu a separação de funções<sup>220</sup>. No final do mês seguinte, deliberava-se em sentido contrário, sob o argumento que “não tinha o concelho rendas, em razão da grande bayxa em que se achavam as que pessuhia”<sup>221</sup>! Um século antes já a Misericórdia local corraera com o livramento do carcereiro da prisão de Geraz do Lima, homem já idoso, preso na sequência de uma fuga ocorrida no seu estabelecimento<sup>222</sup>.

Estes são alguns dos factores que também contribuíram para a ocorrência de dificuldades no desempenho desta prática caritativa. As relações entre as misericórdias e outros intervenientes na área da justiça e das prisões eram revestidas de conflitos de diferente intensidade ao longo dos séculos. A presença de um novo actor, que dispunha de prerrogativas alargadas e protecção régia, mexia com poderes instalados e constringia alguma da liberdade com que estes exerciam as suas funções. Queixas de diferente teor que se observam tanto nas pequenas confrarias do interior como na Santa Casa lisboeta. Em 1590, na Sertã, as reclamações resultavam do facto de o ouvidor do priorado do Crato insistir em trazer para a cadeia local os presos de outras vilas, agravando as despesas que a confraria tinha de suportar<sup>223</sup>. Em 1546, proibia-se que os carcereiros e guardas das cadeias de Lisboa vendessem alimentos e outros produtos aos presos<sup>224</sup>.

Os atritos com alcaides e carcereiros eram comuns em misericórdias que conferiam uma especial atenção ao apoio a reclusos, num trajecto marcado por oposições mais ou menos declaradas à presença dos seus membros nos espaços carcerários. Trata-se de um fenómeno transversal, atingindo igualmente confrarias importantes, como era o caso de Lisboa. Em 1646, uma provisão recordava os termos do alvará de 1548 que conferia aos irmãos da Santa Casa o livre acesso à cadeia e reafirmava os termos desse privilégio, instruindo o Conde Regedor que garantisse a intervenção da Misericórdia<sup>225</sup>. No fundo havia uma relação directa entre o poder de cada um dos contendores, relativamente ao contexto local em que operavam. Veja-se o caso da Santa Casa de Viana da Foz do Lima que, em 1590, apresentou queixa do carcereiro da cadeia local, acusando-o de criar porcos no mesmo espaço onde se encontravam os presos<sup>226</sup>.

Encerrados em espaços que não dispunham do mínimo de requisitos para alojarem pessoas que, em muitos casos, provinham dos estratos mais desfavorecidos da sociedade e sem as mais elementares regras de higiene, as prisões eram locais onde se apressava a morte. Em 1756, Ribeiro Sanches denunciava que o próprio ar estava encerrado e a limpeza era pouca<sup>227</sup>. Um século mais tarde, António Aires de Gouveia afirmava que as cadeias “prestam, e muito e ás mil maravilhas, é para aperfeiçoar o criminoso, convertendo-o de vadio em ladrão, de ladrão em salteador, de salteador em assassino”<sup>228</sup>. Sobreviver nesses espaços constituía muitas vezes a parte mais difícil da pena<sup>229</sup>. Isso mesmo referia, em 1789, um grupo de presos na cadeia da Portagem, em Coimbra. Preparando-se para ser apresentado na Relação do Porto, enviava uma petição à Mesa da Misericórdia expondo as miseráveis condições em que se encontrava. Nos termos do pedido referia-se não possuírem roupa que lhes permitisse ser vistos no exterior, além de não disporem de qualquer recurso para garantir a alimentação durante a viagem<sup>230</sup>.

<sup>220</sup> Ver Arquivo Municipal de Viana do Castelo – *Livro de Acórdãos da Câmara da vila de Viana, ano 1719*, fl. 123.

<sup>221</sup> Arquivo Municipal de Viana do Castelo – *Livro de Acórdãos da Câmara da vila de Viana, ano 1719*, fl. 133.

<sup>222</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 597.

<sup>223</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 386.

<sup>224</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 192.

<sup>225</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 151.

<sup>226</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., p. 594-595.

<sup>227</sup> Ver SANCHES, Antonio Nunes Ribeiro – *Tratado da conservaçam da saude dos Povos*. Lisboa: Oficina de Joseph Filippe, 1757, p. 165-166.

<sup>228</sup> GOUVEIA, António Aires de – *A reforma das cadeias em Portugal: resposta ao ponto proposto pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra “Como devam ser entre nós reformadas as cadeias?”*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1860, p. 88.

<sup>229</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 32.

<sup>230</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 448.

Amenizar as duras condições de detenção, constituía um dos objectivos da acção caritativa destas instituições, que o registavam na sua memória escrita, como defende, em 1792, o provedor da Misericórdia de Tomar, sustentando que a sua irmandade deveria apoiar os presos da cadeia local, referindo o “total dezamparo em que nottoriamente muitos se achavão, perecendo à forsa da nudez e da miseria”<sup>231</sup>. Alimentação e roupa constituíam esmolas muito apreciadas e os reclusos tornavam-no claro quando enviavam petições. Em 1805, numa enviada à Misericórdia de Cascais por seis presos da cadeia local, embora deva ser tido na devida conta o uso de um discurso que pretendia provocar a compaixão dos destinatários, referia-se que os mesmos se encontravam “mortos de fome e cobertos de nudes”<sup>232</sup>.

Consoante se vai avançando no tempo, os motivos de atrito ganham novas configurações. Enquanto no início do século XVI os carcereiros tentavam obstaculizar a presença dos irmãos no interior das prisões, no século XIX encontra-se uma ou outra queixa sobre a demissão do que continuava a ser entendido como uma obrigação das misericórdias: assistir os presos. Esta nova postura perante o papel que estas confrarias deviam desempenhar, surge claramente enunciada em 1822, na Santa Casa de Sesimbra, ao ser ameaçada pelo Juiz de Fora com a pena de prisão para o provedor, caso suspendesse o sustento dos presos da cadeia local. Nos termos da intimação, o magistrado considerava que a confraria deveria repartir com os presos “o pão da caridade de que Vossas Mercês não são mais do que meros dispenseiros”<sup>233</sup>.

Em 1806, o alvará de 18 de Outubro definia explicitamente no seu parágrafo 12º que competia às misericórdias assegurar o socorro aos encarcerados<sup>234</sup>. Este enunciado representa o trânsito de uma disposição regulamentar da própria instituição, para uma obrigatoriedade legal. Até meados do século este imperativo haveria de ser invocado repetidas vezes por diferentes instâncias da administração local, sempre que a assistência providenciada não se encontrava dentro dos padrões que se entendiam exigíveis. É neste entendimento que, em Julho de 1838, o governador civil de Faro instruíu a Misericórdia de Loulé para que socorresse os presos da cadeia local, dado “o estado de miseria e abandono, em que se acham”<sup>235</sup>.

Em 1845, um decreto datado de 28 de Agosto, alterava o enquadramento legal em que se processava a assistência aos presos pobres, fazendo-a agora recair sobre as procuradorias régias e outros tribunais da coroa<sup>236</sup>. Não obstante esta nova disposição, as misericórdias continuaram a garantir apoio aos presos, fosse por ele decorrer de uma imposição administrativa, fosse por considerarem tal acção adstrita ao seu projecto caritativo. Encontra-se em algumas confrarias vontade em aliviar encargos assumidos, no que seriam contrariadas por disposições legais, como aconteceu no Porto em 1855. Nesse ano a Misericórdia procurou desvincular-se da obrigação de fornecer jantares aos presos da cadeia, sendo impedida por uma portaria que lembrava um encargo tão antigo como a própria instituição, acrescido do facto de haver legados com esse fim específico<sup>237</sup>. Noutros casos eram as próprias autoridades que impunham a disponibilização de apoios, a exemplo do que sucedeu com a Misericórdia da Chamusca, em 1851. Através de um ofício, o administrador concelhio exigiu uma contribuição diária de 40 réis com vista a financiar a alimentação de três reclusos<sup>238</sup>. Contudo, algumas misericórdias continuavam voluntariamente a apoiar os presos, fosse por administrarem legados com esse fim específico, como acontecia em Elvas, em 1882, com a disponibilização de jantares aos presos<sup>239</sup>, fosse no âmbito do tradicional apoio religioso. Esse era o caso da Misericórdia

<sup>231</sup> PMM, vol. 7, p. 451-452.

<sup>232</sup> PMM, vol. 7, p. 468.

<sup>233</sup> PMM, vol. 7, p. 487-488.

<sup>234</sup> Ver SILVA, António Delgado da – *Collecção da Legislação Portuguesa. Legislação de 1802 a 1810...*, p. 417-418.

<sup>235</sup> *Collecção de leis e outros documentos officiaes publicados no anno de 1838. Oitava Série*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1838, p. 303.

<sup>236</sup> Ver SILVA, António Delgado da – *Collecção Official da Legislação Portuguesa. Anno 1844-1845*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1845, p. 728.

<sup>237</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 91.

<sup>238</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 342.

<sup>239</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 348.

de Barcelos que obteve, em 1905, autorização do arcebispo de Braga para continuar com a celebração de missas para os presos da cadeia local<sup>240</sup>.

Apesar do novo enquadramento legislativo de 1845, as misericórdias continuavam a dispor de alguma visibilidade no apoio a reclusos. Aliás, uma portaria de 22 de Julho de 1850 reconhecia a incapacidade do Estado em dar pleno cumprimento ao que legislara. Regulando o modo como os agentes do Ministério Público deveriam prover o sustento, vestuário e assistência na doença aos presos pobres, determinava que a sua intervenção apenas se verificava depois de constatada a “falta ou insuficiência dos socorros locais”<sup>241</sup>. Era neste contexto revestido pela dupla marca de uma população prisional extremamente dependente e de um meio que acentuava a marginalização, que as misericórdias investiam na consecução de uma parte da sua acção caritativa.

No Compromisso inicial estipulava-se que, de entre as suas funções, o mordomo de fora “teera cuidado de pagar polos presos pobres desenparados todo o que lhe for necesario pera sua sultura”<sup>242</sup>. As verbas destinadas à realização desta obra de caridade seriam em grande parte resultantes dos peditórios, nomeadamente dos que se realizavam mensalmente ao Domingo. Ordenamentos que sofreram actualizações nos compromissos seguintes, procurando garantir uma dieta melhorada e apoio na doença. Relembre-se que no texto de 1577, no capítulo 19, alargava-se o âmbito da acção do mordomo dos presos acometendo-lhe o controlo sobre a qualidade do trabalho realizado por físicos e cirurgiões<sup>243</sup>. No que se refere à componente alimentar, as misericórdias dispunham de privilégios que pretendiam facilitar essa missão. Um alvará de 1513 permitia à de Lisboa receber dos almotacés carne para os pobres e presos que assistia. Privilégio que se estendeu a outras, como foi o caso de Viana da Foz do Lima através de um traslado de 26 de Maio de 1596<sup>244</sup>. Noutras localidades havia a prática de servir jantares em dias fixos, como era o caso de Tavira, ao Domingo<sup>245</sup>. Na de Évora, em finais do século XVI, havia um assalariado encarregado de levar comida aos presos do rol<sup>246</sup>.

Embora o apoio a reclusos constituísse um elemento distintivo da intervenção das santas casas, ele veio a assumir olhares diversos ao longo dos séculos. A crescente expressão que os diferentes encargos assumiam no contexto da actividade confraternal e o maior investimento noutras valências, a que se juntava a natural evolução dos fundamentos teóricos que configuravam os presos e as prisões, justificam a mutação observada. As despesas relacionadas com esta vertente, embora não fossem das mais significativas, eram motivo de preocupação entre o núcleo dirigente. Por outro lado, em algumas misericórdias havia o costume de os mesários suportarem os encargos com manifestações de prodigalidade para com os detidos, o que nem sempre era favoravelmente acolhido por potenciais membros das mesas. Por vezes essa prática era apontada como razão directa para algumas recusas em assumir responsabilidades na hierarquia confraternal. Coimbra fornece exemplos dessa difícil compatibilização entre os momentos de liberalidade e os encargos económicos que representavam para a bolsa de alguns dirigentes. No segundo quartel do século XVIII havia o costume de fazer a distribuição de pão e carneiro pelos presos do rol em algumas ocasiões festivas. Ora, esses actos tornavam-se num encargo cada vez mais oneroso para as finanças dos irmãos, pelo que havia recusas em integrar a confraria que resultavam precisamente desse

---

<sup>240</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 45-46.

<sup>241</sup> PMM, vol. 8, p. 70.

<sup>242</sup> PMM, vol. 3, p. 390.

<sup>243</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 346.

<sup>244</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Livro de todas as provisões régias*, fl. 17-17v.

<sup>245</sup> Ver ANICA, Arnaldo Casimiro – *O hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia de Tavira (da fundação à actualidade – notas)*. Tavira: [s.n.], 1983, p. 52.

<sup>246</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 527-528.

ónus. Em 1735, procurando encontrar uma solução alternativa que continuasse a distinguir os assistidos pela confraria nessas ocasiões festivas, deliberou-se substituir tais ofertas em géneros por outra esmola deixada ao arbítrio da Mesa e, possivelmente, menos onerosa<sup>247</sup>. No final do século, o panorama era muito diferente, havendo uma maior selectividade no apoio disponibilizado. Uma deliberação de 1799 estipulava uma esmola de 60 réis ao Domingo e à Quarta-feira, mas apenas aos presos que não dispusessem de qualquer apoio da família ou de outras instituições<sup>248</sup>.

Esta participação das Misericórdias no apoio a reclusos, comportava igualmente uma importante dimensão ritual, estando muitas vezes ligada aos tempos de maior actividade confraternal, como se pode observar em manifestações de prodigalidade da Mesa recém eleita, bem como em algumas das mais importantes manifestações religiosas promovidas pela confraria, especialmente no decurso da semana santa. Recorrendo a receitas próprias ou a legados que integravam nas suas disposições o apoio aos reclusos, algumas santas casas rodeavam essas manifestações de um conjunto de procedimentos que visavam o reforço da coesão interna e o incremento da visibilidade no meio. Esse era o procedimento seguido pela de Vila Viçosa, em 1694, envolvendo o jantar servido aos presos na Quinta-feira de Endoenças num código próprio que regulamentava o papel a desempenhar por cada irmão e a sua inscrição numa hierarquia cujo detalhe chegava ao ponto de definir os utensílios que cada um devia transportar<sup>249</sup>. Também a de Viana da Foz do Lima procurava, em 1767, conferir aos jantares financiados por um legado com esse fim o realce devido. Durante alguns meses apenas tinham realizado duas distribuições, justificando a reduzida actividade com a necessidade de serem definidas regras sobre a participação dos irmãos e o papel que cada um deveria desempenhar, inscrevendo-os numa escala hierárquica condizente com o respectivo estatuto dentro do grupo. Ao rodearem com evidente aparato cénico as suas intervenções de maior visibilidade, as santas casas não descuravam a componente simbólica do acto de esmolar e, complementarmente, procuravam rentabilizar o capital de notoriedade que detinham no meio<sup>250</sup>.

Além dos presos das localidades onde as santas casas operavam, a função caritativa estendia-se igualmente a cativos às mãos de nações inimigas, geralmente entre regimes que tinham o Islão como religião oficial. Conquanto estes cativos detivessem um elevado capital simbólico, pois não eram só prisioneiros de guerra, mas poderiam também constituir-se como potenciais convertidos ao islamismo, renegando a fé cristã, o apoio que receberam assumiu uma posição muito secundária no contexto das suas preocupações caritativas, excepção feita a algumas misericórdias da faixa litorânea, mais expostas aos ataques de corsários. A Misericórdia de Viana da Foz do Lima constitui um exemplo da relação directa entre a localização e o empenho evidenciado. Muitos dos resgatados de Argel eram de lá naturais e de outras localidades costeiras do norte<sup>251</sup>. Na Misericórdia de Setúbal também se identifica alguma visibilidade no apoio aos cativos, compreensível pela elevada exposição da localidade aos ataques da pirataria marítima<sup>252</sup>.

A reduzida intervenção das misericórdias no apoio a cativos resulta, em parte significativa, da existência de uma instituição particularmente vocacionada para este tipo de assistência, a Ordem da

---

<sup>247</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 506.

<sup>248</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 462.

<sup>249</sup> Ver, ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Festas e rituais de caridade nas Misericórdias. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Actas*. Lisboa: Centro de História da Cultura; Terramar 1999, p. 506.

<sup>250</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., vol. I, p. 616-618. Sobre rituais veja-se no presente volume o capítulo da autoria de Giuseppe Marcocci.

<sup>251</sup> Ver ALBERTO, Edite – Bracarenses em Argel: elementos para o estudo do resgate dos cativos no reinado de D. João V. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA: "TERRITÓRIOS, CULTURAS E PODERES" – *Actas...*, cit., vol. II, p. 69.

<sup>252</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias...*, cit., p. 184.

Santíssima Trindade, beneficiando de sucessivos privilégios que lhe concediam o exclusivo dos resgates<sup>253</sup>. Um outro factor que deve ser ponderado resulta da circunstância de nem todas as santas casas registarem esse tipo de esmolas. Este facto, não significando a completa demissão dessa vertente de actuação, representava pelo menos a escassa importância que tinha no respectivo quadro do seu governo, havendo em algumas delas um completo silêncio sobre a matéria. Veja-se o caso da Misericórdia de Vila Viçosa que não deixou nenhum registo sobre a concessão de qualquer esmola para esse fim<sup>254</sup>. Igualmente se denota o carácter muito esporádico das intervenções, não tendo institucionalizadas práticas regulares de actuação. De norte a sul do território há sinais claros dessa secundarização nas habituais práticas de caridade, desde as localidades mais importantes, até às de menor expressão. A Misericórdia de Braga não dispunha de qualquer membro que detivesse a função de mamposteiro dos cativos, pelo que, em 1561, a pedido da Ordem da Santíssima Trindade, a Câmara local teve necessidade de eleger um homem que se responsabilizasse por essa função<sup>255</sup>. Já a Misericórdia de Redondo determinava, em 1580, que fosse contratado um letrado para apurar da legitimidade de uma esmola para os cativos e que era reivindicada a partir de documentos que teriam sido subscritos pelo provedor anterior<sup>256</sup>. Em 1778, em resposta a uma inquirição régia, afirmava não dispor de qualquer verba ou legado destinado à redenção de cativos<sup>257</sup>.

A escassa propensão para acudir em neste campo coincidia com episódios em que por ignorância, sincera ou invocada, se dava um fim diverso daquele a que inicialmente certas verbas estavam destinadas. Encontra-se numa ou noutra ocasião uma clara menorização deste aspecto das suas práticas assistenciais, determinando algumas vezes um uso diverso a algum dinheiro que porventura existisse em cofre destinado a tal fim. O entendimento obtido em 1561 entre a Misericórdia de Coruche e o mamposteiro mor dos cativos no arcebispado de Évora, é bem elucidativo do carácter esporádico dessas intervenções. Nos termos desse acordo, a confraria aceitava contribuir com dois mil réis por conta dos bens que recebera de um defunto e que deveriam ter sido canalizados para a redenção de cativos<sup>258</sup>. Igualmente significativo foi o procedimento da Misericórdia de Cascais ao determinar, em 1599, que fosse aberto o cofre onde estava guardado o dinheiro destinado a ser remetido ao mamposteiro mor dos cativos e que se utilizasse como empréstimo para acorrer a necessidades urgentes da confraria<sup>259</sup>. O resgate desses presos não era colocado pelas misericórdias entre as suas preocupações prioritárias. Numa ou noutra não deixa de notar-se igualmente um certo desinteresse pela função, não se coibindo de responder negativamente ao pedido régio, ainda que não deixassem de invocar os habituais argumentos de penúria de recursos, ou a inexistência de financiamentos destinados a esse fim específico, não se mostrando disponíveis para uma qualquer reafecção. Um acórdão da Misericórdia de Sintra, em 1639, era muito claro sobre a impossibilidade de contribuir para a redenção de cativos, justificando-se com a insuficiência de recursos para acudir aos seus assistidos. Complementarmente, lembrava-se que a instituição tinha necessidade de peditórios regulares para conseguir atender a todos os pedidos<sup>260</sup>. Nesse mesmo ano também a Misericórdia de Aveiro respondia ao corregedor da Comarca de Coimbra não dispor de meios que lhe permitissem contribuir para essa missão<sup>261</sup>.

---

<sup>253</sup> Ver EDITE, Maria da Conceição Martins Alberto – *As instituições de resgate de cativos em Portugal: sua estruturação e evolução no século XVI*. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 1994, p. 74.

<sup>254</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 268.

<sup>255</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 248.

<sup>256</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 527.

<sup>257</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 435.

<sup>258</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 423.

<sup>259</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 410.

<sup>260</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 536-537.

<sup>261</sup> Ver BARREIRA, Manuel – *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro: poder pobreza solidariedade*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1999, p. 147.

Algumas destas recusas devem ser integradas num quadro em que a libertação de cativos era entendida como uma tarefa nacional, pelo que as intervenções particulares resultantes de um maior poderio económico e social do preso ou dos seus familiares eram vistas como potenciadoras de uma diminuição da eficácia geral que se pretendia. Uma carta régia de 1639, dirigida ao provedor da Comarca de Torres Vedras, enunciava claramente a necessidade de concentrar os resgates sob uma única instância organizadora. No documento lembrava-se que a continuação de acções orientadas para casos muito particulares, conduzia a um enfraquecimento desse esforço nacional, com a conseqüente diminuição dos efectivos resgatados, podendo, no limite, abalar a sua fé cristã, devido ao contacto prolongado com os captivos, temendo-se que pudessem vir a abraçar a sua religião. É nesse sentido que a referida carta era muito clara para que fossem as misericórdias advertidas sobre a importância de canalizarem as suas esmolas para os oficiais régios que superintendiam nessa tarefa, devendo ainda indicar-lhes aqueles que fossem objecto das suas preocupações<sup>262</sup>.

Este esforço de concentrar numa única jurisdição as diferentes diligências empreendidas para se conseguir tais libertações, impunha o incremento das colectas, pelo que se procurava dotar o reino de uma rede de mamposteiros que, localmente, assegurasse a competente recolha. Encontra-se em misericórdias de várias localidades uma resposta afirmativa, nomeando colaboradores para esse fim específico, como se verifica, em 1570, em Velas, na ilha de S. Jorge, Açores, registando-se a nomeação de um mamposteiro com essas funções, recebendo a competente provisão do mamposteiro mor dos cativos<sup>263</sup>. Porém, o convite à participação não se esgotava nesse aspecto particular, antes abrangia uma solicitação directa à contribuição. Com maior ou menor montante, havia misericórdias que procuravam atender às solicitações régias e contribuía dentro das suas possibilidades para esse esforço, reconhecendo a importância de uma obra “tão pia e virtuosa” como referiam os irmãos de Mora, em 1640. Aliás, ainda que realçando a penúria económica em que vivia a instituição, que impossibilitava que proovesse os seus pobres, conseguia ainda amealhar dez tostões, ficando a promessa de diligenciar junto das futuras mesas para que mantivessem esse contributo<sup>264</sup>.

Apesar da reduzida participação, e de um ou outro caso de menor disponibilidade, saliente-se que, em geral, as misericórdias demonstraram abertura em aderir às solicitações da monarquia ou da Igreja, contribuindo com esmolas próprias ou participando em peditórios. Esta era a postura normal em muitas dessas confrarias, que, no essencial, se limitavam a reunir fundos que remetiam à coroa, não participando activamente nos processos de intermediação ou na libertação<sup>265</sup>.

Em termos gerais, apesar desta menor expressão na memória escrita das misericórdias, pode-se caracterizar esta vertente da actividade caritativa em três grandes grupos: esmolas ocasionais concedidas a petições dirigidas à confraria, administração de legados testamentários com verbas a esse fim determinadas, como se verificava em Lisboa<sup>266</sup> e ainda, a gestão de esmolas disponibilizadas pelo tesouro régio<sup>267</sup> ou

---

<sup>262</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 224-225.

<sup>263</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 250.

<sup>264</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 538.

<sup>265</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Assistência II. Época Moderna e Contemporânea. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 142.

<sup>266</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 98.

<sup>267</sup> Em 1517, na sequência do novo Compromisso da Misericórdia de Lisboa, D. Manuel I haveria de lhe atribuir uma esmola de quinhentos mil réis destinados a ser gastos com cativos, merecendo confirmação em reinados seguintes, ver PMM, vol. 3, p. 319. Em 1525, um alvará régio determinava que parte das penas pecuniárias revertia a favor dos cativos, ver PMM, vol. 4, p. 85.



pela Igreja, através dos seus mais representativos dignitários locais e destinados a promover a libertação de naturais dessas regiões<sup>268</sup>.

A este cenário contrapunha-se a situação verificada nas possessões portuguesas localizadas na Índia, no século XVII, apontando para uma actuação de maior proximidade por parte das misericórdias locais. A documentação existente confirma alguma regularidade de intervenção em processos de regaste de cativos. Uma análise mais atenta permite identificar operações dotadas de apreciável complexidade, visível nos meios empregues, ou pelo desconhecimento das condições de detenção, o que obrigava à presença de intervenientes dotados de especiais condições para se aventurarem em meios hostis, além de se revelarem possuidores de assinaláveis capacidades de negociação.

A coroa tinha nestas confrarias um parceiro estratégico para uma intervenção de maior proximidade, concedendo-lhes benefícios destinados a financiar esta vertente de actividade. Um alvará régio de 1612 determinava que o produto das condenações produzidas pelo que era classificado como as possessões da “parte da Índia”, fosse entregue às misericórdias existentes nas localidades onde se produziram, sendo essas verbas destinadas à libertação de cativos daí naturais. O fim específico desses fundos impossibilitava que localmente pudessem ser alvo de reafecção, impondo-se que o eventual excedente deveria ser enviado para outras zonas onde fosse necessário para o mesmo propósito<sup>269</sup>.

Em meados do século, a Misericórdia de Goa decidiu intervir num processo de libertação de cativos aprisionados na fortaleza de Mascate, nomeando um responsável pelo desempenho no terreno. Trata-se de uma deliberação que permite uma aproximação à complexidade de tais operações, porquanto se ignorava o universo dos potenciais sujeitos da mesma, o que poderia obrigar a um reforço dos meios colocados à disposição, ou, no limite, optar pela negociação de determinados prisioneiros em detrimento de outros. Nos termos do documento eram-lhe transmitidas instruções muito claras sobre a forma como deveria actuar localmente, bem como da moeda de troca a utilizar na negociação. Estipulava-se que prioritariamente fosse ensaiada a permuta directa com prisioneiros árabes, mas deixava-se aberta uma alternativa que passaria pela compra da liberdade desses portugueses. Não sendo conhecida a quantidade de cativos existentes, advertia-se, contudo, que não fosse colocada qualquer excepção. Não obstante esta determinação, admitia-se ainda uma curta zona de imponderabilidade local, reconfigurando a operação caso fosse necessário optar por uns em detrimento de outros. Nessa contingência, deveria eleger-se em primeiro lugar os mais jovens, porquanto corriam maior perigo de ser conquistados pela fé do Islão<sup>270</sup>.

Um outro modelo de intervenção exibido pelas misericórdias no âmbito da assistência judicial foi a deposição dos sentenciados em forca e subsequente enterro das ossadas. A condenação à forca era uma pena utilizada no julgamento de casos particularmente graves, mas que gradualmente foi perdendo visibilidade no panorama das condenações da justiça. O preso a quem fosse imposta esta pena deveria constituir-se como sinal forte do exercício da justiça, servindo a sua condenação e exposição pública como advertência séria aos demais membros da comunidade. Uma carta de D. Manuel I enviada em Outubro de 1506 à Misericórdia de Lagos, denuncia alguma tensão entre o exercício da caridade e a exemplaridade da justiça. Autorizando a remoção das ossadas de cinco desses condenados, não deixava de se referir à oposição exercida pelo corregedor do Algarve, dado tratar-se de condenados “de qualidade pera se deixarem aly leixar estar pera todo sempre”<sup>271</sup>.

<sup>268</sup> Em 1702, a Misericórdia de Viana da Foz do Lima recebeu do arcebispo de Braga, D. João de Sousa, uma esmola de duzentos e cinquenta mil réis destinados a ser repartidos pelos tripulantes de uma fragata que estava cativa, depois de partir do porto local em direcção à costa da Guiné, ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas...*, cit., vol. I, p. 85.

<sup>269</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 183-184.

<sup>270</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 386-387.

<sup>271</sup> PMM, vol. 3, p. 274.

A partir de 1498, com o nascimento da primeira Misericórdia em Lisboa, foi-lhe concedido o privilégio de poder retirar do cadafalso, no primeiro dia de Novembro, esses condenados, assegurando-lhes assim o competente enterro<sup>272</sup>. Essa prerrogativa haveria de ser requerida por confrarias congéneres em várias localidades do reino, no quadro da habitual extensão de alguns dos privilégios da Santa Casa lisboeta. Destaque-se, entre outras, a Misericórdia de Santarém que dispunha de um privilégio outorgado por D. Manuel I, em 1516, autorizando-a a ter quatro capelães destinados a acompanhar os padecentes por justiça<sup>273</sup>. A posse desse estatuto conferia distinção à instituição que o exibisse e permitia a realização de uma cerimónia pública causadora de forte impacto na comunidade, sendo geralmente enquadrada por uma procissão que incluía as demais confrarias e dignitários locais. Em 8 de Dezembro de 1500, o acto formalizador da erecção da Misericórdia em Beja, culminou com uma procissão solene para a recolha das ossadas dos enforcados<sup>274</sup>.

Estas punições comportavam aquilo que, embora impropriamente, se poderiam considerar diferentes gradações da pena. Na verdade havia os que eram condenados “para todo o sempre”, ficando o seu cadáver em permanente exposição, e um outro tipo de sanção que permitia que o justicado fosse retirado após a execução, sendo-lhe de imediato conferido um enterro. A Misericórdia de Lisboa dispunha de um privilégio outorgado em 2 de Novembro de 1498, e confirmado em 1540, que lhe permitia construir uma forca temporária destinada à execução dos que “nam forem julgados pera sempre”<sup>275</sup>. A congénere de Santarém obteve em 1500 a extensão deste privilégio, que seria confirmado nos reinados de D. João III e D. Sebastião<sup>276</sup>.

A partir de meados do século XVIII encontram-se em algumas misericórdias registos de intervenção activa no apoio destes sentenciados. Então, a assistência tinha sobretudo uma vertente que se poderá classificar de apaziguadora e reconfortante nos últimos momentos de vida do condenado, acompanhando-o no percurso que o conduzia ao patíbulo e ministrando-lhe os últimos sacramentos através dos seus capelães. Algumas santas casas deixaram registos impressionantes dessa intervenção que procurava compatibilizar a vertente caritativa e a justiça secular. Coimbra, em 1839, fornece um exemplo flagrante deste equilíbrio instável, ao desenvolver iniciativas, infrutíferas, no sentido de ser comutada para degredo perpétuo, uma condenação à forca<sup>277</sup>. Também a Misericórdia da Baía passara por um momento de tensão em Abril de 1716. Nos termos de uma provisão de D. João V a confraria era severamente repreendida pelo comportamento exibido durante a execução de dois sentenciados negros. Alguns confrades teriam tentado evitar a morte de um deles, que exibia sinais de vida depois de a forca se ter quebrado. Esta atitude foi energicamente reprovada pelo monarca, em termos que delimitavam inequivocamente os respectivos territórios: “as irmandades da Misericórdia não forão instituhydas para encontrar as execuçoens da justiça como vos fizesteis, mas consolarem aos reos na sua aflição quanto permite a caridade christam sem impedimento algum da justiça”<sup>278</sup>. A separação de águas era muito clara<sup>279</sup>.

Os momentos mais relevantes destas cerimónias públicas de execução encontram-se registados de uma forma bastante impressiva em alguma documentação das misericórdias em tempos diferentes. Encontram-se em Viana da Foz do Lima, em 1625, com um registo da autoria do escrivão descrevendo

<sup>272</sup> Alvará de 2 Novembro de 1498, ver PMM, vol. 3, p. 222.

<sup>273</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Confirmações Gerais, liv. 1, fl. 286-286v.

<sup>274</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 435-436.

<sup>275</sup> PMM, vol. 3, p. 222-223.

<sup>276</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Confirmações Gerais, liv. 5, fl. 54.

<sup>277</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 310-311.

<sup>278</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 176.

<sup>279</sup> Ver também, PMM, vol. 6, p. 25.

de forma bastante detalhada, o acompanhamento providenciado a um padecente<sup>280</sup>. Em 1756 idêntico relato era feito na Misericórdia de Évora, resumindo os sucessivos passos da intervenção da confraria no acompanhamento de um condenado, desde o encontro junto ao Tribunal da Relação, até à retirada dos confrades imediatamente a seguir à execução<sup>281</sup>. Em 1846, uma acta da Mesa da Misericórdia de Lagos, apresenta uma descrição das iniciativas desenvolvidas no acompanhamento até ao cemitério de um condenado à forca, referindo “haver-se prestado pela ditta Santa Caza todos os auxílios e secorros, tanto temporaes como espirituaes, e mais arranjos necessários a favor do ditto reo, como em taes circunstancias cumpre subministrar”<sup>282</sup>. Consumada a execução, cessava, nesse contexto, a presença da confraria.

Apoio nos últimos momentos de vida e que se prolongava na preparação das celebrações da morte. As misericórdias estavam presentes nas diferentes fases de vida de homens e mulheres das localidades onde operavam. Os rituais funerários, e o tempo que decorre entre o momento da morte e a última despedida, marcaram transversalmente todos os grupos sociais. Com maior ou menor aparato cénico, dependendo da leitura que cada época faz desses rituais de passagem, a que se junta o condicionamento económico do defunto e familiares, constata-se uma preocupação dominante no sentido de se conferir ao acto dignidade e realce. Todo o protocolo que regia a produção das exéquias, desde a proclamação pública da morte, as honras concedidas ao falecido, os ofícios religiosos ou as diversas manifestações de reconhecimento público, nas quais se inclui o cortejo fúnebre, exprimem formas específicas de estrutura social e hierarquização institucional. Constituem sinais do tempo<sup>283</sup>.

Não obstante a presença de particularismos locais nas práticas funerárias, a intervenção das misericórdias em todo o cerimonial da morte estava subordinada às disposições do Compromisso. A realização das exéquias resultava da prática de uma das obras de caridade corporais, estando presente desde o primeiro texto regulamentar, a que se adicionaram sucessivas contribuições em documentos posteriores. Seja qual for o tempo considerado, há uma linha geral de orientação no sentido de se conferir à participação da confraria um exemplo de afirmação de um organismo detentor de uma identidade própria, materializando-a num conjunto de actos simbólicos que constituíam elementos identificadores da pertença à Santa Casa<sup>284</sup>. Por outro lado, afirmava-se a existência de uma hierarquia na realização dos funerais assente em três patamares: membros da confraria e familiares directos vivendo sob o mesmo tecto em condições definidas pelo Compromisso, pessoas que detivessem poder económico que lhes permitisse contribuir com uma “esmola” e, na base, os funerais dos pobres, dos que não dispunham de meios para suportar qualquer despesa.

A existência de uma demarcação clara entre os funerais comuns e aqueles que tinham por destinatários os irmãos da Santa Casa, encontra-se claramente enunciada numa deliberação de 1561 da confraria portuense. Nos termos desse documento não se concedia dispensa a qualquer irmão para não acompanhar os confrades no seu funeral, embora desde logo se advertisse que “por nenhum preço se faça isto a pessoa que não for irmão. E ainda que algũa pessoa dê mil cruzados se não for irmão não lhe irão com os baladrões com os rostos descubertos como irão aos irmãos”<sup>285</sup>. Inequívoca reafirmação da exclusividade que deveria ser conferida aos membros do grupo, não permitindo a sua apropriação por elementos estranhos. Todavia, nem sempre este princípio de elitismo era salvaguardado. Quando se estava

---

<sup>280</sup> Ver RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade...*, vol. II, p. 817-819.

<sup>281</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 361.

<sup>282</sup> PMM, vol. 8, p. 326-327.

<sup>283</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Balanços de vidas, medo da morte e esperança na salvação: os testamentos dos emigrantes portugueses para o Brasil (séculos XVII e XVIII). *Cadernos de História*. Brasil. 8-9 (2006) 38.

<sup>284</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 390.

<sup>285</sup> PMM, vol. 4, p. 424.

em presença de alguém de reconhecida proeminência no meio, ou oferecendo avultada esmola, os princípios eram secundarizados, face ao benefício directo que a confraria poderia ganhar. A Misericórdia de Coimbra fornece, em 1582, um exemplo desta compatibilização entre as regras instituídas e a realidade observada. Disponha de vestes e bandeira novas exclusivamente destinadas aos funerais de irmãos, contudo, perante a promessa de uma esmola vultuosa, a Mesa deliberou abrir uma excepção, permitindo a sua utilização num outro funeral, salvaguardando no entanto que, além da esmola, se pretendia com essa excepção provocar idêntico comportamento benemérito da parte de outras pessoas<sup>286</sup>.

Ao caminhar para o final do século XVI, começaram a identificar-se indícios de afrouxamento na participação dos irmãos em cerimónias fúnebres promovidas pelas misericórdias. A redução da militância confraternal nesta vertente específica tinha causas variadas, embora maioritariamente resultasse da sobrecarga de chamadas e da crescente desvalorização conferida à participação em funerais de pessoas com reduzida representatividade local, sobretudo por parte dos irmãos de primeira condição. Viana da Foz do Lima fornece um bom exemplo das repetidas convocações à presença em funerais, por vezes com frequência quase diária, como se observa nos mais de trezentos enterros realizados nos anos de 1614<sup>287</sup> e 1629<sup>288</sup>. Aliás, no final do século XVII, os problemas decorrentes do excesso de solicitações levou a que a Mesa decidisse organizar turnos a fixar pelo mordomo do mês<sup>289</sup>. No século XVIII, também a Misericórdia de Montemor-o-Velho procurava introduzir algum controlo, criando pautas mensais onde se fiscalizava a participação dos irmãos<sup>290</sup>. Em Setúbal, a Santa Casa tinha igualmente motivos de reparo relativamente à reduzida assistência dos confrades. Um alvará de 1615 pretendia introduzir alguma ordem e potenciar a eficácia das sanções aplicáveis nesses casos, geralmente a exclusão, impedindo a readmissão de um membro banido por esse motivo<sup>291</sup>. No século XVIII, as razões que determinavam a escassa participação tinham outra configuração, registando-se amiudadas recusas dos membros de primeira condição em acompanhar funerais organizados pela confraria, considerados como actos desprovidos da importância que o respectivo estatuto exigia<sup>292</sup>.

O desinvestimento dos irmãos forçou as santas casas a ensaiar diferentes estratégias tendentes a manter a viabilidade dos serviços que disponibilizavam. A presença dos confrades nos funerais revestia-se de extrema importância porquanto permitia aumentar o grau de notoriedade desses cortejos, e, conseqüentemente, ocasionavam ganhos acrescidos para a instituição. Por vezes, as dificuldades surgiam de terceiros, o que não deixava de constituir motivo de preocupação, como se observa em Cochim, em 1527. Nos termos de uma carta enviada ao rei, enunciavam-se as principais dificuldades sentidas pela confraria na realização dos funerais, tanto pela escassez de meios, como da falta de colaboração do vigário local. Conforme a queixa, referia-se que em sucessivas ocasiões a irmandade ficava a aguardar durante horas a chegada de um sacerdote que se responsabilizasse pelos ofícios fúnebres, acabando por realizar o funeral sem essa presença<sup>293</sup>. Todavia, muitos dos problemas resultavam de causas endógenas, porquanto nem sempre essa função era plenamente assumida por muitos membros da confraria, provocando desentendimentos no seio da irmandade, acarretando em repetidas ocasiões a expulsão dos faltosos. Noutros casos procuravam-se soluções de consenso que permitissem manter a tradição e minimizar os

<sup>286</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 365.

<sup>287</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Livro de Receita e Despesa 1614*, fl. 200-215v.

<sup>288</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Livro de Receita e Despesa 1629*, fl. 84-102v.

<sup>289</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Índice dos Acordans...*, fl. 198v.

<sup>290</sup> Ver SILVA, Mário José Costa da – *A Santa Casa da Misericórdia de Montemor-o-Velho: espaço de sociabilidade, poder e conflito (1546-1803)*. Montemor-o-Velho: Câmara Municipal, 1999, p. 124.

<sup>291</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 198-199.

<sup>292</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias...*, cit., p. 313.

<sup>293</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 373.

conflitos no grupo. Esse foi o caminho seguido pela Misericórdia de Évora em 1599. Defrontando-se com dificuldades para encontrar irmãos, decidiu estabelecer um contrato com seis elementos que, mediante um pagamento de 12.000 réis anuais, asseguravam essa função<sup>294</sup>. Contudo, não era apenas na reduzida participação que se notava alguma falta de motivação ao exercício das responsabilidades confraternais. Na mesma ocasião também se lamentava que alguns elementos abandonavam a bandeira da Santa Casa e integravam outras confrarias no decurso dos funerais. Tal comportamento era considerado altamente lesivo da imagem da instituição pelo que se deliberou a imediata expulsão de quem o tivesse<sup>295</sup>. Em 1667 era a Misericórdia de Coimbra que enfrentava idêntico problema, tendo registado casos em que tivera de proceder à devolução da esmola já cobrada, dado não conseguir encontrar irmãos que acompanhassem o funeral. Num extenso acórdão justificava-se a pouca militância confraternal pela redução do número de efectivos, embora se denotasse algum menor apreço que os confrades sentiam em participar em funerais de pessoas com escassa representatividade social. Em todo o caso, procurou-se uma solução conciliatória sendo contratados servidores que transportassem a tumba, ficando reservado aos irmãos o acompanhamento com tochas e bandeira da confraria<sup>296</sup>.

A importância dos funerais promovidos pelas misericórdias media-se também pela disponibilização de mobiliário fúnebre, sendo a tumba o exemplo mais evidente. Porém, outros acessórios eram valorizados e procurava-se mantê-los com um mínimo de qualidade, de forma a que pudessem contribuir para elevar o nível de distinção das cerimónias que se promoviam. Quando a disciplina interna se revelava incapaz, algumas mesas procuravam a persuasão de uma instância superior. Esse foi o caminho seguido pela Santa Casa de Castelo Branco em 1675, obtendo do bispo da Guarda uma provisão que aplicava a pena de excomunhão a qualquer irmão que emprestasse o pano da tumba para outro fim que não o dos funerais realizados pela instituição<sup>297</sup>. A apropriação daquilo que eram elementos distintivos das misericórdias, era, igualmente, motivo de permanente defesa face ao que consideravam vantagem abusiva por parte de outras confrarias. Viana da Foz do Lima é um exemplo flagrante dessa disputa pelo exclusivo de sinais públicos de poder de uma Misericórdia face a confrarias rivais, num conflito que se prolongou desde o primeiro quartel do século XVI até perto do fim do século seguinte<sup>298</sup>. Também a Santa Casa de Coimbra procurava impedir a entrada de concorrentes no território da simbologia de poder. Em 1617, obteve um alvará régio que proibia o juiz de uma confraria instituída no Mosteiro de S. Domingos dessa cidade, o uso de vara quando acompanhasse defuntos em conjunto com o provedor da Misericórdia<sup>299</sup>.

A realização de funerais, além da visibilidade que conferia à instituição detentora do privilégio, era também uma importante fonte de receitas directas, decorrente das verbas resultantes da sua realização, servindo igualmente para merecer a distinção de muitos legatários que, na hora de disporem do seu património, beneficiavam as entidades que se responsabilizariam por conduzi-los à sepultura. É dentro desta perspectiva que se devem entender algumas decisões, aparentemente excessivas face às verbas em jogo, mas que sinalizam reconhecimento e visibilidade, tanto localmente, como nas zonas limítrofes. À luz destes princípios compreende-se a decisão tomada pela Misericórdia de Viana da Foz do Lima que em 1545 mandou arrecadar em Ponte de Lima 80 réis que um defunto lhe legara<sup>300</sup>. Assim devem ser

---

<sup>294</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 408.

<sup>295</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 409.

<sup>296</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 411-414.

<sup>297</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 42.

<sup>298</sup> Ver MAGALHÃES, António – “A pompa e a inovação”: a Misericórdia de Viana da Foz do Lima e os conflitos com as confrarias dos mareantes (1523-1623). In Congresso Internacional de História: “Territórios, Culturas e Poderes” – *Actas*, vol. II, p. 359-375.

<sup>299</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 201.

<sup>300</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Viana do Castelo – *Livro de Receita e Despesa 1545*, fl. 10.

enquadrados alguns dos mais violentos conflitos inter-confraternais verificados na Idade Moderna. Em algumas localidades as oposições surgem ainda na primeira metade do século XVI, como referido para Viana da Foz do Lima, tornando-se mais frequentes no último quartel do século. Em 1575 a Misericórdia do Alvito apresentava queixa contra o reitor da matriz da vila sobre a pretensão deste em partilhar as esmolas resultantes dos funerais patrocinados pela Santa Casa. O assunto haveria de merecer despacho favorável às pretensões dos queixosos<sup>301</sup>. Quatro anos mais tarde, a Misericórdia de Punhete haveria de requisitar o traslado desta sentença, bem como outros documentos que regulamentavam a distribuição das esmolas de funerais na Misericórdia de Lisboa, talvez para fundamentar idêntica questão<sup>302</sup>. Contudo, seria a partir de meados do século XVIII o tempo de ruptura mais expressiva relativamente a práticas tradicionais, quando diversas instituições começaram a questionar o monopólio que as santas casas continuavam a reivindicar. Os ataques mais violentos verificaram-se a partir das pretensões das ordens terceiras tendo por causa próxima a disputa sobre a posse de mobiliário fúnebre<sup>303</sup>. Porém, esta atitude visava objectivos mais abrangentes e, em última instância, pretendia colocar em questão a permanência de um privilégio antigo, começando gradualmente a substituir-se às misericórdias na produção dos funerais, chamando a si todas as vantagens que essa actividade conferia.

A disponibilização de locais de sepultura constituía igualmente uma das vertentes da intervenção das santas casas no universo funerário. A deposição dos corpos em locais com esse fim específico apenas se tornou vulgar a partir do século XIX. O pensamento religioso tinha prevalência sobre as teorias higienistas, claramente desvalorizadas face à importância que se conferia à deposição do corpo no interior dos templos, ou nas suas proximidades, geralmente o adro da igreja. Numa sociedade assente em valores que privilegiavam o estatuto e a hierarquização social, também para os locais de enterramento havia uma seriação entre os que detinham a escolha prioritária dos grupos socialmente mais poderosos e os que, no fundo da escala, se destinavam aos pobres, indigentes, escravos, e demais excluídos dos favores da fortuna. Para esses o cemitério era o destino obrigatório, arredados que estavam da possibilidade de competirem por uma sepultura no interior do templo, por mais modesto que fosse.

No topo das preferências estava geralmente o edifício religioso mais proeminente da localidade, quase sempre a igreja matriz, ou aquele que acolhia a sé episcopal. Os templos das ordens religiosas que maiores favores obtinham da parte dos fiéis, ou as que detivessem um local de culto dotado de requintes arquitectónicos, eram também extremamente valorizados pelos grupos sociais proeminentes. Em Vila Franca do Campo, na Ilha de S. Miguel, Açores, os mais ricos da localidade escolhiam os conventos de S. Francisco e de Santo André. Já o cemitério da Misericórdia servia de depositário dos pobres e dos doentes falecidos no hospital<sup>304</sup>. É por esse facto que se compreende que muitos irmãos das misericórdias, sobretudo os da primeira condição, conferiam escassa preferência à igreja da confraria, que em muitos casos não reunia distinção capaz para acolher os seus restos mortais ou da família. Essa era a realidade observada em Ponte da Barca, entre 1630 e 1800. A igreja matriz foi o local de enterramento mais escolhido pelos irmãos da Misericórdia, aparecendo o templo da confraria em segundo lugar<sup>305</sup>. Quando muito, essa opção era considerada havendo a possibilidade de erigir capela própria. A necessidade de conferir um tratamento privilegiado aos membros do grupo estendia-se à disponibilização de um local de sepultamento. Ainda que

<sup>301</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 482-484.

<sup>302</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 513-514.

<sup>303</sup> Ver SÃ, Isabel dos Guimarães – A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu. *Cadernos do Noroeste*, 2:2 (1998) 53.

<sup>304</sup> Ver MEDEIROS, João Luís – *A Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo: funcionamento e património (das origens a meados do século XVII)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade dos Açores. S. Miguel: [s.n.], 2003, p. 214.

<sup>305</sup> Ver PEREIRA, Maria das Dores de Sousa – A assistência à alma na Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800). *Noroeste. Revista de História*, I (2005), p. 153.

em algumas ocasiões se identifique a prevalência de uma grossa esmola sobre o estatuto de membro da confraria, os locais de sepultamento que beneficiavam de maior apetência, eram, em regra, reservados para os irmãos. Em 1567, a Misericórdia de Sintra produziu uma deliberação que demonstra essa prevalência dos membros da confraria sobre os demais pretendentes. Nos termos dessa decisão, não poderia ser disponibilizada qualquer sepultura a estranhos à confraria sem uma votação em Mesa, ao passo que para idêntica resolução sobre um irmão, bastava o consenso entre o provedor e dois irmãos<sup>306</sup>.

Era dentro deste modelo geral de intervenção que as misericórdias exerciam a sua actividade assistencial. Contudo, a partir de meados do século XIX algumas acompanharam o desenvolvimento de uma rede de instituições públicas e particulares que procuravam configurar um novo modelo de socorro aos carenciados através da criação de asilos. Além dos apoios que tradicionalmente concediam, algumas desenvolveram esforços tendentes a garantir algum tipo de alojamento a pobres que habitualmente eram beneficiários da actividade caritativa. Em várias regiões do país houve tentativas de resposta a novos problemas colocados pelos pobres e pela pobreza. Os destinatários eram, essencialmente, gente situada nos patamares inferiores da escala social.

A Misericórdia de Viseu foi uma das que se empenhou em aderir ao novo modelo. Em 1855 avaliou a possibilidade de ser construído um asilo de mendicidade que fosse, simultaneamente, serviço de hospital para entevados. Procurava-se conferir uma resposta às necessidades locais, determinando-se que o estabelecimento acolhesse em regime de exclusividade os pobres do concelho<sup>307</sup>. Uma outra Misericórdia do interior, a de Lamego, responsabilizava-se pela administração do seu próprio asilo. Em 1887, o livro de registo dos internados traçava um retrato próprio deste modelo. Gente pobre, sem meios de garantir a subsistência, muitos com vidas marcadas por uma história de exclusão e pela precariedade. Alguns identificados como enjeitados. Empurrados para um regime próximo do internamento, muitos não se acomodavam a uma vida com regras. Os registos assinalam repetidas fugas e alguns reingressos. Além dessas infracções, alguns deles eram foco de constantes perturbações, evidenciando ligações ao universo do alcoolismo e do roubo<sup>308</sup>.

Esta intervenção das santas casas em novos territórios de apoio à pobreza enfrentava dificuldades resultantes dos habituais constrangimentos financeiros. Alguns desses estabelecimentos foram criados sem atenderem à existência de um suporte económico que lhes garantisse a viabilidade. O voluntarismo e a premência em atenuar necessidades crescentes, sobrepunha-se à racionalidade. Exemplos que se colhem em vários pontos do reino. Em 1866, o governador civil de Angra do Heroísmo referia a existência de dois asilos, um para mendigos e outro para crianças. Na avaliação feita, denunciava que ambos funcionavam em condições bastante precárias, por terem sido criados sem estarem reunidas as condições económicas que garantissem a sua sobrevivência. Tendo sugerido ao governo medidas para atalhar tais dificuldades, foi publicada uma portaria em que se determinava a redução das despesas das irmandades, criando-se por essa via excedentes que financiariam os referidos asilos<sup>309</sup>.

No final da década de 50 do século XIX, um ofício da Misericórdia do Porto enviado à Câmara da cidade, deixava antever as deficientes condições higiénicas e sanitárias em que operava o asilo das Fontainhas. A propósito da realização de algumas obras, cuja responsabilidade o poder concelhio assumira, dava-se conta das dificuldades diárias, reportando-se a necessidade de se lhe disponibilizar água, impedindo

---

<sup>306</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 460.

<sup>307</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 355-356.

<sup>308</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 457-459.

<sup>309</sup> Ver *Collecção official da legislação portugueza. Ano de 1866*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867, p. 104.

prejuízos decorrentes das deficientes condições higiénicas aí verificadas, que colocavam em risco a saúde dos utentes e do bairro onde se localizava<sup>310</sup>.

Esta novidade que constituía a presença das misericórdias na administração de asilos não assumiu a relevância já assinalada para outras vertentes da sua actividade caritativa. Porém, não deixava de significar a capacidade destas instituições em se adaptarem aos tempos, procurando responder em conformidade. Uma dessas intervenções passava pelo apoio à instalação e funcionamento de estabelecimentos de ensino. No fundo continuava-se, com as devidas adaptações no tempo, a cumprir uma das obras de misericórdia espirituais: “ensinar hos sinprezes”, segundo a disposição do Compromisso de 1498<sup>311</sup>.

A Misericórdia de S. Sebastião, na Ilha Terceira dispunha, desde 1547, de uma escola destinada a meninas. Em meados do século XIX, deliberou-se interromper a actividade dado que por deliberação do conselho do distrito fora suspenso o pagamento das verbas que a financiavam<sup>312</sup>. Contudo, dois anos mais tarde a Mesa reconhecia a necessidade de ser reactivada, assentando em desenvolver as iniciativas necessárias para que voltasse a funcionar<sup>313</sup>. Em 1863, era a Santa Casa de Manteigas que se responsabilizava pela criação de uma escola primária feminina, contribuindo com edificio e mobiliário<sup>314</sup>. A congénere de Guimarães também procurava intervir, ainda que indirectamente, na formação escolar do meio em que se inseria. Em 1866, deliberou responder afirmativamente a um pedido da câmara local para que comparticipasse nas despesas resultantes da instalação de uma aula nocturna de ensino primário, sendo votado um donativo anual de 18.000 réis, o qual poderia ser pago mensalmente<sup>315</sup>.

Durante quatro séculos verificaram-se mudanças significativas no modelo de intervenção das misericórdias, tanto na forma como nos beneficiários. Nuns casos o impulso para a renovação partiu do interior, buscando um novo enquadramento face às mutações que se iam verificando no meio em que operavam e na sociedade em geral. Noutras ocasiões, tratou-se de mudanças forçadas por via de alterações legislativas que impunham novas regras de actuação. Não surpreende que no longo caminho percorrido entre o momento fundacional e o início do século XX, houvesse práticas e sujeitos que viram diminuída a sua visibilidade, extinguindo-se em alguns casos, enquanto se assistia à ascensão de novas modalidades de intervenção e destinatários. Do conceito medieval de caridade, opera-se uma lenta mas gradual evolução para actuações cada vez mais dependentes de regras e mecanismos de selecção dos beneficiados, o que, contudo, não eliminava ainda uma significativa margem de discricionariedade aos dirigentes.

Enquanto até meados do século XVIII houve uma presença muito forte de financiamento das práticas caritativas por via dos rendimentos proporcionados por legados que beneficiavam a alma do instituidor, o que se reflecte na primazia que era concedida ao financiamento de linhas de esmolas a pobres ou na concessão de dotes de casamento a órfãs, o condicionamento legislativo imposto pelo Marquês de Pombal, e retomado noutros governos, conduziu a um novo rumo da actividade caritativa. Gradualmente foi vingando uma nova atitude que passava a eleger o apoio na doença e o benefício à obra hospitalar como primeiro destinatário dos favores presentes em muitos testamentos, manifestando atenção ao bem-estar dos doentes e a eleição do corpo como um dos beneficiados pelas derradeiras vontades. O incremento do apoio concedido aos enfermos, aos presos, a criação de asilos, ou algumas inovações no apoio às crianças, ainda que pouco expressivas no contexto geral do país, foram assim assumindo maior exposição nas deliberações

---

<sup>310</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 370-371.

<sup>311</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 386.

<sup>312</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 342.

<sup>313</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 349.

<sup>314</sup> Ver VASCONCELOS, José Maximo de Castro Neto Leite e – *Collecção official da legislação portugueza. Anno de 1863*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1864, p. 87.

<sup>315</sup> Ver PMM, vol. 8, p. 394-395.



do órgão dirigente das santas casas, acompanhando a mudança de atitude perante os pobres e a pobreza que se ia operando na sociedade.

Era dentro destas modalidades de intervenção que muitos homens, mulheres e crianças encontraram nas misericórdias algum conforto para vidas a quem tudo faltara. Importante foi também a intervenção na defesa da hierarquia social, auxiliando um grupo particular de pessoas atingidas por fenómenos de empobrecimento mas cujo estatuto impedia a manifestação pública da sua carência, contribuindo a intervenção caritativa para travar essa mobilidade social descendente. Igualmente encontraram algum tipo de socorro pessoas que por circunstâncias conjunturais buscavam o seu apoio e protecção. Ainda que tendo em comum essa marca transversal da precariedade, os assistidos pelas santas casas não se constituíram numa massa homogénea, antes revelaram mutações resultantes das naturais reconfigurações ditadas pelo tempo e pelo contexto local em que operavam estas confrarias. Importa igualmente ter na devida conta que, em alguns casos, a natureza da própria esmola e modelos de escrituração muito embrionários e com reduzida eficácia, contribuíram para naturais lacunas relativamente ao conhecimento que se pretende das formas e dos beneficiários.

Foi dentro desta diversidade de sujeitos que, desde 1498, as misericórdias procuraram dar cabal realização ao texto do Compromisso inicial: “pera socorrer as tribullações e miserias que padecem nossos irmãos em Christo que recebem agoa do sancto bautismo”<sup>316</sup>.

---

<sup>316</sup> PMM, vol. 3, p. 316.



# Economia terrena e economia da salvação: o financiamento das misericórdias (1498-1834)

*Inês Amorim\**

## *Introdução*

A história das misericórdias inicia-se com a consignação dos seus compromissos que estipulavam as suas obrigações. Este foi o ponto de partida, o programa que orientará o seu percurso. Fundada em Lisboa, a obra foi multiplicada e replicada no espaço e no tempo. Tratou-se, igualmente, de um itinerário colectivo e individual, porque se se trata de uma irmandade cada um é-o por si só, mas numa adesão a um todo. Por isso se fala em instituições e em pessoas, um híbrido de espírito e de carne, materializado nas catorze obras de misericórdia. Elas foram lembradas em 1498, quando da fundação da Misericórdia de Lisboa, por invocação a “Nossa Senhora a Virgem Maria da Misericórdia”<sup>1</sup>.

As linhas orientadoras, sendo as obras de misericórdia, genericamente enunciadas no Compromisso de 1498 e mais detidamente na versão de 1520<sup>2</sup>, desdobram-se em obras espirituais e temporais. Eram as obrigações, que exigiam o dar contas a Deus e aos homens, que implicaram a montagem de uma estrutura de governação dos encargos assumidos, administração, de reunião de fundos (receitas) e da sua aplicação (despesas). De um enunciado muito simples, em 1498, sem preocupações em contabilizar, exactamente, as 14 obras, mas traçar rumos de caridade, passa-se a um enunciado com maior clareza na versão de 1520, sinal de uma organização que se transmitia aos que os liam ou ouviam. Por isso, a tabela seguinte, lado a lado, retira o que existe de comum e nota alguma diferença que parece de atender, a da intocabilidade das obras de carácter espiritual, claramente assumidas, e o desdobramento das de natureza corporal.

---

\* Universidade do Porto/Faculdade de Letras/DHEPI/CITCEM.

<sup>1</sup> PMM, vol. 3, p. 385.

<sup>2</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 424 e 425.

Tabela 1 – Obras de Misericórdia espirituais

1498, Agosto, Lisboa – Cópia manuscrita do primeiro Compromisso da Irmandade e Confraria da Misericórdia de Lisboa <sup>3</sup> .	1520, Abril 27, Évora – Compromisso da Misericórdia de Lisboa, versão manuscrita e iluminada, por ordem de D. Manuel I <sup>4</sup> .
ensinar hos sinprezes	Emsinar os simprezes
dar bom conselheiro a quem o pede	Dar boom comselho a quem o pede
castigar com caridade hos que erram	A terceira obra de misericordia he .scilicet.: Castigar com caridade os que erram
consolar os tristes e desconsolados	A quarta obra de misiricordia he .scilicet. Conssollar os tristes e desconsollados
perdoar a quem vos errou	A quinta obra de misericordia he .scilicet. Perdoar a quem nos errou
sofrer as injurias com paciencia	A sexta obra de misericordia he .scilicet. Soffrer as iniurias com paciencia
roguar a Deos pellos vivos e mortos	A septima obra de misericordia he .scilicet. Roguar a Deos pollos vivos e pollos mortos

Tabela 2 – Obras de Misericórdia corporais

1498, Agosto, Lisboa – Cópia manuscrita do primeiro Compromisso da Irmandade e Confraria da Misericórdia de Lisboa.	1520, Abril 27, Évora – Compromisso da Misericórdia de Lisboa, versão manuscrita e iluminada, por ordem de D. Manuel I.
sam .s. remir cativos e presos	Reemir cativos e pressos visitar
visitar e curar hos enfermos	A segunda obra de misericordia corporal he .scilicet. Curar os enfermos
cobrir hos nuus	A terceira obra de misericordia corporal he .scilicet. Cobrir os nuus
dar de comer ahos famintos e pobres	A quarta obra de misericordia corporal he .scilicet. <b>Dar de comer aos famintos</b>
	A quinta obra de misericordia corporal he .scilicet. <b>Dar de beber aos que ham sede</b>
	A sexta obra de misericordia corporal he .scilicet. <b>Dar pousada aos peregrinos e pobres</b>
enterrar hos finados	A septima obra de misericordia corporal he .scilicet. Emterrar os finados

Tais linhas orientadoras de ações de caridade têm um contexto próprio, quer de ordem espiritual e teológico, quer temporal. No primeiro caso, estarão os ventos de reforma no seio da Igreja, que pretendiam educar, formar, agir, sendo a sua síntese o texto do apóstolo Mateus “Felizes os misericordiosos porque alcançarão misericórdia” (Mateus 5,7), a forma mais “simples, forte e ao mesmo tempo ‘suave’, da própria economia da Salvação”<sup>5</sup>. No segundo caso, porque a conjuntura quinhentista é marcada por desafios múltiplos, por extremos de riqueza e de pobreza, por mobilidades de gentes entre continentes,

<sup>3</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 385-393.

<sup>4</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 424-433.

<sup>5</sup> JOÃO PAULO II – *Deus Rico em Misericórdia: carta encíclica Dives in Misericordia do Sumo Pontífice João Paulo II*. Lisboa: Paulinas, 1999, p. 48.

entre lugares, como nunca se vira, e por uma necessidade de regulação, melhor dizendo, de controlo das novas realidades. Seja como for, houve um longo percurso doutrinal e assistencial anterior que conduziu ao surgimento das misericórdias, na senda do que se enunciava há muito, mesmo que apenas se referisse à necessidade de praticar as obras de piedade ou de misericórdia<sup>6</sup>.

Assim, se dar aos homens é dar a Deus, tal máxima atira para uma leitura mais alargada do sentido de “economia terrena e economia de salvação”. Insere-se numa outra “representação” do mercado, abre um leque ainda mais lato de abordagens, porque pressupõe a forma como esse mercado pode ser construído, quer através de relações de troca, efectivas, através da reunião de bens e capitais, quer das relações pessoais idealizadas, perseguidas, desejáveis. Torna-se, por isso, um universo de significados. Se se entendeu que, nas sociedades pré-industriais, a economia funcionava segundo os mecanismos de mercado e que esta forma era o paradigma dominante da organização social, a verdade é que alguns debates lançaram outras interpretações. Em torno do conceito de economia moral – representado nos motins populares frente à falta de abastecimento ou taxaço de cereais, reivindicando o justo preço<sup>7</sup> –, ou uma visão estritamente quantitativa (séries de salários, rendas e preços), observam-se outras lógicas não apenas mercantis, individuais, mas igualmente comunitárias<sup>8</sup>.

Acrescenta-se, assim, o extra-mercado da economia simbólica, em que entram estruturas mais alargadas, como as instituições privadas ou públicas que resolvem o problema básico de sobrevivência individual. Naquele se insere o consumo dos pobres, perspectivando a hipótese de ocorrerem várias tipologias de pobres e de consumos diferenciais, que viviam de circuitos de sobrevivência, sendo que parte da circulação do pão se fazia pela via da dádiva, do tal princípio de uma economia moral. Por outro lado, é bem verdade que a imagem do metal amoadado na iconografia, visível e invisível, confere-lhe uma dimensão tácita das relações com o dinheiro, quer dos indivíduos, quer das instituições, funcionando também como representações da riqueza e da pobreza, assim como dos jogos ideológicos em torno da posse e gestão do património<sup>9</sup>. É, igualmente, um instrumento de modelação doutrinal, de forma a elucidar os crentes na vida cristã<sup>10</sup>.

Para tal, a acumulação da riqueza circulava sempre que o rico se fazia pobre, pela humildade voluntária e despojamento, pela renúncia, e o pobre se fazia rico, pela humildade em receber (Mateus 5,1-12). Era imprescindível essa comunicação<sup>11</sup>, era benéfica para ambas as partes, do ponto de vista material, e nivelava, numa perspectiva espiritual, os pobres de espírito que se abriam à espiritualidade. As disposições da Igreja confirmam este princípio ao vincarem a ideia da omissão “omissam”, “E portanto ha hi algũas obras que se chamam de misericordia nas quaaes os homens devem despender parte do que lhe Deus deu, assi dos beens do corpo e engenho e ciencia como dos beens exteriores de sua fazenda”<sup>12</sup>. Por isso, as misericórdias corporizam esta fluidez de recursos a favor de indivíduos económica e socialmente frágeis,

<sup>6</sup> Ver PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 2, p. 7-20; ver, por exemplo, no mesmo vol. docs. 94, 167 e 184.

<sup>7</sup> O trabalho original de Thompson, Edward P. – The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. *Past & Present*. 50 (February 1971) 76-176 foi alvo de grandes críticas. Thompson irá responder-lhes num artigo posterior. Vejam-se estes textos compilados numa tradução em castelhano: *La economia moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII*, p. 213-292 e *La economia moral revisada*, p. 294-394, na obra THOMPSON, Edward P. – *Costumbres en Comùn*. Barcelona: editorial Crítica, 2000, tradução castelhana do título original *Customs in Common*, de 1991. Para uma releitura de Thompson veja-se FASSIN, Didier – Les économies morales revisitées. *Annales HSS*. 6 (novembre-décembre 2009) 1237-1266.

<sup>8</sup> Ver MARGAIRAZ, Dominique; MINARD, Philippe – Le marché dans son histoire. *Revue de Synthèse*. 5<sup>a</sup> Sér. 127:2 (2006) 246-247.

<sup>9</sup> Ver HAMON, Philippe – *L'or des peintres: l'image de l'argent du XV au XVII siècles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 7-64.

<sup>10</sup> Sobre este aspecto veja-se CARVALHO, Maria do Rosário Salema Cordeiro Correia de – *Por amor de Deus: representação das Obras de Misericórdia, em painéis de azulejo, nos espaços das confrarias da Misericórdia, no Portugal setecentista*. Tese de mestrado em Arte, Património e Restauro apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2007.

<sup>11</sup> Conforme se pode ilustrar em texto de 1688, ver PMM, vol. 6, doc. 290.

<sup>12</sup> PMM, vol. 3, p. 31 (trata-se de excerto das Constituições Sinodais do Porto de 1496).

de forma a atingirem uma autonomização das suas vidas<sup>13</sup>. É, aliás, uma outra vertente da solidariedade, entre vivos e mortos, no aprofundamento da doutrina do Purgatório, no preparar em vida uma boa morte, e, por isso, incentivadora da prática das indulgências e dos legados pios que sustentariam e financiariam as obras – mensagens que soam ao longo da Época Moderna, repetidamente<sup>14</sup>.

A fragilidade social era, contudo, diversificada. Havia pobres e pobres. Se observarmos as categorias tributárias da décima (alvará de 16 de Junho de 1641), distinguem-se “fidalgos inscritos nos livros da casa real e fidalgos inscritos nos livros da casa real notoriamente pobres”<sup>15</sup>, o que reflecte a dificuldade em estabelecer a universalidade e igualdade perante o tributo, numa sociedade assente no estatuto, na natureza, na “condição”, e que continuamente cria excepções, ou, melhor ainda, reconhece as diferenças sociais. Por isso, logo nos compromissos da Misericórdia de Lisboa, se distinguem os pobres e os “envergonhados”, recomendando o apuramento das dificuldades destes últimos “tirando primeiro inquiriçam pollos curas das igrejas e confessores e assy polla vizinhança honde as taees pessoas viverem e assy na despesa do dinheiro e repartiçam delle como de vestidos serem criidos em suas consciencias dando conta ao provedor”<sup>16</sup>. Significa que a pobreza não era evidente, comprovável visualmente, o que justificaria que se nomeassem mordomos para “visitaçom dos spritaaes e pobres doentes que polla cidade jouverem fazendo primeiro diligencia acerca delles de suas necessidades”. Este era o quotidiano dos pobres da Misericórdia do Porto, por exemplo, mas cuja rotina se quebraria para cinco deles, no dia de aniversário de D. Lopo (um dos grandes benfeitores), por terem direito a serem vestidos e a um jantar com os melhores “mimos” (das carnes, às especiarias e doçarias)<sup>17</sup>. Reitera-se, através deste exemplo, a sempre presente marca de diferenciação e, ao mesmo tempo, de solidariedade (não igualdade) em torno de rituais de comida e das observâncias sociais de carácter religioso, rituais e observâncias sociais, de gratuidade entre os de “cima” e os de “baixo”<sup>18</sup>.

Se o carácter simbólico é inegável na leitura destes procedimentos, é bem verdade que tais exigências diferenciais poderiam traduzir-se em necessidades regulares de abastecimento, quer quanto às carências sazonais quer aos consumos diários. Só uma atenta administração e financiamento poderiam acautelar o calendário anual. Neste sentido, terá razão de ser observar a instituição como uma estrutura orgânica que teria que sustentar e enfrentar as vicissitudes conjunturais, ou seja, os custos a suportar, a evolução das receitas, contando, certamente, com a evolução geral dos preços, em particular dos agrícolas e a forma de os suportar. Por isso, prevê-se que as estratégias de governo patrimonial tivessem implicações na evolução do conceito de pobre, quando a população e os pobres aumentavam, suscitando uma crescente necessidade em superar as despesas.

Assim, as misericórdias, como outras instituições assistenciais, certamente, terão funcionado como plataformas de transferência e de redistribuição de valores. Se, num primeiro momento, há que

<sup>13</sup> Entre as muitas obras onde a matéria é tratada ver ABREU, Laurinda – *Memórias do corpo e da alma: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 426; ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Colibri, 2004; ABREU, Laurinda – *As misericórdias de D. Filipe I a D. João V*. In PMM, vol. 1, p. 47-77; LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, Assistência e Controlo Social: Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, 2000; LOPES, Maria Antónia – *As misericórdias de D. José ao final do século XX*. In PMM, vol. 1, p. 79-117; SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

<sup>14</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 7, doc. 285 (Excerto de um sermão da autoria de um frade franciscano, valorizando os “premios da caridade” decorrentes, sobretudo, das escolas feitas para sufrágio das almas do Purgatório, de 1791).

<sup>15</sup> ESPERANÇA, Rui; POLÓNIA, Amélia; OSSWALD, Helena – *As décimas no século XVII: classificação ocupacional e produção da informação*. In AMORIM, Inês, coord. – *Qualificações, memórias e identidades de trabalho*. Lisboa: IEF, 2002, p. 277.

<sup>16</sup> PMM, vol. 3, p. 389.

<sup>17</sup> Ver AHSCMP – Série B, Banco 4, nº 2, fl. 1v, Fevereiro de 1653 e 1654.

<sup>18</sup> Ver ELIAS, Norbet – *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*. Lisboa: Dom Quixote, 2006, p. 141-241 e RUIZ, Teófilo F. – *Historia Social de España, 1400-1600*. Barcelona: Crítica, 2002, p. 223-236. Sobre a ritualidade nas misericórdias ver neste volume o estudo da autoria de Giuseppe Marcocci.

observar qual a tipologia de obrigações existentes e como é que elas oneravam a instituição e contribuíam para o crescimento das despesas, por outro lado terá que se verificar como se apresentava o financiamento dessas actividades. Algumas questões poderão orientar o presente texto<sup>19</sup>: donde provinha e qual a natureza do património destinado à caridade? Como era gerido esse património? Quem eram os recebedores e quais os montantes transferidos? Como é que tais instituições criaram credibilidade ou se a perderam?

A estas questões, estruturadoras dos capítulos que se seguem, juntam-se muitas outras: em que medida a legislação do Reino terá alterado os processos de transferência de património (por exemplo as leis de desamortização de 1766 e 1769, a Lei da Boa Razão)? Em que medida as exigências conjunturais conduziram a uma hierarquização das prioridades caritativas e dos seus interlocutores? Em que medida o governo do património decorreu das figuras sociais que o geriam (credibilidade, relações políticas)? Em que medida a contabilidade e administração trouxeram efeitos à credibilidade (ou não) da instituição? Que variações de carácter regional?

Não será possível responder cabalmente a todas elas, por certo. Ficam antes como desafios para pesquisas futuras, embora sejam afloradas na escrita das páginas seguintes. Primeiro, procura-se perceber os mecanismos de financiamento, o que só seria possível se se entendesse a evolução dos encargos, das obras em que as misericórdias se envolveram e como se dotaram de mecanismos de administração empenhados na sua viabilização (ponto 1). Por outro lado, o cumprimento dessas obrigações teria que passar pela formação do património, o que implica perceber a sua diversidade, forma de aquisição e, se possível, avaliar quantitativamente tais montantes (ponto 2). Finalmente, o financiamento pressupunha uma imagem de credibilidade da instituição, que passaria, do meu ponto de vista, pelo “bom nome” da instituição, pela tecedura de uma rede social e espiritual que lhe desse credibilidade (ver ponto 3). Parece-me, mesmo, que a imagem criada pela instituição teria um peso fundamental, o rigor como objectivo, provavelmente nem sempre conseguido, como se verá, mas uma imagem que cativasse os que a observavam e descreviam, olhares de dentro, do Reino<sup>20</sup>, como olhares de fora, dos que vêem e observam uma coisa nova, como aconteceu em 1590, com uma embaixada japonesa<sup>21</sup>.

Os elementos de consulta serão, fundamentalmente, as fontes publicadas nos diversos volumes dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, que servirão de suporte e fundamentação a algumas afirmações, assim como as respectivas introduções, porque sínteses essenciais. Se é verdade que a pesquisa sistemática nos diferentes arquivos de misericórdias será a escala regional de abordagem que nos falta, a verdade é que se torna tarefa impensável de momento. Daí o centramento sobre documentos de carácter normativo, mas que não deixam de absorver, enunciar e sinalizar as mudanças em curso, ao longo do tempo em análise. Outros estudos de caso, que têm merecido publicação, justificarão leitura atenta, embora nem sempre respondam ao âmbito específico deste estudo. Contudo, o que se propõe são rumos de investigação a par de resultados consistentes. Não resem dúvidas de que as questões colocadas mereceriam uma pesquisa mais profunda, que só uma equipa, no âmbito de um projecto colectivo específico, poderia proporcionar.

---

<sup>19</sup> Ver Financing social care. CFP Session at World Econ. Hist. Congress, Stellenbosch, 9-13 July 2012, disponível em <http://eh.net/content/financing-social-care-cfp-session-world-econ-hist-congress-stellenbosch> (consultado a 14 Janeiro 2011).

<sup>20</sup> Ver o capítulo “Relatos coevos sobre a acção das Misericórdias” inserida nos diferentes volumes dos PMM. A título de exemplo, veja-se, logo para o século XVI, vol. 4, doc. 372 (1574-1576, *A Misericórdia de Lisboa no olhar do viajante estrangeiro: o caso de Bartolomé de Villalva*).

<sup>21</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 389 [ca. 1590] *A Misericórdia de Lisboa vista através do relato de uma missão de embaixadores japoneses*.

## 1. *As obras de misericórdia: os encargos, sua natureza e administração*

Quer as misericórdias, quer as confrarias em geral, sejam as gremiais, assistenciais, étnicas, devocionais ou penitenciais<sup>22</sup>, quer as instituições que foram acarinhadas pela coroa ou pelo poder episcopal<sup>23</sup>, assumiam papéis que se mobilizavam mutuamente, porque a salvação da alma passava, entre outros

processos, pela comprometimento em praticar o bem auxiliando muitos na doença, prisão, abandono, fome.

Este modelo de assistência insere-se num ambiente geral de reformas devocionais comunitárias e de piedade individual, ou seja, de revalorização de certas formas de piedade colectiva, como expressão da realidade da Igreja (que Roma quer continuar a agregar), e a devoção individual, em boa medida sob a influência dos grandes místicos espanhóis, no século XVI e franceses no século XVII. A missa, a confissão individual (e penitência) e comunhão frequentes, o cumprimento de todos os sacramentos, as devoções públicas como as procissões e peregrinações, as missões (associadas a catequização, conversões e arrependimentos), as obras de caridade (pobreza) e a oração individual (constante) são, em simultâneo, os meios e os fundamentos de uma piedade pessoal e fervor religioso de devoção interior e de devoção exterior<sup>24</sup>. É que a pobreza é mais do que a falta de bens materiais, ou uma relação entre meios e fins, é uma relação entre pessoas, em que os pobres terão a sua utilidade integradora ao estimularem a virtude e a humildade (de ambas as partes, ricos e pobres)<sup>25</sup>.

Poder-se-á falar, até, na potência dos pobres (não poder), perspectiva que tem vivificado a observação empírica que se aplica a escalas temporais concretas. Potência na medida em que os pobres impõem à sociedade solicitações e um modo de vida, uma arte de viver e de fazer, entre a pobreza convivial, que evita cair na miséria e a pobreza voluntária<sup>26</sup>. Neste contexto, assiste-se a uma renovação da caridade, na procura dos “bons pobres”<sup>27</sup>.

É um facto, ao longo da Época Moderna, à medida que aumentava a população e a quota dos mendigos e dos vadios, que se passou da imagem do pobre, a quem se devia assistência, para a discussão do que era o pauperismo nos meios urbanos<sup>28</sup>. E a tendência é para uma diversidade de situações, sendo que dos séculos XVI a XX se evoluiu para a noção do “bom uso dos pobres”<sup>29</sup>. E estes foram-se diferenciando, tendo em conta as causas da pobreza que tornavam os mais velhos, os doentes e as mulheres como os mais atingidos pelas crises cíclicas que afectavam as sociedades modernas, distinguindo-os dos que poderiam estar no limite da dependência<sup>30</sup>. Pobre, viúva, vive dos seus rendimentos, cego, eram os qualificativos mais

<sup>22</sup> Ver PENTEADO, Pedro – *Confrarias*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 459; SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit.; AMORIM, Inês; RÊGO, Célia; JESUS, Elisabete – *Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual: os Irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto: espiritualidade e sociabilidade (1633-1720; 1699-1730)*. In COLÓQUIO DE HOMENAGEM A FREI GERALDO COELHO DIAS, Porto, 2004 – *Em torno dos espaços religiosos: monásticos e eclesiais: actas*. Ed. Amélia Polónia, Inês Amorim e Maria Helena Osswald. Porto: IHM-Universidade do Porto, 2005, p. 111-133.

<sup>23</sup> Ver PAIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência” em Portugal na época moderna, séculos XVI-XVII. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 167-196.

<sup>24</sup> Ver CHATELLIER, Louis – Introdução. In SIMIZ, Stefano – *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*. Villeneuve-d'Ascq (Nord): Presses Universitaires du Septentrion, 2002, p. 9.

<sup>25</sup> Ver JÜTTE, Robert – *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 9.

<sup>26</sup> Conceitos extremamente fecundos, num apelo à visão histórica da pobreza, ver RAHNEMA, Majid; ROBERT, Jean – *La puissance des pauvres: essai*. Paris: Actes du Sud, 2008, p. 39-58. Sem discutir conceitos, mas reunindo vários estudos que apresentam instituições de assistência na longa duração, veja-se ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra, org. – *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*. [S.l.]: CITCEM, 2010.

<sup>27</sup> BEIRANTE, Maria Ângela – As “heranças das almas” na diocese de Évora no início do século XVI. In CONGRESSO DE HISTÓRIA NO IV CENTENÁRIO DO SEMINÁRIO DE ÉVORA, Évora, 1993 – *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora: actas*. Évora: Seminário Maior de Évora, 1994, vol. I, p. 105-117.

<sup>28</sup> Ver CLEMENT, Alain – *Nourrir le peuple, entre État et marché, XVI-XIX siècle*. Paris: L' Harmattan, 1999, p. 7-68.

<sup>29</sup> SASSIER, Philippe – *Du bon usage des pauvres: histoire d'un thème politique, XVI-XX siècle*. Paris: Fayard, 1990, p. 10-11. Ver também RHEIHEIMER, Martin – *Pobre, mendigos y vagabundos: la supervivencia en la necesidad, 1450-1850*. Madrid: Siglo XXI, 2009, p. 77-157.

<sup>30</sup> Ver JÜTTE, Robert – *Poverty and deviance...*, cit., p. 41.



repetidos do modo como a sociedade reconhecia esses tipos sociais, que transparecem nos registos fiscais, como os outros os vêem<sup>31</sup>, porque, além do mais, desempenham funções sociais. São alvo da misericórdia e caridade institucional (de que as misericórdias se ocupam, distribuindo verbas sistemáticas) mas, ao mesmo tempo, cabem-lhes ocupações nucleares, como sejam as de se constituírem em acompanhantes de enterros, o que justifica um estipêndio/esmola recebidos. Por isso, fazem parte das redes institucionais, como de todas as não institucionais que os poderiam apoiar, entre apadrinhamentos, vizinhos e parentes<sup>32</sup>, para suprimirem as debilidades de sobrevivência<sup>33</sup>. Não será por acaso que, regra geral, as misericórdias montavam uma estrutura de visitas próximas aos pobres e doentes, vigiadas pelo provedor, que intervinha se esgotadas as formas de amparo no seio da convivalidade familiar ou vicinal.

É bem provável que as distinções entre verdadeiros pobres e a condenação dos falsos tenham ocorrido à medida que as instituições de caridade, fosse qual fosse a sua natureza, se aproximavam dos seus próprios limites financeiros, sem condições para acudir às pressões conjunturais, percebendo-se que a ajuda exigia a selecção entre os totalmente desprovidos e os que tinham capacidade de trabalhar e procurar o seu sustento. Seria, então uma estratégia definida e que se acrescentaria a outras, como a da prevenção da pobreza<sup>34</sup>. Sem se cair unicamente nas lógicas do exercício da caridade e da assistência, talvez seja pertinente perceber como se podiam prevenir, estrategicamente, comportamentos desviantes, como a prostituição, o roubo, o abandono das crianças, etc. Na verdade a atenção que as misericórdias deram ao abandono não se reduzia ao anonimato da exposição, porque em muitos casos a identidade dos pais era perfeitamente conhecida<sup>35</sup>, revelador da atenção dada a crianças em risco, como actualmente se diria, porque associadas à pobreza<sup>36</sup>.

Tudo isto justifica que se avalie a natureza dos encargos (despesas) que se foram acumulando, as obrigações exigidas e os processos de reunir os meios necessários para acudir a tais obrigações. Às formas de administração, os meios humanos disponibilizados são essenciais para não só gerir os meios (receitas), como para suscitar, junto de todos, dos ricos e dos pobres, confiança, imagem reprodutora de tantas outras acções que darão visibilidade à instituição. Não se esquecerá que deste processo fazem parte as formas visíveis de representação e proximidade entre todos (procissões dos penitentes, justicados e esquartejados, missas solenes, sufrágios, etc.).

### 1.1. Os primórdios – a fundação

As obras de misericórdia preconizam um conjunto de obrigações a cumprir. Os compromissos desenham não só as obrigações como a estrutura orgânica, as competências de cada um no cumprimento

<sup>31</sup> Ver MADUREIRA, Nuno – Oito ocupações de Lisboa no século XVIII. In AMORIM, Inês, coord. – *Qualificações, memórias e identidades de trabalho*. Lisboa: IEFP, 2002, p. 321-335.

<sup>32</sup> Ver CARVALHO, Joaquim Ramos de; CAMPOS, Maria do Rosário – Reconstituição de redes do poder local. In CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE PODER LOCAL EM TEMPO DE GLOBALIZAÇÃO, Coimbra, 2002 – *O Poder Local em tempo de Globalização: uma história e um futuro: comunicações*. Coord. Fernando Taveira da Fonseca. Viseu: Palimage, 2005, p. 225-238.

<sup>33</sup> Ver BORASAY, Anne; SHAPELY, Peter, ed. – *Medicine, Charity and Mutual Aid: the consumption of Health and Welfare in Britain, c. 1550-1950*. Cherry Street: Ashgate, 2007, p. 1-10 e COOPER, Sheila – *Kinship and welfare in early modern England. Sometimes charity begins at home*. In BORASAY, Anne; SHAPELY, Peter, ed. – *Medicine, Charity and Mutual Aid: the consumption of Health and Welfare in Britain, c. 1550-1950*. Cherry Street: Ashgate, 2007, p. 55-69.

<sup>34</sup> É esta a perspectiva que desenvolve FONTAINE, Laurence – *L'économie morale: pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*. Paris: Gallimard, 2008, p. 26-31.

<sup>35</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A circulação de crianças na Europa do Sul: o caso dos expostos do Porto no século XVIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995.

<sup>36</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, org. – *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (sécs. XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008.

das tarefas que a misericórdia encarnava. Os encargos exigiriam uma disponibilidade total e, por isso, se consignou, logo no Compromisso primitivo da Misericórdia de Lisboa, que serviria de modelo a tantos outros, o princípio de que os irmãos que governassem anualmente fossem “escusos de todos os carregos e officios do comcelho”<sup>37</sup>. Por esta passagem se admite, à partida, um perfil de direcção: homens já experientes na governação do município ou outra, na administração pública ou senhorial (ou que o tivessem sido, ou com competências para o serem), habituados a lidar com as coisas do mundo.

O provedor, figura máxima, teria o poder de decidir sozinho se os encargos distribuídos a cada um dos 12 oficiais que, conforme os seus compromissos, compunham a governação das santas casas, estariam a ser cumpridos, aplicando pena “spiritual segundo o casso requerer”, mas no que dizia respeito ao temporal – despesas, entenda-se – nenhum dos 13 poderia decidir sozinho, como inscreve o Compromisso de Lisboa de 1520: “e em as cousas de despesa de dinheiro nem de vestidos pera pobres nem despachos de pitições o dito provedor nam mandara nem fara nada sem acordo e conselho dos doze ou maior parte delles”<sup>38</sup>.

O modelo era este, o seu cumprimento foi uma realidade, mas fica certo que os designativos apresentados no Compromisso, para cada elemento da governação, alcançaram mais sentido à medida que se lhes deu uma posição funcional ou social. Vejam-se os organigramas seguintes, baseados neste mesmo Compromisso de Lisboa, os quais procuram sintetizar hierarquias funcionais (tempos de exercício das competências e respectivos designativos, figura 1) e sociais (estatuto socioprofissional, figura 2) dos 13 elementos da governação da Casa:

Figura 1 – Orgânica funcional geral segundo o Compromisso de Lisboa de 1520

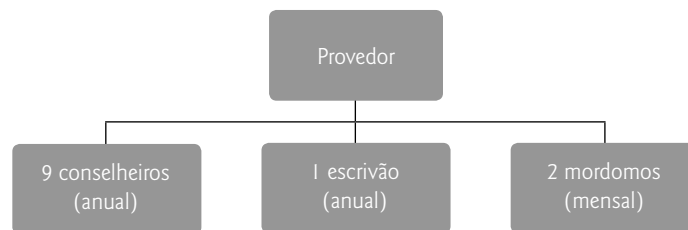


Figura 2 – Orgânica social segundo o Compromisso de Lisboa de 1520

1 Provedor	• homem nobre
6 Conselheiros	• oficiais
6 Conselheiros	• de “doutra condiçom”

A averiguação das realidades assistenciais, espirituais e materiais exigia um meticoloso trabalho colectivo, entre conselheiros de condição e oficiais, lado a lado, no terreno, o que pressupunha disponibilidade total. Veja-se que ao provedor lhe é definida uma presença constante “na capella o mais que for possível” e aos restantes um trabalho específico de visitaçom, devidamente registado em livros e róis, evidências de uma vigilância mútua<sup>39</sup>. Veja-se a tabela seguinte, elaborada a partir do mesmo Compromisso de 1520.

<sup>37</sup> PMM, vol. 3, p. 404.

<sup>38</sup> PMM, vol. 3, p. 427, itálico meu.

<sup>39</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 427-430.

Tabela I – Orgânica funcional específica, segundo o Compromisso de Lisboa de 1520

Actividade	Conselheiro oficial	Conselheiro de outra condição	Acção	Registos escritos
Hospitais e pobres doentes	I	I	Visitar e ver necessidades – cada segunda-feira de cada semana pão e dinheiro – pousadas e camas	Rol em que darão contas ao provedor
Doentes pobres	I	I	Visitar doentes pobres e presos – dar mezinhas, vestidos, camas e pousadas – “meezinhas” espirituais como a confissão, comunhão e extrema unção – se o doente em “passamento” acompanhar na hora da morte	Caderno para dispender dinheiro com as mezinhas
Presos são e pobres	I	I	Dar de comer – duas vezes por semana: domingo e quarta-feira; – ao domingo pão que baste e uma posta de carne e meia canada de vinho – quarta-feira, pão que baste até domingo e meia canada de vinho	Rol com o registo do dinheiro para dispenderem com a carne e outras coisas “que para cozer som necessarias”
Envergonhados	I	escrivão	– Visitar os envergonhados – Tirar inquirição pelos curas das igrejas, confessores e vizinhança	Rol com todas as pessoas envergonhadas para se dar dinheiro e vestidos
Esmolas	I	I	– Arrecadar esmolas que os defuntos ricos deixarem – Arrecadar rendas e foros – Testamentos e demandas	
Mordomo de fora	I ?		– soltura de presos	– 1 livro do mordomo com o dinheiro a gastar com os presos e com as esmolas e despesas a pagar – 1 livro de receita e da despesa na posse do escrivão do escrivão
Mordomo da capela		I?	– arrecadar as esmolas e ofertas no altar; – peditórios que se tiram em diferentes “partes” – verificar os enterramentos; – verificar os sacerdotes que devem dizer missa	

Mesmo que pouco específica, a atribuição de funções a homens de “condição” e a oficiais (de profissões que não se declaram, neste Compromisso, expressamente, mecânicas, como se verá em estatutos posteriores) fica clara a acção: acudir a presos, pobres e envergonhados, doentes, em perigo de morte ou já falecidos, num processo de conforto espiritual (sufrágios, enterramentos, extrema unção, confissão e comunhão) e de conforto terreno (agasalhar com roupas, pão, vinho, carne, dinheiro, remédios). Por isso, a este núcleo se juntam outros colaboradores: os “pedidores de pam”, três ou quatro, eleitos mensalmente, pelos oficiais conselheiros e provedor, em cada freguesia, para que, em cada Domingo, depois das missas, reunissem o que a comunidade desse para os “pressos e emfermos e necessitados e emverguonhados”; os capelães, em número de três, com funções múltiplas no cantar, confessar, enterrar; o físico da confraria,

o que estipula as mesinhas que os dois conselheiros deverão levar aos doentes pobres e aos doentes presos. E, finalmente, um universo múltiplo de “colaboradores”, todos os que se dirigem à Misericórdia, que fazem “pitições”, os presos e os pobres, que obrigavam, nos dias de conselho e cabido de quartas-feiras e domingos, a tomar decisões, a disponibilizar as verbas, a decidir. São estes a potência da Misericórdia.

As receitas obtidas eram, por isso, de organização e vigilância essencial, fosse qual fosse a sua natureza. Na arca “grande”, depositada na capela, fechada a quatro chaves, reunia-se “roupa que se der d’esmolla”, redistribuída anualmente, nunca duas vezes à mesma pessoa. Pela cidade “tres ou quatro cepos” postos em lugares “pubricos e notorios”, onde se deixava dinheiro, abertos só com quatro chaves confiadas ao escrivão, ao mordomo da capela, a um “conselheiro nobre e outra hum dos officiaes”. Uma outra arca mais pequena “amdara na messa homde se escrepvem os confrades”, ou seja, onde todos os que fazem parte da confraria (na altura 100) de forma voluntária “segumdo suas sustancias quamtas vezes e quanto poderem pera sempre” registado pelo escrivão, arrumados por freguesia e nome. Finalmente, prevendo-se que fossem deixadas propriedades à Misericórdia, elas deveriam ser apregoadas para venda, pelo melhor preço, mas nunca ao provedor e oficiais que estivessem na governação no ano em causa. Esta rubrica, aliás, não merece grande atenção neste Compromisso, não mais de cinco linhas. Esmolas e mais esmolos, de múltipla tipologia: pão, dinheiro, panos e mesmo açúcar, circulam entre mãos, por piedade individual ou protecção régia, como se verá no ponto 2, exigindo um cuidado registo e identificação dos que recebem, pois que os cadernos e os róis (ver tabela 1) auxiliam a memória.

## *1.2. O crescimento das funções e das obrigações nos primeiros decénios do século XVI – prevenir*

Estão assim consignadas as bases funcionais que exigirão recursos e administração atempada. O Compromisso que se tem vindo a usar, sendo cópia de 1520, não faz alusão explícita a alguns encargos que se estavam já a definir, como, por exemplo, o de zelar por moças órfãs e cativos<sup>40</sup>, para além de outras acções que irão ser objecto de atenção no Compromisso de Lisboa de 1577, porquanto, como neste se inscreve “pella variedade dos tempos pareceo a toda a Irmandade necessario acrescentar-se e mudar-se em algũas cousas pera melhor ordem do governo desta Casa de Nossa Senhora”<sup>41</sup>. Curiosamente, os 39 capítulos de que se compõe não têm qualquer preocupação por enumerar as obras de misericórdia, reduzido o seu conhecimento à remissão para o Compromisso de 1489<sup>42</sup>. Não se explicitava o que era, cabalmente, conhecido. No entanto, a catequização episcopal, os sermões, lembravam-nas, regularmente.

A organização em capítulos, tal como se apresenta, teria a função de melhor clarificar, de forma imediata e bem identificada, os diferentes passos a seguir por qualquer irmão (agora já em número de 600 no que à Misericórdia de Lisboa tocava) que viesse a servir na governação. Só o Compromisso impresso, de 1516, estava igualmente estruturado em 21 capítulos, nos quais ainda se enumeravam as obras de misericórdia, mas era sobretudo o capítulo final que indicava as preocupações materiais (despesas) da instituição, as formas de reter receitas e da criação de condições privilegiadas aos que se encontrassem na governação, aspecto que não se encontra nas edições seguintes, já evocadas anteriormente (até à de 1520). Tinha, claramente, o sentido da divulgação e consulta, um instrumento memorizado, de utilidade quotidiana no governo da Casa. Na verdade, entre 1498 e 1516, o rei tinha fortalecido os privilégios concedidos aos 13

<sup>40</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 3, doc. 202.

<sup>41</sup> PMM, vol. 4, p. 339.

<sup>42</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 338.

oficiais eleitos, assim como suavizado (melhorado) as condições de abastecimento em carne aos presos, as custas da sua manutenção, reduzindo o tempo de cárcere, canalizando panos confiscados para vestimentas a distribuir aos pobres, regularizando os peditórios e preconizado a criação de lugares para os pobres e doentes da Misericórdia nos hospitais existentes. Ou seja, este capítulo insere-se nas acções indicadas anteriormente, mas incorpora já tendências que se irão aprofundar, como que um anúncio do alargamento das competências das misericórdias.

Efectivamente, o Compromisso de 1577 adquiriu precisões até então não conhecidas, conforme se explicita na tabela seguinte, que avalia, de forma quantitativa e qualitativa, a natureza dos conteúdos. Comparando o de 1516 com este de 1577 (intervalo de 61 anos) fica claro que a Misericórdia de Lisboa, como em geral todas as outras do Reino, foram concretizando, no terreno, as obras de misericórdia, obrigando-se a um trabalho de caridade junto de entidades (hospitais) e indivíduos (órfãs, desamparados, cativos) que exigiam uma especificação de funções à governação. Os compromissos revelam esta evolução, incorporando as crescentes obrigações e apontando os consequentes encargos, a exigirem financiamentos compatíveis.

Tabela 2 – Agrupamento de capítulos por tipologia de assuntos e comparabilidade entre Compromissos da Misericórdia de Lisboa: 1516 e 1577<sup>43</sup>

Tipologia	Nº de capítulos no Compromisso 1516	Nº de capítulos no Compromisso 1577
Seleccção dos irmãos e das suas qualidades	1	1
Processos eleitorais	1	8
Tempo de dedicação ao serviço da Misericórdia	1	2
Organização do património	2: Capítulo X De como ham-de arrecadar as esmolas; Capitulo XVII Da maneira que se tera em as propiedades que leyxarem a dita Confraria.	4: Capitulo 15. Do que se fara nos testamentos que a Casa acceptar; Capítulo 17 – Do arrecadador de esmolas; Capitulo 26. Da maneira que se tera nas propiedades que se deixarem à Casa; Capitulo 37. Sobre a defesa dos créditos.
Funções de assistência especificadas	gerais	8: sobre órfãs (4), cativos (2) meninos desamparados (1), hospital de S <sup>a</sup> Ana (1)
Registo de memória	Disperso, recomendações em fazer livros e róis	1 e dispersos

Os oito capítulos do Compromisso de 1577, para lá dos capítulos gerais que falam da visita aos presos, pobres e envergonhados, assim como dos doentes, são um extenso e claro chamamento às novas funções e aos limites (custos e prevenção de custos) da sua execução. Se a instituição foi ganhando volume, o seu governo tornou-se, inevitavelmente, um espaço de funcionalidades que os 13 irmãos assumiam (figura 3), devidamente orientados, mas a que associam outros, alguns não irmãos da Misericórdia (figura 4).

<sup>43</sup> Ver Anexo I.

Figura 3 – Orgânica funcional geral segundo o Compromisso de Lisboa de 1577

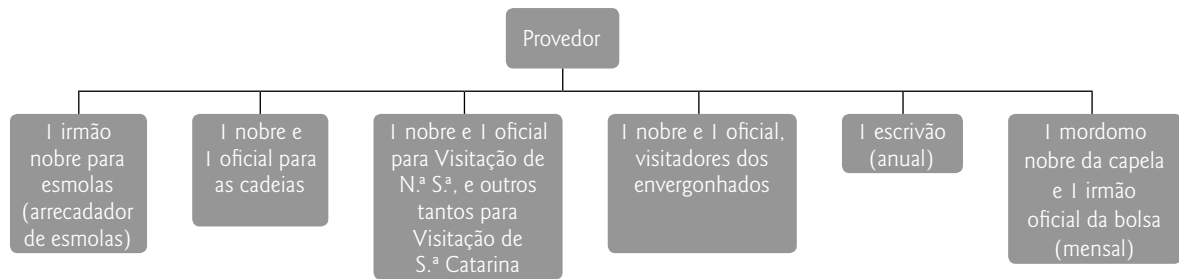


Figura 4 – Outros colaboradores, irmãos ou não da Misericórdia, segundo o Compromisso de Lisboa de 1577

I físico e I cirurgião	• mesinhas e camas a dar aos doentes que serão atribuídas pelos visitantes
capelães	• missas (dom de palavra e de órgão), enterramentos e confissões
2 mordomos mensais	• I nobre e I oficial para servirem Hospital Santa Ana e na botica
2 mordomos mensais	• I nobre e I oficial que andem com a tumba
pedidores do pão	• pão para os presos pobres
arrecadadores de dívidas	• heranças de propriedades, dívidas (pagos)
I cerieiro	• será fora da casa, a não ser que algum irmão o queira fazer
boticário	• será fora da casa, a não ser que algum irmão o queira fazer

A análise detalhada de cada um dos capítulos seria interessante, mas impossível aqui, pelo que apenas me detenho, de momento, naqueles que parecem ser os mecanismos conducentes a um maior rigor no controlo das despesas tidas com os encargos assumidos pela Misericórdia, dado que, mesmo sem uma avaliação quantitativa, no último quartel de Quinhentos se apresentavam, tendencialmente, crescentes. Daí que se assinalem alguns aspectos comprovativos do que aconteceu neste lapso de tempo, por “ser necessario maes numero de irmãos assi pello crescimento da cidade como pellas obrigações que se acrecentarão”<sup>44</sup>. Assim sendo, parecem estar definidas algumas estratégias de governação e acção preventiva que se sintetizam nos pontos seguintes:

- minimizar os encargos através da vigilância dos pobres e doentes, assim como dos envergonhados, com atenção às informações recolhidas pelos irmãos visitantes, a quem se exigia um trabalho continuado como confirma a exigência “visitadores juntamente ambos indo a pee e per nenhum caso andarão a cavallo”<sup>45</sup>;
- minimizar o tempo dos presos nas cadeias, excluindo acusados em casos especificados<sup>46</sup>;
- identificar e seleccionar as órfãs e as condições de pedido de dotes, devidamente certificados por testemunhas próximas;

<sup>44</sup> PMM, vol. 4, p. 339.

<sup>45</sup> PMM, vol. 4, p. 346.

<sup>46</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 346.

- montar um sistema de reconhecimento dos cativos e dos agentes que atestavam a condição de cativo e a presença da sua libertação;
- circunscrever as despesas com os doentes, através de uma prévia organização de receituários, distribuídos e preparados pelo físico, o cirurgião e os mordomos do Hospital de S. Ana;
- clarificar que o sustento da Misericórdia era dado às crianças “desamparadas”, porque perderam as mães, e nunca aos enjeitados: “Vindo alguns enjeitados a esta Casa da Misericórdia não se mandarão criar por serem da obrigação do Hospital que pera isso tem renda certa e os costuma recolher e mandar criar”<sup>47</sup>. Além do mais, já anteriormente, cerca de 1514, havia-se tomado medidas para que os pais criassem os respectivos filhos ilegítimos<sup>48</sup>.
- acautelar os processos de cobrança de receitas patrimoniais, fosse qual fosse a sua natureza (que também se alargou), através de uma precisa clarificação de competências, em particular do escrivão, do sistema de registo em livros próprios (aos quais se dedica um capítulo), assim como de uma apertada articulação entre os irmãos que serviam a Misericórdia, não pagos, e outros que, reconhecia-se, poderiam ser remunerados.

Neste último aspecto, note-se a singeleza do registado no regulamento de 1516, a propósito da arrecadação das esmolas: “Outros dous conselheiros terem cuydado de arrecadarem as esmolas que alguõs defuntos ricos leixaram a dita Confraria. E assy as rendas e foros se em alguum tempo a dita Confraria as tiver. E assy quaesquer testamentos ou cousas outras que sobrevierem assy como requerimentos de demandas e quaesquer outras cousas extraordinarias que pertencerem a Confraria segundo pollo proveador lhes sera ordenado. E quando pera algũa das ditas cousas lhes for necessario dinheyro ser-lhe-ha dado”<sup>49</sup>. Ora, em 1577 existe um capítulo específico acerca do arrecadador das esmolas, com funções que se alargaram, dada a delicadeza da situação, porque não só repetem as funções atrás mencionadas, como se acrescenta: “E assi arrecadaraa todo o *dinheyro das letras* que se ouverem de arrecadar na Casa, o qual estaraa em deposito até se entregar a seus donos como adiante seraa declarado”<sup>50</sup>. Fica aqui inscrita a nova realidade financeira que alimentará custos, é certo, mas muitos proventos, justificando um esclarecedor capítulo 37, “Sobre a defesa dos créditos”<sup>51</sup>.

Aliás, as situações de dívidas, quer por questões de legados e testamentos a cumprir (capítulo 26), como de propriedades que ficaram para a Misericórdia (capítulo 15), justificariam que o provedor e os irmãos da Mesa pudessem “dar o que lhes parecer bem por serviço de Nossa Senhora a pessoas seguras que as arrecadem e mandem à Casa tendo consideraçam aos lugares onde forem e ao trabalho que na arrecadaçam dellas pode aver” (capítulo 14)<sup>52</sup>.

Este esforço de prevenção, de acautelamento, parece ser uma arma fundamental, eventualmente não específica das misericórdias, porque uma herança de distinção das situações de pobreza, por exemplo, teria seguido a cartilha de tantas outras directrizes régias que preferiam cingir-se aos que verdadeiramente seriam os pobres, passíveis de recepção de esmolas, reduzindo, assim, os custos<sup>53</sup>. O Regimento dos pobres que pedem na corte, de 1544, muito claramente colocava as condições de pobreza, que se traduziam, em

<sup>47</sup> PMM, vol. 4, p. 353.

<sup>48</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 68 (doc. de 1514).

<sup>49</sup> PMM, vol. 3, p. 416.

<sup>50</sup> PMM, vol. 4, p. 345.

<sup>51</sup> PMM, vol. 4, p. 354. O capítulo em causa esclarece as condições de registo em livros próprios, dos capitais vindos da Índia, do registo nominal das pessoas, das dívidas e das quitações, proibindo-se a retirada de capital.

<sup>52</sup> PMM, vol. 4, p. 344.

<sup>53</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 48 (Registo do Regimento dos pobres que pedem na corte, de 1544) e doc. 66 (Capítulo 29 das Cortes de Lisboa de 1538, acerca dos pedintes, livres ou escravos, que estiverem sãos).

meu entender, numa plataforma mínima de sobrevivência: o não ter nada nem ninguém que o pudesse valer, porque ter capacidade de trabalho (mesmo cegos e aleijados) e alguns bens, o ser doente curável em hospital, seriam as condições suficientes para não precisar de qualquer auxílio, não precisar de esmola<sup>54</sup>.

Parece credível aceitar o que já muitos disseram acerca de uma cronologia de afirmação das misericórdias no século XVI, com o apoio régio (sobretudo), papal e episcopal tendo em conta os foros canónico e régio específicos, mas afigura-se ainda mais certo que a experiência quotidiana tenha acabado por marcar as próprias exigências da instituição e a sua adaptação. Os enfermos não teriam sido uma prioridade inicial, como se viu, embora se venham a anexar hospitais ou a passar para a tutela das misericórdias vários hospitais, mas tal era mais um encargo do que uma benesse (embora se juntasse património). Efectivamente, num primeiro momento, D. João II teria separado a administração dos hospitais (unidos nos hospitais gerais) do da vigilância da mendicidade (com a dádiva de esmola), que seria tarefa das misericórdias. D. Manuel I evocou o seu primo na continuidade da política das misericórdias, e, num primeiro momento, os hospitais estariam ao serviço dos pobres da Misericórdia como dos pobres em geral, tendência que a breve trecho se irá alterar<sup>55</sup>. Se nos reinados de D. Manuel I e de D. João III a incorporação de hospitais foi muito reduzida e quase sem expressão, tal tendência será modificada com D. Sebastião e depois consumada durante o período filipino<sup>56</sup>. Tratar dos presos, pobres e indigentes não era coisa pouca, e sê-lo-ia, cada vez mais, ao longo do século XVI e daí em diante, quando se olha para tantos outros pobres.

### 1.3 Organizar competências, responder a desafios – o século XVII

O ponto de partida será, sem dúvida, o Compromisso de Lisboa, de 1618<sup>57</sup>, e a atenção sobre as alterações na administração e nos domínios de acção, correspondentes a tantos outros encargos.

Fica claro que, durante este período, os hospitais e a sua reforma, são, por um lado, um elemento de enriquecimento patrimonial, mas por outro um aumentar de responsabilidades e exigências de financiamento. A atenção seria redobrada em Lisboa, mas igualmente no Porto. Os enjeitados funcionam como um peso de encargos, de que as misericórdias se tentavam furtar, empurrando a responsabilidade para as câmaras. Já as órfãs beneficiavam de legados específicos, não sendo disputadas verbas passíveis de outra aplicação.

Seja como for, a multiplicidade de obrigações conduziu a um governo das instituições que impunha o envolvimento dos irmãos e não só. Mas, paralelamente, o recrutamento de irmãos para as santas casas foi-se tornando cada vez mais selectivo. Se, em 1618, o Compromisso de Lisboa reflecte a mobilidade dos irmãos, tantas vezes ausentes (nesta altura eram já 600), admitia-se até o número de 30, como reserva, em caso de ausência ou algum impedimento momentâneo, sublinhando a necessidade de sempre estarem completos o número de 600, capazes de servirem a Casa. Definiam-se, contudo, os critérios selectivos, em número de sete, expressamente enunciados. À exigência de literacia, de generosidade em não ganhar salários, ser abastado de fazenda, isento de trabalho de mãos (“que tenha tenda se for oficial, sendo de officio, em que a custume aver, ou que seja mestre de obras e ja isento de

<sup>54</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 89-90.

<sup>55</sup> Ver ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). *Ler História*. 44 (2003) 5-24, ABREU, Laurinda – O Séculos das misericórdias. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 20:1-2 (2003) 467-484.

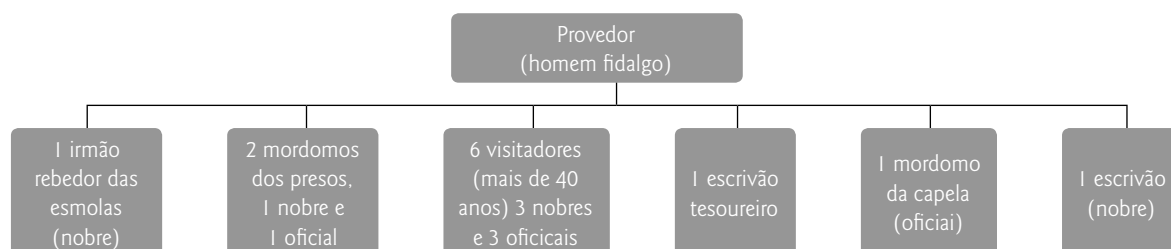
<sup>56</sup> Ver SÃ, Isabel dos Guimarães – As misericórdias da fundação à União Dinástica. In PMM, vol. 1, p. 25.

<sup>57</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 182.



trabalhar por suas mãos, sendo de officio que a não custuma ter”<sup>58</sup>), junta-se um outro traço que passa a dominar. Não bastava a dedicação exclusiva, ser casado, ou de 25 anos de idade, se solteiro, porque a condição de limpeza de sangue impunha-se. Os estatutos excluem os de “raça de mouro, ou judeu, não somente em sua pessoa, mas também em sua mulher se for casado”<sup>59</sup>. Ou seja, em 20 anos alteraram-se as condições, porquanto sobre estas matérias o Compromisso de 1577 era omissivo. Assume, ainda, o princípio de vigilância mútua e de prevenção de conflitos entre irmãos ou dos que o pretendiam ser, ao exigir o acatamento das decisões de exclusão, caso fossem encontradas manchas de sangue na rede familiar, sem poderem protestar porque quando se propunham a irmãos assinavam, antecipadamente, essa condição.

Figura 5 – Orgânica funcional geral segundo o Compromisso de Lisboa de 1618<sup>60</sup>



Sendo esta a constituição da Mesa, resultado de um processo eleitoral complexo, mas que já não envolve tantos capítulos como o Compromisso de 1577, apercebemo-nos de um crescente número de irmãos envolvidos na governação.

Fica claro que o provedor é a figura que assume maior responsabilidade, exigindo uma presença quase constante na Casa, mas também os restantes irmãos terão que participar em múltiplas responsabilidades de governo e de representação (funerais e procissões). O Compromisso assinala uma certa hierarquia de comando ao definir o processo de substituição por ausência do provedor. Neste caso, a chefia seria assumida pelo escrivão, na ausência deste pelo recebedor das esmolas e na deste último pelo mordomo nobre dos presos (cap.8).

Por outro lado, era a Mesa que, por sua vez, nomearia muitos outros irmãos com funções específicas, como se observa na figura 6. Constata-se a distribuição de funções entre irmãos nobres e oficiais, em número paritário, de substituição mensal, rotativa (ora nobre, ora oficial), revelando a complexidade dos encargos e a necessidade de dividir tarefas. O Hospital, Recolhimento, as órfãs, tornam-se encargos específicos a ter em conta. Para os dois primeiros seriam nomeados, exclusivamente, irmãos nobres. Mas a complexidade do património em construção justifica a nomeação de tesoureiros e de mordomos, que ora recolhem verbas e as registam, ora tratam dos procedimentos de vigilância de acumulações e de pagamentos. Daí a nomeação de mordomos de demandas, da atenção com os testamentos, dos mordomos das letras (de juros), quer as que corriam no continente, quer as especificamente provenientes da Índia.

<sup>58</sup> PMM, vol. 5, p. 276.

<sup>59</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 276.

<sup>60</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 182, em particular os capítulos 9, 13, 26 e 27.

Figura 6 – Irmãos da Misericórdia de Lisboa, nomeados pela Mesa, segundo o Compromisso de Lisboa de 1618



A este corpo associam-se os “definidores”, igualmente eleitos, no dia de S. Lourenço (10 de Agosto, à tarde). Seriam ao todo 20 homens, 10 nobres e 10 oficiais, os mais votados. O capítulo 14 do Compromisso estabelece as condições de eleição, recomendando “experiencia dos negócios da casa”<sup>61</sup>. Esta qualidade explica por que razão a Mesa não poderia deliberar sozinha num conjunto de assuntos, mas só com a participação da Junta. Verifique-se a tabela seguinte, na qual se procurou colocar, frente a frente, matérias que evidenciassem a complementaridade da Mesa e da Junta. Poder-se-ão apontar duas linhas de concordância ou eventual conflitualidade: a de recrutamento social (entrada de novos membros e os enterramentos) e a de administração do património (bens móveis e imóveis, bens havidos e a haver). À Mesa e à Junta presidia o provedor.

<sup>61</sup> PMM, vol. 5, p. 294.

Tabela 3 – Assuntos e decisões obrigatoriamente tomadas em conjunto pela Mesa e pela Junta da Misericórdia de Lisboa, segundo o Compromisso de Lisboa de 1618

Cap. 13 “Das cousas que a Mesa não poderá fazer sem junta” (Mesa, 13 irmãos eleitos)	Cap. 14 “Dos definidores” (Junta, 20 definidores eleitos) não poderia decidir “em cinco cousas, porque não convem que possa aver dispensação nellas”
receberem irmãos de novo e ainda que os poderá riscar	A primeira he acrescentar o numero dos irmãos que fica apontado
A segunda he dar promessas que não hão-de ter effeito em seu tempo, salvo nos dotes das orfãs e petições de cativos que se regularão pello que se dispõem nos capitulos que dellas e delles tratão	A segunda he remover o que no capitulo doze se dispõem na materia das informações ou dispensar nas qualidades e idades que hão-de ter conforme a este Compromisso
A terceira despender dinheiro ou fazenda à conta do que ouver de cobrar de futuro, ainda que seja em seu anno	A terceira he emprestar dinheiro da Casa ou gastar-se dos depositos, ainda que seja por emprestimo
A quarta emprestar os ornamentos e prata da Casa	
A quinta dar sepultura perpetua ou deixar por letreiros nellas na Igreja da Misericordia	A quinta he enterrar a Irmandade algũa pessoa que não for irmão, salvo se for Principe ou Infante.
	[a quinta]E no que toca a dar creditos para a India e outras partes ultramarinas, poderá a Mesa com a junta fazer o que lhe parecer mais serviço de Deos e bem das partes, conforme aos tempos e conjunções, procurando quanto for possivel que lhes venhão suas heranças e legados com segurança e brevidade [...] porquanto melhor està aos herdeiros e legatorios [sic] dos defunctos terem suas heranças e legados seguros que virem-lhe a risco das náos e das muitas mãos porque passão atè lhe serem entregues, salvo se as mesmas pessoas o requererem.
A seista aceitar capellas e instituições ou obrigações desta calidade	A quarta pedir a Sua Santidade que commute algum legado em outra cousa, ainda que pareça em beneficio do defunto que a deixou, salvo se o tal legado se não poder por nenhum caso cumprir na forma em que o defunto ordenou que se fizesse, para se atalharem escrupulos que pôde aver em elle ficar por cumprir
A setima vender ou trocar rendas pertencentes à administração da Casa por qualquer titulo e via que seja	
A oitava he fazer concertos ou transaução sobre heranças de propriedade que se deixarem a Casa, ou dividas que lhe pertencerem, ainda que seja por cousa certa e de melhor condição, não se tira, comtudo, à Mesa poder dar algũa cousa em justa satisfação de seu trabalho aquellas pessoas que lhe arrecadarem as taes dividas, ainda que ha-de ter cuidado da fidelidade que se deve guardar aos pobres, para que não fiquem defraudados do que lhes pôde acrecer dando-se menos	
A nona he mudar ou alterar o que for determinado por assento de algũa Mesa, se ficar lançado no livro dos acordos ou segredos, pella desauthoridade que recebe a Casa e outros inconvenientes que a experiencia tem mostrado de desfazer hũa Mesa o que assentou a outra	

<p>A decima he dispensar em sinquo casos no governo da Casa das donzellas. O primeiro no tempo em que as orfãs do Recolhimento podem estar nelle. O segundo em se receber algũa sem dar fiança e a porção ordenada. O terceiro em se dar nova visita da Misericordia daqui em diante a quem estiver no dito Recolhimento. O quarto em se recolher nelle algũa mulher sendo casada, sem licença de seu marido. O quinto em que se depositem no dito Recolhimento algũas pessoas por authoridade de justiça, ou composição das partes, nem estarem nelle com as orfãs ou porcionistas parentas suas de idade de dez annos pera cima, sem pagarem a mesma porção que as porcionistas pagão, nem poderá a Mesa despachar nenhum negocio sem assistirem nella sete votos pello menos.</p>	
<p>Nem poderá a Mesa reservar para sy fazenda algũa ou juro <i>in perpetuum</i> das suas heranças livres sem o parecer da junta</p>	<p>E outro si podera a Mesa com o parecer da junta pedir dispensação para commutar em juro a fazenda de raiz livre que se deixar à Misericordia applicada <i>in perpetuum</i> por se evitarem, como fica dito, inconvenientes que resultão da Misericordia administrar ou arrendar semelhantes bens.</p>

Pela análise desta tabela constata-se que as preocupações em relação ao património e à sua aplicação se tornam o fundamento desta complementaridade e vigilância mútua: na administração dos dotes das órfãs e das recolhidas, na manutenção das fazendas, na alienação do património e, sublinhe-se, na não anulação de decisões tomadas em outras mesas, já devidamente inscritas em livros próprios.

O Compromisso acrescenta ainda “outras pessoas que servem a Casa por sellario”<sup>62</sup> (cap. 27). Estabelecia que estas não poderiam nunca ser irmãos da Misericórdia enquanto remunerados, porque o acto de acção gratuita era a condição inerente à aceitação pela Irmandade.

Figura 7 – Outros colaboradores, não irmãos, que recebem salário, segundo o Compromisso de Lisboa de 1618

escrivão	• cuide do cartório e guarde segredo (salário)
escrevente	• (certidões, procurações, etc.) documentos firmados pelo escrivão da Mesa
capelães	• missas (dom de palavra e de órgão), enterramentos e confissões (concurso, o combinado nos testamentos)
moços de capela	• moços de capela (sirvam à missa, salário)
servidores de azul	• ocupações ordinárias
pessoa que tire esmola de pão	• 1 em cada freguesia, pão para os presos pobres
pessoas que arrecadarem dívidas	• heranças de propriedades, dívidas (pagamento irregular)

Se se comparar com o Compromisso de 1577 não constam já, entre os colaboradores remunerados, os médicos, cirurgiões, etc., porque, efectivamente, passaram a pertencer ao Hospital de Todos os Santos.

<sup>62</sup> PMM, vol. 5, p. 305.

Os laços estabelecidos com o Hospital passam pela função dos mordomos para tal designados e do próprio provedor que teria que viver no Hospital, embora pareça recusar-se, se acreditarmos nas recomendações do capítulo quarenta (“sobre a ordem que avera na vivenda dos provedores nas casas do Hospital”<sup>63</sup>).

Fica claro que os encargos aumentaram, certamente, apesar de já estarem bem identificados nos estatutos anteriores, de 1577. Se a pobreza era o factor generalizado de assistência, porque pressupunha a não existência de outras formas de recurso, a doença, a prisão e o cativo continuavam a assumir outras tantas preocupações, como a recolha de órfãs, mulheres em risco e enjeitados. Os hospitais eram já vários: Hospital de Santa Ana (enfermas), Hospital de Nossa Senhora do Amparo (enfermos) e o Hospital de Todos os Santos. A institucionalização de mulheres pobres passava pelo reconhecimento de órfãs, algumas em recolhimentos (Recolhimento das donzelas), visitadas em suas casas e merceiras, nestes dois últimos casos porque de idade avançada, viúvas, de dignidade e condição, senhoras que seguiam uma vida de recato e oração.

O Compromisso do Porto segue de perto o de Lisboa. Aliás, invoca-o, logo de início, na necessidade de actualizar o anterior. À partida, não apresenta tanta especificidade de funções, mas elas estão lá, como se pode comprovar numa simples comparação dos títulos dos capítulos (ver anexo I). O que parece claro é a atenção dada à administração dos legados, testamentos, cartas de risco e crédito, verbas relativas às órfãs e dotadas, pobres e presos. Os enjeitados oscilaram, sempre, entre uma administração camarária e a Misericórdia, esta, para o efeito, financiada pela primeira.

O ano económico iniciava-se a 1 ou 2 de Julho, logo após a eleição da Mesa, no dia de Visitação de S. Isabel (1 de Julho). Ficava claramente especificada a cessação de funções e a transmissão para a seguinte, em particular no que dizia respeito às contas relativas a rendas e juros.

Neste aspecto sublinhe-se o que se previa relativamente aos testamentos. Em ambos os compromissos, Lisboa e Porto (1618 e 1643), dedicam-se dois capítulos, um ao modo como se deviam receber os testamentos, outro relativamente à responsabilidade do mordomo dos testamentos, cargo inexistente em 1577. Nos dois casos revia-se uma avaliação dos custos da recepção, da averiguação acautelada da sua liquidez, mas leia-se o que diz o de Lisboa “se a fazenda que o testador deixar não for certa e liquida, de maneira que por ella se possa logo cumprir o testamento, a Mesa não podera acceitar o ser testamenteira, porque do contrario se seguem demandas e queixas dos legatarios e accretores que causam notavel perturbação e muitas vezes descredito da Irmandade que importa muito mais que a fazenda e interesse que della se pode esperar”<sup>64</sup>.

Acrescentem-se os capítulos que dizem respeito à acumulação de capitais. Entrariam por duas vias, uma pelas mãos dos tesoureiros das letras e respectivos mordomos (ver a figura 6) de modo a aceitarem as cartas que especificamente vinham da Índia “logo que chegarem as naos e de arrecadarem o dinheiro dellas como o tempo for comprido, para que as partes a quem pertence o dito dinheiro, conheção o beneficio que devem à Casa e a inteireza com que nella se serve a Nosso Senhor, as quais letras se carregarão logo que chegarem sobre os ditos thesoureiros e não pagarão nenhũa letra ainda que seja acceitada sem a contia della estar recebida”<sup>65</sup>. A estes juntam-se os mordomos dos depósitos, que recebiam e assentavam verbas doadas, juros e foros. Destes saíam verbas, sob a forma de despesas, a aplicar em dotes, verbas saídas dos juros expressamente aplicados a estas obrigações, assim como parte dos juros seriam entregues ao recebedor das esmolos para as obrigações e despesas da Casa<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> PMM, vol. 5, p. 319.

<sup>64</sup> PMM, vol. 5, p. 306.

<sup>65</sup> PMM, vol. 5, p. 295.

<sup>66</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 295-296.

Qualquer misericórdia teria, assim, teoricamente, segundo os seus compromissos e regulamentos, livros da receita, livros de despesa, livros de administração dos hospitais, dos recolhimentos, dos legados, de dinheiro a juros, da Índia e outras partes<sup>67</sup>, sendo imensa a documentação produzida pela Misericórdia de Lisboa<sup>68</sup>. A prática de encadernar os papéis produzidos no decurso da actividade institucional, nomeadamente na Santa Casa do Porto, permitiu a construção de longas séries, bem conservadas e extensas. O Compromisso do Porto refere-se, explicitamente, ao mordomo do celeiro, cargo inexistente na Misericórdia de Lisboa, e que se responsabilizava por todas as receitas e despesas do pão, recebidas de foros e pensões (cap. 24). Tais competências materializaram-se numa série de livros, desde 1600 a 1865<sup>69</sup>.

Mas os encargos não se cingiam a estas obrigações. Passavam ainda pelo cumprimento dos estatuídos pelos doadores e respectivas intenções. Por exemplo, dar de comer ou vestir pobres, mesmo os presos, em dias específicos, dias de festa, para lá do quotidiano. Os presos sob a caridade da Misericórdia (rol de presos) tinham uma ração prevista: por semana três broas de meio alqueire cada, a que se juntava carne de vaca, cada semana três arráteis de carne, e o bacalhau nos dias da Quaresma<sup>70</sup>. Já o “banquete do Domingo de Lázaro”, no Domingo anterior à Páscoa, incluía pão branco, vinho, bacalhau cozido, bacalhau frito e coberto com ovos, arroz, açafraão, cravo, pimenta, gengibre, ovos, fruta, cebola, feijão, vinagre, azeite (para as 2 caldeiras e bacalhau cozido)<sup>71</sup>. Por sua vez, os pobres da Misericórdia, semanalmente contemplados com esmolos, tinham 5 deles, no dia de aniversário de D. Lopo, direito a serem vestidos e a um jantar do qual constava, queijo, presunto velho, açafraão, gengibre, canela, cravo, pimenta, arroz, vaca, carneiro, galinha, açúcar, vinho branco e tinto, pão, pastéis/empadas (de carneiro), leitão, lombo de vaca, um prato de ovos “reais(?)”, água de flor, ovos para as almôndegas, manteiga, arroz doce, etc..<sup>72</sup>

Mas os hospitais tornavam-se extremamente exigentes, pela delicadeza e precariedade das situações. Ainda na Misericórdia do Porto, para o Hospital de D. Lopo, fundado nos finais de XVI, estipulou-se, em 13 Agosto 1669, que cada doente recebesse ao jantar 1 pão de 8 réis e meio arrátel de carneiro; outro arrátel à ceia, meio quartilho de vinho a cada refeição<sup>73</sup>. Para os doentes curados em sua casa, pelo menos para os finais do século XVI, avaliaram-se consumos diferenciais. Assim, se homem, 3 arráteis de carneiro e 3 padas de pão por semana; se mulher 2 arráteis de carneiro e 2 padas de pão pelo mesmo tempo<sup>74</sup>.

#### 1.4. Entre a gestão interna e o controlo externo – um difícil século XVIII

Ao longo do século XVIII os compromissos não sofreram significativas alterações, continuando o de Lisboa a ser o orientador dos da generalidade das restantes misericórdias que continuavam a multiplicar-se, embora a menor ritmo desde os meados da centúria. No entanto, em 1775 D. José I ordenou que se

<sup>67</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os arquivos das misericórdias do Alto Minho: um itinerário de investigação. *Cadernos Vianenses*. 40 (2007) 357-377.

<sup>68</sup> Ver os fundos documentais do Arquivo Histórico Municipal de Lisboa, disponível em <http://www.scml.pt/default.asp?site=cultura&sub=arquiv> o&id=22&mnu=22&layout=. Consultado em 23 Maio 2011.

<sup>69</sup> A informação do Arquivo estava organizada por séries e bancos, como se pode ver em AMORIM, Inês – Roteiro do Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia do Porto. *Revista de História*. 7 (1987) 229-263.

<sup>70</sup> AHSCMP – Série B, Banco 1, nº 31, 2º caderno, fl. I e Iv: 4 de julho 1637.

<sup>71</sup> AHSCMP – Série B, Banco 2, nº 6, fl. 28v, Março, 1675.

<sup>72</sup> AHSCMP – Série B, Banco 4, nº 2, fl. Iv, Fevereiro de 1653 e 1654.

<sup>73</sup> Ver *Lº Lembranças da Misericórdia do Porto*, fol. 494v, citado por FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Vol. 3. Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1995, p. 464.

<sup>74</sup> AHSCMP – Série B, Banco 3 14A título das pessoas doentes que se curam fora do Hospital e rações que lhes dão...: fl. 182, Abril 1586; fl. 182v

procedesse a uma remodelação do Compromisso, anulando em 1779 a decisão anterior<sup>75</sup>. Certamente que um dos aspectos a alterar era a correcção da natureza do recrutamento dos irmãos que, segundo lei de 25 de Maio de 1773, impusera o fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos<sup>76</sup>. Por outro lado, perante a observação feita por D. José I (1768), parece que a prática que estava a ser adoptada na Misericórdia de Lisboa (ignora-se desde quando), era a de os irmãos novos passarem a servir na Mesa “para se fazerem práticos nas couzas pertencentes à dita Santa Caza”<sup>77</sup>. Contudo, algumas providências régias, que levaram a registos nos livros das actas da Mesa, apontam para certas alterações, num contexto de alguma discussão acerca do conceito do pobre e, por outro lado, de um endividamento crescente das misericórdias, o que as descredibilizava. O Compromisso da Misericórdia de Penafiel (Arrifana de Sousa) apresenta estas condicionantes, por passar por um período de dívidas gravosas, sendo obrigada a hierarquizar as suas despesas, passando os pobres para o fim da linha<sup>78</sup>. Que esta questão se tornou factor de grande incómodo pode perceber-se, logo em 1807, quando o arcebispo de Évora, a propósito de uma intervenção na nomeação da Mesa, explica que os propostos, “os sogeitos que propuz, são inteligentes e abastados, não so para se não servirem de emprestimos da Casa, mas lhe valerem nas urgências”<sup>79</sup>.

Efectivamente, o suporte financeiro não chegaria, obrigando à tomada de decisões urgentes. No Hospital da Misericórdia do Porto, decidira-se em Mesa, em 1743, que só seriam recebidos gratuitamente aqueles que fossem indicados sob condição de “pobres”, assim como se estipulava os que seriam excluídos: “não se dê tratamento a criados, criada de servir, nem aprendizes, nem obreiros dos ofícios sem que os seus amos e mestres declarem ‘as soldadas’, não excederem 30.000 réis, acima das quais se não podem reputar pobres”<sup>80</sup>.

Pelo menos desde meados do século XVIII que se abrem, de forma bem clara, duas discussões: uma acerca da responsabilidade de acudir aos pobres e outra sobre os enjeitados. Sobre estes últimos, as misericórdias sempre foram assumindo funções, em boa medida financiadas pelas câmaras, e que, desde o século XVII foram administradas pelas misericórdias (Lisboa e Porto)<sup>81</sup>. Mas ao longo do século XVIII a contestação à eficácia da sua acção e da articulação entre santas casas e câmaras agravou-se. A este respeito é paradigmática a descrição da Roda de Lisboa (1779) e dos seus efeitos negativos. Efectivamente, o autor de uma memória sobre esta instituição discorre acerca das nefastas consequências das falhas de controlo e de registo das crianças (escravos, brancos e negros), em especial das crianças em criação (que saiam para trabalhar para amos, mas que muitas vezes voltavam à Roda ou eram abandonadas), discutindo se, afinal, a Roda não contribuía para a vadiagem, em vez de a combater<sup>82</sup>. Mas o que estava em causa era a insuportabilidade do sistema. No rol das contas de 1775, a situação da Misericórdia seria calamitosa, porque os expostos e os enfermos tinham uma dívida de 141 contos 801.241 réis<sup>83</sup>.

---

<sup>75</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 79.

<sup>76</sup> Veja-se o compromisso de Coimbra que foi objecto deste alteração em PMM, vol. 7, doc. 179.

<sup>77</sup> PMM, vol. 7, p. 177.

<sup>78</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 94. Trata-se de provisão régia confirmando e aprovando a adição ao Compromisso da Misericórdia de Penafiel (1733) de cinco novos capítulos, estabelecidos em 1783, onde se declara “ordenamoz que de hoje em diante nenhum dos provedores que nella servão possão dispender esmolla alguma sem satisfacerem e pagarem os legados que ella he obrigada, e mais ordenados de capellão mor, sachristão, serventes, medico, cirurgião, boticario da Caza, procuradores e carturario, excepto os pobres do nosso Hospital e fora delle”.

<sup>79</sup> PMM, vol. 7, p. 584.

<sup>80</sup> Refere-se no Livro 4º de Lembranças, fl. 73, citado por FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História...*, cit., p. 468.

<sup>81</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 143 e 161.

<sup>82</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 260 e 261.

<sup>83</sup> Ver vol. 7, p. 421-422.

Em 1813 surgiu um novo projecto<sup>84</sup>, assim como em anos sucessivos, como em 1822, 1828 e em 1834, já com preocupações explícitas de ordem sanitária e higiénica a implantar<sup>85</sup>. A verdade é que, por trás destas invocações colocavam-se as questões financeiras, como se deduz, em 1823, do ofício da Misericórdia do Porto para a Câmara da cidade informando não poder continuar com a administração dos expostos<sup>86</sup>.

Tais razões, contudo, assentam num debate que se desenvolve desde meados do século XVIII, que discutia o sentido da natureza, dos factores e das consequências da pobreza, da questão dos bons e maus pobres. Num texto, de 1752, Bento Morganti escreveu: “Não há quem deva menos animar estes mendigos ociosos como são os que vivem de negócio. É bem verdade que muitos géneros vêm de diversas partes do Reino, mas a maior parte dos que se estimam procedem do trabalho do povo. E quem se há-de aproveitar das obras e do trabalho destes ociosos, concorrendo continuamente para andarem sempre com os braços cruzados e dando com uma perna na outra? As esmolos, que recebem das nossas mãos são as gajes da sua ociosidade”<sup>87</sup>. Já na década de 80 (1789), no âmbito da discussão do necessário aumento da produção que o reino deveria desenvolver, se condenava o que se considerava a falsa mendicidade que alastrava pelo Reino<sup>88</sup>. Desde então, as esmolos foram mesmo apontadas como a base de toda a miséria da riqueza pública, factor mesmo de conflitos (do pobre contra o rico), factor de desintegração social, origem de sucessivos males: “offende ao rico que muitas vezes a promove com o seu fausto ou com a sua dureza e tambem ao pobre que della he victima; degrada, empobrece e despvoa os Estados; arranca cultivadores aos campos, artificies às cidades; sepulta o talento e aniquilla a industria; seca os mais florecentes ramos do commercio e impede que todos os novos floreção; estanca e esgota todos os canaes que fazem circular a riqueza publica; offende as gerações presentes que impede de nascer; gera a ociosidade, mãi de todos os vicios e corrompe os costumes; lança as almas em desespero e arma o pobre feroz contra o desh humano que deixa de o socorrer”<sup>89</sup>.

O debate encontrava-se, definitivamente, aberto. Uns condenavam a prática da filantropia, termo emergente em muitos discursos, que ganhou terreno, como uma apropriação individual de uma graça de Deus, como referia José de Castro Henriques em 1827, “Quem sabe se elles querem attribuir a si próprios o principio do bem e não a Deos, (que he só de quem todo o verdadeiro bem procede), excluindo a palavra charidade que se refere a Deos e substituindo-lhe a de *Humanidade* que não tem por fim a Deos?”<sup>90</sup>. Efectivamente, as Cortes de 1822 entenderam ser da sua competência legislar nesta matéria, por assumirem a assistência pública como função do Estado, a qual se deveria concretizar na dotação dos organismos de finalidade assistencial. As misericórdias foram consideradas entre outras instituições, com competências naquela matéria: “As Cortes e o Governo terão particular cuidado da fundação, conservação e augmento de casas de misericordia e de hospitaes civis e militares, especialmente daquelles que são destinados para os soldados e marinheiros invalidos, e bem assim de rodas de expostos, montes pios, civilização dos indios e de quaesquer outros estabelecimentos de caridade”<sup>91</sup>. No entanto, não deixaram de estar no centro das discussões acerca das instituições visadas por propostas de extinção. A tendência, tanto entre os diversos memorialistas que sobre as confrarias se pronunciaram, como da comissão parlamentar de Reforma Eclesiástica, composta quase só por clérigos, era no sentido de simplificar a rede de confrarias, perdido que

<sup>84</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 299 (“Projecto sobre a Administração dos Expostos”, da autoria de Filipe Alípio F. de Araújo Castro).

<sup>85</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 7, doc. 41, 300 e 301.

<sup>86</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 234.

<sup>87</sup> PMM, vol. 7, p. 603-604.

<sup>88</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 298.

<sup>89</sup> PMM, vol. 7, p. 621-621 (*Observações sobre o ministerio parochial feitas por hum Parocho a instancias de outro no anno de 1796*).

<sup>90</sup> PMM, vol. 7, p. 625.

<sup>91</sup> PMM, vol. 7, doc. 42.



parecia estar o sentido religioso da diversidade de invocações, bem como a importância social, para muitos até negativa, na medida que alimentavam a conflitualidade local, fosse entre paroquianos, fosse entre estes e o pároco<sup>92</sup>. Resta saber quais as razões para umas serem extintas (já ao longo da segunda metade do século XVIII) e outras sobreviverem, outras mesmo surgirem *ex novo*<sup>93</sup>, não sendo desprezável a hipótese de assumirem um capital acumulado de experiente conhecimento dos processos de assistência, assim como da possível sobreposição entre as mesas e as emergentes redes políticas.

## 2. A formação do património: financiamento e rentabilização

As misericórdias inscrevem-se no conjunto das instituições que apresentam no seu património um carácter fundiário, mas não apenas, nem de forma predominante. Era de esperar que, em função dos processos de acumulação patrimonial, a terra fizesse parte deste processo, mas ela foi apenas um dos vértices e sob determinadas condições. Nesta perspectiva, a Misericórdia seria uma estrutura com responsabilidades na administração e exploração da terra, base da economia na Época Moderna. Pouco conhecido, de forma sistemática, é o processo de constituição desse património, as variações cronológicas, conjunturais, regionais, as fases e vias de concentração, a legislação condicionadora, tudo factores que auxiliam a explicar tal acumulação. Provavelmente, será expectável que a instituição se comporte como qualquer outra, interessada na sua gestão. Sobretudo se a fatia fundiária tiver um impacto no equilíbrio das contas finais, no assegurar das despesas e na evolução destas mesmas.

Contudo, a formação desse património e a sua natureza poderá depender, do meu ponto de vista, de um conjunto de condições: as de carácter legal, que poderão ter evoluído ao longo do tempo, e condicionado todo um enquadramento normativo; as de carácter devocional, que poderão igualmente ter oscilado; e as estratégias de governação das instituições associada à própria natureza dos bens que eram doados (bens móveis, imóveis e capitais) e das condicionantes sobre eles consignados.

### 2.1. *As esmolas: açúcar, panos e indulgências*

Principie-se pelas formas de financiamento que parecem menos visíveis, residuais, incertas, mas que sempre se mantiveram. Veja-se como as esmolas eram monopolizadas segundo privilégio régio ou iniciativa episcopal, aplicadas aos pobres e presos. No primeiro caso dê-se o exemplo de Lisboa, em 1499, e confirmado em 1540, determinando o exclusivo dos peditórios para os presos a favor da Misericórdia da cidade<sup>94</sup>, ou para a de Amarante, em 1529 e de Viseu em 1533, consentindo que os respectivos mamposteiros pedissem esmolas<sup>95</sup>. No segundo, a iniciativa do bispo de Coimbra, em 1501, em vigor, pelo menos em 1536, dando licenças e indulgências a quem pedisse para a Misericórdia<sup>96</sup>, o de Braga para a Misericórdia de Viana do Castelo em 1546 ou o de Lisboa para a de Cascais em 1561<sup>97</sup>. É ainda conhecido

<sup>92</sup> Ver esta perspectiva em FÁRIA, Ana Mouta – *Os liberais na Estrada de Damasco – Clero, Igreja e Religião numa conjuntura revolucionária: 1821-1823*. Dissertação de doutoramento em História Moderna e Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2002.

<sup>93</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias, de D. José ao final do século XX*. In PMM, vol. 1, p. 86-94.

<sup>94</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 54.

<sup>95</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 130 e 133.

<sup>96</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 7.

<sup>97</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 4 e 29.

que na Misericórdia do Porto, no ano económico de 1562-63 dois terços da receita tiveram proveniência nas esmolas e das “enterrações”, o que é significativo. Alguns anos mais tarde, as despesas com a epidemia da peste justificaram o dispêndio de 4 quintos das receitas das esmolas<sup>98</sup>.

Mas as esmolas tinham, ainda, proveniências dos monarcas, dos bispos, das câmaras. Múltiplos exemplos poderão ser encontrados ao longo do tempo. Em 1614 a Misericórdia do Porto recebeu 2000 cruzados da Câmara, por ordem do rei, expressamente “pera provimento dos pobres” e a de Lisboa em 1634, 100.000 réis, em parte devido aos elevados custos da criação de expostos<sup>99</sup>.

O açúcar foi outro bem importante, tanto para a aplicação nas mesinhas aos doentes ou para as festas de acolhimento a pobres e aos presos, ou noutras ocasiões festivas. Define-se este princípio em finais do século XV<sup>100</sup> e repete-se em 1502 para as misericórdias de Arzila, Tânger, Alcácer Ceguer e Ceuta<sup>101</sup>, em 10 de Junho de 1510 a outras mais, como Coimbra, Évora e Moura<sup>102</sup>, em 1512 à Ilha da Madeira, em 1515 Ponta Delgada, em 1518 Setúbal, 1519 Safim, 1521 Marvão<sup>103</sup>, e a do Porto, como outras, a partir de 1524<sup>104</sup>. Não chegavam as quantidades doadas, contudo, e pelo menos o Hospital de D. Lopo, administrado pela Misericórdia do Porto comprava, sistematicamente, quantidades significativas de açúcar, o que é comprovável desde que existem registos, em 1586, ao longo de um século<sup>105</sup>.

Os panos proibidos ou falsos foram, igualmente, outro dos bens a serem entregues às santas casas. Logo em 1495, uma ordem régia destinou a quinta parte dos panos (proibidos, falsos) arrestados, à Misericórdia de Lisboa, mas logo em 1503 o privilégio seria estendido a todas as outras existentes, invertendo-se, todavia, a percentagem do que lhes cabia: queimar-se-ia 1/5 e os restantes 4/5 ser-lhes-iam entregues<sup>106</sup>.

O Compromisso de Lisboa de 1520 descrevia, cuidadosamente, como na arca depositada na capela se deveria zelar por uma recolha e atribuição justa e atenta aos que se apresentavam como pobres<sup>107</sup>. Mesmo assim, as santas casas contratavam grandes quantidades de estopa, linho e outros panos essenciais para responderem a diferentes solicitações, como as despesas incontornáveis das crianças que se encontravam na Roda. É inegável que muito importantes seriam também para cobrir os mendigos e para as camas dos hospitais. Neste último caso, já no século XIX, em 1828, a Misericórdia do Porto, carecendo de lençóis para os hospitais que estavam debaixo da sua administração, e não tendo suficientes recursos, resolveu fazer um benefício no Teatro para esse fim, pedindo à Câmara que aceitasse o bilhete de camarote<sup>108</sup>. Um século antes, em 1720, também para as mortalhas a mesma Misericórdia escrevera uma carta para a de Ponte de Lima pedindo que adquirissem mil varas de enxerga para a confecção de mortalhas para os pobres<sup>109</sup>.

As indulgências foram, sem dúvida, outra substantiva fonte de esmolas a que as misericórdias procuraram dar continuidade, sem que se saiba, exactamente, o significado quantitativo real das mesmas. Pode a este título invocar-se a provisão de 1561, de D. frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, pela qual confirmou outra do seu antecessor D. Baltasar Limpo, para que se pudesse aumentar o edifício

<sup>98</sup> BASTO, Artur de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. 2ª ed. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997, vol. I, p. 429.

<sup>99</sup> Ver PMM, vol. 5, respectivamente, doc. 286 e 163.

<sup>100</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 61.

<sup>101</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 119.

<sup>102</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 153, 154 e 155.

<sup>103</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 169, 191, 216, 220 e 233.

<sup>104</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 128.

<sup>105</sup> Ver AHSCMP – Despesa do Hospital de D. Lopo, Série B, bco 3, 11, 14, 14A, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 22A, 23-50; Despesa do Hospital, série B, bco4, nº 1-10.

<sup>106</sup> Ver PMM, vol. 3 doc. 59 e 124.

<sup>107</sup> Ver acima o ponto I.

<sup>108</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 534.

<sup>109</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 199.

da Misericórdia bracarense, concedendo indulgências a todos os que contribuíssem com esmolas ou outra ajuda para a construção das novas instalações<sup>110</sup>. A importância para a Misericórdia seria, efectivamente, incontornável, factor de identidade, catalisadora de devoções, associada ao princípio de que a confissão não era o processo suficiente de remissão dos pecados, exigindo um percurso de oração e boas práticas, entre as quais se contavam as ofertas de esmolas. Esta perspectiva poder-se-á avaliar ao considerar-se um documento escrito em 1800, encontrado na Misericórdia do Porto. Trata-se de um *Summario das indulgencias, e graças concedidas pelo Santo Padre Paulo IV a Santa Casa da Misericordia do Porto, e a todos os irmãos confrades, servidores e benfeitores do seu Hospital*, versão oitocentista de uma bula de indulgências e graças concedidas por Paulo IV à Misericórdia do Porto. Aqui procura-se, de forma clara, resumir o valor das indulgências na remissão dos pecados e no sufrágio além da morte, se frequentados determinados dias de mês, abarcando os irmãos da Misericórdia e seus servidores e enfermos sob a sua protecção. O exemplo seguinte diz apenas respeito ao mês de Janeiro, mas o documento reporta-se a todo o ano, demonstrando um processo qualitativo e quantitativo de gestão do perdão, que criava múltiplas possibilidades de se contribuir com esmolas necessárias à instituição: “Indulgencias que se ganhão nas igrejas de Roma concedidas aos confrades da Misericordia da cidade do Porto as quaes os ditos confrades ganhão cá como se pessoalmente visitassem as igrejas de Roma fazendo em os dias seguintes o que acima está dito. Em dia de Janeiro se ganhão 25 mil annos de perdão e tres vezes remissão de todos os peccados. Item dia dos Reis 23 mil annos e outras tantas quarentenas e indulgencia plenaria e o mesmo em todo o seu Oitavario. Item aos 7, 10, 13, 16, 17, 18, 21 e 27, cada hum destes dias indulgencia plenaria. Item em dia de S. Sebastião que he aos vinte dias, indulgencia plenaria. Item em dia da Conversão de S. Paulo, que he aos 25, indulgencia plenaria. Item no ultimo dia do dito mez, duas vezes indulgencia planaria. E aos 22 do dito mez, indulgencia plenária”<sup>111</sup>.

## 2.2. Os legados

O preço do purgatório, ou construir o céu na terra, entre caridade e culto a Deus, fez-se através de um princípio de caridade selectiva, quer através da instituição das capelarias, quer de obras pias. No primeiro caso, à volta de um património fundiário que servia para sustentar o culto; no segundo, as obras pias acrescentavam o carácter assistencial do legado. Numa época em que a protecção dos grupos mais desfavorecidos se fundamentava na caridade, os legados pios constituíam um importante alívio económico, sobretudo quando se fundavam em pequenos povoados e aldeias<sup>112</sup>. As misericórdias foram instrumentos incontornáveis deste processo. Daí a necessária agilização de todo o sistema, porque se tratava de curar almas e corpos. Entende-se, assim, a preocupação em fazer chegar às mãos da Misericórdia os legados realizados, incorporados em formas testamentárias, como se pode comprovar através das medidas régias de 1518, que ordenavam aos tabeliães das notas ou judiciais da cidade de Lisboa que entregassem os testamentos deixados à Misericórdia da dita cidade, no prazo de vinte dias após a morte do testamenteiro, sob pena de uma multa de vinte cruzados para os presos pobres<sup>113</sup>. Era, sem dúvida, uma forma de fazer chegar à Misericórdia património imóvel que servia, exclusivamente, para cumprir as intenções, com frequência

<sup>110</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 27.

<sup>111</sup> PMM, vol. 4, p. 61. Sobre esta questão das indulgências veja-se também neste volume o texto da autoria de José Pedro Paiva.

<sup>112</sup> Ver CATALAN MARTINEZ, Elena – *El precio del Purgatorio: los ingresos del clero vasco en la Edad Moderna*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2000, p. 162-177.

<sup>113</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 213.

explicitamente indicadas, como aconteceu em 1542, quando D. João III outorgou uma carta à Misericórdia de Olivença, pela qual confirmou João Rodrigues como capelão da dita confraria, com a obrigação de cantar e dizer missa por alma de Fernando Afonso, clérigo de missa, que instituía aí uma capela há cerca de 20 anos, legando bens com os quais se sustentavam presos pobres e outras pessoas necessitadas<sup>114</sup>.

Podiam multiplicar-se os exemplos desta associação entre o sufrágio universal e as boas obras, suportados num núcleo patrimonial que rendesse o suficiente para a tudo acudir. Ao espírito e ao corpo, entre o individual (o legatário) e o colectivo (os beneficiários). Entre os mais extraordinários conta-se o do testamento de D. Lopo de Almeida, capelão de D. Filipe I, pelo qual deixou avultado legado à Misericórdia do Porto, em 1584<sup>115</sup>. A figura de D. Lopo foi estudada por Magalhães Basto, que analisou o processo de arrecadação e cumprimento de um legado que deu origem a uma capela e hospital. Tal fortuna deixou vestígios até ao presente, quer através da construção de imóveis, quer porque a 29 de Janeiro, dia da morte do benfeitor, se continuam a vestir e alimentar cinco pobres da cidade<sup>116</sup>. A natureza destes bens torna-se o reflexo da economia, finanças e sociedade de Castela, porque no processo de averiguação de toda a sua fortuna, quase totalmente entregue à Misericórdia do Porto (vigia da Braga e de Lamego, caso a do Porto não aceitasse, nem cumprisse o determinado pelo testamentário) conclui-se que se baseava em juros perpétuos e tenças de vida. No primeiro caso, aplicados nos alfolins de Vigo e Pontevedra, Santiago de Compostela, Lugo e Viveiro (cobradas sobre alcavalas – impostos – sobre vinho, sal, ferro, panos, etc.). No segundo caso, tenças cobradas quer em alcavalas quer na cobrança de juros sobre quantias que o benfeitor emprestou a várias famílias nobres em Madrid, ou a nobres e mercadores da cidade do Porto, juros assentes no Almojarifado do Porto<sup>117</sup>. A aplicação de tais verbas desenvolveu-se por um espaço geográfico notável, porquanto ao decidir dotar órfãs e distribuir esmolas para pobres a diferentes igrejas alargou o raio de acção desde o bispado de Lamego ao de Coimbra e do Porto<sup>118</sup>. Aliás, para a aplicação de legados, especificamente para órfãs, multiplicou-se o seu número ao ponto de justificar os cuidados empenhados dos compromissos. É disso exemplo, o que se regista em 1541, na Misericórdia do Porto, que instituía dois dotes anuais para raparigas órfãs. Um deles era de 20\$000 réis para filha “de cidadão, ou de boa casta”, outro de 10\$000 réis para filha “de mais baixa casta e de oficiais mecânicos”<sup>119</sup>. Trata-se da recepção de um padrão de juro de 30 mil reais, o qual fora outorgado por D. Manuel de Noronha, capelão do rei, a essa confraria, para casamento de duas órfãs<sup>120</sup>.

Estudos de caso evidenciam a preponderância do século XVII em número de legados instituídos, particularmente na década de 70-80, correspondendo a um movimento geral de crescimento das dotações piedosas em torno das misericórdias e dos vínculos de capelas, reforçada depois do Concílio de Trento, com a proliferação de práticas culturais e de espiritualidade salvífica<sup>121</sup>.

Note-se, contudo, que tal movimento se expressava, em grande medida, na celebração de ofícios religiosos, repetição, sem fim, da memória de alguns. Veja-se como na Misericórdia de Lisboa, no ano de 1638 a 1639, se cumpriam as celebrações nos altares indicados pelos instituidores das capelas.

---

<sup>114</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 135.

<sup>115</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 396.

<sup>116</sup> Ver notícia disponível em [http://www.scmp.pt/PageGen.aspx?WMCM\\_Paginald=24260&noticiald=24587&pastaNoticiasReqId=24276](http://www.scmp.pt/PageGen.aspx?WMCM_Paginald=24260&noticiald=24587&pastaNoticiasReqId=24276). Consultado a 29 de Janeiro 2011.

<sup>117</sup> Ver BASTO, Artur de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. 2ª ed. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1999, vol. 2, p. 24-42.

<sup>118</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 396.

<sup>119</sup> BASTO, Artur de Magalhães – *História... cit.*, vol. 1, p. 446.

<sup>120</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 17, 21 e 22 e p. 135.

<sup>121</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico... cit.*, p. 83 e ABREU, Laurinda – *As comunidades litorâneas de Setúbal e Lisboa em tempos de Contra-Reforma*. In AMORIM, Inês, [et al.], org. – *O litoral em perspectiva histórica*. Porto: Instituto de História Moderna, 2002, p. 247-258.

Tabela 4 – Número de missas celebradas pela Misericórdia de Lisboa (de Julho 1638 a 2 Julho 1639)<sup>122</sup>

Tipologia/lugar de celebração	altar-mor e altares privilegiados	altares não privilegiados	Total
obrigações perpétuas	5532		
dia, por toda a Irmandade	365		
esmolas particulares	11303		
capelas		6883	
esmolas particulares		11926	
Total	17200	18809	36009

O número indicado (36.009) corresponde a uma média diária de 100 missas, o que exigiria um batalhão de capelães, universo que gravitava em torno de tais obrigações e que justifica, certamente, as imposições de zelo impostas nos compromissos. *A Relação dos gastos que a Misericórdia de Lisboa fez, no ano que acabou em dois de Julho de 1639*, indica, de forma clara, que as sucessivas despesas eram possíveis por terem entrado “nesta Santa Casa este anno para cumprimento das capellas, obrigações e mais obras da Misericordia abaixo declaradas[...] que fieis christãos para isso derão e juro e rendas”<sup>123</sup>. Por isso, nesta época, como ainda se verá na tabela seguinte, a contabilização do cumprimento das missas era prenúncio de uma contabilidade muito especial. Efectivamente, cem anos mais tarde, o número de missas duplicou, surgindo a ermida de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> do Amparo, associada ao Hospital, como um polo fundamental de celebração.

Tabela 5 – Número de missas celebradas pela Misericórdia de Lisboa (1 de Julho 1715 a 2 Julho 1716)<sup>124</sup>

missas pelas suas obrigações	39542
por tenções particulares	13404
Hermida de Nossa Senhora do Amparo	19642
Total	72588

Bastaram poucos anos mais para que, em 1775, num processo orientado pela administração central, os legados, respectivas missas e exercício dos capelães deixassem de ter qualquer sentido aplicados na celebração das missas, e passassem a ser mesmo vistos como encargos incomportáveis financeiramente, e até avaliados como improdutos na sua aplicação: antes obras que sufrágios. É certo que a reformulação dos legados vinha a ser preparada, desde o século XVII, dada a dificuldade comprovadamente sentida na sua cobrança<sup>125</sup>. Mas foi em meados do século XVIII que as questões se tornaram mais agudas. Em 1752, D. Tomás de Almeida, cardeal patriarca de Lisboa, ordenara que se executassem duas bulas apostólicas concedidas pelos papas Paulo III e Clemente VIII ao Hospital Real de Todos os Santos, de Lisboa, relativas à aplicação de legados não cumpridos a favor do dito Hospital, como uma forma de o financiar. Posteriormente, em 1775, uma sentença dada com autoridade apostólica por D. António Bonifácio Coelho reformulou a questão. Como membro do Conselho do rei, inquisidor e presidente do

<sup>122</sup> Elaborado a partir da *Relação dos gastos que a Misericórdia de Lisboa fez... em dois de Julho de 1639*, publicado em PMM, vol. 5, doc. 353.

<sup>123</sup> PMM, vol. 5, p. 530.

<sup>124</sup> Elaborado com base em documento publicado em PMM, vol. 6, doc. 265.

<sup>125</sup> Ver, por exemplo, alvará régio sumariado em PMM, vol. 6, p. 91. Sobre o assunto ver ABREU, Laurinda – Purgatório, misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 20 (2000) 395-415.

Santo Ofício da Inquisição de Lisboa, deputado da Real Mesa Censória, presidente da Relação Eclesiástica da Cúria Patriarcal, provisor e vigário geral do patriarcado de Lisboa, pronunciara-se acerca de breve de comutação de legados e encargos concedido por Pio VI a favor da Misericórdia de Lisboa. A decisão tomada é no sentido da redução de missas e número de capelães e na aplicação das verbas, ou seja, reduzindo a vinte, as cento e quarenta capelas até então existentes, sem obrigação de serem cantadas. Por outro lado, o remanescente do financiamento das missas associadas às capelas seria aplicado aos hospitais de enfermos e de expostos, ao recolhimento das órfãs e respectivos dotes<sup>126</sup>. A argumentação invocada (as perturbações de administração atenta decorrentes do terramoto de 1755 e a diminuição de receitas) não era mais do que a legalização espiritual de algo que era já proclamado na relação das *rendas e despesas da Misericórdia de Lisboa e Hospitais dos Expostos e dos Enfermos vistoriadas pelo Marquês de Pombal*, no qual se reduziu, precisamente, o número de missas e capelães<sup>127</sup>.

Este processo tornou-se irreversível, embora pleno de dúvidas de consciência. A propósito da redução de capelas de missas instituídas na Igreja da Misericórdia de Évora, dada pelo arcebispo D. frei Manuel do Cenáculo, em 1785, terá ele solicitado uma consulta a um jurista. Este demonstra, de várias formas, como o processo foi completamente irregular, do ponto de vista jurídico, processual e económico, sem avaliação dos efeitos nas receitas das instituições. Deste último ponto de vista, anota que não houve um estudo acautelado acerca das capelas que eram rentáveis e das que o não eram, mas apenas irrealistas avaliações, sem ter consideração a evolução conjuntural dos preços. Leia-se: “fazendo-se-lhe huma computação tão extravagante e alheia aos frutos, como vejo no dito mappa, em que se computou o trigo a rezão de 200 reis por alqueire e as segundas a 100 reis, E segundo os preços que tem tido nessa provincia os ditos generos, achamos que o preço medio do trigo hé o de 320 e o das segundas a 200 e 220 reis, segundo os quaes serão talvez poucas as cappelas que devessem admitir redução”. Acrescia, ainda, um problema moral, que é, igualmente, jurídico, dada a impossibilidade dos defuntos alegarem em sua defesa: “qual *foy a de condenar as inocentes almas dos instituidores à revelia, sem as ouvir de seu direito*, nem lhe darem hum curador que por ellas requeresse sua justiça e allegasse que sua fazenda era sufficiente para a satisfação dos emcargos pios e da administração que cometerão á Mizericordia com toda a confiança, não esperando em tempo algum della hũa tão ingrata correspondência”<sup>128</sup>.

Em 1827, também a Misericórdia de Ponte da Barca ponderava, através de consultas, respostas e pareceres de direito, a justeza do processo de redução de missas que intentava realizar. Uma das questões de fundo era, “primo se estas missas devem ser applicadas pelas tençoens de todos aquelles que derão os fundos ou esmollas para os legados fossem eles quaisquer que fossem? Pois parece justo que todos participem? Secundo. Se não obstante o terem sido instituidas estas missas para se celebrarem na Igreja da dita Mizericordia e não havendo sacerdotes que assim as cumprão pela esmola de cem reis, visto por ora não pode ser maior, sejão celebradas em qualquer Igreja? Parecendo racional que antes assim se cumprão do que fiquem por satisfazer?” E finalmente uma questão que continuava a persistir nas mentes de muitos, em torno da rentabilidade das capelas “He verdade que as esmollas das missas tem subido, mas os preços dos generos tem sobido na mesma proporsão e por isso se não virifica a inexistencia dos fundos”<sup>129</sup>. Afinal as capelas eram um sustento de longa duração. Argumentos que, parece-me, significam mais resistências morais do que contabilidade apuradas, todas fruto da época, embora estudos de caso possam vir a apurar a veracidade das argumentações, caso a caso.

<sup>126</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 10.

<sup>127</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 180.

<sup>128</sup> PMM, vol. 7, p. 565, itálico da minha responsabilidade.

<sup>129</sup> PMM, vol. 7, p. 496-497.

## 2.2.1 Propriedades, foros e rendas

Um tipo específico de bens foi-se acumulando nas santas casas. O dos foros pagos sobre imóveis, decorrentes do processo de acumulação de legados, como se viu atrás. É certo que, a não ser com autorização especial para o efeito, não se podiam acumular terras, ou os seus foros, como os compromissos estatuíam, mas podiam e deviam-se cobrar os foros e as rendas que cobriam as obrigações contraídas, evitando-se o arrendamento pelos provedores e oficiais das mesas das misericórdias, conforme estatuiu um alvará régio de 1603<sup>130</sup>. Tratava-se de bens imóveis, rurais e urbanos que contribuíam para a confusa indicação dos tributos, lembrada em momentos de tombamento dos bens. O que é verdade é que a cobrança de muitas das receitas sobre propriedades seria um processo moroso, ao ponto de a Misericórdia de Lisboa ser autorizada, já em 1783, a adquirir todos os bens de raiz com que os seus devedores lhe pretendiam pagar dívidas, quando não houvesse quem os comprasse ao serem postos à venda em praça pública<sup>131</sup>.

Seja como for, é neste contexto que se justifica, como acontece na Misericórdia do Porto, o surgimento dos livros do celeiro, fundamentalmente para o registo das receitas dos foros do pão a receber, embora não exclusivamente. Efectivamente, obedeciam a um sistema específico de contabilidade, que se inicia em 2 de Junho 1601 e prossegue até 2 de Julho de 1602 (dado o facto de as eleições se realizarem em Junho, dia de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Visitação, conforme os compromissos indicavam)<sup>132</sup>. Neles, a noção de receita e despesa, nos livros desta natureza, tem uma outra organização. No primeiro caso corresponde à ideia de registo de todo o pão que entrava na tulha, em forma de foros, e pão em espécie, doado, mas também comprado. Já despesa era a saída de todo o pão, nomeadamente para esmolas. Ou seja, concretamente, receita: milho, centeio e trigo de rendas, esmolas e mampostarias (esmolas recebidas em pão num perímetro em torno da cidade do Porto, por homens designados pela Misericórdia); pão que era comprado (normalmente milho e centeio, do Terreiro da cidade, do mar); trigo que era vendido (o dinheiro entregue ao Tesoureiro da Misericórdia); dinheiro que seria aplicado na compra de pão, recebido de esmolas e mampostarias (o dinheiro era entregue ao Tesoureiro da Misericórdia). Já a despesa correspondia aos cereais que se davam aos mordomos da Misericórdia para esmolas e obrigações, segundo ordem expressa do provedor, e cereais dados aos moleiros para despesa da 1<sup>a</sup> semana depois do dia da Visitação. O saldo era composto pelos cereais que ficara nas tulas do ano anterior, diferencial que poderia ser positivo ou negativo, mas descontando-se o que se perdeu e as faltas de controlo, por “quebra” (problemas de medidagens), etc. Uma gestão escrupulosa levava a que sempre se atendesse no preço dos cereais de cada ano, repetidamente resumido para cobrar dívidas antigas, em livros próprios, desde os inícios do século XVIII. Daí que seja uma fonte excelente para a avaliação das conjunturas agrícolas, conforme já aproveitado por Vitorino Magalhães Godinho<sup>133</sup>, traçando tendências desde 1750, sendo que outros historiadores recuaram no tempo usando estas mesmas informações<sup>134</sup>.

O decorrer dos tempos, contudo, questiona a sustentabilidade dos legados, tendo em conta a desvalorização das receitas, a irregularidade das cobranças, ou as resistências dos familiares ou testamentários, como se viu atrás. Ainda que este trabalho não esteja feito, à medida que se avança no tempo o número

---

<sup>130</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 73.

<sup>131</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 90.

<sup>132</sup> Ver AHSCMP, Série G – Receita e despesa do celeiro, Banco 1, Livros de Receita e Despesa 1.

<sup>133</sup> Ver GODINHO, V. Magalhães – *Prix et Monnaies au Portugal*. Paris: Armand Colin, 1955.

<sup>134</sup> Ver SANTOS, Cândido dos – A população do Porto de 1700 a 1820. Contribuição para o estudo da demografia urbana. *Revista de História*. (1978), p. 71, publica os preços praticados pela Misericórdia do Porto de 1713 a 1740; AMORIM, Inês – *O Mosteiro de Grijó: senhorio e Propriedade: 1560-1720, formação, estrutura, e exploração do seu domínio*. Braga: ed. autor, 1997, apresenta, em anexos, os preços praticados pela Misericórdia do Porto entre 1600 e 1700.

de pensões pagas às misericórdias aumenta, assim como o número de propriedades alugadas, sobre as quais se pagam pensões, em especial devido a legados, doações e como forma de pagamentos de dívidas. Tais aspectos seriam, sem dúvida, um filão de investigação a aprofundar. Como indício veja-se o que indica um dos livros da Misericórdia do Porto, pertencentes à longa série do registo das pensões. No ano de 1741 recomenda-se, para bem da recolha das receitas dos foros, o registo atempado das cobranças, actualizando os foreiros defuntos e os novos usufruidores, os atrasos nos pagamentos e as respectivas execuções judiciais: “Pede-se aos irmaos que cobrem as pençoiz deste caderno por serviso de Nossa Senhora ponhão todo o cuidado na arrecadação dellas por se acharem a mayor parte dellas retardadas, em prejuizo desta Santa Caza, e quando acharem que algum possuidor he fallecido fassam a delligencia pocivel por saber a quem passou a propriedade e por que titulo a possui e do que acharem assim o ponhão em clareza em seu lugar para andarem as pençoiz com mais clareza. E quando algum possuidor for remisso em não pagar dem conta a ezta meza para mandarem cobrar executivamente”<sup>135</sup>.

Acresce algo a todo este processo, em consequência dos reflexos da extinção e incorporação de bens dos jesuítas. Efectivamente, a sua expulsão teve consequências em termos de acumulação e aumento de património. No caso da Misericórdia do Porto, entre a década de 70 e a de 80 do século XVIII, arrematou várias propriedades, passando a receber a sua pensão, fazendo referência aos bens que pertenceram aos religiosos da Companhia de Jesus.

O mesmo se passou com a de Lisboa, que recebeu bens, móveis e imóveis provenientes da Companhia de Jesus, tal como a carta régia de 1768 indica, muito a propósito quando o terramoto de 1755 havia reduzido a cinzas a igreja da Misericórdia, pelo que se doou a igreja e casa de S. Roque que pertencera aos jesuítas, para ali se instalar a “Santa Caza da Misericordia, para alli fundar a sua habitação e morada e se estabelecer a da criação dos meninos expostos e o recolhimento das orfans”<sup>136</sup>.

Os bens dos jesuítas terão sido absorvidos em muitos locais, pelas misericórdias, aspecto a apurar em estudos de caso, ou pelo menos foram ambicionados por algumas. Assim parece ter acontecido, nomeadamente no Brasil, como parece confirmar a carta da Misericórdia de Belém do Pará, dirigida à rainha D. Maria I, que se queixava da falta de financiamento, por ter investido toda a sua fortuna na compra de índios, e solicitando à monarca que lhe fossem dadas as fazendas de gado que tinham pertencido aos jesuítas e que posteriormente foram concedidas a militares. O que traduz esta carta era a realidade social inerente à libertação de escravos. Até então, a Irmandade que possuía bens de raiz, havia comprado índios “no tempo de sua escravidão, a fim de cultivar com estes as “erdades que tinha, e erão o seu patrimonio; mas com a liberdade dos mesmos índios, não so perdeo aquele cabedal, mas tambem as mesmas fazendas, que por falta de artifices que as cultivassem, vierão a ficar em espessa matta”. A perda daquela mão-de-obra traduzira-se na diminuição dos rendimentos e de património. Por isso, pediam os bens imóveis de forma a poderem cobrar pensões e cumprirem as suas devoções, porque a imagem construída, junto da sociedade local, era de decadência, pouco atractiva de adesões por ter-se “esfriado o animo dos devotos irmãos que inteiramente se escuzão de aceitar cargo algum da Meza, pois alem do dezembolço que fazem, se achão sós athe para os mesmos actos pioz”<sup>137</sup>.

<sup>135</sup> AHSCMP – *Livros da Receita das Pensões*, Série F, bc2, L. nº 7, fl. 2.

<sup>136</sup> PMM, vol. 7, p. 74.

<sup>137</sup> PMM, vol. 7, p. 435.



## 2.2.2 Os capitais: tenças, padrões de juro e empréstimos

Como se viu, a acumulação de legados transportou, para o seio das misericórdias, hábitos anteriores à criação das santas casas. Não se trata de uma prática que lhe fosse exclusiva, porque outras confrarias (em Portugal como na Europa e mesmo Novo Mundo) associavam irmãos que fizeram fortunas à volta da cobrança de juro, encomendando sufrágios pela sua salvação do purgatório e, por outro, para sustentação dos legados e capelas, praticaram o empréstimo a juros<sup>138</sup>. Na verdade, logo em 12 de Agosto de 1502, uma carta régia concedera um padrão de juros anual, de dez mil reais de esmola, à confraria da Misericórdia de Tânger para que fossem despendidos em obras pias<sup>139</sup>, princípio que se multiplicará no seio das misericórdias, decorrente destas doações por iniciativa régia e particular.

A prática de cobrança de juros e do seu reinvestimento eram inevitáveis. Instituições como a Misericórdia do Porto viram-se, obrigatoriamente, empenhadas numa gestão de juros, sobretudo desde que recebeu o importantíssimo legado de D. Lopo de Almeida, constituído por juros perpétuos cobrados desde a Galiza até Roma<sup>140</sup>, ou quando se viu obrigada a avaliar os dinheiros da Índia<sup>141</sup>, ou em gerir, por vezes de forma conflituosa, os atrasos nos pagamentos dos padrões de juro<sup>142</sup>. No caso de Lisboa, em 1621, a Misericórdia só em letras, correspondendo ao pagamento de juros, movimentou 11 508 cruzados e 357 réis (ou seja, 4 603. 557 réis), provenientes “da Índia e de outras partes fora do reino”, o que equivaleria a 20% do total das receitas desse ano<sup>143</sup>.

Se o processo de acumulação de verbas era decorrente dos legados, também é bem verdade que se observam quer entradas de padrões de juros, por via dos legados, quer porque a Misericórdia “compra a x”, o que não são mais do que empréstimos, ou, sob outra expressão, “venda de x” à Misericórdia. Por exemplo, entre muitos, e apenas para o ano de 1589, a Misericórdia de Lisboa regista uma carta de padrão de juro no valor de 100 mil reais assentes na Alfândega de Lisboa, comprado pela Misericórdia e Hospital de Todos os Santos dessa cidade. E, ainda no mesmo ano, uma carta de padrão de juro, no valor de 400 mil reais, foi vendido à Misericórdia de Lisboa por Francisco Rodrigues de Elvas<sup>144</sup>.

Se familiarizadas com a gestão dos juros, eram-no, também, em grande medida, porque sofriam a pressão da administração central na compra de padrões de juro<sup>145</sup>. Caso paradigmático é o do período da Guerra da Restauração que criou na Misericórdia do Porto resistências e cedências a empréstimos ao financiamento da mesma, ao ponto de a instituição, em 1665, passar por grandes dificuldades financeiras<sup>146</sup>. Assim, no ano de 1659, comprou um padrão de juro no valor de 500 mil réis, à fazenda régia, para ajuda das despesas da guerra na comarca de Entre Douro e Minho<sup>147</sup>, que só em 1683 virá a ser reconhecido como

<sup>138</sup> Ver DEHOUE, Danièle – *La réglementation du crédit: quelques définitions*. In CHAMOIX, Marie-Noëlle, [et al.], dir. – *Prêter et emprunter: pratiques de crédit au Mexique*. Paris: Ed. Maisons des Sciences de l'homme, 1993, p. 5; BERTHE, Jean-Pierre – *Taux d'intérêt, cens et dépôts en Nouvell-Espagne*. In CHAMOIX, Marie-Noëlle, [et al.], dir. – *Prêter et emprunter: pratiques de crédit au Mexique*. Paris: Ed. Maisons des Sciences de l'homme, 1993, p. 19.

<sup>139</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 120.

<sup>140</sup> Ver BASTO, Artur de Magalhães – *História... cit.*, vol. 2, p. 23-32.

<sup>141</sup> Trata-se de entregas efectuadas pela Misericórdia do Porto e registadas no livro *Do dinheiro da Índia*, na segunda metade do século XVI, ver BASTO, Artur de Magalhães – *História...cit.*, vol. 1, 456-461.

<sup>142</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 274.

<sup>143</sup> Dados calculados por GRAÇA, L.; GRAÇA, J. – *História das misericórdias Portuguesas: II Parte [History of the Portuguese Holy Houses of Charity. Part Two]*, 2002 (<http://www.ensp.unl.pt/lgraca/textos70.html>, consultado em 27 Agosto 2011).

<sup>144</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 81 (documentos de 1589, Agosto 27, e de 1589, Setembro 18).

<sup>145</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Misericórdias: patrimonialização... cit.*, p. 5-24.

<sup>146</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *As Misericórdias e a guerra de Restauração: a contribuição financeira da Santa Casa do Porto*. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 287-300.

<sup>147</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 61.

dívidas e, como tal, a Misericórdia autorizada a cobrar 599 529 réis de retroactivos de juros, referentes a dívidas dos anos de 1659 e 1665<sup>148</sup>.

É certo que se assistiu, neste processo, a uma evolução na própria tolerância ao empréstimo, sempre que houvesse uma razão superior que legitimasse a sua existência<sup>149</sup>. No século XVIII, a questão da articulação entre moral, utilidade e felicidade desenvolveu-se no sentido de que o interesse individual, inerente ao empréstimo (e ao juro), sendo legítimo, não se orientaria espontaneamente no sentido do interesse público, a não ser que sob as regras estabelecidas pela lei, pelo Estado. Só a intervenção deste esvaziaria de sentido moral as atitudes particulares (lícitas ou ilícitas), sempre que fossem canalizados para o serviço público – e, por isso, tornaram-se úteis ao interesse geral da sociedade<sup>150</sup>. Por isto mesmo, quando o Marquês de Pombal se apercebeu do capital acumulado, entendeu as vantagens que havia em movimentá-lo, mas acautelando-se. Nesta linha, em 1768, foi promulgado um alvará régio prescrevendo as normas a observar pela Misericórdia de Lisboa quando emprestasse dinheiro a juro<sup>151</sup>. A partir de então, qualquer autorização teria que passar pela Mesa do Desembargo do Paço, com os devidos registos dos montantes, hipotecas e fianças, como se observa na seguinte ordem: “mando que para maior segurança das sobreditas consignaçoens e pagamentos todas as pessoas que pedirem dinheiro a juro declarem nos seus requerimentos, com a maior distinção e clareza: primo a quantia que pedem; secundo, *os bens que à segurança della hypothecam*, com a especificação do que valem de capital e do que costumam render annualmente; tercio, que ajuntem os titulos das propriedades hypothecadas e seus arrendamentos; quarto e finalmente que sobre tudo o referido exhibam o justo calculo dos annos que as sobreditas consignaçoens mostrarem necessários para a extensão dos capitaes e juros na sobredita forma”<sup>152</sup>.

A evolução deste processo mereceria uma avaliação quantitativa, aqui impraticável. Mas, qualitativamente, multiplicam-se os casos de reconhecimento das dívidas à Misericórdia de Lisboa, e da sua renegociação, aspecto comum, certamente, a outras misericórdias<sup>153</sup>.

### 2.3 *As lotarias*

Em 1783 iniciou-se o movimento de criação de lotarias em Portugal, aprovado por decreto da rainha D. Maria I, pelo qual, a pedido da Misericórdia de Lisboa, esta foi autorizada a criar uma lotaria, cujos lucros se deviam repartir em três partes iguais a reverter para o Hospital de S. José, Casa dos Expostos e Academia Real das Ciências. O cálculo era o de um capital de trezentos e sessenta mil cruzados, distribuindo-se os bilhetes até perfazerem a referida importância<sup>154</sup>. Em 1785, uma ordem régia continha um plano e instruções sobre o funcionamento da lotaria da Misericórdia de Lisboa<sup>155</sup>, clarificando e publicitando os procedimentos de impressão da lotaria, prémios e selecção de números. Poucos anos depois, em 1792 surge

<sup>148</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 69.

<sup>149</sup> Sobre o assunto em geral, ver CAILLÉ, Alain; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel – *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique: le bonheur et l'utile*. Paris: Ed. La Découverte, 2001, p. 277.

<sup>150</sup> Ver CAILLÉ, Alain; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel – *Histoire raisonnée de la philosophie... cit.*, p. 407.

<sup>151</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 21.

<sup>152</sup> PMM, vol. 7, p. 76.

<sup>153</sup> Ver PMM, vol. 7, rubrica 1.2.3.1. Sumários de chancelarias, p. 107 a 161.

<sup>154</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 91.

<sup>155</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 190.

a do Porto<sup>156</sup>. Outras se seguiram, com o movimento de lançamento de lotarias a estender-se a Coimbra, em 1807, a Aveiro em 1821, a Valença em 1827<sup>157</sup>.

As motivações eram sempre idênticas, a saber, a falta de verbas para a edificação de imóveis ou a sustentação de despesas. Mas a sua fundação e legitimidade levantou problemas morais e mesmo económicos. A propósito da criação da Misericórdia de Belém do Pará, em 1805<sup>158</sup>, eles foram apresentados. O desembargador, procurador da coroa, argumentava que “o objecto era digno de contemplação, o meio, porem, era funesto”. As razões apontadas eram, simplesmente, o facto de a lotaria ser origem “de grandes males, fazendo jogar aos pobres hum jogo muito insensato e prejudicial para que os creados e escravos illudidos pela esperança de grandes lucros, enganavão e roubavão os amos e senhores, e os caixeiros e comissarios arrancavam o dinheiro a alheio”<sup>159</sup>. Defendia-se que seria, reconhecidamente, um mal geral que atingia igualmente as misericórdias do continente. Contudo, e observe-se a argumentação, estas operações ainda se faziam mais prejudiciais no Brasil “pelo grande numero que havia de escravos ladinos, molatos esportos e comissarios industriosos”<sup>160</sup>.

#### 2.4. *A aplicação do património (entre receitas e despesas)*

Desta descrição, muito geral, dos processos de acumulação de património, móvel, imóvel e de capitais, consolida-se a ideia de que a sua rentabilização, como já fomos sugerindo, através da documentação invocada, não foi um processo uniforme e contínuo. Quer na sua administração, exigindo a nomeação de cargos específicos criados e adaptados ao longo do tempo, quer nas respostas às exigências crescentes de bem-fazer, quer à alma (sufrágios) quer aos corpos (pobres, doentes, enjeitados, órfãs, presos, defuntos). Do exposto resulta que os problemas de financiamento parecem ter sido crónicos, por razões que, genericamente, se podem invocar: incompetência das mesas (e definitórios), dificuldades na cobrança dos legados, capitais e juros mal parados, débitos crescentes frente aos encargos que aumentavam, em particular com os doentes (hospitais) e enjeitados.

Cálculos precisos seriam o ideal em todo este processo de avaliação, mas trabalho inoportável, de momento. Seria importante (e há material nos arquivos para que tal seja feito), perceber a natureza patrimonial dos legados e, tendo em conta os capitais chegados sob a forma de juros ou tenças, entender qual o peso percentual da sua acumulação, se decisivos ou não na sua gestão.

Algumas estimativas, para a Misericórdia de Lisboa, poder-se-ão construir a partir de fontes globais, como aconteceu no ano de 1639, altura em que se realizou uma relação dos gastos, e em 1716. A contabilidade apresentada tinha, antes de mais, uma outra lógica, a de apurar quantas pessoas beneficiavam da aplicação das verbas e, por isso mesmo, a construção dos cálculos confrontava o número de beneficiários, as receitas e as despesas. Na tabela seguinte apresenta-se a relação de despesas e o número de beneficiados nas duas datas referidas.

---

<sup>156</sup> Ver AHSCMP – Série D, Bco 4, Livros 19 e 9.

<sup>157</sup> Ver PMM, vol. 7, respectivamente doc. 210, 223 e 127.

<sup>158</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 271.

<sup>159</sup> PMM, vol. 7, p. 82.

<sup>160</sup> PMM, vol. 7, p. 82.

Tabela 6 – Número de pessoas atendidas pela Misericórdia de Lisboa em 1716 e 1639<sup>161</sup>

Aplicação	1716		1639	
	nº de pessoas	Despesa total (réis)	nº de pessoas	Despesa total (réis)
Recolhimento (órfãs)	58		27	
Dotes	164		130	
Dotes de casamentos transactos	132		79	
Cativos	22		46	
Presos pobres <sup>162</sup>	1224		907	
Cegos e entrevados	182		365	
Pobres	400		400 <sup>163</sup>	
Entrevadas Hospital Santa Ana	15		30	
Cegos e entrevados Hospital do Amparo	59		59	
TOTAL	2256	43 188 581.55 <sup>164</sup>	2043	16 475 892

Torna-se evidente que o número de pessoas atendidas aumentou em 25%. Já as despesas são difíceis de comparar, porque o ano de 1716 inclui, nas despesas totais, os custos de celebração de 72 588 missas (*vide* tabela 5). Num cálculo hipotético, se em relação às despesas de 1639 se aumentassem 25% (tendo em conta o número de pessoas), poderíamos afirmar que só os encargos das missas representavam 40 mil réis das despesas.

A questão coloca-se então. Seria suportável este aumento de custos frente às receitas anuais? Não disponho de dados para responder no caso dos dois anos. Apenas para o de 1639 é plausível fazer essa estimativa. Veja-se a tabela seguinte:

Tabela 7 – Relação dos gastos que a Misericórdia de Lisboa fez, no ano que acabou em dois de Julho de 1639<sup>165</sup>

Rubricas	Receitas		Despesas		Saldo em réis
	em réis	em cruzados e réis	em réis	em cruzados e réis	
capellas, obrigações e juros	26 359 772	65899 cr 172 rs			26359772
Presos			1700380	4250 cr 380 rs	-1700380
Dotes este ano	2719210	6798 cr 10 rs	4341480	10853 cr e 280 rs	-1622270
Dotes ano passado			2755470	6888 cr e 270 rs	-2755470
Cativos	810396	2025 cr 396 rs	1712290	4280 cr 290 rs	-901894
Cativos saídos			641000	1602 cr 200 rs	-641000
Envergonhados e Entrevados			1914348	4785 cr 348 rs	-1914348
Esmolas, guias, mulheres para África e conventos pobres			518255	1295 cr 255 rs	-518255

<sup>161</sup> Elaborado a partir de PMM, vol. 5, doc. 353 e vol. 6, doc. 265.

<sup>162</sup> O número de presos pobres inclui, em 1716, os soltos, em número de 666, e os degredados, em número de 255; e em 1639, inclui, respectivamente, 178 e 556.

<sup>163</sup> Valor atribuído tomando em consideração o mesmo valor de 1716.

<sup>164</sup> Inclui as despesas com as celebrações de missas.

<sup>165</sup> Elaborado a partir de documento publicado em PMM, vol. 5, doc. 353.

Hospital Santa Ana			589100	1472 cr e 300 rs	-589100
Hospital N <sup>o</sup> S <sup>a</sup> Amparo			497933	1244 cr 333 rs	-497933
Recolhidas Donzelas				?	
Crianças Desamparadas			57150	142 cr 350 rs	-57150
Curaram-se			51240	128 cr 40 rs	-51240
Tumba				?	
Esquife (escravos)				?	
Cera				?	
Depósitos	4 267 509	10668 cr 309 rs	1697246	4243 cr e 46 rs	2570263
Letras da Índia	3 442 050	8605 cr 50 rs			3442050
Dinheiro Cofre	465 775	1164 cr 175 rs			465775
Total	38 064 712		16 475 892		21 588 820

A leitura desta tabela faz sobressair o saldo positivo, representando mais de 50% das receitas obtidas. No entanto, verifica-se que quando existem verbas especificamente atribuídas a determinadas rubricas elas nunca são suficientes, os saldos são sempre negativos. Por outro lado, pode afirmar-se que as receitas das capelas, obrigações e juros (26 359 772) eram suficientes para pagar as despesas (16 475 892). Fica claro que, embora tratando-se de apenas um ano, os legados rendas e juros são a grande fatia de financiamento, embora os depósitos e as letras da Índia não deixassem de representar um terço das receitas totais.

Apurou-se já que a Misericórdia assentara o seu património no conjunto de legados que recebeu, com maior intensidade, no século XVII. A administração deste património pressupunha uma atenta recepção de receitas, tendo em vista os encargos assumidos. Veja-se, como já o fiz noutro lugar, a sua natureza a partir das rubricas relativas à Misericórdia de Aveiro<sup>166</sup>. A observação da estrutura das receitas da Misericórdia aponta algumas alterações. O quadro seguinte assinala as mais significativas.

Tabela 8 – Verbas de receita da Misericórdia de Aveiro (%)<sup>167</sup>

Ano Económico	Juros de capitais	Foros espécie	Foros dinheiro	Enterramentos	Outras
1636/37	9	14	9	24	44*
1661/62	30	9	16	12	33**
1698/99	16	15	20	4	45***
1747/48	35	13	13	4	35****
1775/76	60	9	9.5	–	21.5

<sup>166</sup> Ver AMORIM, Inês – Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII). *Análise Social*. 41:180 (2006) 693-729.

<sup>167</sup> Elaborado a partir de dados colhidos em BARRREIRA, Manuel – *A Misericórdia de Aveiro*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 91, 92, 97, 99 (adaptado). Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Aveiro (ASCMA), n. 331 – Mappa dos Rendimentos despesas e obrigações mandado fazer pelo 1º bispo de Aveiro....1775; \* inclui esmola do sal (6%), do bacalhau (2%), do linho (2%), de 4ª feira (5%), pensões (5%), mamposteiros (2%), marinhas de sal (11%), donativos (11%); \*\* esmola 4ª feira (4%), donativo (1%), mamposteiros (2%), marinhas de sal (5%), barca de Ovar (1%), pensões (20%); \*\*\* donativo (0.5%), mamposteiros (0.5%), esmola sal (2%), barca de Ovar (1%), pensões (14%), marinhas (27%); \*\*\*\* barca de Ovar (5%), soldados no hospital (30%); rendas (5%), marinhas de sal (16.5%).

É inegável o peso crescente dos juros de capitais no cômputo das receitas. O aumento dos legados na década de 30 do século XVII poderá justificar a percentagem dos juros no total das receitas (30%), embora não se disponha da relação dos anos económicos de forma sistemática, por forma a poder-se datar as evoluções e/ou inflexões. No final do século XVII detecta-se o aumento do peso dos foros (e as marinhas de sal rendem largamente<sup>168</sup>) mas no terceiro quartel do século XVIII os juros apresentam-se como a grande fatia das receitas (60%)<sup>169</sup>. Esta evolução explica uma estrutura de administração que teve reflexos na constituição do cartório da Misericórdia, originando a elaboração de um livro dos registos dos contratos de empréstimos a partir das verbas dos legados. Este registo iniciou-se em 1747 e prolongou-se até 1779. O quadro seguinte sintetiza a informação dele recolhida.

Tabela 9 – Evolução dos contratos de empréstimos da Misericórdia (1747-1779)<sup>170</sup>

Data	Nº escrituras	Montantes decenais (em réis)	Média por escritura (em réis)
1740-49	5	4 300 000	860 000
1750-59	21	8 881 000	422 905
1760-69	8	3 278 400	409 800
1770-79	5	2 330 000	466 000

Mas quem pede emprestado? E quem empresta? Um significativo número de casas aristocráticas, de primeira nobreza, sentiu crescentes dificuldades financeiras, bem assinaladas desde a terceira década de XVIII, atestadas perante a frequência de hipotecas de rendimentos vinculados a novos empréstimos<sup>171</sup>. Por outro lado, a legislação de 1756/57, a fim de facilitar os meios de financiamento da Companhia Geral das Vinhas do Alto Douro, ordenou expressamente que, dos depósitos das misericórdias e quaisquer outros depósitos pios e profanos, saíssem verbas a juro de 5%<sup>172</sup>. Tal confirma que as receitas das misericórdias apresentavam, pelo menos para o século XVIII, liquidez que podia ser investida<sup>173</sup>.

O grande problema, contudo, foi o de reaver os capitais entretanto emprestadas. Num outro estudo, expliquei que tais verbas, no caso da Misericórdia de Aveiro eram de valores altíssimos se comparados com outras instituições locais, como era o caso do Convento das Carmelitas Descalças. A tabela seguinte comprava-o.

<sup>168</sup> Ver AMORIM, Inês – *Aveiro e os caminhos do sal, sécs. XV a XX*. Aveiro: Câmara Municipal, 2001, p. 42.

<sup>169</sup> Ver AMORIM, Inês – *Património e crédito...*, cit., p. 706.

<sup>170</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – Lº 45.

<sup>171</sup> Ver MONTEIRO, Nuno Gonçalo – O endividamento aristocrático (1750-1832), alguns aspectos. *Análise Social*. 27:116-117 (1992), p. 267.

<sup>172</sup> Ver ULRICH, João Henrique – *O crédito agrícola em Portugal (sua organização)*. Lisboa: Livraria Ferin-Editora, 1908, p. 234-235.

<sup>173</sup> Uma avaliação desta dependência dos capitais a juros em SÁ, Isabel dos Guimarães – As misericórdias nas sociedades portuguesas do período moderno. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 15:1-2 (2001) 348-350; ainda PARDAL, Rute – *O Sistema Creditício na Misericórdia de Évora em Finais do Antigo Regime*. In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 22. Aveiro, 15-16 de Novembro de 2002 – *Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica* ([http://www2.egi.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/a%20Rute\\_Pardal.PDF](http://www2.egi.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/a%20Rute_Pardal.PDF), consultado em 10 de Julho 2008).

Tabela 10 – Número de escrituras a juros, por intervalos de valores (em réis), da Misericórdia de Aveiro e do Convento das Carmelitas (1680-1779)<sup>174</sup>

Milhares réis	Carmelitas	Misericórdia
0-99	181	15
100-199	57	8
200-299	15	4
300-399	7	1
400-499	1	1
500-599	3	1
600	1	2
1000-1999	2	5
2000-4000		2
Total	267	39

No caso das carmelitas quase 68% dos contratos não chegam aos 99 999 réis e 89% aos 199 999 réis. Um dos resultados desta prática é evidente: as carmelitas ao efectuarem escrituras de menores montantes colocavam-se em situação de menores perdas e, conseqüentemente, de melhores hipóteses de saneamento financeiro. No caso da Misericórdia, o peso do capital a juros e da incapacidade de o reaver torna-se evidente. Através da análise do “*Mappa dos Rendimentos despesas e obrigações mandado fazer pelo 1º bispo de Aveiro, D. António Freire Gameiro de Sousa em 1775*”, provedor da Misericórdia de 1775 a 1799<sup>175</sup>, a totalidade das receitas atingia 2 476 534 réis e as despesas, “certas”, 900.990 réis, e “incertas” 491.710, no montante de 1 392 700. O saldo é positivo no valor de 1 392 700 réis. Contudo, acrescentam-se rubricas que demonstram ser artificial esse saldo, porque a Misericórdia tinha dívidas a cobrar (“activas”), “cobráveis” (124 400) e não “cobráveis” (5 559 430) e devia, por sua vez, um grande montante (“passivas”) por encargos de legados que não pagara (3 500 000 réis).

Neste contexto, é perceptível que o equilíbrio financeiro da instituição estaria muito longe do desejável. A situação agravar-se-ia, certamente, com a subida dos preços do pão verificada a partir da segunda metade do século XVIII<sup>176</sup> que desvalorizava o saldo em dinheiro, numa altura em que a Misericórdia tinha que manter o Hospital (45% do valor das despesas)<sup>177</sup>. Esta tendência não é exclusiva de Aveiro, porque quer em Setúbal quer em Coimbra o desequilíbrio instalou-se<sup>178</sup>.

É certo, contudo, que as misericórdias, dada a possível falta de liquidez e debilidade de circulação monetárias, teriam um papel significativo no preenchimento da ausência de instituições financeiras<sup>179</sup>. Mas

<sup>174</sup> Elaborado a partir de dados colhidos em Arquivo da Universidade de Coimbra – Convento das Carmelitas Descalças de Aveiro – Tombo... 1753, nº 23 e Arquivo da Misericórdia de Aveiro – Lº 45.

<sup>175</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – nº 331 *Mappa dos Rendimentos despesas e obrigações mandado fazer pelo 1º bispo de Aveiro...*, 1775 e AMORIM, Inês – *Património e crédito...*, cit., p. 711.

<sup>176</sup> Ver AMORIM, Inês – *Aveiro e sua Provedoria no século XVIII (1690-1814): estudo económico de um espaço histórico*. Coimbra: CCRC, 1997, p. 296-304.

<sup>177</sup> Ver BARREIRA, Manuel – *A Misericórdia de Aveiro...*, cit., p. 133.

<sup>178</sup> Ver, respectivamente, ABREU, Laurinda – *Memórias do corpo e da alma: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade...*, cit.; LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, assistência e controlo social. Coimbra (1750-1850)...*, cit., p. 133.

<sup>179</sup> Note-se que as tentativas de criação de instituições bancárias remontam ao século XVII, no reinado de D. João IV, mas sem sucesso, ocorrendo apenas em 1821, por decisão das Cortes Constituintes. Veja-se CARDOSO, José Luís – *Novos Elementos para a História Bancária de Portugal: projecto de banco, 1801-1803*. Lisboa: Banco de Portugal, 1997, p. 7 e 8.

poder-se-á associar uma outra vertente, a do facto de se encontrarem nestas dependências creditícias um elo a juntar às práticas de reforço das relações sociais utilizadas por aquelas instituições, fomentando uma espiral de dependências, uma forma de dar e receber. Veja-se que, mesmo em comunidades de foro social marcadamente marítimo, como na Póvoa de Varzim, os pescadores endividavam-se, na segunda metade do século XVIII, recorrendo à Misericórdia, de modo a comprarem casa própria, dimensão cuja extensão a outras escalas espaciais mereceria ser avaliada<sup>180</sup>.

Já no caso da Misericórdia do Funchal, em 1700, os juros significavam 41% das receitas das rendas, contra 26% das propriedades rústicas aforadas e arrendadas e 33% das propriedades urbanas<sup>181</sup>. Esta tendência cresceu, pelo menos até à reforma pombalina. Mas o mais interessante é a especificidade verificada e a natureza das doações que implicavam juros e suas aplicações, mesmo a sua administração. Por exemplo, em data que se presume ser de inícios de XVIII, José Ferreira Pazes terá feito 5 doações com as seguintes cláusulas: “doa aos dittos pobres deste Hospital a quantia de dozentos e secenta e cinco mil reis, os quais logo entregou em moedas de prata corrente nesta Ilha”. O contrato de doação indicava, de imediato, como seria rentabilizado: “a porem logo a sobredita quantia a juro, em mão de pessoas da segunda condição que bem pagam os juros”. Pertinente esta crença de que não faltavam pessoas de menos condição, candidatas ao capital. E, finalmente, “pagarem a elle doador, durante a sua vida a juro de cinco por cento”, sendo que a Misericórdia lançaria o capital a empréstimo de juro a 6,25%<sup>182</sup>. Verifica-se que o lucro auferido pela Misericórdia seria a diferença entre os 5% pagos ao emprestador e os 6,25% pagos pelo devedor. Contudo, a lei de 17 Janeiro de 1757 proibiu a cobrança de juros acima de 5%, abrindo uma brecha grave na sobrevivência da Misericórdia do Funchal<sup>183</sup>.

Mas um outro traço parece associado a esta certeza na procura de capital. A hipótese que avanço é a de que, na ilha da Madeira, houvesse alguma relação entre o crédito aplicado à exploração da terra e o desbravar de incultos, “em silvado”. Neste caso, talvez fosse de analisar os empréstimos sobre hipotecas livres, medida que a Misericórdia decide implantar, em 1705, evitando as perdas dos capitais e remindo dívidas através de fianças indicadas. Sobretudo perceber em que medida o regime de exploração da terra, que assegurava a alienação do domínio útil pelo camponês e a sua transmissibilidade aos descendentes, também poderá ter trazido consequências na imperiosa necessidade de empréstimos, para erguer e conservar as benfeitorias que os ganhos meeiros (contratos “demidia”) poderiam não bastar<sup>184</sup> – este seria, certamente, um filão de relações a explorar: dar, emprestar ou hipotecar a terra.

Na senda destas questões, seria importante propor o estudo do sistema de crédito a largo prazo como possível factor de diferenciação social. Por acaso as inversões em rendas significavam o mesmo, por exemplo, para os diferentes grupos de mercadores e para a nobreza fundiária? Em que medida o grau, a natureza do investimento e a sua aplicação tinham repercussões na dinâmica produtiva e em que medida dependiam do perfil social dos que as efectuavam<sup>185</sup>? Por acaso as inversões em rendas significavam o

<sup>180</sup> Ver DIONÍSIO, Paula Carolina Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa de Varzim: assistência e caridade numa vila piscatória*. Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 2005, p. 157-159.

<sup>181</sup> Ver JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal, século XVIII: subsídios para a sua História*. Funchal: Secretaria Geral do Turismo e Cultura; Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996, p. 73-76.

<sup>182</sup> Ver JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal, cit.*, p. 76-79.

<sup>183</sup> Ver JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal, cit.*, p. 105.

<sup>184</sup> Ver Silva, José Manuel Azevedo e – *A Madeira e a construção do mundo Atlântico (séculos XV-XVII)*. Funchal: CEHA, 1995, v. 1, p. 198.

<sup>185</sup> Ver PRIOTTI, Jean-Philippe – Uso material e inmaterial del dinero: un análisis social para el estudio de los patrimonios mercantiles en España y America (siglos XVI-XVII). In CONGRESO DE HISTORIA ECONOMICA, Zaragoza, septiembre 2001 – *Sesion XV: Formación y gestión de los grandes patrimonios en España y América Latina (siglos XV-XX)* (<http://www.unizar.es/eueez/cahe/sesion14.pdf>, consultado em 20 de Setembro de 2010).



mesmo, por exemplo, para as diferentes localidades em que as misericórdias se situavam, tendo em conta as escalas espaciais e sociais?

### 3. O “bom nome”: *credibilidade, sociabilidade, espiritualidade e economia*

Poder-se-á afirmar que aqueles que se envolveram em práticas de troca e empréstimos na Europa moderna, foram impulsionados por formas específicas de penetrar na economia, de acordo com uma diversidade de valores morais, que não apenas coexistiam como se interpenetravam<sup>186</sup>. A dimensão estritamente económica é, parece-nos, apenas um dos aspectos, em que se cruza o religioso, político e social,

numa tendencial percepção da “economia das trocas simbólicas”, para usar expressão de Pierre Bourdieu a propósito do “mercado dos bens simbólicos”<sup>187</sup>. Parece que crédito e confiança foram mecanismos fundamentais: a confiança torna a troca possível e permite reduzir as incertezas de futuro, perspectiva que define mesmo estratégias de sobrevivência<sup>188</sup>. De facto, o crédito “irriga” toda a sociedade, como alguns estudos já o demonstraram, na economia mais elementar, no comércio miúdo, como no grosso, sobre o campesinato, na corte do rei e nas finanças do Estado. Os pobres fazem parte deste processo. O crédito atravessa todos os grupos sociais, instituições e regiões que criam dependências ora como credores ora como devedores, construindo-se cascatas de obrigações mútuas e redes de dependência, liames sociais, cujos âmbito geográfico e social é variável<sup>189</sup>.

#### 3.1 (Des)Credibilidade e sociabilidade

O peso real de uma instituição não reside apenas no poder que, institucionalmente e de forma regulamentar, possui (embora não se possa ignorar este aspecto), mas também na posição que ocupa na rede de relacionamentos sociais. Com efeito, se as redes de vizinhança, de parentesco e/ou de clientelismo<sup>190</sup>, podem ter funcionado sob a forma de entajuda informal, elas assumem, igualmente, papéis institucionais no seio das confrarias, conventos e mosteiros, desenvolvendo-se, igualmente, relações de dependência verticais ou horizontais<sup>191</sup>.

Lado a lado, surgiram confrarias associadas às paróquias e conventos, com licença episcopal, associações pias, à margem de normas estatutárias, e irmandades terceiras e misericórdias que se foram reajustando, desenvolvendo relações de articulação entre a vertente espiritual e social, de intensidade certamente distinta e que seria importante avaliar. Uma sociografia quantitativa poderá apurar a natureza dos recrutamentos por género e ocupacionais, assim como permitirá entrever a possível existência de um conjunto de laços estabelecidos entre os indivíduos (os membros da irmandade), assim como as relações ou

<sup>186</sup> Ver CLAVERO, Bartolome – *La grâce du don: anthropologie catholique de l'économie moderne*. Paris: Albin Michel, 1996.

<sup>187</sup> BOURDIEU, Pierre – O mercado dos bens simbólicos. In BOURDIEU, Pierre – *A economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e selecção de Sergio Miceli. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva: 2005, p. 99-181.

<sup>188</sup> FONTAINE, Laurence – *Pauvreté et stratégies de survie*. Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2007, p. 25.

<sup>189</sup> FONTAINE, Laurence – *L'économie morale: pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*. Paris: Gallimard, 2008, p. 11.

<sup>190</sup> Ver WOOLF, Stuart – Ideologias e práticas de caridade na Europa Ocidental do Antigo Regime (prefácio). In SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico... cit.*, p. 8.

<sup>191</sup> Ver LIS, Catharina – Insegurança e exclusão social: uma avaliação histórica. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SOBRE EXCLUSÃO SOCIAL, Lisboa, 2000 – *Exclusão na História: actas*. Org. Maria João Vaz, Eunice Relvas e Nuno Ribeiro. Oeiras: Celta, 2000, p. 227.

intercâmbios que eles (laços) facilitam, em termos de ingressos na instituição, permitindo a reconstituição de redes sociais e uma avaliação dinâmica do recrutamento de irmãos<sup>192</sup>.

Nesta perspectiva, as misericórdias podem ser observadas como plataformas de sociabilidades, dadas as suas características, capazes de tecerem ou reforçarem laços sociais e assegurarem a ascensão social, porque ao ser-se irmão de uma misericórdia pertencia-se a um grupo restrito, resultado de um processo selectivo marcado pelo *numerus clausus* e pelas exigências de provas de limpeza de sangue (sobremaneira desde finais de Quinhentos), patamar essencial que preparava o salto para outros cargos de governação, como a administração camarária<sup>193</sup>. Mas não é esta a perspectiva que aqui se adoptará. A verdade é que se tornaram múltiplos os indícios de que a um ambiente de irritabilidade nos processos electivos da Mesa e Definitório poderão ter tido consequências na imagem externa da instituição. Sem pretender contrariar a imagem que tem sido construída, a de uma procura apetecida da ocupação de lugares de irmãos, a repetição sucessiva de muitos da Mesa, contrariando os compromissos, pelo menos até meados de XVIII<sup>194</sup>, a verdade é que talvez fosse de repensar se eram, efectivamente, “apetecíveis”, mesmo anteriormente, tendo em conta a referência a recusas de muitos na governação, ao longo do século XVII, pelo menos para a Misericórdia do Porto<sup>195</sup>.

Os modos de pensar a actividade económica foram-se alterando ao longo da Época Moderna, no sentido da preservação da riqueza e da virtude. A literatura do século XVIII debate os vícios do mau pagador, a perda de crédito, os impactos na dependência individual. É que, para todos os efeitos, perder o crédito é perder o carácter e a independência<sup>196</sup>.

Neste sentido, é fundamental perceber como a denúncia da perda de crédito é tão constante nos compromissos das misericórdias, com destacada visibilidade no Compromisso de Lisboa de 1618. Efectivamente, logo no capítulo 3, acerca “das causas porque an-de ser despedidos os irmãos”<sup>197</sup>, se refere a perda de autoridade e de crédito da Irmandade frente às atitudes desviantes reveladas. O frente a frente, entre atitudes e perdas de credibilidade, consolida-se numa teia de dependências que a tabela seguinte sintetiza:

---

<sup>192</sup> Ver CHATELLIER, Louis – Introdução. In SIMIZ, Stefano – *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*. Villeneuve-d'Ascq (Nord): Presses Universitaires du Septentrion, 2002, p. 9.

<sup>193</sup> Ver ABREU, Laurinda – *As misericórdias de D. Filipe I a D. João V*. In PMM, vol. 1, p. 53.

<sup>194</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *As misericórdias portuguesas enquanto palcos de sociabilidade no século XVIII*. *História. Questões e Debates*. 24:45 (2006) 155-176.

<sup>195</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Cunha e – *História..., cit.*, vol. 3, p. 123-147 e 207-229.

<sup>196</sup> Ver FINN, Margot C. – *The Character of Credit: Personal debt in English Culture, 1740-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 1-22, p. 109-128.

<sup>197</sup> PMM, vol. 5, p. 287.

Tabela 11 – Perda de crédito individual e colectivo<sup>198</sup>

Tipo de assuntos	Ações indevidas	Consequências das acções
Venda de bens	lançarem nos bens deixados a Misericórdia que se vendem em pregão e em effeito os alcançarem, estando servindo na Mesa	porque ainda que nesta particularidade possa não aver injustiças e enganos he cousa que pode dar presunção de menos sinceridade e <b>menoscarar o credito e reputação da limpeza</b> com que na Casa se deve proceder
Gastos indevidos	não quererem dar conta, ou darem-na mà, dos gastos que fizerem em seu officio, tendo cargo de receber e despender dinheiro	porque alem de nunca poderem ter legitima escuzza, neste particular dão mostras de terem tratado com menos fidelidade a fazenda da Misericórdia e <b>dão occasião para que as pessoas que desejão descarregar suas consciências se fiem menos do que convem da charidade</b> com que os irmãos da Misericórdia costumão a executar semelhantes obras
Casamentos de recolhidas e/ou orfãs	tratarem casamento para sy ou pera outrem com as pessoas que estão recolhidas na casa das donzellas sujeitas a administração desta Casa sem ordem expressa da Mesa e terem amizade escandalozza ou com as pessoas que estão no dito recolhimento ou com outras que se vão da visita da Misericórdia e o mesmo se entendera tendo amizade desta qualidade com as filhas das visitadas e com as orfaãs que forão dotadas no anno em que servirão ou servirem na mesa	porque ainda que se não aja de temer semelhante excesso em pessoas que se dedicarão ao serviço de Deos e de Nossa Senhora, não he bem que fique sem este remedio <b>hum tão grande escândalo como este será acontecendo</b> , pois a Casa da Misericórdia não tem jurisdição para dar outra pena maior que esta em satisfação do sentimento que deve receber

Toda a acção de despedimento por incumprimento das obrigações de cada irmão, e em particular da Mesa e da Junta, pressupunha uma cautelosa averiguação de culpas, “para se escusarem escândalos e demandas”. Aliás, “escândalo”, “credito” e “reputação” são constantemente invocadas como armas que tranquilizariam as “consciências” das pessoas que as querem “descarregar”, factor essencial para o cumprimento das obrigações estatuídas.

Mas a credibilidade estava, ainda, a montante, na própria atitude dos irmãos. A Misericórdia reunia irmãos nobres e oficiais, a todos eram distribuídas funções, embora aos primeiros se conferissem determinadas proeminências. É a prova cabal de que se tratava, por si só, de uma rede construída conscientemente, o que traduz, por um lado, uma certa estratégia, a de cativar muitos, a de pôr em comunicação redes de natureza diferente, como circuitos úteis, pela subtilidade como reúnem e transferem recursos (segundo a sua condição e fortuna), o que lhes dava poder. Deste ponto de vista entende-se a perspectiva de Foucault ao apresentar o poder não como uma apropriação de uma autoridade, exercido por alguns indivíduos, grupos ou instituições, que garantam a sujeição dos cidadãos num determinado Estado, mas antes um “complexo conjunto de relações”, porque não existe uma oposição entre dominados e dominadores, mas antes um carácter relacional do poder, de relações de força múltiplas<sup>199</sup>.

No entanto, esta arena de tensões estalaria, múltiplas vezes e certamente que a questão dos cristãos-novos foi um de muitos pretextos que o motivou. Estudos de caso poderão vir a comprovar ou

<sup>198</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 182: 1618, Maio 19: Compromisso da Misericórdia de Lisboa.

<sup>199</sup> FOUCAULT, Michel – *História da sexualidade*. Vol. 1: *A vontade de saber*. Lisboa: Relógio d’Água Editores, 1994, p. 95-97.

a desmentir esta interpretação, mas era pertinente que viessem a ser estudados, o que poderia ajudar a explicar a evolução, mais ou menos complexa, dos próprios sistemas eleitorais e a distribuição de tarefas no interior das santas casas. Como clarifica o Compromisso de 1618, seria preciso que oficiais e nobres se aceitassem mutuamente, a bem da Irmandade (pelo que daí transpiraria para fora): “encomenda-se muito aos irmãos nobres que procurem conformar-se com os irmãos officiaes na elleição dos officiaes, pelo pouco conhecimento que delles tem e o mesmo se encomenda com particular lembrança aos irmãos officiaes na elleição dos nobres, pella pouca noticia que podem ter do procedimento calidade e talento dos nobres, *porque de fazerem o contrario poderão resultar inconvenientes em tanto descredito e quebra da Irmandade*”<sup>200</sup>.

De alguma forma, o desejo de manter o crédito era tão forte que colocava o provedor numa situação constante de oscilação entre a denúncia do infractor e o “riscar de irmão” sem o denunciar “sem communicar aos da Mesa os fundamentos que tem pera dar maior credito ao que por sua via se achou, reservando o segredo quanto for possivel por se evitarem escândalos e queixumes”<sup>201</sup>. O segredo era uma condição para se manter qualquer irmão, servindo na Mesa e Junta ou sendo eleitores, porque “o segredo que se deve guardar em semelhantes materias alem de ser cousa pertencente a juramento he hũa das cousas mais necessarias ao governo da Casa da Misericórdia e a liberdade com que os irmãos devem de proceder no votar e mais cousas occurrentes”(cap. 3 e 4, respectivamente, dos Compromissos de Lisboa, 1618 e Porto, 1643)<sup>202</sup>. Mas a quebra de segredo poder-se-ia resolver internamente, de forma discreta e delicada, só passando para o domínio público “por ser notorio na cidade”<sup>203</sup>. O Livro dos “Segredos” existiria, mas alguns deles nem sequer se escreveriam, evitava-se a passagem a escrito de notícias comprometedores para a imagem da instituição<sup>204</sup>.

Contudo, a referida imagem é muitas vezes construída de fora, externamente, pelo menos a dobrar o século XVI para XVII. Leiam-se as passagens do relato acerca da Misericórdia de Lisboa, feito por uma missão de embaixadores japoneses [ca. 1590], ou mesmo em 1620, altura em que a descrição do encontro de uma delegação da Misericórdia com D. Filipe I, quando esteve em Lisboa, foi imortalizada por frei Nicolau da Oliveira. No primeiro caso, torna-se admirável a reflexão final, denotando espanto pela forma harmoniosa como tanta gente confiava em transferir os seus bens para aquela instituição, sublinhando a humildade e a igualdade entre plebe e nobreza: “é verdadeiramente régia, é digno de nota que homens, não só da plebe, mas também os da maior nobreza, são designados para gerir as funções desta Casa, principalmente aquele que ocupa o lugar de supremo ecónomo e é eleito anualmente por maioria de votos. Este é muitas vezes um titular ou filho de titular. É coisa digna de admiração que esta sociedade não tendo rendimentos anuais, nem podendo tê-los, segundo o seu regulamento, todavia do dinheiro legado pelos testamentos dos defuntos, ou de qualquer outro modo pago, possui um tão grande pecúlio que distribui todos os anos trinta, quarenta, até às vezes sessenta mil cruzados por pobres, viúvas, raparigas menores, homens estrangeiros e quaisquer outros que sofrem de pobreza e miséria. Daí vem que é tão grande a confiança nesta Confraria, que muitos, pondo de lado amigos e parentes, lhe entregam o cuidado e resolução dos seus testamentos, com muitos pedidos, e pensam ter tido sorte, se a Confraria aceita essa incumbência”<sup>205</sup>.

---

<sup>200</sup> PMM, vol. 5, p. 282, *itálico meu*.

<sup>201</sup> PMM, vol. 5, p. 285.

<sup>202</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 279 e vol. 6, p. 228.

<sup>203</sup> PMM, vol. 5, p. 279.

<sup>204</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 293. Com a designação de Livro dos Segredos, refira-se a existência, para o ano de 1738, de um no Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo, ver PMM, vol. 6, doc. 225. Aqui se inscrevem os motivos do “tirar” de serviço à casa, capelães e boticários.

<sup>205</sup> PMM, vol. 5, p. 601.

No segundo relato, sublinhe-se a imagem criada de harmonia no serviço prestado, em particular na morte, esse momento pleno de comunicação, para dentro da instituição e para fora, para os que a ele assistem: “E guarda-se nesta Sancta Irmandade a ley de verdadeira irmandade, porque não ha mayor, nem menor nas cousas que tocam ao serviço della e de Deos; o que se ve entre outras cousas, em que se fallece algum irmão, ou seja nobre, ou official levem sempre a tumba tres nobres e tres officiais sem aver no tomar da mesma tumba algũa differença entre huns e outros, e assi andam nas cousas tocantes à Irmandade os marquezes, condes e senhores de titulo com os officiais, como se todos forão igoais”<sup>206</sup>.

A questão de crédito, ter crédito, era um traço fundamental, inscrito em vários lugares e momentos, a começar pelas próprias condições de acolhimento ou exclusão dos presos sob a alçada da Misericórdia. Ficava claro que não podiam fazer parte do rol dos presos os que o tivessem sido por dívidas e fianças, embora as Ordenações Filipinas, em 1603, estipulassem “E stando presos por dividas, serão levados ao Brazil, donde não virão até pagarem pela maneira sobredita”<sup>207</sup>. Contudo, tal princípio seria matizado, a crer no alvará régio de 1695, confirmando um outro datado de 11 de Janeiro de 1517, que determinava que nenhuma pessoa pobre pudesse ser presa por dívidas, acrescentando que só o poderia ser caso estas excedessem os 10 mil réis<sup>208</sup>. Ou seja, simples aviso disciplinar (o que não deixa de ser interessante), dado que o acusado nada teria de seu para remir o delito de dívida.

Seja como for, a dinâmica negocial (entre doações e certamente grandes doações de dinheiros que se põem a juros e de juros que se deverão cobrar) exigia uma contabilidade organizada, factor, acima de tudo, de credibilidade. O registo torna-se a melhor forma de credibilização, não apenas de organização e de governo da instituição. Tome-se nota das palavras iniciais do então provedor da Misericórdia do Porto, em 1667: “Intitullo este livro de governo, mais pelo que espero que venha a ser com as emendas que lhe fizerem, do que pelo que em si he de presente, pelos descuidos que tera do original e pelos que se lhe seguiriam dos traslados, sendo preciso que precedesem muitos athe se compor nesta forma ainda tal qual ella seja. Mas eu lhe dei principio com a esperança de que nestes annos seguintes se aperfeioe, pois nam vai ainda ajustado com toda a exhação que deve. O que dezejo persuadir muito porque o nam tenham por texto e porque nam descansem somente sobre a minha noticia, senam que apurando estas e as dos livros antigos e modernos se sigua o mais acertado”<sup>209</sup>.

O surgimento de funcionários com competências específicas no registo da documentação necessária à administração das santas casas parece tomar corpo nalgumas delas. É o que parece acontecer na Misericórdia do Porto, em que a figura do cartorário surge em 1669 entre os colaboradores da Misericórdia do Porto. Tratava-se da nomeação, pela Mesa, de um capelão dos que já a serviam, mas acrescentando um salário à capelania recebida. Não parece ter sido eficaz esta medida, pelas acumulações de funções que impediam um correcto cumprimento das competências exigidas pelos dois cargos. Dela decorreram constantes despedimentos desses capelães/cartorários, até ser aprovado um Regimento em 22 Fevereiro de 1767<sup>210</sup>. Poder-se-á colocar a hipótese de que esta medida serviria os interesses em curso, que impunham uma melhoria do governo da Santa Casa do Porto, a acreditar na permanente incursão que o monarca D. José I fez naquela Misericórdia. Com feito, desde então (em paralelo com o que desde meados do século XVIII se fazia por todo o Reino)<sup>211</sup> foi mantendo, através de sucessivos decretos e resoluções, a

<sup>206</sup> PMM, vol. 5, p. 611.

<sup>207</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 72.

<sup>208</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 100.

<sup>209</sup> PMM, vol. 6, p. 638.

<sup>210</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Cunha e – *História da Santa casa da Misericórdia do Porto...* cit., vol. 3, p. 366-372.

<sup>211</sup> Ver o estudo de caso, mas coligindo bibliografia afim em LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910: elites e fontes de poder. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2002-2003) 203-274.

recondução da Mesa (desde 12 de Junho 1767), até que nomeou João de Almada e Melo, governador das Justiças da Relação do Porto (2 de Julho de 1772)<sup>212</sup>, o mesmo que representou um dos instrumentos operacionais da renovação urbana e da pressão régia no controlo das finanças locais e das obras públicas. Doravante e até 1810, a coroa nomeou sempre a Mesa<sup>213</sup>.

Observe-se que, pelo menos desde inícios de XVIII, algo estava a mudar na credibilidade da administração das misericórdias. O episódio que pôs a Misericórdia de Setúbal em conflito interno, com ressonantes ecos externos, surgiu em 1710, consequência das alegações da Mesa em funções, que alcançou de D. João V a permissão para que os irmãos devedores à Misericórdia não pudessem votar<sup>214</sup>. Dois anos volvidos e nova carta régia clarificava as condições de devedor, distinguindo claramente os que tinham dívidas devido ao mau governo da instituição, acto condenável e que os afastaria da administração, dos que habitualmente tinham dívidas inerentes à gestão habitual àquela Misericórdia e às restantes “hei por bem declarar que a provizam que se paçou pera não serem admitidos a votos ou ser eleitos pera a Meza da Miziricordia os irmãos devedores della, se entenda *somente nos que o forem por cauza da ma administraçam ou contumazes nos pagamentos annuaes a que forem obrigados, excedendo as suas dividas a quanthia de quarenta mil reis*”<sup>215</sup>. Distinguiam-se estes dos que o fossem de menores quantias, ou cujo capital (designado por principal) fosse garantido por hipoteca, ou mesmo os devedores de foros ou impostos em bens de raiz. Neste casos, se se tratava de dívidas de fácil execução, poderiam votar ou ser eleitos. Ignora-se se esta clareza distintiva estava patente aos olhos de todos, mas poder-se-á a considerar, dadas as hesitações sentidas, que se trata de uma grande viragem no funcionamento das misericórdias, que virá desembocar, como se disse atrás, na decisão, durante a governação pombalina, de que os irmãos devedores não poderiam integrar a Mesa<sup>216</sup>.

Havia, contudo, negociações, como parece indicar uma provisão régia de 1772 que dispensava a Misericórdia de Lisboa do cumprimento do capítulo 13º do seu Compromisso, ao autorizar ajustamentos, reduções, transacções e convenções com os seus devedores, em conformidade com a provisão anterior de 1771<sup>217</sup>. O argumento era o de que o terramoto de 1755, que destruíra muita documentação, não permitia alternativas, mas a verdade é que, anteriormente, já se legislara naquele sentido. Contudo, em 1752, na Misericórdia do Fundão, foi proibida o acesso à eleição a eleitores ou eleitos para os lugares de provedor, escrivão e tesoureiro da Misericórdia a indivíduos que tivessem dívidas à instituição<sup>218</sup>. Vários exemplos se podiam dar, como o de Aveiro, onde o corregedor da comarca, na sequência de devassa que realizou, desde 1762<sup>219</sup>, se inteirou do enlaçamento mútuo da Mesa da Misericórdia, por não cumprir o registo sistemático da contabilidade e por aceitar subornos nas eleições, numa cumplicidade escandalosa entre a administração e os irmãos credores “porque todos deviam os seus juros”, “nem sequer os apontavam”, porque “girava o governo entre pais, filhos e parentes”<sup>220</sup>.

O crédito assentaria, afinal, na postura da Irmandade como um todo, quer como irmãos identificados com as obras de misericórdia, quer nas acções concretas que assumiam, ao serviço da sua

<sup>212</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Cunha e – *História...*, cit., vol. 3, p. 229-230.

<sup>213</sup> Ver BARREIRA, Aníbal – *A Misericórdia do Porto no contexto das Invasões Francesas*. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, 1, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 230-231.

<sup>214</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 106.

<sup>215</sup> PMM, vol. 6, p. 174, itálico nosso (doc. 90 – 1712, Junho 28, Lisboa – Alvará régio pelo qual se esclarece quais os tipos de dívidas que impediam os irmãos da Misericórdia de Setúbal de votar ou ser eleitos para a Mesa da instituição...).

<sup>216</sup> Ver ponto 1.4 deste texto.

<sup>217</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 129.

<sup>218</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 42.

<sup>219</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 115.

<sup>220</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Aveiro – Livro nº 383, fl. 45.

administração. Entre estas, não bastava não as desbaratar, usando o seu capital acumulado, era preciso evitar o seu gasto. Neste contexto, ganhar crédito passava pela definição de estratégias para prevenir a pobreza, retomando, agora a perspectiva da economia moral<sup>221</sup>. Frente aos pedidos que se repetiam, insistentes, pese embora muitos fossem falsos, dado que os pobres circulavam de paróquia em paróquia, contrapõe-se o apuramento dos verdadeiros pobres. Efectivamente, as visitas no terreno, o apuramento das verdadeiras órfãs, visitadas ou merceiras era um dos aspectos mais repetidamente recomendados, que não apenas por razões de governo económico, embora também o fossem. Era pela própria credibilidade da instituição. A acreditar nas punições previstas no Compromisso de Lisboa, os irmãos deveriam evitar uma protecção das órfãs baseada em relações preferenciais e casuísticas dos irmãos que, à época, estivesse na governação da Casa, ou que exercesse qualquer influência pelo cargo ocupado.

### 3.2 *Espiritualidade e economia*

O bom nome da instituição passava, igualmente, pela fidelidade espiritual, pelo culto, por manifestações litúrgicas quase quotidianas. A acreditar nos compromissos, uma prática de espiritualidade seria observada por todos através dos actos de confissão e de comunhão, do culto. Parecem bem esclarecedoras as passagens relativas às “cousas que hão-de guardar os irmãos novamente eleitos”. A sua prática servirá “de acrescentar o credito e reputação desta Irmandade que da a diminuir”, lembrando-se “que dispoem das cousas não como senhores mas como puros administradores, assi de Deos que em sua elleição os tomou por instrumentos, como *dos defuntos e mais pessoas que confiarão delles o descargo de suas consciencias e a repartição de sua fazenda*” como se inscreve no capítulo sétimo do Compromisso de Lisboa de 1618<sup>222</sup>. A ligação medeadora é clara e, por conseguinte, a hora da morte e os destinos dados ao corpo e à alma seriam fundamentais de acolhimento e mediação à população em geral, exemplos que cativariam muitos outros naqueles momentos de passamento.

Assim, no que diz respeito ao corpo defunto, note-se a importância conferida aos enterramentos, e aos procedimentos neles seguidos. O acompanhamento dos irmãos, as regras e as proibições, confirmam um dos objectivos fundamentais e norteadores da instituição, catalizadores, mesmo, das devoções. Não será por acaso que, já na segunda metade do século XVII, a questão da disputa pelo acompanhamento dos enterramentos era uma realidade na cidade do Porto. A Ordem Terceira de S. Francisco do Porto, acautelando esta possibilidade, desenvolveu um conjunto de mecanismos que procuraram reservar o seu espaço de acção, restringindo o modelo de acompanhamento dos funerais de irmãos, nomeando, expressamente, os conflitos com a Misericórdia: “Nenhum irmão, ou irmã, que o for da Irmandade da Sancta casa da misericordia poderá ser por nós acompanhado, o que assy se uzou athe agora, E ordenamos que inviolavelmente se guarde daqui em diante por evitar inquietações, que sobre as precedencias ja ouve, em quanto nesta materia se não tomar o devido assento. Porem se algum Irmão nosso quizer ir à sepultura acompanhado comnosco, e não com a dita Irmandade, em tal cazo acompanhará a ordem como fas aos mais, e se vier enterrar se a este Convento, ou seja às nossas Sepulturas, ou a qualquer outra que no Convento tenha, vindo acompanhado da sobredita Irmandade, em tal cazo irá a ordem esperar o corpo

---

<sup>221</sup> É a perspectiva desenvolvida por FONTAINE, Laurence – *L'économie...*, cit., p. 26-31.

<sup>222</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 284.

â porta da Igreja postos os Irmãos em ordem com cirios azeitos, e dahi irão até a sepultura, onde se lhe cantará a resposta costumada, e nisso sendo poderão alterar em nenhum caso”<sup>223</sup>.

Chegou-se ao limite de expulsar os irmãos terceiros que se repartissem por várias confrarias<sup>224</sup>. Efectivamente, a análise dos testamentos feitos à Misericórdia poderá tornar-se um observatório fundamental, embora hipotético, das relações de confiança estabelecidas pelo legatário ao destinar os seus bens de raiz, bens móveis e bens de alma (dinheiro e missas), tendo em conta a credibilidade dos executores na comunicação com os seus destinatários. Deste ponto de vista os capítulos que recomendam as actividades do mordomo da capela e dos capelães<sup>225</sup> são fundamentais, sem esquecer a questão das sepulturas e acompanhamento dos enterramentos. No caso dos capelães, os processos de recrutamento seriam factores de atracção, embora se candidatassem por concurso. O seu despedimento far-se-ia, segundo o Compromisso de Lisboa de 1618, sob a sombra do segredo “pelo descrédito que disso se lhes pôde seguir, nunca poderão obrigar a Mesa a lhe dar as razões porque os despedem, se ella julgar que não convem dar-lhas por alguns respeito ou inconvenientes particulares. E sendo algum capellão despedido, *escrever-se-ha no livro dos segredos a causa porque o foy* e não poderá outra vez ser admetido sem levar duas partes inteiras dos trezes irmãos da mesa”<sup>226</sup>.

As relações de confiança entre Misericórdia e os legatários, por razões que ainda não se descortinam, estariam a ser abaladas desde meados do século XVII, período para o qual se conseguem obter dados concretos. No caso da cidade do Porto, entre 1650-1750, dos 1 171 testamentos realizados em sede notarial, 401 (31%) pertenciam a confrarias e 347 (27.5%) a ordens terceiras, sendo os restantes divididos entre associações piás e a Misericórdia. Verifica-se ainda que em 1650-1669, 22.5% dos testamenteiros eram aderentes à Misericórdia (23 em 102) enquanto em 1730-49 a percentagem desceu, de forma inequívoca, aos 3.9% (15 casos em 308). No período temporal de 1650-1669 registaram-se 10 adesões às ordens terceiras que correspondiam a 9.5% dos casos (em 105), percentagem que sobe em flecha atingindo, passados 100 anos, 50%.

Mas estes dados dão conta de uma outra realidade mais ampla. A tendência era a de cada indivíduo pertencer a mais de uma confraria. Entre os 401 testadores que afirmavam ser membros de confrarias, apenas 17% era irmão de uma só. Todos os restantes frequentam várias, num número que podia ascender às 19<sup>227</sup>, o que pressupõe uma lógica, ainda que se possa considerar nebulosa, de possíveis concorrências. Saliente-se, assim, ainda no Porto, a tendência secular e dominante das ordens terceiras que disputavam irmãos nos meios de negócio em detrimento da grande confraria da Misericórdia<sup>228</sup>. Em termos de recrutamento social as 80 adesões à Misericórdia encontradas ao longo daquele período, colocam em primeiro lugar o clero, seguindo-se oficiais e letrados, nobreza, membros de ofícios mecânicos proprietários, e em último lugar homens de negócio, contrariando, por completo, a tendência geral dos testamenteiros cuja norma, no que dizia respeito à primeira fileira das adesões, era ocupada por estes últimos. Em contrapartida, entre as ordens terceiras, o recrutamento social evidencia uma adesão de quase 60% no universo dos homens de negócio. Especificamente o caso da Ordem Terceira de S. Francisco parece ter tido uma primeira adesão de oficiais letrados, membros de ofícios mecânicos e proprietários a partir de 1670, mas só a partir

<sup>223</sup> Arquivo da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco – *Estatutos da Venerável Ordem Terceira de São Francisco do Porto*, Estatutos de 1666, fl. 17v.

<sup>224</sup> Ver Arquivo da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco – Livro 87 das Profissões, fl. 49.

<sup>225</sup> Ver ponto 1 deste texto.

<sup>226</sup> PMM, vol. 5, p. 304, itálico nosso.

<sup>227</sup> Ver RODRIGUES, Maria Manuela Martins – *Morrer no Porto durante a época barroca: atitude e sentimento religioso*. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 1991, p. 230.

<sup>228</sup> Ver RODRIGUES, Maria Manuela Martins – *Morrer no Porto*, p. 231-233.



de 1710 parece abrir-se a todos os grupos<sup>229</sup>. Em Lisboa as ordens terceiras confirmam esta tendência, evidenciando um crescendo até 1760, contrariando mesmo o declínio sentido por outras irmandades, desde 1730<sup>230</sup>. Por outro lado, no seio da Irmandade de S. Francisco do Porto (1633-1730) mais de 50% de irmãos recrutados eram mulheres (casadas, viúvas e solteiras), ao contrário de confrarias predominantemente masculinas, como a Misericórdia<sup>231</sup>, quantitativo comum ao verificado na capital, Lisboa<sup>232</sup>.

Interrogamo-nos, então, acerca dos factores internos ou externos à dinâmica das misericórdias. Poder-se-á prever, tendo em conta o já explicitado em pontos anteriores (1 e 2) que muitos factores poderão explicar o sentido de alguma decadência que se observa nos finais do século XVIII, inícios de XIX, mas parece que a instituição, como microcosmos da sociedade deixou de a representar. É certo que só um cruzamento de informação permitirá perceber o que evoluiu, mas sugerimos alguma cristalização dos seus membros, as dificuldades em atrair novos elementos, mesmo que a legislação pombalina acabasse com a segregação dos cristãos-novos. Esta decisão é uma panaceia, apenas, porque também as ordens terceiras aplicavam o mesmo princípio e nunca deixaram de engrossar. Parece-nos ainda que a instituição foi sempre usada pela coroa, como um balão de oxigénio nas exigências sucessivamente feitas, quer para financiamentos de guerras e outras despesas (padrões de juro), quer no financiamento das despesas dos próprios irmãos, sendo que a legislação Pombalina pode mesmo ter aberto ainda mais para trás as práticas de empréstimos a juros volumosos, porque ao procurar estrangular os morgados conduziu muitos a reforçarem os seus capitais onde eles existiam, e onde já se encontravam – as misericórdias. O equívoco foi grande. Não será por acaso que no reinado de D. José I se trasladaram tantos padrões de juro na Misericórdia de Lisboa. Dessa forma avaliava-se o capital e logo depois se disporia desses bens, mais cedo ou mais tarde, mas será assunto a aprofundar.

Seja como for, a tendência, tanto dos diversos memorialistas que sobre as confrarias se pronunciaram, como da comissão parlamentar de Reforma Eclesiástica, composta quase só por clérigos, era então para a simplificação da rede confraternal, perdido que parecia estar para eles o sentido religioso da diversidade de invocações<sup>233</sup>. Resta saber, hipótese que coloco, as razões para umas serem extintas e outras sobreviverem, outras mesmo surgirem de novo, como aconteceu com algumas misericórdias<sup>234</sup>, e até que ponto a sobreposição com as redes políticas terão asegurado a sua durabilidade (mesmo até aos nossos dias) – este foi, sem dúvida um expediente de governo. Que credibilidade neste contexto? Não será por acaso que a Misericórdia do Porto propôs, em 1834, que na eleição seguinte se elegeesse como provedor nato o rei/imperador D. Pedro<sup>235</sup>. Uma visão de valorização pela via bem institucional, de expectáveis consequências materiais.

Restam alguns resquícios de dúvidas entre espiritualidade e economia quando se reavivam escrúpulos acerca do processo de redução de missas (ver ponto 2). É o que acontece em 1827, quando a Misericórdia de Ponte da Barca, movida por dúvidas, toma conselhos prudentes, entre a credibilidade das atitudes de gestão e o apaziguamento das consciências e necessita, novamente da bênção da Igreja, pedindo novas bulas: “que se suplica-se a Se Appostollica huma indulgencia plenaria ligada a todas as

<sup>229</sup> Ver RODRIGUES, Maria Manuela Martins – *Morrer no Porto*, p. 231-233.

<sup>230</sup> Ver ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte em Lisboa: atitudes e Representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 322.

<sup>231</sup> Ver AMORIM, Inês, [et al.] – Women and Religion in Early Modern History: The Confraternity of S. Francisco, a Socio-Religious Model. *Portuguese Studies Review*. 13:1-2 (2005, publ. 2007) 368-399.

<sup>232</sup> Ver ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte...*, cit., p. 323. Em Lisboa a percentagem de mulheres pertencentes a ordens terceiras é superior à dos homens no cômputo geral de ingressos em diferentes irmandades, entre 1700 e 1730.

<sup>233</sup> Ver FÁRIA, Ana Mouta – *Os liberais...*, cit., p. 485.

<sup>234</sup> LOPES, Maria Antónia – *As misericórdias, de D. José ao final do século XX...*, cit., em PMM, vol. 1, p. 86-94.

<sup>235</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 249.

missas a que ficção reduzidas as ditas capellas e com isto junto ao fruto infenito do Santissimo Sacreficio ficara sanado qualquer escrupulo que poderem formar as conciencias meticulozas”<sup>236</sup>.

Se a credibilidade se fizera pela via de um recato de procedimentos, de apaziguamentos internos, de resolução de questões portas adentro, a verdade é que tais estratégias parecem ter-se alterado. É o que se poderá concluir do procedimento da Misericórdia do Porto, em 1830, ao não manter mais o segredo das dívidas pendentes. Por isso, o acórdão, tomado em definitivo, deliberou sobre a necessidade de avisar os devedores de juros para que pagassem as suas dívidas, sob pena de verem os seus nomes no jornal Correio do Porto<sup>237</sup>. Trata-se, afinal, de uma mudança que, presume-se, os novos tempos exigiriam, em nome da transparência e da reconstrução de redes de credibilização no mundo do negócio do Porto Liberal. Talvez a Misericórdia pretendesse adquirir, desta forma, a credibilidade interna e externa em tempos de mudança...

## Conclusão

O percurso desenvolvido não é mais do que uma primeira abordagem de um tema forte, que hoje se torna, particularmente candente – o do financiamento, da sustentabilidade institucional, expressão também contemporânea.

Parece-me que as misericórdias, através dos seus compromissos, assumem e previnem todos os possíveis desvios ao cumprimento dos objectivos espirituais e temporais que as marcaram desde a sua génese. Por isso os dissecámos, comparando, em particular, os de Lisboa e Porto, evidenciando o crescendo de responsabilidades e de competências, assim como a multiplicação de cargos assumidos pelos irmãos. A complexidade da administração parece evidente, como se pode conferir através da análise dos diferentes organigramas, exigindo a especialização funcional, remunerada mesmo, correspondente a uma vigilante escrita. Falta-nos, certamente, neste ponto, um estudo mais próximo aos modelos ou modelo contabilístico das diferentes casas.

O balanço das sucessivas responsabilidades evidencia a abrangência dos que precisam da caridade e justificam tantos outros expedientes de financiamento. A conta corrente faz-se entre os que deixam os seus legados (receitas para as misericórdias), na expectativa de uma administração acautelada dos bens deixados em sufrágios pela sua alma e tantas outras obrigações de comunhão com os mais pobres (despesas: presos, enjeitados, órfãos e órfãs, pobres entre os mais pobres).

Estes circuitos nem sempre parecem compensar-se, equilibrar-se. Os legados, como vimos, trazem bens que significam prosperidade mas igualmente encargos, múltiplas preocupações. As contas que foi possível apresentar evidenciam como constituíam o grande suporte. Mas só estudos de caso podem confirmá-lo. Estou em crer, contudo, que as esmolas teriam um papel fulcral no suporte da vida quotidiana da Misericórdia. Basta observar como se reuniam, detalhadamente, as diferentes dádivas espalhadas pelos locais das cidades ou vilas (pão, panos ou dinheiro), estrategicamente consignados, ou como se contava com aqueles que se ofereciam para as receber, cuidadosamente registadas em livros próprios.

Mas parece que se vislumbra uma outra perspectiva na administração das misericórdias, a de observar quem verdadeiramente é pobre, quem se apresenta como tal, quem falseia a sua condição. E, como se esperaria, naquela época, esta era uma tarefa fundamental, a de acompanhar os que perderam a sua capacidade de viver segundo a sua condição anterior, pelo que pobre era, certamente, uma acepção contingente à categorização social coeva.

---

<sup>236</sup> PMM, vol. 7, p. 497.

<sup>237</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 244.

Para acudir a toda a diversidade havia que administrar os bens acumulados. Pelo que se viu, apesar de todas as cautelas, as notícias de desmandos parecem ecoar, pelo menos aos olhos da coroa, que encontra nos depósitos de capitais uma solução para os seus próprios problemas de liquidez, assim como muitos dos que compunham as mesas consideraram-se, eles próprios, capazes de chamarem a si os capitais a juros. Os estudos de caso, poucos, evidenciam dois aspectos: primeiro, que as receitas se compunham, paulatinamente, ao longo da segunda metade do século XVII e meados de XVIII, de capitais a juros, e como esta mais valia foi factor de descapitalização das misericórdias.

Mas seria este o factor de alguma perda de credibilidade e confiança? Pareceu-nos que as misericórdias tudo fizeram para ganhar esse crédito junto dos que as escolhiam como administradoras das últimas vontades, evitando o escândalo, corrigindo em segredo. Mas os tempos de mudança também se fizeram sentir, contribuindo para algum apagamento da sua função. Por um lado, sobretudo quando se reformaram as missas, consideradas improdutivas e insustentáveis, descredibilizando o que aos olhos dos fiéis se considerava ser um modelo de cumprimento do bem da alma, até ao fim do mundo, até se libertar do purgatório. Por outro, porque as misericórdias não eram os únicos espaços devocionais, de enquadramento das intenções de caridade. Comparando-se, conforme aqui se fez, mesmo que superficialmente, com as ordens terceiras, os clientes, se assim se pode dizer, são muito mais restritos. O perfil é, desde a segunda metade do século XVII em diante, de recrutamento entre clérigos e uma nobreza seleccionada, limpa de sangue, sendo que os mercadores e homens de negócio, mais dotados de promissores capitais, parecem atraídos por outras instituições. No sentido de confirmar esta percepção ter-se-á que apurar, de futuro, os universos locais e as variações encontradas. Talvez nesta procura se consiga entender por que razão umas misericórdias resistem e outras não, em que medida a estratégia da credibilidade funcionou como factor de atracção e sustentabilidade duradoura, ao lado de tantas outras instituições, numa altura, desde finais do século XVIII em que se fala já de filantropia e se discute a caridade, em que o Estado inicia um processo de assunção de responsabilidades crescentes no controlo social. Aliás, parece-nos, o Estado, a partir do Marquês de Pombal, estava empenhado numa política de concentrar, em proveito dos seus propósitos e concepções de desenvolvimento, a transferência dos capitais em seu favor ou daqueles que acreditava poderiam ser os verdadeiros desamortizadores do capital. Tal não parece ter acontecido, na prática, nos poucos casos conhecidos e as resistências de cada misericórdia a este processo desconhecem-se. Nem sequer existe a possibilidade, de momento, de estimar o quanto se acumulava em capitais em cada Misericórdia, muito menos a tipologia daqueles que dela se abeiravam. Forneceram-se apenas pequenos contributos que apontam para a diversidade das condições. Será, certamente, o princípio de um outro percurso de investigação...

ANEXO I – Tabela comparativa dos Compromissos de Lisboa e do Porto

Primeiro Compromisso impresso da Confraria da Misericórdia de Lisboa, 1516, Dezembro 20, Lisboa, PMM, vol. 3, doc. 249.	Compromisso da Misericórdia [Lisboa] 1577, Junho 27, PMM, vol. 4, doc. 216.	Compromisso da Misericórdia de Lisboa, 1618, Maio 19, PMM, vol.5, doc.182.	Compromisso da Misericórdia do Porto. Inclui assento, de 17 de Janeiro de 1646, pelo qual se determinou a realização de um officio de nove lições por morte de qualquer irmão da Irmandade e um termo de ratificação do Compromisso, efectuado em 15 de Abril de 1646 pela Mesa da Misericórdia do Porto, PMM, vol.6, doc.118.
C. I Das obras de misericórdia quaaes e quantas som			
C. II Em como seram ordenados cem pessoas na Irmandade desta Confraria per o serviço dela.	Capitulo 1. Do numero de irmãos que ha-d'aver na Irmandade e das calidades que hão-de ter	Capitulo primeiro, do numero e calidades dos irmãos	Capitulo I. Do numero dos Irmãos que ha-de aver nesta Irmandade
	Capitulo 2. Das obrigações do irmãos	Capitulo segundo das obrigações dos irmãos	Capitulo III. Das obrigaçoens dos irmãos
	Capitulo 3. Das quatro vezes que de necessidade os irmãos hão-de vir a Mesa		
			Capitulo II. Das calidades que hão-de ter as pessoas que ouverem de ser recebidas por irmãos
	Capitulo 4. Como seram amostados os irmãos quando ouver causas pera isso	Capitulo terceiro, das causas porque an-de ser despedidos os irmãos	Capitulo IV. Das causas porque hão-de ser despedidos os irmãos
C. III Da maneira que ham-de teer no enterrar dos confrades e assi em repreneur os que forem de forte condiçam III	Capitulo 39. Da maneira em que se poderão dar sepulturas na igreja da Misericordia		
IV Da emleyçam dos officiaes	Capitulo 5. Do dia da festa e invocaçam da Confraria e como se ham de tomar os votos pera ha eleição	Capitulo quarto, do modo em que se ha-de começar a elleição dos officiaes que an-de servir na Irmandade	Capitulo V. Do tempo e modo em que se ha-de fazer a eleição do provedor e mais officiaes
	Capitulo 6. Dos irmaons que poderão ser electores e do lugar e modo onde os roes dos votos ficarão fechados		
	Capitulo 7. De como se alimparão os roes dos votos e se chamarão os electores e da forma do juramento que lhe ha-de ser dado		

	Capitulo 8. Como os ellectores se apartarão de dous em dous e faram as pautas da elleyçam		
	Capitulo 9. Como se abriam as pautas da elleyção e se chamarão os irmãos que forem ellectos	Capitulo quinto, do dia e modo com que se ha-de acabar a elleição dos officiaes da Irmandade	
	Capitulo X. Como se dara juramento ao provedor e irmãos novamente ellectos	Capitulo sexto, do modo em que hão-de começar a servir os irmãos novamente elleitos	Capitulo VI. Do modo em que hão-de começar a servir os irmãos novamente eleitos
	Capitulo 11. Do que se fara sendo ausente o provedor e escrivão ou algum dos irmãos da mesa		
	Capitulo 12. Do tempo que se queymaram as pautas da elleyção e como se entregaram as quatro chaves do lugar em que esta o braço de Sancta Anna e as mais reliquias ao provedor e irmãos novamente ellectos		
V Do proveador	Capitulo 13. Do cargo do provedor	Capitulo oitavo, do provedor	Capitulo VIII. Do provedor
VI De como ho proveador ha-de repartir os caregos. E primeiramente começa nos spritaaes	Capitulo 14. Das cousas pera que se chamara a Irmandade e das que o provedor e irmãos da mesa poderam fazer	Capitulo setimo, das cousas que an-de guardar os irmãos novamente elleitos	Capitulo VII. Das cousas que hão-de guardar os irmãos novamente eleitos
	Capitulo 15. Do que se fara nos testamentos que a Casa aceitar.	Capitulo vinte e oito, do modo com que se hão-de aceitar e executar os testamentos	Capitulo XXIII. De como se hão-de aceitar os testamentos
	Capitulo 16. Do carrego do escrivão	Capitulo nono, do escrivão da Mesa	Capitulo IX. Do escrivão da Casa
			Capitulo X. Do thesoureiro da Casa
		Capitulo dezaseis, dos thesoureiros dos depositos	Capitulo XV. Do thesoureiro dos depositos e dinheiro das administrações
		Capitulo quinze, dos thesoureiros das letras	
		Capitulo dezasete, dos mordomos dos testamentos	Capitulo XVI. Dos mordomos dos testamentos
		Capitulo dezoito, dos mordomos das demandas	Capitulo XVII. Dos mordomos das demandas
		Capitulo dezanove, dos mordomos das cartas da India	

		Capitulo vinte e hum, do mordomo da bolça	Capitulo XVIII. Do mordomo da bolça
			Capitulo XIX. Do mordomo da Igreja
			Capitulo XXIV. Do mordomo do celleiro
			Capitulo XXV. Do mordomo do cartorio
			Capitulo XXVI. De como se ha-de acodir aos mi- ninos desemparados
	Capitulo 18. Da elleyçam dos mordomos da capella e bolsa	Capitulo vinte e dous, do mordomo da capella	
		Capitulo vinte e tres, do mordomo da botica	
			Capitulo XIII. Das cousas pera que se há-de chamar a Irmandade e que o provedor e Mesa não podem fazer sem os eleitos por ella
		Capitulo catorze, dos definidores	Capitulo XIV. Dos definidores ou irmãos da Junta
		Capitulo treze, das cousas que a Mesa não poderá fazer sem a junta	
VII De como ham-de visitar os doentes			
		Capitulo vinte e quatro, dos mordomos do Hospital de Nossa Senhora do Emparo	
VIII De como ham-de visitar os presos	Capitulo 19. Dos mordomos dos presos		Capitulo XI. Dos mordomos dos presos
	Capitulo 20. Dos visitadores	Capitulo doze, dos visitadores	Capitulo XII. Dos visitadores e das qualidades que hão-de ter as pessoas visitadas e de como se procederá nas informações
	Capitulo 22. Do enterramento dos irmãos	Capitulo trinta e cinco, do modo com que se hão-de fazer os enterramentos	Capitulo XXX. Do modo com que se hão-de fazer os enterramentos
	Capitulo 24. Dos mordomos do Hospital de Sancta Anna e da botica e dos irmãos que cada somano [sic] hão-de andar com a tumba		

IX De como ham-de visitar os emvergonhados			
X De como ham-de arrecadar as esmolas	Capitulo 17. Do arrecadador das esmolas	Capitulo decimo, do recebedor das esmolas	
		Capitulo onze, dos mordomos dos prezos	
XI Da emleyçam dos mordomos de cada mes			
XII Do mordomo da capella e ho que a seu carrego pertence			
XIII Do mordomo de fora e ho que a seu carrego pertence			
XIV Dos capellaães e cousas outras que ha-d' aver na confraria	Capitulo 23. Dos capellães	Capitulo vinte e seis, dos capellaens	Capitulo XX. Dos capellães
			Capitulo XXI. Do capellão da Casa
XV Dos dias pera conselho	Capitulo 21. Dos dias que o provedor e irmãos da mesa se-ram obrigados vir aa Casa.		
		Capitulo vinte e sete, de outras pessoas que servem a Casa por sellario	Capitulo XXII. Das pessoas que servem à Casa por salario
		Capitulo trinta e nove, do modo com que se ha-de inquirir sobre as pessoas da Casa a quem se da stipendio	
XVI Dos pedidores do pam	Capitulo 25. Dos pedidores do pam		
XVII Da maneira que se tera em as propiedades que leyxarem a dita Confraria	Capitulo 26. Da maneira que se tera nas propiedades que se deixarem à Casa		
XVIII Da maneira que se ha-de ter com os que padecem per justiça	Capitulo 27. Dos padecentes	Capitulo trinta e seis, do modo com que se hão-de acompanhar os padecentes	Capitulo XXXI. Do modo que se hão-de acompanhar os padecentes
		Capitulo trinta e sete, do modo com que se hão-de ir buscar as ossadas dos que padeceram por justiça	Capitulo XXXII. De como se hão-de hir buscar as ossadas dos padecentes
XIX Em como ham-de procurar pera fazerem amizades	Capitulo 28. Como ham de procurar fazer amizades	Capitulo trinta e oito, de como se hão-de fazer as amizades	Capitulo XXXIII. Como hão-de procurar fazer amizades

XX Da confirmaçam e aprovaçam deste compromisso por el-rey nosso senhor			
XXI Dos privilegios a esta Santa Confraria concedidos por el-Rey nosso senhor			
	Capitulo 29. Como se ham de dotar as orfas com a esmola que el Rey Nosso Senhor pera isso da	Capitulo vinte, do governo e officiaes do Recolhimento das donzellas	
	Capitulo 30. Do modo em que se dotaram as orfas e atee que contia se lhe podera dotar	Capitulo vinte e nove, do modo com que se hão-de dotar as orfaãs	Capitulo XXVII. De como se hão-de dotar as orfãs
	Capitulo 31. Como se receberam as orfas dotadas a porta da Igreja da Misericordia e se lhe não dara licença pera as receberem em outra nenhũa igreja		
		Capitulo vinte e sinco, do mordomo da bolça das donzellas	
	Capitulo 32. Como se dotaram as orfas com a esmola que pera isso vier a Casa		
		Capitulo trinta, de como se hão-de admitir ao rol as visitadas da Casa	
		Capitulo trinta e hum, de como se hão-de prover as mercearias, etc	
	Capitulo 33. Como se recebem as petições que os cativos fizerem pera lhe ser dado [sic] esmola e das declarações com que se lhe dara a dita esmola	Capitulo trinta e dous, do modo em que hão-de receber e despachar as petições do cativos	Capitulo XXVIII. Do modo em que se hão-de receber e despachar as petições dos cativos
	Capit[fl. 6]Capitulo 34. Do assento que se fara no Livro das Esmolas dos Captivos do que se der a cada hum e das declarações com que se lhe passara da tal esmola certidão		
	Capitulo 35. Dos meninos desamparados que esta Casa mandara criar	Capitulo trinta e tres, de como se ha-de acudir aos meninos desamparados	
	Capitulo 36. Do Cerieiro e boticario da Casa		



		Capitulo quarenta, sobre a ordem que avera na vivenda dos provedores nas casas do Hospital	
	Capitulo 37. Sobre a defesa dos creditos.		
	Capitulo 38. Dos livros que por obrigação avera na Casa da Misericordia		
		Capitulo trinta e quatro, do modo com que se ha-de fazer a procissão de Endoenças	Capitulo XXIX. Do modo com que se ha-de ordenar a procissão [de] Quinta Feira de Endoenças
			Capitulo XXXIV. De como se ha-de proceder na administração do Hospital de Dom Lopo de Almeyda e dos mais hospitais e albergarias que a Misericordia tem à sua conta
		Capitulo quarenta e hum, perque se ordena que so este Compromisso se cumpra	Capitulo XXXV. Porque se ordena que só esse Compromisso se cumpra



# A evolução dos rituais das misericórdias (1498-1910)

Giuseppe Marcocci\*

## *I. Angra, 1755: assim nasce um ritual*

No dia 1 de Novembro de 1755, a Irmandade da Misericórdia de Angra não saiu à rua por ocasião da tradicional procissão de Todos-os-Santos. O violento sismo, seguido de um excepcional maremoto que na manhã daquele dia causou a destruição quase completa de Lisboa e inumeráveis danos ao longo da costa meridional de Portugal, atingiu também o arquipélago dos Açores. Passado o perigo e o pânico da primeira hora, a reacção dos habitantes de Angra perante “o grande castigo que hoje tinha acontecido no mar desta Ilha, athe hoje nunca visto outro semelhante”, foi dirigir-se para a igreja da Misericórdia. Apesar do imenso desastre, o provedor, os irmãos da Mesa e outros irmãos da primeira condição reuniram-se com urgência e, “por istancias de todo o povo que se achava na igreja”, foi assentado que se fizesse “ladainha estando o Senhor Santo Christo manifesto, e se determinou que amanhã, 2 do corrente, pella manham, se continuasse a mesma ladainha e de tarde se fizesse prociçam com o Senhor Santo Christo, para o que se convidassem as comonidades costumadas”<sup>1</sup>.

Este episódio não confirma apenas a prontidão da Misericórdia para actuar em condições de emergência, mas também a sua notável capacidade de se transformar num ponto de referência para a devoção dos leigos. Em boa parte isso era o resultado de mais de dois séculos e meio da prática de rituais através dos quais a Misericórdia tinha alcançado um primado na organização das obras de caridade e na mobilização da sociedade no espaço urbano do Antigo Regime<sup>2</sup>. Não é de igual modo casual que da eficácia da resposta da Irmandade num contexto tão dramático nascesse uma nova procissão “com a santa imagem do Senhor Santo”, a qual, em 1757, foi declarada obrigação permanente, para se celebrar anualmente a 10 de Julho<sup>3</sup>.

Momentos de crise como o do grande terramoto causavam a interrupção do funcionamento rotineiro das instituições e permitem ver com maior clareza, nas fontes, as suas potencialidades e limites

---

\* Università degli Studi della Tuscia, Viterbo, Itália.

<sup>1</sup> PMM, vol. 7, p. 360.

<sup>2</sup> Não faltaram, naturalmente, nesta ocasião do terramoto de 1755, procissões de irmandades e ordens religiosas noutras cidades, inclusivamente do império, como no Rio de Janeiro, onde se organizou um rito penitencial, ver *Sermão na procissam de penitencia, que fês de noite a Reverenda Irmandade dos Clerigos de S. Pedro da Cidade do Rio de Janeiro por ocasião do Terramoto que houve em Lisboa no primeiro de Novembro de 1755... pregado á porta da igreja da Crus ao passar da Procissão pello Padre Antonio Pereira da Camara, sacerdote do habito de S. Pedro...* Lisboa: na officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1757.

<sup>3</sup> “que todos os annos em semelhante dia se fizesse esta procição”, ver PMM, vol. 7, p. 366 (acórdão da Misericórdia de Angra, de 27 de Julho de 1757).

numa certa época<sup>4</sup>. A Misericórdia de Angra não foi a única a criar novos rituais para superar o medo provocado pela catástrofe natural de 1755. A 21 de Dezembro, a de Évora celebrou também uma original cerimónia, de alto conteúdo simbólico: “se fes uma procissão vindo Nossa Senhora dos Prazeres da Igreja de Santo Antão a esta Caza, para efeito de Nosa Senhora entregar uma petição ao Senhor Jezus desta Santa Caza para que pela sua divina misericórdia abrandasse a sua divina justiça, com que nos queria castigar com os tremores da terra que tinha havido neste Reino e hinda continuavão”. Tomaram parte nela não somente os irmãos da Mesa “com suas touchas” e os capelães da Misericórdia, mas também o provedor e até o arcebispo, D. frei Miguel de Távora<sup>5</sup>. Na representação de sabor teatral do pedido de mediação a Nossa Senhora, tal como na presença da suprema autoridade eclesiástica da cidade, colhem-se dois elementos fundamentais que tinham enraizado o prestígio da Irmandade na sociedade portuguesa: a potência evocativa dos seus rituais e a interlocução privilegiada com as altas hierarquias do Estado e da Igreja.

As ladainhas e as procissões que as misericórdias do Reino celebraram na sequência do terramoto de 1755 confirmam a função do ritual como um conjunto de actos que assinalam a passagem de um estado anterior a um novo, ainda mais no caso de um tão funesto evento colectivo<sup>6</sup>. Os episódios referidos acima representavam o outro lado daquela dimensão da devoção dos leigos portugueses, da qual zombaria Voltaire na famosa descrição de uma outra cerimónia que, naquela mesma altura, os professores da Universidade de Coimbra teriam mandado fazer “para impedir a terra de tremer”: “os sábios do País não encontraram meio mais eficaz para prevenir uma ruína total do que dar ao povo um auto-da-fé”<sup>7</sup>. Voltarei mais adiante ao enlace entre os autos-da-fé e as misericórdias. No entanto, da passagem de Voltaire não importa aqui, claro, sublinhar a irresistível ironia (“Nesse mesmo dia a terra tremeu de novo com uma força medonha”, concluía), mas o enfoque sobre a crença nos rituais por parte dos portugueses, isto é, a força social destas práticas<sup>8</sup>.

Com as diferenças devidas os documentos relativos às misericórdias parecem confirmar a impressão de Voltaire. Avançando um pouco mais, pode-se dizer que os meados do século XVIII representam a verdadeira linha de demarcação entre as duas grandes fases em que se deve dividir a história da evolução dos rituais das misericórdias: uma primeira, que vai desde a fundação das primeiras irmandades, entre 1498 e 1502, até a meados de Setecentos, durante a qual as procissões e cerimónias tiveram uma absoluta centralidade na organização da devoção dos irmãos e das obras de caridade da Misericórdia, e foram um dos meios principais através dos quais ela se impôs entre as outras confrarias de leigos; e uma segunda, desde a época do Marquês de Pombal até ao fim do regime monárquico, em que a ritualização das actividades entrou num declínio progressivo, sendo que a dimensão administrativa e o cuidado colocado nos serviços hospitalares prestados parece atrair toda a atenção da instituição<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Um exemplo de limite é oferecido pela própria Misericórdia de Angra, que em 1785 teve que suspender a procissão em louvor do Senhor Santo Cristo pela primeira vez, desde 1614, por causa de um terramoto que tinha destruído a vila da Praia, ver PMM, vol. 7, doc. 190. Sobre a história da Misericórdia nos Açores, ver o quadro excelente em SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 115-143.

<sup>5</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 361.

<sup>6</sup> Reflectem exactamente sobre esta passagem os ensaios recolhidos em BUESCU, Helena Carvalhão; CORDEIRO, Gonçalo, coord. – *O Grande Terramoto de Lisboa: ficar diferente*. Lisboa: Gradiva, 2005. Ver também BRAUN, Theodore E. D.; RADNER, John B., ed. – *The Lisbon Earthquake of 1755: Representations and Reactions*. Oxford: Voltaire Foundation, 2005.

<sup>7</sup> O passo encontra-se no *Candide ou l'optimisme* (1759). Cito pela tradução da autoria de BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquirições: Portugal, Espanha e Itália*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1994, p. 195.

<sup>8</sup> Por outro lado, não faltaram os habituais episódios de credulidade, como os descritos em CARDOSO, Margarida – 1 de Novembro de 1755: curiosidades, prodígios e horrores. In BUESCU, Helena Carvalhão, CORDEIRO, Gonçalo, coord. – *O Grande Terramoto de Lisboa...*, cit., p. 417-427.

<sup>9</sup> Deste ponto de vista, os rituais confirmam-se como um espelho fiel da evolução mais geral da história das misericórdias portuguesas, tal como foi resumida na síntese de SÁ, Isabel dos Guimarães; LOPES, Maria Antónia – *História breve das Misericórdias portuguesas, 1498-2000*.

A história dos rituais é um dos aspectos que tem sido mais descurado pelos estudiosos das misericórdias até hoje, com a notável excepção das refinadas análises de Isabel dos Guimarães Sá e, sobretudo, de Maria Marta Lobo de Araújo, que insistiram na interpretação do calendário litúrgico da actividade das irmandades e da dimensão simbólica das obras de caridade<sup>10</sup>. De facto, como se mostrará nas páginas seguintes, através das fontes sobre as procissões e outras cerimónias é possível não somente estudar a irmandade em acção, mas também tentar compreender a evolução do seu significado no contexto político, religioso e social do mundo português.

## 2. Os rituais nas origens das misericórdias: caridade e ordem social

Passaram menos de três meses entre a promulgação do Compromisso da Misericórdia de Lisboa, em Agosto de 1498, o verdadeiro acto da fundação da Irmandade erecta, desejada e protegida pela coroa, e os primeiros dois privilégios que foram concedidos por alvará do rei D. Manuel I, a 2 de Novembro. Tratava-se de duas faculdades perpétuas articuladas entre si. Por um lado, a de “tirar os justicados da força desta cidade e osada deles por dia de Todollos Samtos de cada huum anno e soterra-llos no cemitério da dita Comfria”, por outro, a de “mandar fazer na Ribeira da dita cidade huuã força levadiça naquele lugar em que melhor seja pera padecerem se fazer justiça aquelles que nam forem julgados pera sempre. E acabado de padecerem os posam hir tirar e soterrar segumdo seu boom custume”<sup>11</sup>. Ambas as actividades, atentamente descritas desde os primeiros compromissos, levam-nos desde logo no universo ritual das misericórdias, que se situava a meio caminho entre a realização dos ideais da caridade cristã e a tutela da ordem social e do público decoro.

A referência ao “boom custume” de uma instituição criada há tão pouco tempo surpreende e coloca a questão dos precedentes destas práticas, em particular daquela ligada à erecção de forcas levadiças para condenados à morte, cuja sentença determinava que o cadáver ficasse exposto ao público após a execução, como aviso e dissuasor para os súbditos da coroa. Pelo contrário, não surpreende constatar como os dois primeiros privilégios outorgados pelo rei à Misericórdia de Lisboa, e destinados a ser estendidos às outras que vieram a ser erectas nos anos sucessivos em diversas cidades, vilas e aldeias do reino e do império ultramarino, estivessem estreitamente relacionados, conforme se acaba de dizer, com dois dos poucos rituais previstos já desde o Compromisso de 1498: a procissão da ossada, que se devia fazer todos os anos a 1 de Novembro, e o cortejo de acompanhamento dos justicados<sup>12</sup>.

Voltarei ao significado e à sequência dos actos nestas duas cerimónias. Entretanto, repare-se na centralidade que existiu, desde o início, entre as misericórdias e a esfera da justiça. Também se colhe em outros tipos de concessões da coroa, como no alvará de 1500 em favor da Irmandade de Santarém, enviado para “todas nosas justicas” para que “todalas pessoas que emcorerem em penna algũa por darem ou fazerem

---

Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, que tem o mérito, entre outros, de dedicar uma análise substancial aos séculos mais recentes da história da irmandade.

<sup>10</sup> As duas autoras referidas já tentaram uma abordagem global dos rituais das misericórdias, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 81-103 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Festas e rituais de caridade nas Misericórdias*. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Actas*. Lisboa: Centro de História da Cultura; Terramar 1999, p. 501-516. Nas páginas seguintes voltarei mais detidamente a estes e a outros trabalhos da mesma autoria. Finalmente, entre as contribuições mais recentes nesta matéria, destaca-se a tese de doutoramento em História apresentada à Universidade do Minho por RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*. Braga: [s. n.], 2009, 2 vols.

<sup>11</sup> Ambos os alvarás estão publicados em PMM, vol. 3, doc. 49 e 50, respectivamente.

<sup>12</sup> Compromisso de Misericórdia, de Agosto de 1498, em PMM, vol. 3, p. 392-393 (Regimento dos que padecem justiça).

vodas e festas no termo desta vila que temos defesas por bem de nosas hordenações as ditas pennas sejam pera a Misericórdia”<sup>13</sup>. Não restam dúvidas de que os primeiros passos da nova irmandade respondiam não somente a uma renovada exigência de caridade, ligada à centralidade dos leigos na sociedade cristã pre-tridentina, mas também a uma tendência de disciplinamento do “espaço urbano”, para o qual o papel dos rituais se revela decisivo<sup>14</sup>.

É um facto sobre o qual convirá reflectir mais detidamente. A Misericórdia encontra o seu sucesso não só a partir de um inédito protagonismo dos leigos no processo de renovação do espectáculo da caridade e das obras de misericórdia, que ela desencadeia e acentua, mas também em virtude dos objectivos que lhe são confiados pelo poder régio, num contexto altamente ritualizado como era o da sociedade cristã entre os finais da Idade Média e os inícios da Idade Moderna.

As actividades múltiplas dos irmãos daquela que se tornaria em pouco tempo a irmandade de leigos mais poderosa e territorialmente enraizada no reino de Portugal e no seu império – desde o modo de proceder nas eleições dos cargos principais até ao enterro de irmãos e pobres defuntos, à distribuição pública das esmolas, à visita dos presos nas cadeias, para não mencionar cada uma das muitas procissões – seguiam regras e rituais definidos de forma cada vez mais pormenorizada e rígida, a que não se podia escapar<sup>15</sup>. Deste ponto de vista específico, ao longo dos três séculos da Idade Moderna, as misericórdias confirmam a lição geral do clássico livro de Norbert Elias sobre a formação da “sociedade de corte”, com as suas cerimónias e etiqueta<sup>16</sup>. Esta última não foi apenas um fenómeno relativo ao mundo laico da aristocracia francesa na época de Luís XIV<sup>17</sup>. Os estudos de Maria Antonietta Visceglia sobre a cúria papal e a “cidade ritual” de Roma já mostraram o pleno envolvimento da tradição litúrgica cristã nesta complexa passagem vivida pelas elites europeias<sup>18</sup>. De resto, para o caso português, graças aos estudos de José Pedro Paiva estamos de longe muito melhor informados sobre os rituais das hierarquias eclesiásticas, em particular do bispos, do que acerca do que se passava na corte régia na mesma época<sup>19</sup>.

É necessário ter em conta esta atmosfera, na qual os rituais tinham uma carga simbólica especial, muitas vezes imediatamente compreensível pelos contemporâneos, para que se entenda a importância das que foram, significativamente, as primeiras normas régias emanadas em suporte das misericórdias. Não se andarão muito longe da verdade ao afirmar que a sua fundação não se limitou a relançar o empenho religioso e devocional dos leigos, aliás já organizado pelas confrarias medievais, as quais, contudo, parecem ter sofrido alguma dificuldade durante o século XV. Através da nova Irmandade olhava-se também para a constituição de um espaço urbano uniforme, que reflectisse o ideal cristão, partilhado pela coroa e pela Igreja desde havia tempo, de uma sociedade fortemente hierarquizada, onde, por um lado, os pobres, doentes e condenados fossem devidamente assistidos e, por outro, a extensa categoria de homens suspeitos, a que Giacomo Todeschini chamou “visivelmente cruéis”, isto é, os vagabundos, mendigos, estrangeiros, mas

<sup>13</sup> PMM, vol. 3, p. 241.

<sup>14</sup> Retomo aqui a noção de “espaço urbano” tal como foi usada de forma convincente no artigo de LOUSADA, Maria Alexandre – Espaço urbano, sociabilidade e confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Aetas...*, cit., p. 537-558.

<sup>15</sup> Para uma rápida apresentação dos rituais assistenciais ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 104-113.

<sup>16</sup> Ver ELIAS, Norbert – *A sociedade de corte*. Lisboa: Estampa, 1987.

<sup>17</sup> A este propósito pode-se consultar o já clássico estudo de MUIR, Edward – *Ritual in Early Modern Europe*. 2nd ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005 (1st ed. 1997).

<sup>18</sup> VISCEGLIA, Maria Antonietta – *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna*. Roma: Viella, 2002.

<sup>19</sup> Ver PAIVA, José Pedro – Public Ceremonies Ruled by the Ecclesiastical-Clerical Sphere: A Language of Political Assertion (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries). In PAIVA, José Pedro, ed. – *Religious Ceremonials and Images: Power and Social Meaning (1400-1750)*. Coimbra: Palimage, 2002, p. 415-425, e PAIVA, José Pedro – Ceremonial eclesiástico en el Portugal del siglo XVII. *Obradoiro de Historia Moderna*. 20 (2011) 175-196.

também os judeus, estivessem simplesmente ausentes<sup>20</sup>. Não se estranhe o facto de as misericórdias terem nascido logo a seguir ao édito régio de expulsão de muçulmanos e judeus em 1496, e à conversão forçada em massa destes últimos, em 1497<sup>21</sup>. Tanto a organização da rede da nova Irmandade, como a eliminação de minorias oficiais entre os súbditos da monarquia portuguesa, respondiam também a uma tentativa de centralização e uniformização por parte do rei<sup>22</sup>.

Parafraseando o título do já clássico livro de Isabel dos Guimarães Sá, pode-se dizer que, quando o rico se fazia pobre, na dimensão temporal e artificial delimitada pela duração de um ritual, se integrava num universo de valores e de objectivos que confirmava a ordem social na qual ele devia ficar rico e o outro pobre. Assim, as intervenções da coroa que asseguraram às misericórdias uma gradual hegemonia relativamente às outras confrarias de leigos, preexistentes e novas, são inseparáveis das medidas que tornaram desde logo a irmandade fundada por D. Manuel I em 1498 também um instrumento de controlo e exclusão social, para se confiar nas mãos dos “homens-bons” (*boni cives*)<sup>23</sup>. Do ponto de vista desta interdependência, a cronologia é eloquente. Aliás, não faria sentido separar aspectos intimamente entrelaçados na mentalidade da época. De um lado, claros sinais de poder, como, por exemplo, a isenção da Santa Casa de Lisboa do dever de “hir em nenhuuãs preciãoees que polla cidade sejam ordenadas” (1499), ou a superioridade em relação a outras procissões, como revela a “licença” para que apenas os seus oficiais pudessem realizar “os vodos de Sancto Espirito e Corpo de Deus que se fazem em cada hum anno” em Santarém (1500), ou até o uso exclusivo das campainhas e bandeiras que obteve a Misericórdia de Viana do Castelo contra a Confraria de Jesus (1524)<sup>24</sup>. Do outro lado, casos de separação nítida entre níveis sociais, por meio da natureza intrínseca das actividades assistenciais, como mostra a arrecadação para instituições destinadas a entrar na órbita das misericórdias, das “fazendas dos cristãos novos que se forom despois de nossa defessa” (1500), ou o exame para conceder as patentes aos “pedintes que neses lugares pedirem esmolos pubricamente” (1500), base de uma tensão potencial que chegaria até à competição directa entre a Misericórdia e os “pobres e vagabundos” porque estes últimos “tiram as esmolos a Confraria da Misericórdia”, como sucedia no Porto em 1516<sup>25</sup>.

A passagem para uma forte divisão entre o pobre “honesto”, que se devia assistir, e o pobre “mau” destinado ao afastamento, típica do ideal de caridade e do discurso da pobreza em toda a Europa

<sup>20</sup> Ver TODESCHINI, Giacomo – *Visibilmente crudeli: malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2007.

<sup>21</sup> A possível relação entre as políticas de intolerância religiosa e social contra as minorias e a criação da Misericórdia foi já sublinhada por SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 32. Sobre a expulsão das minorias e o consequente baptismo forçado dos judeus, ver SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Boston; Leiden: Brill, 2006. A atenta reconstrução do contexto social oferecida por este livro apresenta, entre outros aspectos, a condição de dramática marginalização em que viviam os judeus fugidos de Castela, depois do édito de expulsão de 1492, semelhante por muitos aspectos àquelas descritas no estudo magistral de MORENO, Humberto Baquero – *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV: estudos de história*. Lisboa: Presença, 1985.

<sup>22</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Justiça e Misericórdia(s): devoção, caridade e construção do Estado ao tempo de D. Manuel. *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. 29 (2003) 7-31.

<sup>23</sup> Para uma introdução ao mundo das confrarias portuguesas da Idade Moderna, ver PENTEADO, Pedro – Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. *Lusitania sacra*. 7 (1995) 15-52, e PENTEADO, Pedro – Fontes para a história das confrarias: algumas linhas de orientação para uma pesquisa na Torre do Tombo. *Lusitania sacra*. 7 (1995) 151-180.

<sup>24</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 224 (alvará régio dirigido aos vereadores e procurador dos mesteres de Lisboa, de 15 de Fevereiro de 1499); PMM, vol. 3, p. 241-242 (alvará régio em favor da Misericórdia de Santarém, de 8 de Junho de 1500); PMM, vol. 3, doc. 72 (alvará régio em favor da Misericórdia de Viana do Castelo, de 18 de Fevereiro de 1524). Sobre concorrência e conflitos insiste muitas vezes SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit..

<sup>25</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 238 (alvará régio em favor do Hospital de Todos-os-Santos de Lisboa, de 29 de Março de 1500), mas são muitos os documentos deste teor na primeira metade do século XVI; PMM, vol. 3, p. 242 (alvará régio de 8 de Julho de 1500); PMM, vol. 3, p. 315 (alvará régio dirigido aos juizes do Porto, de 22 de Agosto de 1516) respectivamente.

coeva, parece ter recebido um impulso especial, em Portugal, por obra das misericórdias<sup>26</sup>. Sem dúvida, os alvarás régios dos primeiros anos do século XVI criaram um novo equilíbrio que por vezes produziu situações e conflitos que se repetiram quase sem alterações durante séculos, mas iluminam também a profundidade do vínculo que, numa perspectiva de longa duração, as misericórdias terão não somente com os modernos hospitais, mas também com a polícia, claramente evidentes a partir dos séculos XVIII e XIX (mas é suficiente lembrar que, em meados do século XVI, a Inquisição de Lisboa celebrava ritos de abjuração pública por parte de hereges sentenciados, na capela do Hospital de Todos-os-Santos)<sup>27</sup>. A actividade das misericórdias integra, portanto, uma visão social que foi assim sintetizada por um compromisso da época da monarquia liberal: “pera remediar as *inevitáveis* desigualdades da sorte, e para fazer irmãos e *iguales* diante de Deus e do Evangelho a todos os homens”<sup>28</sup>.

A profunda ligação entre as obras de caridade, a vigilância sobre os marginais e a conservação da ordem social é um aspecto de que não pode prescindir quem pretenda estudar a evolução dos rituais das misericórdias. Ao lado e, talvez, antes dele, a protecção e o apoio praticamente incondicional da coroa é outro factor decisivo para explicar a rápida conquista de um lugar de primeiro nível no espaço ritual. É prova disto, para dar aqui apenas um exemplo, o choque entre o corregedor do Algarve, Pedro Eanes Colaço, e a Misericórdia de Lagos sobre cinco justicados que o juiz não queria que os irmãos tirassem da força durante a procissão de Todos-os-Santos de 1506, com muita probabilidade para deixar aquele espectáculo aterrador como admoestação para quem entendesse violar a justiça no futuro. Uma semana antes daquela data, a 23 de Outubro, um alvará de D. Manuel I resolvia a questão em favor da Irmandade, apesar de admitir “que ho caso fosse de calidade pera se deixarem aly leixar estar pera todo sempre”<sup>29</sup>.

A proximidade com a coroa teria o seu apogeu com a decisão que o rei D. Filipe I comunicaria à Misericórdia de Lisboa, em 1598, “de entrar por irmão dessa Santa Confraria como pedis”, ratificando

<sup>26</sup> O leitor português pode encontrar uma introdução à questão no prefácio de WOOLF, Stuart – Ideologia e práticas de caridade na Europa ocidental do Antigo Regime. In SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 7-13. Ver também XAVIER, Ângela Barreto – Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII). *Lusitania sacra*. 11 (1999) 59-85.

<sup>27</sup> Assistência e vigilância social eram dois factores inseparáveis, como se observa em PROSPERI, Adriano – Statistiche criminali italiane d'antico regime. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*. Sér. 5. 3:2 (2011) 497-525. Para um exemplo de continuidade entre estes dois aspectos, ver PMM, vol. 5, p. 475 (carta da Misericórdia de Lisboa para a de Óbidos, 30 de Janeiro de 1621), sobre os cuidados que se deviam ter na concessão de “cartas de guia”, tendo-se achado “hūas notoriamente falças e outras em poder de peçoas a que não forão concedidas”. Para uma sua contextualização, ver SILVA, Francisco Ribeiro da – Marginais e marginados à luz das Ordenações Filipinas. *Revista de Ciências Históricas*. 11 (1996) 69-76. A relação tornar-se-á ainda mais evidente a partir da criação da Intendência Geral da Polícia, em 1760, em cujo acto fundacional, por exemplo, se lia: “tendo mostrado a experiencia os perniciosos abusos que de muitos tempos a esta parte fizerão os vadios e os facinorosos das virtudes da caridade e devoção muito louvaveis nos meus fieis vassallos, para nutrirem os vicios mais prejudiciaes ao socego público e ao bem comum, que resulta sempre aos Estados do honesto trabalho dos que vivem sem ociosidade, estabeleço que em nenhuma Casa Pia ou Misericordia deste Reino se possa dar carta de guia a pessoa alguma que não apresentar para isso bilhete do Intendente Geral da Polícia com que se legitime”. ver PMM, vol. 7, p. 73 (alvará de 25 de Junho de 1760). De certa maneira, analisa as bases económicas desta dimensão da actividade das misericórdias SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 303-334. Contudo, a autora limita-se a estudar a relação entre a condição social, os serviços de assistência oferecidos e as suas custas. Sobre a realização de cerimónias penitenciais por parte da Inquisição no maior hospital de Lisboa, ver o caso assinalado em DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal, sécs. XVI a XVIII*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1969, p. 600.

<sup>28</sup> O itálico na citação é meu. O trecho prossegue assim: “São os irmãos mais afortunados que se juntam em redor do altar do Deus das misericórdias para ir em socorro de seus irmãos infelizes; é o rico dando o braço ao pobre para o amparar; é o proprietário repartindo com o proletariado; é o nobre, o grande, o dignitário do Estado lavando os pés ao mendigo plebeu, curando-lhe as chagas, deitando-o em seu leito; é o pai de famílias aquinhoando o orphão para o educar, levando o alimento e os remedios às casas da miseria envergonhada, que não ousa mendigar, fornecendo trabalho aos operarios sem recursos, acompanhando piadosamente o proprio criminoso até aos tribunaes para o defender, aos degraus do throno para supplicar mercê por elle, ainda depois de convencido e condemnado, não o desamparando emfim até às escadas do patíbulo, para confortar com a imagem do Redemptor, com a promessa do eterno perdão no momento supremo, em que a justiça dos homens não pode já apiedar-se”. ver PMM, vol. 8, p. 153 (Compromisso da Misericórdia de Vila Flor, de 1854).

<sup>29</sup> PMM, vol. 3, p. 274, e ver também doc. 143.



assim um século exacto de estreita aliança entre o poder régio e os leigos<sup>30</sup>. Significativamente, duas décadas mais tarde, durante a sua visita à capital do reino de Portugal, em 1619, D. Filipe II ouviria vésperas na igreja da Misericórdia<sup>31</sup>.

### 3. *O preceito do ritual: devoção e caridade*

Se o contexto em que actuavam as misericórdias desde a sua fundação é o que foi descrito acima, o fim oficial e principal dos seus membros era o de aliviar os sofrimentos materiais dos últimos da escala social, assegurando a prática das sete obras da misericórdia corporal: dar de comer a quem tem fome, dar de beber a quem tem sede, vestir os nus, visitar e resgatar os cativos, dar pousada aos peregrinos, visitar os doentes e enterrar os mortos. Naturalmente, se transformada numa actividade contínua e universal, tratar-se-ia de uma tarefa insustentável, mesmo para uma instituição rica, protegida e com dezenas de milhares de irmãos, como eram as misericórdias portuguesas. Assim, se num caso, o do preceito de sepultar os defuntos, isto se transformava num serviço quotidiano, nos outros foi a ritualização da caridade que permitiu oferecer o espectáculo periódico de um ideal de devoção laica consubstanciado numa acção concreta<sup>32</sup>.

Conforme explica correctamente Maria Marta Lobo de Araújo, a respeito da Misericórdia de Ponte de Lima, as ocasiões festivas em que se celebravam os rituais de caridade viram sempre uma assídua participação dos irmãos, os quais adquiriam assim visibilidade social e se engrandeciam em termos pessoais, ao contrário do que se passava com a obrigação de outros rituais, como os funerais, as procissões e os peditórios<sup>33</sup>. Entre os primeiros, ganharam rapidamente uma manifesta centralidade as distribuições de esmolas e as visitas dos doentes no hospital, e dos presos na cadeia. Tratava-se daqueles que Isabel dos Guimarães Sá já definiu “rituais não cíclicos”, em contraposição aos ligados aos vários momentos do ano litúrgico<sup>34</sup>.

Se a distribuição pública de esmolas caracterizava diversos rituais da Misericórdia, inclusive aqueles periódicos – como a procissão das Endoenças, que se celebrava cada ano no dia da Quinta-feira Santa –, representava também uma prática habitual, que ocorria geralmente num espaço próprio, isto é, nos complexos arquitectónicos da irmandade. Podiam ter lugar, por exemplo, numa varanda ao cimo de uma escadaria, onde subiam, cada um por sua vez, os pobres que se tinham juntado no pátio inferior. A graça de uma esmola obedecia a passagens codificadas em pormenor, através das quais os irmãos concediam aos pobres dinheiro, cereais ou roupa, oriunda sobretudo dos defuntos dos hospitais. Certas vezes, pelo menos em Vila Viçosa, dava-se até a casa a quem não tivesse onde morar. Por ocasião das reuniões da Mesa, que se verificavam num ou mais dias certos da semana, eram regularmente feitas estas distribuições<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 171. A escolha pode também ser interpretada como uma tentativa de apertar o enlace entre a corte de Madrid e Lisboa na época da dominação filipina, ver BOUZA ÁLVAREZ, Fernando – Lisboa *Sozinha, Quase Viúva*: a Cidade e a Mudança no Portugal dos Filipes. *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. 13 (1994) 71-93.

<sup>31</sup> Ver LAVANHA, João Baptista – *Viagem da Catholica Real Magestade d'el-Rei D. Filipe II nosso senhor ao reino de Portugal* (1619), em PMM, vol. 5, doc. 394.

<sup>32</sup> “Não se pretendia apenas conferir visibilidade à instituição, mas também fixar imagens que entrariam na consciência colectiva como correspondendo à ‘realidade’”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 81. Mais em geral, sugere-se a leitura do número especial: Misericórdias, Caridade e Pobreza em Portugal no Período Moderno. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998).

<sup>33</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (Séculos XVII-XIX)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2003, p. 45.

<sup>34</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 83.

<sup>35</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 95; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 233.

A distribuição massiva de esmolas era um momento de representação social carregado de um forte simbolismo, envolvendo vários irmãos da Misericórdia, centenas de pobres e muitos populares. Em Ponte de Lima, eram entregues quer à porta da confraria, quer na capela de D. Francisco de Lima, dentro da igreja conventual dos religiosos de S. António da vila. A distribuição de tantos óbolos, a que se seguia sempre a uma missa em que os pobres tomavam parte, não podia ser confiada somente aos mesários, que, todavia, eram obrigados à participação. De um certo ponto de vista tratava-se de “verdadeiros festivais da caridade”, que nalguns casos se destinavam a ser presenciados pelos habitantes da terra. Eram metodicamente preparados, exaltando a influência e autoridade local dos irmãos que eram seus promotores. A Santa Casa beneficiava algumas dezenas de pessoas em simultâneo: a massa dos pobres que saía com a oferta solicitada tornava-se “o rosto do poder económico da instituição e da sua magnanimidade”. Não faltavam, todavia, ocasiões em que os irmãos se dirigiam a casa dos pobres para lhe dar ofertas, transferindo assim para as ruas das freguesias e dos bairros o espectáculo da caridade da Misericórdia. Também este cerimonial era um acto simbólico socialmente importante. Era difícil, efectivamente, ficar indiferentes àquela exibição de humildade e generosidade<sup>36</sup>.

Entrar nos lugares do sofrimento, fosse a casa de um pobre, o hospital ou a cadeia, tinha um grande impacto, exaltado pela solenidade dos rituais que nestes lugares os irmãos realizavam. Havia visitas semanais, efectuadas para assistir a alma e o corpo dos desventurados, mas também para limpar os locais e tratar do seus assuntos judiciais, no caso dos presos, cuja permanência média na cadeia seria muito maior que no resto da Península Ibérica, segundo testemunhos da época<sup>37</sup>. Nos meados do século XVI, na Misericórdia de Lisboa, havia “dous irmãos pera proverem sobre os presos das cadeas, desenparados e pobres, e estes tem careguo de lhe dar de comer .scilicet. as quartas feiras e domingos lhe dam estes hirmãos pam pera toda há somana, e dam a cada hum sua raçam pelo roll que tem dos pobres. E se há alguns outros necesitados que lhe parece que tem necessidade, dam-lhe meia raçam, e aos domingos lhe dam raçam de carne e de peixe, se he Coresma, e tambem provem os presos de quanta agoa lhes faz mister, e todos os que estam no roll a Misericordia faz em seus feitos”<sup>38</sup>.

Esta presença constante nas cadeias, de grande importância para a vida espiritual, mas também material dos presos, foi garantida pela coroa, que, exactamente a partir da metade do século XVI, se pronunciou repetidas vezes para admoestar os carcereiros que não impedissem as misericórdias de visitarem os presos<sup>39</sup>. Assim, ao frequentarem os doentes e os criminosos, tanto para suprir às suas necessidades, como para verificar se os capelães lhes administravam os sacramentos, os irmãos da Mesa transformavam “centros de internamentos” em “portas para a salvação celeste”<sup>40</sup>.

Ao lado destas visitas, ocorriam também as “visitas gerais”, que previam a participação da Mesa e provedor. A sua instituição é citada pela primeira vez no Compromisso de Lisboa de 1618<sup>41</sup>. Regulamentadas

<sup>36</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de caridade...*, cit., p. 47-51.

<sup>37</sup> Ver OLIVEIRA, Marta Tavares Escodard de – As Misericórdias e a assistência aos presos. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 65-81; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 83-114; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 254-255 (Vila Viçosa), 669-681 (Ponte de Lima). Sobre a longa duração das prisões em Portugal circulavam juízos como o seguinte: “Tienen su consejo real, sin el qual ningun apriesonado puede ser suelto en todo el reyno. Lo qual es causa que muchos pecadores se olvidan muchos años en las carceles, y mueren alli por harto pequeños delitos”, cf. *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias, traduzido y copilado por el Bachiller Francisco Thamara...* En Anvers: En casa de Martin Nucio a la enseña de la Cigueñas, 1556, fl. 28v. Sobre este notável tratado permito-me remeter o leitor para o meu artigo *L'ordine cristiano e il mondo: Francisco de Támara traduttore di Hans Böhm*. In DONATTINI, Massimo; MARCOCCI, Giuseppe; PASTORE, Stefania, a cura di – *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, p. 79-92.

<sup>38</sup> BRANDÃO, João – *Tratado da majestade, grandeza e abastança de Lisboa* (1552), publicado em PMM, vol. 4, p. 561.

<sup>39</sup> Ver ainda PMM, vol. 6, p. 151 (provisão do príncipe regente D. Pedro em favor da Misericórdia de Lisboa, de 7 de Dezembro de 1668).

<sup>40</sup> Retomo expressões usadas ao descrever os rituais celebrados nos hospitais pelos irmãos da Misericórdia de Vila Viçosa em ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 182-184.

<sup>41</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 182, cap. 7.

para a época sucessiva ao Natal, as visitas gerais, que incluíam, entre outros, passagens pelos hospitais e pelas cadeias, efectuavam-se em diferentes momentos do ano e, não raramente, a sua ocorrência desdobrava-se ou triplicava-se. Em Coimbra, realizavam-se no Natal, na Páscoa e na Visitação. Por ocasião das visitas gerais podia ter lugar também um sermão, que comentava sempre o tema da Visitação de Nossa Senhora e exortava os ouvintes a praticar a caridade<sup>42</sup>.

Um momento especial da apertada relação entre a Misericórdia e os mais humildes da sociedade era representado pelo dia da Quinta-feira Santa. A partir das décadas finais do século XVII, cada ano, naquela tarde, a irmandade de Ponte de Lima organizava um jantar para pobres e distribuía-lhes roupa, cumprindo a vontade de um legatário que tinha por nome D. Francisco de Lima. O número dos pobres que tomavam parte neste ritual eram 12, seleccionados através de uma candidatura efectuada por meio de uma petição. A falta de vestidos era um dos principais motivos que pressionavam os pobres a rogar, como mostra o exemplo de uma Mariana Luísa, solteira, a qual pedia “de ter compaixão desta pobre, velha emvergonhada em prove-la em hum dos vestidos que he para cobrir suas carnes, que a sua necessidade não pode ser maior”. Um dia por ano, os afortunados experimentavam um jantar abundante, servido com grande cuidado, o qual transformava, apenas durante uma tarde, o pobre em rico. O mesmo se passava com os presos assistidos pela Misericórdia de Ponte de Lima. Em Vila Viçosa, onde estas cerimónias conheciam maior fausto, talvez por influência da corte dos Bragança, o jantar era servido pelos mesários. Era precedido por um cortejo aberto pelos servidores da cozinha e encerrado pela mais alta hierarquia da confraria: provedor, escrivão e capelão. Numa demonstração de espírito de serviço, todos os mesários, com os seus balandraus, carregavam objectos e comida, depois distribuídos aos presos segundo uma ordem não casual. Numa atmosfera solene e suspensa, os servidores transportavam as colheres, os irmãos a comida, o provedor e o capelão enchiam de vinho os jarros de prata. Nalgumas misericórdias, como no Algarve, chegava-se até a jantar com acompanhamento musical<sup>43</sup>.

O dia da Quinta-feira Santa representava o apogeu das actividades de caridade das misericórdias. Em Lisboa, Vila Viçosa e tantas outras localidades, logo a seguir ao jantar dos presos, celebrava-se também um outro ritual de alto valor simbólico, no qual os pobres tinham um papel central. Na igreja da Santa Casa, realizava-se a cerimónia do lava-pés, em que o provedor, de joelhos, lavava os pés a 12 pobres seleccionados a partir de uma petição apresentada à Misericórdia. Aberto por um cortejo, o ritual desenvolvia-se perante a Mesa, os servidores da irmandade e a população da vila, na presença de vários sacerdotes que eram contratados para acompanhar a liturgia com cânticos. Seguia-se um jantar servido aos pobres e presidido pelo provisor, numa reprodução da Última Ceia, e logo a seguir a procissão das Endoenças, à qual voltarei adiante<sup>44</sup>.

Os rituais da Semana Santa, iniciados no Domingo de Lázaro, ou Ramos, que celebrava a entrada triunfal de Cristo em Jerusalem, prosseguiam até ao Domingo de Páscoa, com procissões e outras ofertas de alimentos aos pobres e aos presos<sup>45</sup>. Assim, as actividades assistenciais que durante o ano se centravam nas esmolas e nas visitas – menos explorado o trabalho desempenhado pelas misericórdias no resgate dos cativos em terra muçulmana, um terreno que tradicionalmente pertencia às ordens religiosas, sobretudo aos frades trinitários e mercedários – encontravam no momento mais importante e intenso do calendário litúrgico uma síntese que confirmava o lugar central da Misericórdia na vida religiosa da sociedade portuguesa do

<sup>42</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 87-88.

<sup>43</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Festas e rituais de caridade...*, cit., p. 503-507. Para uma análise mais pormenorizada ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 235-241.

<sup>44</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Festas e rituais de caridade...*, cit., p. 507-510; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 236 e seguintes.

<sup>45</sup> Sobre o conjunto dos rituais da Semana Santa insiste SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 92-94.

Antigo Regime. Todavia, ao lado dos da caridade, havia também outros rituais que ritmavam o ano da irmandade e sancionavam o seu poder, como as procissões previstas no calendário anual ou ligadas a momentos especiais da vida social, que assinalavam a presença da Misericórdia no espaço urbano.

#### 4. *O aniversário das misericórdias: por detrás da festa da Visitação*

Nos diversos compromissos das misericórdias do reino e do império, os quais se sucederam ao longo dos vários séculos que durou a Idade Moderna, foi gradualmente ampliado o número das obrigações dos irmãos das santas casas, em larga parte ligadas à presença nas procissões que ritmavam a vida devota da

Irmandade. A partir do núcleo inicial das três principais procissões que se celebravam, respectivamente, no dia de Nossa Senhora da Visitação, a 2 de Julho, na noite da Quinta-feira Santa, e no dia de Todos-os-Santos, a 1 de Novembro, o seu número foi aumentando, entre os séculos XVI e XVIII, até compreender, entre outras, as da Sexta-feira Santa, do Senhor Santo Cristo e do Senhor dos Passos (esta última procissão, que se fazia no segundo Domingo de Quaresma, difundiu-se a partir dos finais do século XVI)<sup>46</sup>. Nos meados do século XVIII, em S. João da Pesqueira, a cruz era levada pelo capelão, ou, “convindo a Meza e o provedor”, por um irmão sacerdote ou por um dos abades da vila. As varas do pálido eram transportadas pelos irmãos nobres, enquanto seis irmãos de alta condição social – “mercadores, ou homens que subsistão por sua fazenda e bens” – iam com lanternas, numa procissão que devia ser caracterizada por “modestia e seriedade”<sup>47</sup>.

Naturalmente, o esquema das procissões não era fixo e progressivo, nem idêntico em todos os lugares. Houve oscilações, evidentes se se lerem diacronicamente os compromissos e estatutos, tal como rituais que pertenceram a uma só irmandade, por razões de devoção local; houve novas procissões que nasceram e antigas que morreram, conforme o sentido da religiosidade popular e as orientações do poder régio e eclesiástico<sup>48</sup>. Outras emergiram de ocasiões específicas, como aqueles rituais que acompanhavam os cultos e as orações contra a esterilidade, uma prática recorrente em Portugal nos séculos XVII e XVIII, da procissão do Santo Lenho da Vera Cruz em Proença-a-Nova (1612) à das imagens de Nossa Senhora dos Anjos e do Senhor dos Passos em Cascais (1751)<sup>49</sup>.

Regulamentados com cuidado, aqueles rituais estiveram no centro de uma política de promoção constante estimulada pelas indulgências e remissões de pecados a quem neles tomava parte, conforme concedido por diversas bulas papais<sup>50</sup>. Os irmãos tinham obrigação de possuir tudo o que era necessário para a presença nas procissões e outras cerimónias, desde vestes próprias até às tochas. Quem não respeitava

<sup>46</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 252 (acórdão da Misericórdia de Óbidos, 21 de Fevereiro de 1603).

<sup>47</sup> PMM, vol. 7, p. 279 (Estatutos particulares da Misericórdia de S. João da Pesqueira, de 1755).

<sup>48</sup> Para uma visão de conjunto, comparar PMM, vol. 3, p. 386-387 (Compromisso da Misericórdia de Lisboa, de 1498), PMM, vol. 5, doc. 182, cap. 2 (Compromisso da Misericórdia de Lisboa, de 1618), PMM, vol. 6, doc. 118, cap. 3 (Compromisso da Misericórdia do Porto, de 1643), PMM, vol. 6, doc. 124, caps. 18-26 (Estatutos da Misericórdia do Fundão, de 1726), e PMM, vol. 6, doc. 126, cap. 2 (Compromisso da Misericórdia do Maranhão, de 1738). Já no início do século XIX, a descrição dos rituais neste género de fontes tornou-se muito mais escassa, ver PMM, vol. 7, doc. 138, caps. 2 e 22-25 (Compromisso da Misericórdia de Lamego, de 1818).

<sup>49</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 276 (acordo estipulado entre a Misericórdia e a Câmara de Proença-a-Nova, de 3 de Maio de 1612), e PMM, vol. 7, doc. 1 (provisão do Cardeal Patriarca de Lisboa em favor da Misericórdia de Cascais, de 28 de Abril de 1751). Outros casos em PMM, vol. 5, doc. 325 (Óbidos, 1630), e em PMM, vol. 6, doc. 14 (Cascais, 1742). Ver também SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 100.

<sup>50</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 4, doc. 5 (bula de 7 de Janeiro de 1536), relativa à procissão da Quinta-feira santa da Misericórdia de Évora. Existem documentos que provam a cuidadosa organização da ordem interna de cada procissão, ver PMM, vol. 5, doc. 338 (assento da Misericórdia de Évora, 8 de Abril de 1637). Exemplos semelhantes encontram-se ainda durante todo o século XIX, ver PMM, vol. 8, doc. 105 (auto da Mesa da Misericórdia de Mogadouro, 22 de Março de 1835), relativo à procissão do Senhor dos Passos, e PMM, vol. 8, doc. 187 (distribuição dos lugares nas procissões da Quinta e da Sexta-feira Santa da Misericórdia de Esposende, 1 de Abril de 1882).

as directivas da Mesa podia até ser expulso, como se verificou em Esposende, em 1574, quando Manuel de Freitas e Nicolau Miguéis de França se recusaram levar “ansinhas” na procissão das Endoenças da Quinta-feira Santa, “por irem atrás elles omens mais mosos na idade que elles”, uma confirmação do grande peso que tinham, neste contexto, as questões de ancianidade e precedência: “he vista a dita desobediencia os riscaram, conforme ao regimento da Caza”<sup>51</sup>.

Terreno especial de experimentação dos rituais das misericórdias, tanto na sua dimensão pública de devoção, quanto naquela da vida interna da Irmandade, foi o dia da festa da Visitação, assinalado com missa cantada e sermão. Conforme se lê num documento da segunda metade do século XVI, “porque a invocação desta Santa Confraria he de Nossa Senhora da Misericordia, hordenarão os fundadores e irmãos dela de tomarem por oraguo em dia da festa da dicta Comfraria o dia da Vesitação, quomdo Nosa Senhora vesitou Samta Isabell, que vem aos dous dias do mes de Julho, porque naquele dia obrou Nossa Senhora Misericordia com Santa Isabell vesitamdo-a”<sup>52</sup>. Naquele dia, não somente as misericórdias saiam à rua com uma grande procissão, que se replicava na maior parte das cidades e vilas do reino e do império, mas ao voltar às instalações da Santa Casa celebrava-se o acto da eleição anual dos oficiais, nem sempre isento de tensões e controvérsias<sup>53</sup>.

Durante as primeiras décadas de existência, a preocupação com a festa da Visitação concentrou-se principalmente na concorrência acerca do itinerário da procissão, que devia consolidar a afirmação das Misericórdia no espaço urbano. Quer D. Manuel I, quer D. João III, escreveram aos juizes e oficiais do reino que “perjudicaria muito a [...] Confraria por nesse dia se fazer a sua festa se a dita presisão não fosse a dita sua casa que nesa vyla tem da igreja donde sayr”. O rei sublinhava: “tenção he sempre acrescentar a [...] Confraria por ser obra tam piadosa e dina de todo louvor e acrescentamento per este nos praz queremos e vos mandamos que a precisão que se o dito dia fizer vaa ter e se acabar a casa da dita Comfraria e hy se dira misa e a pregação que no dito dia se ouver de dizer”<sup>54</sup>.

A centralidade da festa de 2 de Julho para as misericórdias explica também o interesse que manifestaram em possuir obras de arte que lhe estivessem ligadas. Assim aconteceu na praça marroquina de Arzila, de onde, em 1529, se pediu ao rei que procurasse para a local Misericórdia um retábulo “de vigytaçam de Nossa Senhora”<sup>55</sup>. Durante a primeira metade do século XVI, a preocupação das misericórdias em possuir um conjunto de representações artísticas, adequadas à renovação da devoção laica que elas propunham, foi evidente também na Índia<sup>56</sup>. Uma fonte de arquivo até hoje descurada permite avançar a hipótese de que, por volta de 1545, o rei tivesse até encomendado a Michelangelo Buonarroti uma obra para uma Misericórdia, provavelmente para uma das principais do reino, se assim se deve interpretar um trecho de uma carta do então embaixador em Roma, Baltasar de Faria, a D. João III: “Michel Angelo mete todo o possível co a cousa de Nosa Senhora da Misericordia. Parece-me que quer dinheiro. Ei-lho de dar por comcluir com ele”<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> PMM, vol. 4, p. 472 (Acórdão da Misericórdia de Benavente, de 19 de Abril de 1574).

<sup>52</sup> PMM, vol. 4, p. 517.

<sup>53</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 84-86.

<sup>54</sup> PMM, vol. 3, p. 315 (carta de D. Manuel I à Misericórdia de Setúbal, de 30 de Junho de 1516, confirmada por D. João III a 16 de Novembro de 1528). A disposição tinha vigor “geralmente em todos nosos reynos”. Uma carta semelhante foi dirigida por D. João III à Misericórdia de Viana do Castelo a 23 de Outubro de 1532, ver PMM, vol. 4, doc. 88.

<sup>55</sup> PMM, vol. 3, p. 477 (Carta de 23 de Maio de 1529). Para um exemplo anterior, ver a reprodução da *Visitação* (1506-1511) de Vasco Fernandes, publicada em PMM, vol. 3, gravura VII.

<sup>56</sup> Pedidos de retábulos chegaram, entre 1547 e 1548, quer de Cochim, quer de Baçaim, ver as cartas em PMM, vol. 4, doc. 240 e 242, respectivamente. Elas constituem prova do vínculo que se criava entre leigos e obras de arte, os dons “pera a imagem de Nosa Senhora” da Misericórdia de Sintra, que algumas devotas enviaram através de oficiais, ver PMM, vol. 4, p. 442 (acórdão da Misericórdia de Sintra, 9 de Junho de 1566).

<sup>57</sup> IAN/TT – *Colecção Moreira*, cx. única, cad. 2, fl. 18-19v (carta de 31 de Outubro de 1545). O documento não está publicado.

Apesar de claros indícios da importância da procissão da Visitação, para o século XVI ignoram-se descrições detalhadas de como se desenvolvesse, tirando a definição do seu percurso acima referida (de resto, um problema comum às restantes procissões realizadas pelas santas casas)<sup>58</sup>. Pelo contrário, não há falta de pormenores acerca do ritual seguido quando a procissão retornava à Casa da Misericórdia, devido não só às regras estabelecidas nos compromissos para uma cerimónia que devia ter um carácter sacralizado, mas sobretudo às disputas referentes às eleições dos oficiais para o ano novo. Um caso rico de implicações foi o verificado em Setúbal em meados dos anos 60 do século XVI. Os irmãos mecânicos da cidade do Sado enviaram queixa a D. Sebastião porque, enquanto nas “cydades e villas deste Reyno homde ha misericordias, provedores e irmaaos dellas, os irmaaos mecanicos são em todo igolados com os nobres, somente na dita villa de Setuvel os irmãaos nobres usurpão pera sy as eleyçõeas e o levar de tochas e varas e outras cousas semelhantes, que não permitem, nem querem comsentyr que della usem os ditos irmãaos macanequos”. A corte mandou fazer uma cuidadosa “delygemcia” e, em 1567, respondeu não apenas mandando que fosse observada plena paridade entre irmãos nobres e mecânicos, mas sobretudo impondo as regras que estavam consignadas no Compromisso da Misericórdia de Lisboa, com particular atenção para as referentes ao mecanismo eleitoral. A solução do conflito social encontrava-se no ritual. Embora longa, vale a pena ler por inteiro a passagem seguinte:

“Por dia de Nosa Senhora da Vysytaçam em que se faz a dita eleyção semdo toda a Irmandade jumta como he custume, se poerão duas mesas, hũa em que este o provedor e os irmãaos e outra em que este ho esprivaam e hum capelão da Casa com hum misall, em que jurem amtes que votem e iraa ao provedor e irmãaos da mesa votar primeyro e se tornara a semtar na sua mesa ate se cabar de fazer a eleyção e toda a Irmandade votara em dez eleytores . *scilicet*. b nobres e b officiaees. E ao outro dia allymparão as partes e chamarão os eleytores que bem e verdadeiramente sem afeção nem odyo fação provedor e officiaees pera servirem haquelle anno na mesa. E este feyto se apartarão de dous em dous em casas apartadas, hum nobre com hum official, domde darão suas partes sarradas e se irão a mesa homde estaraa o provedor e irmãaos e peramte todos as habrirão”<sup>59</sup>.

Todavia, as lutas de poder que dividiram as misericórdias, como muitas outras instituições confraternais da Europa católica, nunca chegaram a pôr em questão o ritual do dia “em que nesta Sancta Caza se faz festa”. Nos inícios do século XVIII, assim se descrevia “a procissão da Vizitação da Senhora” do Fundão: “sahira [...] desta Sancta Caza, levando o cappellão della a mesma sancta reliquia do Sancto Lenho e os irmãos as mesmas insignias que destruidas lhe forem; e recolherão outra vez a esta Sancta Caza *na forma athe aqui observada*, e no fim da procissão se fara a festa, como sempre se fes, com missa cantada de canto de órgão e sermão”<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> “Sovre ho andar da percisam da noite de quinta feira d’Endoenças”, ver PMM, vol. 4, p. 408 [acórdão da Misericórdia de Machico (Madeira), 3 de Abril de 1553].

<sup>59</sup> PMM, vol. 4, p. 219-220 (alvará régio de 16 de Junho de 1567).

<sup>60</sup> PMM, vol. 6, p. 326 (Estatutos da Misericórdia do Fundão, de 1726). O itálico na citação é meu.

## 5. *A carne dos vivos, o corpo dos mortos: disciplinar-se e enterrar os defuntos*

Na evolução dos rituais das misericórdias, o elemento que representou a continuidade com as confrarias medievais foi o ritual que melhor simbolizava o vínculo entre os membros da irmandade: o enterro dos irmãos defuntos. Durante a Idade Média, a mútua obrigação tinha sido garantida por um sistema de penas pecuniárias, cuja eficácia emerge da continuidade nominal do seu montante (5 reais)<sup>61</sup>. Assistir o irmão no trânsito da morte, assegurar-lhe as exéquias, continuar a rezar para a sua alma, tudo isto respondia a uma economia moral e a um enquadramento de profundo espectro doutrinal que já foram definidos como uma “religião dos vivos ao serviço dos mortos”<sup>62</sup>.

As misericórdias foram tentando reforçar a sua presença nos enterros dos irmãos, até mediante o temor de ficar, por sua vez, sem sepultura digna. A Irmandade do Porto assentava em 1576: “os irmãos tenham em sua casa hum cirio de três quartas de cera brãoco, feito ha sua custa pera hacompanhar hos irmãos quãodo se falecerem, so pena que ho que não comprir heste estatuto que hos irmãos não serão hobriguados ha ho enterremem com balandráos, nem cera”<sup>63</sup>.

No ano seguinte, o Compromisso da Misericórdia de Lisboa disciplinou com cuidado o ritual que se devia seguir “quando falecer algum irmão”, a partir do instante em que o provedor mandava que “andem as campãas manaes pera se ajuntar a Irmandade”, isto é, sabendo-se da morte de um irmão, o provedor da Santa Casa ordenava que se mandassem tocar as suas campainhas para ao som desse toque se congregarem os irmãos. Uma rígida disposição era prevista quando “com seus balandraos e capellos pretos e cirios brancos levarem o dito irmão a enterrar aonde deyxar ordenado”<sup>64</sup>. Aliás, nesta actividade também é possível relevar o processo de afirmação da primazia das misericórdias em relação às outras instituições confraternais, de que, entre finais do século XVI e inícios do século XVII, os enterros do defuntos se tornaram um símbolo. Em 1589, o Desembargo do Paço sentenciava que o julgamento de disputas que nesta matéria houvesse entre misericórdias e outras confrarias fosse matéria da competência do Tribunal da Legacia. Na origem daquela consulta estava a denúncia que as outras confrarias “com isto tiravão as esmolos”<sup>65</sup>. Já começava a aparecer o problema da dimensão económica dos rituais. O cardeal arquiduque D. Alberto, na qualidade de legado apostólico, proibiria todas as confrarias de Lisboa de reproduzir rituais da Misericórdia, “principalmente do uso das tumbas que se trazem nos enterramentos dos defuntos, vestes, bandeiras e outras insignias”. O risco era o “escândalo, ódios e dissensões” que podiam nascer. Portanto, estabelecia, “se não entremetão daqui por diante a exercitar, nem exercitem nenhũa das [...] obras de charidade que a Irmandade da Misericordia exercita, assi com os vivos como com os defuntos”<sup>66</sup>. Vinte e quatro anos mais tarde, e na mesma linha, o rei decretava que, quando o juiz da Confraria de Nossa

<sup>61</sup> Isto demonstra a existência de uma tradição comum entre diversos compromissos medievais. Comparar PMM, vol. 2, doc. 155 [Compromisso da Confraria de Santa Maria de Fungalvaz (Torres Novas), de 1176], com PMM, vol. 2, doc. 56 (Regimento e compromisso da Confraria dos Clérigos de Montemor-o-Velho, de 1495). Sobre a continuidade entre as instituições medievais e as misericórdias da Idade Moderna, ver BRÁSIO, António – *As confrarias medievais do Espírito Santo, paradigmas das misericórdias*. In COLÓQUIO PRESENÇA DE PORTUGAL NO MUNDO, Lisboa, 1978 – *Actas*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1982, p. 69-85.

<sup>62</sup> Sobre este ponto sugere-se a consulta do número especial intitulado “I vivi e i morti”, coord. Adriano Prosperi. *Quaderni storici*. 17:50 (1982). Reflecte sobre este assunto, para o caso português da Idade Média, COELHO, Maria Helena da Cruz – *As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte*. In SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES, 19, Estella, 20-24 de julio de 1992 – *Cofradías, gremios y solidariedades en la Europa medieval: [actas]*. Pamplona: Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Navarra, 1993, p. 149-184.

<sup>63</sup> PMM, vol. 4, p. 485 (acórdão de 25 de Novembro de 1576).

<sup>64</sup> PMM, vol. 4, doc. 216, cap. 22 (Compromisso da Misericórdia de Lisboa, 27 de Junho de 1577). Sobre os funerais dos irmãos, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 97-98; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 523-557 (com especial ênfase sobre o caso de Ponte de Lima).

<sup>65</sup> PMM, vol. 5, p. 559.

<sup>66</sup> PMM, vol. 5, p. 57-58 (provisão do cardeal arquiduque D. Alberto, 30 de Junho de 1593).

Senhora do Rosário de Lisboa fosse com os irmãos da Misericórdia a enterrar defuntos, “ele dito juiz não possa levar nem leve vara”<sup>67</sup>.

A função social do ritual dos enterramentos no espaço urbano entende-se em toda a sua vastidão ao considerar que o acompanhamento dos irmãos era o empenho menor das misericórdias, as quais estavam envolvidas numa actividade incessante com os cadáveres, distinguindo entre ricos e pobres: “Ha nesta casa hũa tumba que esta sempre prestes com quinze homens para enterrarem toda a pessoa que mãda pedir”, contava-se em 1554 a respeito de Lisboa, “os ricos dão suas esmolos, aos pobres enterrão de graça. Vão seis homens com a tumba e seis com tochas. E os tres leva hum a bandeira e outro hũa campainha e outra hũa caixeta pedindo esmola, vão mais com esta tumba dous irmãos com suas varas ordenado. Anda polla cidade todollos dias outra tumba pequena com quatro homens, enterran toda pessoa pobre”<sup>68</sup>. É possível até admitir que tenha sido a necessidade de fazer frente a tal esforço a pressionar a que algumas principiassem a contratar indivíduos externos à confraria para executarem este género de serviços. Em 1579, a Irmandade de Mora, por exemplo, pagava um salário anual de 60 reais e uma jaqueta e calças a Pêro Vaz “pera tanger a campaynha da Mysericordia quamdo for fora e pera fazer as covas aos defuntos”<sup>69</sup>.

Este género de solução, bem entendido, também foi provocado pela gradual elitização dos membros das santas casas, processo já evidente no alvará régio de 1635, com o qual se satisfazia ao pedido da de Viana de Castelo, para que “nem os mais irmãos de menor condição que ao diante forem não sejam obrigados nem constrangidos a tanger a campainha da dita Miziricordia”<sup>70</sup>. Ainda em meados do século XVII, porém, não faltava quem reivindicasse o prestígio dos rituais dos enterros. Após sublinhar a “obriguação de acompanhar e sepultar a todos os irmãos e pobres”, a Misericórdia de Ponte de Lima, em 1648, queixava-se perante a arquidiocese de Braga do interdito imposto sobre a vila, o qual, na sua óptica, provocaria “menos desencia” nas procissões fúnebres, “grande desconolação dos fieis christãos e menos serviço de Deus”. Finalmente, obteve “licença” para poder voltar a “com pompa e sinos hemterar todos hos irmãos e pobres”<sup>71</sup>.

Defender as formas tradicionais significava proteger o estatuto social das misericórdias e dos seus membros, mas não implicava que da participação activa em certos rituais de caridade procedesse dignidade para os irmãos. Isto foi evidente sobretudo no caso das funções que previam um contacto directo com a morte. O nítido afastamento do corpo vivo das irmandades da misericórdia em relação ao cadáver dos defuntos colhe-se em documentos da segunda metade de Seiscentos e dos inícios de Setecentos. Em 1667, em Coimbra, “á imitação das mais misericordias do Reino”, estabelecia-se que as tumbas fossem levadas por assalariados, porque não havia irmãos que quisessem tomar parte num ritual que aparecia cada vez mais infamante: “avia socedido tornar-se a mandar esmola a caza do defunto, por falta de quem pudesse levar a tumba, e de ordinario acontecia dar-se recado pera as oito ou nove horas e não poder sahir a tumba senão pello meio dia, e de tarde, ordinariamente, já de noute”. A solução trazia consigo um perigo, a que se remediaria camuflando os portadores, os quais deviam sair “de tal sorte vestidos de vestes compridas que somente ouvesse diferenca conhessida das dos mais irmãos, para que assim nem se faltasse a obra de

<sup>67</sup> PMM, vol. 5, p. 201 (alvará régio de 7 de Setembro de 1617).

<sup>68</sup> OLIVEIRA, Cristóvão Rodrigues de – *Sumario em que brevemente se contem alguas cousas assi ecclesiasticas como seculares que ha na cidade de Lisboa* (1554), publicado em PMM, vol. 4, p. 563.

<sup>69</sup> PMM, vol. 4, p. 515 (acórdão de 23 de Agosto de 1579).

<sup>70</sup> PMM, vol. 5, p. 219 (alvará régio de 24 de Abril de 1635). Em várias outras misericórdias sucediam-se os contratos celebrados com pessoas externas para o cumprimento deste tipo de tarefas, ver, por exemplo, PMM, vol. 5, doc. 250 (Sertã, 1602) e doc. 354 (Estremoz, 1639).

<sup>71</sup> PMM, vol. 6, p. 42.



misericórdia, nem ao crédito desta Irmandade, pois era o maior na forma de seu Compromisso satisfazerem os irmãos della a caridade de enterrar os mortos por suas próprias pessoas (...)”<sup>72</sup>.

Acresce ainda que interesses de cariz económico se foram gradualmente tornando dominantes, contribuindo para a transformação de uma obra de caridade num serviço rentável. Em conformidade, a Misericórdia de Manteigas, decidiu que se não assistisse “com tumba e bandeira a missa do corpo presente nem ofício que se fizer ao difunto que se for enterar” por menos de 3 000 réis<sup>73</sup>. Os registos disponíveis para o século XVIII confirmam a frequência quase diária desta actividade até nas pequenas vilas, um dado que aumenta ao prestar-se atenção do caso dos escravos negros nas cidades do império<sup>74</sup>. As restrições financeiras impostas sobre legados pios, determinadas pela legislação publicada por Sebastião José de Carvalho e Melo, mais conhecido por Marquês de Pombal, não facilitaram a situação material das santas casas, e podem ter intensificado esta tendência para cobrar propinas pelos enterros. Contudo, na sua evolução ao longo do tempo, foi na exigência de manter o decoro e a ordem cristã no espaço público, que residiu a principal razão de persistência de um ritual que era sobretudo urbano – por norma, as misericórdias actuavam até três léguas da cidade ou da vila –, mas que contribuiu para a expansão e presença das santas casas no meio rural, como revela um relato de 1790, que fornece até os preços dos serviços de enterro<sup>75</sup>.

No entanto, mesmo nesta fase, nos momentos de emergência, mais uma vez as misericórdias surgiram como a única estrutura capaz de intervir. O período das invasões francesas demonstra-o claramente. Em 1811 várias santas casas foram instadas a curar doentes, tal como a sepultar cadáveres abandonados pelas ruas durante vários dias, numa preocupação urgente com a “saúde pública”, a qual já anunciava a futura hospitalização da caridade na época da monarquia liberal<sup>76</sup>.

Se a história do ritual dos enterros foi pautada por uma gradual neutralização dos aspectos mais inquietantes, ela teve um paralelo no caso das cerimónias que se celebravam na Semana Santa, destinadas a recordar o corpo morto por excelência, o de Cristo na Cruz. O que sucedeu através da procissão da Quinta-Feira das Endoenças, que existiu desde os primórdios, e da de Sexta-Feira da Paixão, que se foi paulatinamente difundindo numa época mais tardia, e que tinha lugar “pella manhã, a acompanhar a procissão com que se encerra o Santíssimo Sacramento”<sup>77</sup>.

Este último era um ritual atentamente protegido pela coroa, a qual, só para dar um exemplo, nos finais do século XVI, tinha mandado à Irmandade da Cruz de não “fazer a procissão da Cruz na Çomana Santa, mas em qualquer outro dia da Coresma que lhes parecer e isto por escusarem alguns inconvenientes que se seguem de a fazerem em Sesta feira de Endoenças, quando se faz a da Irmãodade da Mysericórdia da dita cidade”<sup>78</sup>. A cor dominante daquele ritual era o vermelho, como o do guião da Santa Casa que o

<sup>72</sup> PMM, vol. 6, p. 412. As deliberações da Misericórdia de Chaves de 1670, tinham o preçário para os vários serviços prestados por assalariados, ver PMM, vol. 6, doc. 166.

<sup>73</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 427. A justificação oficial era que “nas ditas assistências se gasta muita coisa com que esta Santa Casa receba perda”.

<sup>74</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 185 (registro dos sepultamentos realizados pela Misericórdia de Monção, de 10 de Janeiro a 23 de Abril de 1705). Os escravos enterrados eram entre dois a três quotidianamente na Misericórdia de Salvador da Baía, ver PMM, vol. 7, doc. 170 (assentos dos enterros dos negros, entre 1 a 25 de Abril 1767). Uma alusão ao facto de que “a população enterrada pela Misericórdia [da Baía] era maioritariamente constituída por escravos” encontra-se em Sá, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 246. Sobre esta Misericórdia, ver o clássico estudo de RUSSELL-WOOD, Anthony John R. – *Fidalgos and Philantropists: the Sancta Casa da Misericórdia of Bahia, 1550-1755*. London; Melbourne; Toronto: MacMillan, 1968, e o seu fundamental capítulo sobre os enterros, nas p. 201-233.

<sup>75</sup> Em Melgaço, por 1790, os irmãos teriam de pagar 1600 réis pelos ofícios de enterramento e os não irmãos 4000 réis, ver PMM, vol. 7, doc. 192.

<sup>76</sup> Foi o caso da Misericórdia da Chamusca, como se pode verificar a partir de aviso do Governo, datado de 29 de Maio de 1811, ver PMM, vol. 7, doc. 31.

<sup>77</sup> PMM, vol. 6, p. 228 (Compromisso da Misericórdia do Porto, de 1643). Para a evolução do ritual da procissão da Sexta-Feira da Paixão ver PMM, vol. 6, doc. 126, cap. 15 (Compromisso da Misericórdia do Maranhão, 28 de Julho de 1738), e PMM, vol. 6, doc. 227 (descrição da cerimónia em Chaves em 1740).

<sup>78</sup> PMM, vol. 5, p. 166 (alvará régio em favor da Misericórdia de Viseu, a 23 de Maio de 1597).

irmão escrivão da Mesa, acompanhado por um da primeira e um da segunda ordem, levantavam, todos com o rosto coberto, e tinha no meio “os martirios do Senhor pintados, e por baixo delles se verão as letras do mesmo guião S.P.Q.R.”. Também a bandeira da Misericórdia era da mesma cor, e no centro dela se lia “INRI”. O cortejo era aberto pelo irmão mais novo da Mesa, da primeira condição, com um véu sobre a cabeça “a que chamão coco”, o qual trazia a matraca. Seguiam os figurantes de muitos profetas do Antigo Testamento, cada um levando uma frase, vários anjos, o pálio e muitas outras personagens, entre as quais o papel central era protagonizado pelo “feretro com o Senhor”, o qual era levado por quatro sacerdotes. Havia numerosas tochas e até um “centurião e esquadras vestidos de armas brancas thé 10 ou 12 com as alabardas rastando a terra, isto hé, batendo com o ferro dellas pellas ruas”. Esta impressionante cena devia ser caracterizada por grande disciplina e uniformidade, com a explícita recomendação “que em todo o curso da procissão se não falle alto, em forma que se vitupere e cause escandalo” e “que trez irmaos de mayor respeito guiem a procissão, para com elle evitar a perturbação e descompozição da procissão, confundindo-se as capas pardas com os profetas”. Ao encerrar do cortejo, havia um sermão público na casa da Misericórdia, ou na sua igreja<sup>79</sup>.

De qualquer maneira, foi sobretudo a procissão das Endoenças, a ter um papel central nas práticas penitenciais das misericórdias<sup>80</sup>. Efectuava-se no dia da comemoração da vida de Cristo. Nela também se pode observar um processo de despojamento dos elementos mais perturbadores, ligados a um ritual que, originariamente, envolvia em profundidade a dimensão física do corpo, durante um tempo rodeado de suspeitas como era a noite<sup>81</sup>.

Realizada “pella cidade visitando o Sancto Sepulcro onde o Senhor estivera”, a procissão nocturna das Endoenças celebrava a recordação do sacrifício de Cristo através do martírio da carne de centenas de penitentes vestidos de preto, “os quaes assi homens como molheres se ferem com as deciprinas que tiram muito sangue”. Avançavam precedidos por retábulos de Cristo, rodeados de velas e faróis que iluminavam a obscuridade das ruas da cidade, assistidos por dezenas de homens “com bacias nas mãos de vinho cozido” onde lavam as “deciprinas”, mas também “com quaxa de marmeladas feitas em fatias, as quaes mandam muitas pessoas fidalgas e devotas pera aquele santo hoficio, as quaes dam aos penitentes”, além de “confeitado e diacidrão pera os que emfraquecem”. O terrível espectáculo organizado e acompanhado pelos irmãos da Misericórdia terminava na casa da Irmandade, onde médicos esperavam os penitentes para os curar<sup>82</sup>.

A carga emotiva deste ritual foi progressivamente reduzida a partir dos finais do século XVI, proibindo-se em primeiro lugar “as prosisões de noute”, e, poucas décadas depois, negando a qualquer irmão, que acompanhasse “com veste” a procissão das Endoenças, a faculdade de levar espada “por a decencia do habito e do acto em que vai e per atalhar a perturbações e inquietações que pode aver na dita procissão”<sup>83</sup>. Note-se que a aplicação de ambas as medidas foi confiada aos bispos, os principais agentes de vigilância sobre os costumes, num esforço de transformar os rituais devotos das misericórdias em momentos de verdadeira

<sup>79</sup> Retomam-se aqui as cuidadosas prescrições da Misericórdia de Chaves em 1740, ver PMM, vol. 7, p. 511-513.

<sup>80</sup> Sobre esta cerimónia, ver também SOUSA, Ivo Carneiro de – A procissão de Quinta-feira da confraria da Misericórdia do Porto. *O Tripeiro*. 7:14 (1995) 110-114.

<sup>81</sup> Sobre o assunto, ver o magistral estudo de SBRICCOLI, Mario – *Nox quia nocet*. I giuristi, l'ordine e la normalizzazione dell'immaginario. In SBRICCOLI, Mario – *Storia del diritto penale e della giustizia: scritti editi e inediti (1972-2007)*. Milano: Giuffrè, 2009, p. 261-276.

<sup>82</sup> Cito pela sugestiva descrição apresentada por BRANDÃO, João – *Tratado da majestade, grandeza e abastança de Lisboa* (1552), publicado em PMM, vol. 4, doc. 368, p. 561-562.

<sup>83</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 53 (carta do cardeal arquiduque Alberto de Áustria a D. António Teles de Meneses, bispo de Lamego, de 3 de Abril de 1590), e PMM, vol. 5, p. 67 (provisão de D. Afonso Furtado de Mendonça, arcebispo de Braga, de 4 de Abril de 1621). A Misericórdia de Torres Vedras chegaria a modificar o seu Compromisso para proibir “que ao tempo que a Irmandade for fora não va nela nenhum irmão com capa e espada”, ver PMM, vol. 5, p. 514 (acórdão de 2 de Julho de 1637).

religiosidade, perdendo assim algum do seu carácter genuíno de espelhos das relações sociais<sup>84</sup>. Revogava-se, de facto, um privilégio que remontava às origens da Irmandade, quando se outorgara aos oficiais da Misericórdia o direito de circular com espadas e punhais, de noite, quando visitavam os pobres “envergonhados”<sup>85</sup>.

Ao lado destas determinações, outras, de menor importância, confirmam a atenção que circundava a procissão da Quinta-feira Santa nas primeiras décadas do século XVII, quando, por exemplo, em Cascais, em 1604, se chegou a suspender a “comsoada que nese dia se dava aos hirmãos” pelo “gramde esquamdallo” que causava, ou, em outras localidades, inclusive do Brasil, se chegou a definir com extremo rigor o percurso do cortejo<sup>86</sup>. Eram os primeiros passos de uma longa história de relativo redimensionamento da procissão das Endoenças, cada vez menos atractiva em relação aos padrões mais espiritualistas da devoção barroca das elites num primeiro tempo, e da religiosidade das Luzes numa fase posterior, quando se decidiu até organizar ritos da Misericórdia no Carnaval “para impedir o triumpho que naquelles dias o demonio alcança das almas”<sup>87</sup>. As dificuldades económicas dos meados do século XVIII mudariam ainda mais em profundidade a procissão da Quinta-feira Santa, como mostra a proibição determinada em 1751 na Misericórdia de Monção de se distribuírem esmolas durante a sua execução, um costume habitual que era em muitos rituais da Irmandade<sup>88</sup>.

Indicador sensível das alterações mais importantes ao longo da história das misericórdias – foi suspensa, por exemplo, em 1834, a seguir a lei para a secularização dos bens eclesiásticos –, a procissão das Endoenças prova a persistência do valor social das cerimónias das misericórdias ainda nos inícios do século XX, quando 47 moradores da Rua Nova de Lamego escreveram à Irmandade, condenando a decisão, tomada pela Mesa, de alterar os cortejos da Quinta e Sexta-feira Santa, desviando-os da rua onde eles moravam e onde tradicionalmente circulavam, para os fazer passar duas vezes pela Praça do Comércio, o que “augmenta o goso dos moradores [da referida Praça do Comércio] em offensa aos direitos doutros, adquiridos e fortalecidos com a posse de longos annos”<sup>89</sup>.

## 6. “Tomar a morte com paciencia e fortaleza christã”: confortar os padecentes

O empenho das misericórdias para tornar aceites os factos sociais mais dramáticos talvez tivesse o seu maior desafio nos rituais de conforto e de acompanhamento dos condenados à morte. Das muitas figuras marginais a que prestavam serviço – pobres, enfermos, presos na cadeia – os padecentes eram, sem dúvida, os últimos e mais desprezíveis na hierarquia social. Numa época em

que era apertado o entrelaçamento entre pecado e crime, entre moral cristã e sistema da justiça, quem chegava a ser sentenciado à pena capital não era somente um criminoso, mas também um pecador. Assim,

<sup>84</sup> Sobre os bispos como controladores dos costumes sociais, ver CARVALHO, Joaquim Ramos de – A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime. *Revista Portuguesa de História*. 24 (1990) 121-163, e PAIVA, José Pedro – A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Lusitania Sacra*. 3 (1991) 71-110. Uma evolução análoga, isto é, de disciplinamento dos rituais, é evidente nas entradas solenes dos bispos, ver PAIVA, José Pedro – A Liturgy of Power: Solemn episcopal entrances in Early Modern Europe. In SCHILLING, Heinz; TÓTH, István György, ed. – *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 138-161.

<sup>85</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 328 (carta régia em favor da Misericórdia de Santarém, 24 de Abril de 1518, confirmada a 17 de Janeiro de 1542). Ver também a carta régia semelhante mas em favor da Misericórdia de Moura, 11 de Junho de 1518, confirmada a 10 de Maio de 1532, em PMM, vol. 3, doc. 218.

<sup>86</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 421 (acórdão da Misericórdia de Cascais, 28 de Março de 1604). Ver também PMM, vol. 5, doc. 123 (alvará régio em favor da Misericórdia de Tomar, 30 de Abril de 1621), e PMM, vol. 5, doc. 136 (alvará régio em favor da Misericórdia de Olinda, 4 de Fevereiro de 1628).

<sup>87</sup> PMM, vol. 7, p. 282 (Estatutos particulares da Misericórdia de S. João da Pesqueira, de 1755).

<sup>88</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 139.

<sup>89</sup> PMM, vol. 8, p. 492. Sobre a suspensão de 1834, ver PMM, vol. 7, doc. 248.

o perigo maior que corria o condenado e a própria comunidade reunida em Igreja, não era o de se perder uma vida corporal, mas o de ver uma alma condenada à eterna danação. Já na sociedade medieval, tinham começado a surgir formas de assistência espiritual aos homens que se aproximavam do patíbulo, em que, como mostrou com grande eficácia Adriano Prosperi para as confrarias italianas, foram gradualmente envolvidos os leigos<sup>90</sup>.

A partir da Baixa Idade Média e ainda com mais intensidade durante a Idade Moderna, os irmãos laicos das chamadas “companhias de justiça” que existiam nas cidades italianas partilharam com os padecentes as últimas horas de vida, na tentativa de os convencer a aceitar a morte com a alma limpa de pecados e consagrada a Deus, realizando assim o ideal cristão da transformação do criminoso em santo. O espectáculo edificante da conversão do condenado à morte, ao pé do patíbulo, tinha a função de o reintegrar espiritualmente na comunidade religiosa e social, que tinha eliminado o seu corpo, mas que presenciava numerosa nos rituais públicos da morte por mão dos algozes.

No Portugal medievo era usual realizar-se um cortejo de acompanhamento dos justicados, de que se conhece uma descrição relativa a Lisboa, a qual não permite esclarecer, porém, qual fosse o papel exacto dos leigos na cerimónia, na qual, contudo, eles certamente participavam. Tratava-se de uma procissão inspirada em evidentes ideais religiosos. Saía do Castelo de São Jorge, onde se achava a cadeia régia, e atravessava os bairros da colina até chegar à praça onde se consumavam as execuções capitais. Ignora-se a exacta composição do préstito. Durante o percurso, abeirava-se da Sé catedral, no exterior da qual se celebrava uma missa, destinada a que os condenados à morte assistirem à consagração e adorarem, pela última vez, a eucaristia<sup>91</sup>.

Se do ponto de vista da sequência dos actos parece ter havido alguma continuidade, a criação das misericórdias fixou, desde o primeiro Compromisso de Lisboa de 1498, um modelo definido e bastante estável de procissão, destinado a ter grande difusão por todas as cidades e vilas do reino e do império<sup>92</sup>. Aos leigos da Misericórdia de cada terra a coroa confiou o serviço de suportar os padecentes perante a morte e de sepultar os seus corpos depois de os terem recolhido das forcas. Em particular, para os que eram condenados à “morte natural para sempre”, ou seja à exposição do seu cadáver até à putrefacção, todos os anos era realizada, a 1 de Novembro, a procissão das ossadas, durante a qual os membros das Misericórdias iam recuperar os ossos dos justicados, que eram depois enterrados no cemitério da Irmandade. Era um ritual importante na vida urbana, como mostra o caso de Beja, onde o nascimento da Misericórdia foi logo seguido pela celebração de um cortejo deste género. Recebida a carta de D. Manuel I, e assinado o compromisso “na igreja de Santa Maria da Feira, por ser a principal casa da [...] Senhora em cujo louvor e invocação a confraria é instituída”, e eleito o primeiro provedor e irmãos da Mesa, a nova Irmandade “com todallas ordens e igrejas em porção com suas cruces e acompanhadas de todos os fidalgos, cavaleiros e escudeiros e povo com tumba alevantada e irmãos vestidos nas vestiduras da Santa

<sup>90</sup> PROSPERI, Adriano – Il sangue e l'anima: ricerche sulle Compagnie di Giustizia in Italia. *Quaderni storici*. 51:17 (1982) 959-999, e PROSPERI, Adriano – Il condannato a morte: santo o criminale?. In PROSPERI, Adriano – *America e Apocalisse e altri saggi*. Pisa: Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1999, p. 219-227. O leitor português pode com mais facilidade aproximar-se das ideias do autor sobre o assunto em *Dar a alma: história de um infanticídio*. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Uma útil síntese sobre o caso italiano em TERPSTRA, Nicholas, ed. – *The Art of Executing Well: Rituals of Execution in Renaissance Italy*. Kirksville (Missouri): Truman State University Press, 2008.

<sup>91</sup> OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos para a História do Município de Lisboa*. Lisboa: Tipografia Universal, 1882-1943, vol. 8:1, p. 192. Há notícia de que, por volta de 1230, existia na Sé de Lisboa uma confraria da caridade, que tinha também o cuidado de acompanhar os condenados ao patíbulo, ver CORREIA, Fernando da Silva – *A Misericórdia de Lisboa. A Medicina Contemporânea*. 60 (1942), p. 305-310, 314-326, 357-358.

<sup>92</sup> Nas páginas seguintes retomo de perto, com alguns aditamentos, o meu ensaio: *La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero, 1450-1700 ca.* In PROSPERI, Adriano, a cura di – *Misericordie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007, p. 189-255.

Mezericordia forão pelos justicados e osada dele a forca e com solenidade os troserão a casa de Nossa Senhora, sementerio da Confraria, onde ouve pregação e se denunciarão e declararão as santas obras de mezericordia e se fizerão muitos confrades e esmolos e enterrarão a ditta ossada”<sup>93</sup>. Os restos mortais dos outros padecentes eram geralmente retirados no dia da consumação da pena (ou três dias depois, no caso de esquartejados), para evitar que os corpos ficassem abandonados à voragem de animais como cães e aves, causando grande aflição na maioria da população, mas também que os ossos de um cadáver pudessem ser usados para cultos e ritos não lícitos, amplamente divulgados no universo das práticas mágicas, muitas vezes consideradas diabólicas<sup>94</sup>.

Cerca de meio século mais tarde, a procissão que se realizava em Lisboa, “com há quall vam buscar a ossada dos padecentes que moreram emforcados” era descrita assim: “vam todos os irmãos com suas vestimentas pretas, chamados pera isso com campam pela cidade e levam tres tunbas. E van todos em ordem, regendo-os o provedor e outros irmãos e com suas tochas e sirios acesos, e asi chegam ao campo da forca, aomde se faz hum sermão aos que estam presentes, se o tempo da lugar, senam pregam depois a tornada, na Casa da Misericordia. E nas tumbas trazem os ossos que ja tem fora das covas, bi ou bii dias amtes e ao outro dia lhe mandam fazer hum officio solene de ix lições. E se allguns padecentes estam pendurados que nam estam pera trazer, o deixam emterado per ho ano que vem”<sup>95</sup>.

O cortejo tinha um papel fundamental na regulamentação do panorama simbólico urbano, tanto que em Vila Viçosa se realizava também quando não havia ossos para recolher. A mesma localidade oferece um exemplo que confirma a profunda ligação entre as actividades da Misericórdia e a natureza política da justiça da coroa: entre 1640 e 1673, a Irmandade da vila, donde era oriunda a nova dinastia dos Bragança, recusou celebrar a procissão dos ossos, salvo retomar à imitação de Lisboa e Évora, quando a situação política voltou a ser mais clara e definida<sup>96</sup>.

De qualquer maneira, o momento mais intenso e dramático do serviço das misericórdias a respeito da justiça capital era constituído pelo conforto espiritual dos condenados. No entanto, ao contrário das confrarias italianas, em Portugal, o contacto com o padecente antes da execução não foi nunca concedido em exclusivo aos irmãos laicos, estando constantemente envolvidos também sacerdotes. Na manhã do dia da execução, o maior número possível de membros da Misericórdia, vestidos com saio preto, dirigia-se em procissão para a cadeia. Avançavam escalonados por uma sequência regulamentada, precedidos por uma cruz que tinha por cima o estandarte com a imagem de Nossa Senhora, invocação a que a Irmandade era dedicada. Paravam na entrada da cadeia, quando um dos capelães da Misericórdia, acompanhado por dois irmãos, um com alimentos e outro com água benta, ia ter com o condenado. Este era então vestido com um saio branco, em honra e simbolizando a pureza da Virgem, dotado de capucho, para que se pudesse encobrir o seu rosto logo depois do decesso<sup>97</sup>. Entretanto, no exterior, o resto dos irmãos que compunham a procissão continuava a rezar. Quando o padecente saía da cadeia, o cortejo retomava o seu percurso.

<sup>93</sup> PMM, vol. 3, p. 435-436 (relato da procissão inaugural da Misericórdia de Beja, 8 de Dezembro de 1500).

<sup>94</sup> O problema dos cães a roer os restos dos padecentes era real, ver DUARTE, Luís Miguel – Retalhos da vida de um reino. In CURTO, Diogo Ramada, dir. – *O tempo de Vasco da Gama*. Lisboa: CNCDP; Difel, 1998, p. 312. Em 1543 o cristão-novo Diogo Pires sofreu processo inquisitorial com a acusação de ter roubado os ossos da judaizante Brites Gonçalves, queimada num auto-da-fé em Tomar, a 6 de Maio de 1543, ver IAN/TT – *Inquisição de Tomar*, liv. único, fl. 122-180. Sobre a forte carga simbólica dos restos mortais dos condenados à morte no âmbito das práticas mágicas, ver PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”, 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 101-102, 128 e 133.

<sup>95</sup> BRANDÃO, João – *Tratado da majestade, grandeza e abastança de Lisboa* (1552), publicado em PMM, vol. 4, p. 562.

<sup>96</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 267-268. Pelo contrário, em Ponte de Lima, registava-se nos livros de funerais não haver ossadas para recolher, nos anos em que não havia, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 679. Sobre este ritual ver também SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas...*, cit., p. 89-91. ARRUDA, Luisa – *Figuras de convite em Portugal e no Brasil*. *Oceanos*. 36-37 (1998-1999) 126-154.

<sup>97</sup> Existe uma representação pintada relativa à Misericórdia do Porto, ver PMM, vol. 6, gravura XVI, entre as p. 304 e 305.

O capelão e os dois irmãos que ladeavam o condenado exortavam-no a “tomar a morte com paciência e fortaleza christã”, enquanto o restante acompanhamento, formado por outros capelães e irmãos, que desejavam fazer pública penitência, orava e fazia ladainhas. Ao futuro justicado oferecia-se o crucifixo para que o beijasse e, antes de chegar ao patíbulo, assistia ainda à última missa e cerimónia da consagração. Finalmente, sofria a execução capital, circundado pelas ladainhas e as benções dos irmãos e capelães da Misericórdia<sup>98</sup>.

Desde meados de Quinhentos, os jesuítas foram substituindo, pelo menos onde possível, ou seja nas maiores cidades do reino e do império, os capelães da Irmandade, como confortadores de padecentes, contribuindo para o alargamento do tempo reservado para a assistência espiritual dos justicados até três dias. O seu ingresso na cena dos rituais da justiça talvez date do primeiro auto-da-fé da Inquisição, que teve lugar, em Lisboa, a 26 de Setembro de 1540 e contou com a presença dos padres Francisco Xavier e Francisco Rodrigues, futuro provincial da Companhia de Jesus em Portugal<sup>99</sup>. De qualquer maneira, as misericórdias mantiveram um papel destacado no espectáculo do castigo público dos hereges condenados por sentença do Tribunal da Fé, participando no cortejo dos inquisidores, que em Lisboa tinha como ponto de reunião de religiosos, nobres e autoridades exactamente na igreja da Irmandade<sup>100</sup>.

Os casos que se apresentarão nas páginas seguintes deixam imaginar a centralidade que as cerimónias ligadas à morte legalmente prescrita podiam ter nas sociedades de Antigo Regime e mais, até à época da monarquia liberal.

A rápida difusão do ritual do acompanhamento dos padecentes encontra uma confirmação, relativa ao espaço imperial, num curioso episódio, que revela como, já em 1544, a imagem da pena capital estivesse intimamente ligada à presença das misericórdias no mundo português. O caso em questão remete para o clima de tensão que se respirava na capital do Estado da Índia. Durante um período de ausência do governador Martim Afonso de Sousa, o capitão de Goa mandou prender “hum colação do governador”, por nome António de Alcácer, acusado de ter furtado 800 pardaos. Foi, posteriormente, descoberto que ele não era culpado. Antes disso, porém, foi sujeito a sofrer “muitos açoutes e pimgos e outros tromentos muitos”, por ordem do governador. “E não contente disto, o mandou levar a mea noyte, com a justiça e Misericordia e com ho crocifixo, a forca com ho baração no pesçoço e com allva vestida, não abastando fazerem zombaria dele, senão da Santa Misericordia”. Todo o ritual devia causar espanto. E a convocação da Irmandade, ainda mais de noite (o que não era usual), ajudou a aumentar o efeito de verdade da falsa condenação à morte. O anónimo relato sobre o episódio fornece também interessantes detalhes acerca da reacção à iniciativa do governador de Goa: “Por ser em terra de mouros, como estamos, foy hũa cousa forte sair a Misericordia a mea noyte fora de casa e fazerem zombaria dela, dizendo que a levavão per enforquar aquele omem e depois não no enforquarão (...), mas a culpa disto não na derão senão ao governador, porque ho proveador que agora he não he pera lhe porem culpa, porquanto dizem que he cristão novo, que se ele fora ho outro passado pela ventura não saira a Misericordia de noyte fora, como ela saio”<sup>101</sup>.

<sup>98</sup> Reconstituição efectuada a partir do regulado em PMM, vol. 3, p. 392-393 (Compromisso da Misericórdia de Lisboa, de 1498), em PMM, vol. 3, p. 400-401, 408-409 (Compromissos de Coimbra, de 1500, e de Lisboa, de 1502, respectivamente), em PMM, vol. 3, doc. 249, cap. 18 (Compromisso de Lisboa, de 1516), e em PMM, vol. 4, doc. 216, cap. 27 (Compromisso de Lisboa, de 1577). Sobre a justiça capital em Portugal na época moderna, ver ARAÚJO, Ana Cristina de – Cerimónias de execução pública no Antigo Regime – escatologia e justiça. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 1 (2001) 169-211.

<sup>99</sup> Ver a carta de Francisco Rodrigues a Inácio de Loyola e Pietro Codacio, 8 de Outubro de 1540, e a de Francisco Xavier aos mesmos, 20 de Outubro de 1540, publicadas em *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*. Ed. Georg Schurhammer; Josef Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944-1945, vol. I, p. 62 e 67, respectivamente.

<sup>100</sup> Ver BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições...*, cit., p. 216.

<sup>101</sup> Relato anónimo para o rei D. João III, sem data (mas 1544), publicado em REGO, António da Silva, ed. – *As Çavetas da Torre do Tombo*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1977, vol. 3, p. 204.

Nas décadas seguintes, a Misericórdia continuou a participar nos cortejos dos condenados à morte, inclusive os da Inquisição (pelo menos, em Coimbra e Évora)<sup>102</sup>, tal como nos momentos do seu posterior sepultamento e recolha dos seus ossos na procissão do dia de Todos-os-Santos. Contudo, pode-se observar, a partir do início do século XVII, o processo de afastamento da esfera da morte e de elitização das funções dos irmãos, conforme já se apurou no caso dos rituais de enterramento. O Compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1618 excluía expressamente os oficiais maiores, como provedor e membros da Mesa, da participação na procissão de acompanhamento dos condenados, reservando a homens do esquife, ou do serviço da Casa, a deposição de cadáveres pendurados em forcas erectas em lugares diferentes do Campo de S. Bárbara, onde se costumavam realizar as execuções, e a sepultura deles, tal como a inumação dos ossos e dos restos mortais de quem tinha sido queimado na fogueira<sup>103</sup>.

Esta evolução encontra parcial confirmação no notável relato do acompanhamento de um padecente em Viana do Castelo, a 6 de Maio de 1625. A preparação para a última passagem do condenado não foi assumida pelos jesuítas, que não tinham ali colégio, nem casa (tinham-nos, contudo, em Braga, ou no Porto), mas por frades franciscanos e carmelitas. No entanto, desde a manhã, um irmão da Misericórdia de menor condição, vestido com hábito de penitente, de rosto coberto e pés descalços, transportou pelas ruas uma imagem de Cristo em tamanho pequeno coberto com um véu negro, mostrando apenas a parte dos pés e do rosto, com o objectivo de alertar os habitantes da vila para o acto que ia acontecer. Na outra mão agitava, de vez em quando, uma campainha. Depois do regresso deste arauto à Misericórdia, a procissão dos irmãos, seguida por oito tochas, saiu para ir ter com o padecente e o acompanhar até ao patíbulo. Tinham doces, vinho e uma bacia em que se recolhiam esmolas para a missa para o condenado. O provedor não integrava esse cortejo, diferentemente do que aconteceria à tarde, durante a procissão para sepultar o cadáver do justificado<sup>104</sup>.

A desconfiança nos rituais de assistência dos condenados à morte aparece ainda mais enraizada quinze anos mais tarde. Foi assim que, na noite de 29 de Agosto de 1641, quando o rei D. João IV, por temor que o povo os atacasse, mandou antecipadamente tirar do Rossio de Lisboa os cadáveres decapitados do Marquês de Vila Real, do Duque de Caminha, do Conde de Armamar e de Agostinho Manuel de Vasconcelos, condenados por conjurar contra o novo soberano, o ingrato ritual não foi levado a cabo pela Misericórdia, que naquela manhã tinha acompanhado os padecentes, mas por um grupo de carmelitas descalços, cujo voto de humildade se cumpria naquele acto que ninguém queria fazer<sup>105</sup>. Também esta função da Irmandade ia gradualmente perdendo a carga devota, para se transformar num simples serviço, que devia ter lugar sem inconveniente ou imprevisto algum.

Todavia, esses imprevistos continuavam a ocorrer. Por exemplo, nos inícios de Setecentos, em Salvador da Baía, na ocasião do enforcamento de dois negros condenados por um “caso grave”, aconteceu “quebrar o pau da força” do segundo, o qual, ao que parece, “ainda vinha com alguns alentos de vida”. Então, os irmãos da Misericórdia logo acudiram, “lançando-lhe bandeira” para o livrarem da morte “a que o meirinho das execuções por se não impedir a dita execução lhe dera algũas feridas”, provocando quase um “levantamento nessa cidade”. O rei D. João V observou com grande irritação que “as Irmandades da

---

<sup>102</sup> Ver BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições...*, cit., p. 213, MARCOCCI, Giuseppe – *La salvezza dei condannati a morte...*, cit., p. 243-251. Para o caso de Lisboa, ver SANTOS, Georgina Silva dos – *A Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa Moderna*. Lisboa: Colibri, 2005, p. 198-200, 222-223.

<sup>103</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 182, caps. 36-37. Ver também a breve descrição do cortejo em OLIVEIRA, Nicolau – *Livro das Grandezas de Lisboa* (1620), igualmente publicado em PMM, vol. 5, doc. 393.

<sup>104</sup> O episódio é referido em RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade...*, cit., vol. 2, p. 817-819.

<sup>105</sup> O episódio é descrito em COSTA, Maria Leonor Freire; CUNHA, Mafalda Soares da – *D. João IV*. [Lisboa]: Circulo de Leitores, 2006, p. 126-128.

Misericórdia não forão instituhydas para encontrar as execuçoens da justiça [...], mas consolarem os reos na sua aflição quanto permite a caridade christam sem impedimento algum da justiça”<sup>106</sup>.

Seja como for, episódios como este não tiraram a confiança das instituições de justiça nas misericórdias, que continuaram a oferecer o seu serviço nos rituais de aplicação da pena capital, apesar de não se acharem menções explícitas a isso em compromissos oitocentistas das misericórdias, sinal de evidente perda de importância<sup>107</sup>. Para melhor entender o sentido de continuidade na diversidade, que a obra da Irmandade soube imprimir a momentos dramáticos da vida social ao longo dos séculos, convém comparar as descrições de duas cerimónias de acompanhamento tão diversas, como um dos últimos autos-da-fé em que foram queimados cristãos-novos e o enforcamento do último justicado em Portugal, de que há notícia, antes da abolição da pena de morte por crimes civis em 1867.

Assim se lê no registo da Misericórdia de Évora: “Em 20 de Julho de 1756 se fes acto da fee na Igreja de S. Francisco desta cidade e havendo dois relaxados entregues a justissa secular, João Caetano e Caetana Maria, da vila de Souzel, foi esta Irmandade, acabado o acto, pelas onze horas da noite, à caza da Câmara honde se fes relação com bandeira e campainha, levando o Santo Christo o irmão escrivão da meza, de baixo do palio, com três irmãos da primeira e três da segunda, na forma costumada, com muitas luzes e esperando a porta da Relação pelos padecentes, se lhe deo o Senhor a beijar e dahi se foi proceguindo a função com pausa para o Recio, levando o Senhor voltado para os padecentes que hião junto ao palio, e chegando ao lugar do suplício se lhe deo o Senhor a beijar, e pondo-se em hum altar que estava preparado, se lhes pos o palio por sima servindo de docel; e padecendo os padecentes, se retirou a Irmandade para Caza, na forma costumada”<sup>108</sup>.

As referências à “forma costumada” justificam-se pelas diferenças a respeito da procissão prevista nos compromissos, quer em relação ao percurso do cortejo, quer à hora do acompanhamento, mas a dimensão ritual fica ainda evidente.

O tom da descrição da execução realizada em Lagos pouco menos de um século mais tarde será muito mais frio e burocrático: “Às sete horas da manhaa do dia vinte e dois de Abril de mil oitocentos quarenta e seis, se achou reunida a Meza da Irmandade da Santa Caza da Mezericordia desta cidade (...), por convite do provedor interino, a fim de se lhe dar conhecimento (...) de hum officio confidencial que havia recebido do doutor juiz de direito da Comarca, José Cordeiro Galão, em 19 do corrente mez, acerca da ezeução da sentença d’pena ultima que no dia de hoje deve ter lugar na praça d’armas desta cidade, em que deve ser justicado o reo Jozé Joaquim Grande, em conformidade das soberanas determinações de Sua Magestade (...); e estando os membros da Meza presentes reunidos, faltando alguns por doentes e outras cauzas legitimas, foi lido por mim escrivão interino o citado officio (...); e achando-se a final nomeadas as pessoas para as ensignas que devem formar o acompanhamento que devia aestir a execução do ditto reo, tudo na conformidade do artigo 36 do capitulo do Compromisso, o qual tendo sahido da Igreja da Mezericordia para o oratório, a Igreja de Santo Antonio, aonde o reo se achava, marchou com este para o lugar do patíbulo, conservando-se, comtudo, reunida a Meza para poder providenciar o que mais necessario fosse por qualquer ocorrencia extraordinária que houvesse, o que assim esteve reunida athe que se recolheu à Igreja o acompanhamento que havia acestido a execução de sentença, e condozido ao cemiterio desta freguesia o cadaver do reo justicado”<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> Provisão de D. João V dirigida aos irmãos da Misericórdia de Salvador da Baía, 30 de Abril de 1716, em PMM, vol. 6, p. 176. Dedicar uma menção ao episódio também RUSSELL-WOOD, Anthony John R. – *Fidalgos and Philantropists...*, cit., p. 257-258.

<sup>107</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 138 (Compromisso da Misericórdia de Lamego, de 1818).

<sup>108</sup> PMM, vol. 7, p. 361.

<sup>109</sup> PMM, vol. 8, p. 326-327.



Neste segundo documento, destaca-se, antes de tudo, a dimensão fortemente administrativa, a linguagem desprovida de qualquer emoção, que parece reflectir apenas a realização de um ritual cívico. Apesar de se ter tornado muito raro, a Misericórdia pretendia demonstrar ser ainda capaz de o cumprir em todo “o que mais necessario fosse”, até nos mínimos pormenores. Há uma profunda distância entre o grande espectáculo religioso do acompanhamento dos hereges em Évora, em meados do século XVIII, quando ainda se partilhava o valor social da tentativa de converter um criminoso em santo, ainda mais se culpado de delitos contra a fé, e a marcha carregada de silêncio e indiferença, que parece rodear a execução capital em Lagos, em 1846, como se a Misericórdia já se limitasse apenas a oferecer um serviço, acompanhando o criminoso até à sepultura num anónimo cemitério paroquial – uma distância na qual se adverte todo o efeito do processo de longa secularização que Portugal tinha conhecido entre a época do Marquês de Pombal e a Idade Liberal.

### *7. Os rituais entre prestígio social e conflito de poderes*

O universo ritual das misericórdias, que se tem vindo a descrever nas suas principais características e evoluções ao longo dos quatro séculos que separam a fundação da Irmandade do advento da República em Portugal, não foi isento de contrastes com o mundo exterior no qual se integrava. Se os choques com as confrarias concorrentes, aos quais já se fez referência nas páginas anteriores, remontam na maioria ao século XVI e aos inícios do XVII, notam-se mutações a partir dos finais do século XVII, quando o prestígio do serviço nas obras de caridade dispensadas pelas misericórdias já aparecia ofuscado pelos processos de elitização e pela contratualização de pessoal externo para muitas tarefas. Data desta última época o primeiro núcleo de casos em que as santas casas passaram dos ataques aos direitos de outras instituições como via para expandir o seu poder na sociedade, às primeiras formas de defesa dos seus rituais perante ataques talvez imprevistos. Analisar-se-ão nas próximas páginas alguns exemplos.

As notáveis restrições económicas, cada vez mais evidentes entre a época pombalina e as décadas centrais do século XIX, aceleraram a evidente transição das misericórdias de uma instituição confraternal, consagrada à organização da vida devota dos leigos, numa estrutura sob rígido controlo administrativo, mas capaz de suprir às faltas do Estado português, numa época em que, em outros países, muitas funções de assistência à população eram reservadas aos oficiais públicos. Isto fora precedido por uma longa estação de abertos conflitos com o episcopado em torno dos rituais, sinal de alguma ruptura nos equilíbrios sociais que tinham garantido o sucesso das misericórdias durante os seus dois primeiros séculos de vida<sup>110</sup>.

As razões gerais que, entre os finais do século XVII e meados da centúria seguinte, conduziram frequentemente os bispos a enfrentar as misericórdias não são sempre de todo claras. Parecem remeter para uma tensão crescente entre dois poderes, em cujas redes a monarquia muito se tinha apoiado nas épocas anteriores, até fazer deles duas instâncias cada vez mais em competição por questões de aparência e etiqueta, das quais derivava e também se representava o respectivo prestígio social. O conflito investiu na fase inicial a actividade e os privilégios dos clérigos que serviam as santas casas. Sobre eles podia ser mais fácil, para a autoridade diocesana, exercer o seu poder, e limitar deste modo a autonomia dos leigos das misericórdias.

---

<sup>110</sup> Sobre as dificuldades vividas pelas misericórdias a partir de meados do século XVIII em diante, ver LOPES, Maria Antónia – *As misericórdias de D. José ao final do século XX*. In PMM, vol. I, p. 79-94. Sobre os conflitos com certos bispos a respeito da tentativa da parte destes de regularem algumas procissões, ver neste volume o estudo da autoria de José Pedro Paiva.

Em 1690, o rei D. Pedro II interveio junto do bispo do Porto, D. João de Sousa, para o repreender pelo seu “violentto procedimento” e impor-lhe o respeito das sentenças que a Relação do Porto e o Desembargo do Paço tinham passado em favor da Misericórdia de Arrifana de Sousa. Na origem do conflito estava o costume contestado pelo prelado “de hirem os capellois della nos acompanhamentos dos defuntos com estolla e sobrepelliz, e dizerem missas cantadas nas igrejas da Mizericordia e ospital e benzer a relliquia do Santo Lenho”. Logo a seguir às duas sentenças, “o bispo dessa cidade mandara prender ao padre Manoel Nogueira Nunes, capellão maiz antigo da mesma Caza, por hir com estolla acompanhar a Anna Rodriguiz, viuva de Nyculao de Souza e o tivera no aljube dezasseis diaz”. O episódio tinha atemorizado de tal forma os restantes capelães da Misericórdia de Arrifana, “que nenhum o quizera mais fazer”. Seguiu-se a proibição de pregar na igreja da Irmandade, imposta a representantes do clero regular, entre os quais os frades do convento local de S. António<sup>111</sup>.

Se o favor da coroa foi mais uma vez decisivo para a Misericórdia, é provável que o bispo do Porto não tenha parado a sua luta, pelo menos a julgar pela carta de resposta que recebeu, em 1691, do bispo de Viseu, D. Ricardo Russel, o qual o informava de que “na Mizericordia desta cidade se não expoe o Senhor, senão em Quinta Feira mayor, o que se obra sem me pedir licença, e não consta que tenham os irmãos da mesma indulto algum mais que a toleransia dos prelados”<sup>112</sup>. É provável que D. João de Sousa estivesse preparando uma nova ofensiva, desta vez concentrando-se no direito da Irmandade a organizar adorações nas suas igrejas, sem pedir autorização.

No caso da diocese do Porto, os choques dos finais de Seiscentos devem ter deixado rastros profundos, tanto que, por meados do século XVIII, o bispo D. José Maria da Fonseca de Évora chegaria a publicar um libelo para justificar os seus procedimentos contra os irmãos da Misericórdia da maior cidade da sua diocese. Ai se contava que, em 1746, depois de ter alcançado do papa um jubileu e indulgências para os seus súbditos, tinha saído em procissão pelas sete igrejas. Ela devia acabar na da Misericórdia, mas, ao invés do sucedido nos demais templos, quando chegou a esta igreja “lhe faltarão os irmãos della, de caso pensado e por instigação do demonio (em odio de tão santo exercicio) a toda a reverencia e obsequio devido à sua dignidade”. Era o sinal de uma desconfiança entre o poder episcopal e a Misericórdia que vinha de longe, ainda mais considerando que aquela era “a primeyra vez que alli entrava” o bispo D. José Maria da Fonseca de Évora. A facção dos “apayxonados”, que conforme a versão do prelado era maioritária na Irmandade, teria tomado a pretexto a “izenção e privilegios da Santa Casa”. O bispo fulminou um interdito contra a igreja e declarou suspensos os capelães da Misericórdia. A questão acabaria, mais uma vez, perante os tribunais da coroa<sup>113</sup>.

O alvo dos contrastes passava a ser, cada vez mais, a liberdade dos leigos, mas raramente as autoridades diocesanas levaram a palma da vitória. É prova disto outro caso coevo proveniente do Norte de Portugal, desta vez do bispado da Guarda. Aqui também o conflito chegou perante um juiz, o ouvidor de Abrantes, o qual deu uma sentença favorável à Misericórdia de Punhete contra o vigário da igreja paroquial de S. Julião da mesma vila. A polémica despontara por causa da pretensão do vigário de proibir os irmãos de “fazerem por seu reverendo cappellão as funções e officios de Endoenssas na igreja da mesma Caza e a procissão dos Sanctos Passos em huma das sextas-feiras das Quaresma de casa anno”<sup>114</sup>.

Não surpreenderá que rastros desta intensa conflitualidade se encontrem também nos territórios imperiais, ainda na época pombalina. O episódio que se verificou em Belém do Pará nos anos 60

<sup>111</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 159-160.

<sup>112</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 555-556.

<sup>113</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 645.

<sup>114</sup> sentença da ouvidoria de Abrantes, 18 de Junho de 1757, em PMM, vol. 7, p. 52.

do século XVIII presta-se bem para a conclusão do presente ensaio, demonstrando, mais uma vez, como os meados de Setecentos assinalaram uma viragem fundamental na história da evolução dos rituais das misericórdias portuguesas. No choque entre o vigário capitular do local bispado, Geraldo José de Abranches, e os oficiais da Irmandade, observa-se, com variantes devidas à maior lassidão dos costumes própria da sociedade brasileira da época, uma tensão mais geral entre as formas da religiosidade tradicional e os padrões da nova “regulada devoção”, que as autoridades eclesiásticas não tinham sabido ainda transmitir aos leigos e a maioria dos clérigos no mundo português<sup>115</sup>.

Nas palavras da carta que Abranches escreveu ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, D. Francisco Xavier de Mendonça Furtado, para pedir remédio para o futuro contra a sistemática violação das pastorais por parte do provedor da Misericórdia, André Fernandes Gavinho, e os irmãos da Mesa, que “com total desprezo dos meus despachos fizeram a sua procissão na noite de Quinta-feira, sem darem ao menos a providencia que dantes havia, pera que se não consentissem as mulheres em seu seguimento”, percebe-se toda a consciência da impotência do prelado. Não só o mau exemplo da Irmandade tinha contagiado os terceiros de S. Francisco, que também queriam que a sua procissão no dia de Sexta-feira se celebrasse “com os seus terceiros e terceiras”, de noite, como o vigário admitia ter-se visto constrangido a abrir as portas das igrejas a horas em que “devião estar fechadas” “por não dar motivo algum que pudesse cauzar no povo a mais leve alteração”<sup>116</sup>.

Com toda a evidência, no agitado sistema corporativo do Antigo Regime, nem sequer os rituais das misericórdias foram sempre uma garantia de coesão social e ordem cristã. Só a carência de dinheiro, devida à política pombalina, deve ter permitido chegar a um compromisso entre as irmandades e os bispos, conforme parece demonstrar o caso que se passou em Braga, em 1795, uma vez mais em volta da procissão das Endoenças. Naquele ano, a Misericórdia local decidiu fazer o cortejo com fogaréus contra a vontade do arcebispo. Este último escreveu então à Mesa da Santa Casa que “de mercê e de favor, por esta vez somente” se evitassem os fogaréus. A Mesa aceitou “por lhe querer fazer esse obséquio, atendendo a que concorre com suas esmolas para o hospital, e não por outra razão alguma ou motivo”<sup>117</sup>. Nesta resposta depreendem-se claramente os sinais da afirmação da centralidade da dimensão económica, que caracterizaria as misericórdias nos dois séculos seguintes.

---

<sup>115</sup> Sobre a “regulada devoção”, ver ROSA, Mario – *Settecento religioso: politica della ragione e religione del cuore*. Venezia: Marsilio, 1999.

<sup>116</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 541.

<sup>117</sup> LOPES, Maria Antónia – *As misericórdias de D. José ao final do século XX...*, cit., p. 86.



# Misericórdias, Estado Moderno e Império

Laurinda Abreu\*

Ao apresentarem as razões pelas quais desejavam recuperar a Misericórdia de Sena, os habitantes da vila moçambicana argumentavam, em 1771, que as “colonias catholicas não podem existir sem se exercitarem nellas as obras de Mizericordia pelos fieis de Deos na observancia dos indispençaveis compromissos”<sup>1</sup>. Num registo não muito distinto, os regimentos que desde o século XVI enquadravam as competências de vice-reis e governadores reconheciam a importância das “Misericordias e Ospitais dessas partes pelos muy grandes serviços que neles se fazem a Nosso Senhor e obras de caridade que se neles cumprem”<sup>2</sup>, utilidade igualmente assinalada no exaltado sermão do dominicano frei Tomás Aranha, pregado no púlpito da Igreja da Misericórdia de Lisboa, em 1644: “a honra e conservação do nosso Reyno, não dirá cousa improvavel quem disser que pende da conservação desta Sancta Irmandade e do bom governo das misericordias delle. Eu considero o nosso Reyno de Portugal na occasião presente com duas mãos occupadas ambas; com hũa aberta e esgrime a espada com Castella, com outra sustenta esta Sancta Casa da Misericordia e tem mão nella, para que a livre de ruina e ao Reino todo”<sup>3</sup>. Independentemente do contexto e do local, abundam testemunhos documentais que expressam a existência de um amplo consenso em torno da ideia das misericórdias enquanto elementos de identidade nacional e instâncias que participam na organização do espaço social, no período Moderno.

Ultrapassando o episódio filipino que ligou a fundação da Misericórdia de Lisboa à figura de Miguel Contreiras, circunstância emblemática enquanto momento de (re)criação da memória histórica<sup>4</sup>, o presente texto pretende reflectir sobre as condições que contribuíram para a formação, interiorização e disseminação dos tópicos acima descritos. Tem como principal objectivo salientar a importância das misericórdias enquanto instituições criadas para organizar e administrar uma parte substancial dos recursos assistenciais das comunidades locais e conformar as práticas caritativas aos desígnios normativos e reguladores do poder central. Assenta no pressuposto de que elas foram, desde o primeiro momento, associadas a um núcleo de valores ligados ao monarca e à corte – a coroa real e os sete castelos inscritos no escudo das misericórdias, identificados como símbolos da autoridade e soberania régia<sup>5</sup>, consagravam

\* Universidade de Évora.

<sup>1</sup> Santa Casa da Misericórdia de Sena. *Arquivo das Colónias*. Lisboa. Ministério das Colónias. Vol. III (Julho-Dezembro 1918), p. 265-266.

<sup>2</sup> PMM, vol. 4, doc. 63 (1568, Fevereiro 27, Lisboa), e o Regimento de 1670, destinado ao governador de Pernambuco, em *Os manuscritos do arquivo da Casa de Cadaval respeitantes ao Brasil*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1956, vol. I, p. 200-207 (capitania de Pernambuco), p. 211-229 (capitão geral do Brasil). Cadaval – Documento 289, Retirado do *Copiador*, t. 8 – Cod. 1027f (K VI If), fl. 342v-363.

<sup>3</sup> PMM, vol. 6, p. 593.

<sup>4</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 8-10.

<sup>5</sup> No sentido de “simbólica do Estado” atribuído por ALBUQUERQUE, Martim de – *O poder político no Renascimento Português*. Lisboa: ISCPU, 1968, citado por BARBAS-HOMEM, António Pedro – *O espírito das Instituições: um estudo de história do Estado*. Coimbra: Almedina, 2006, p. 12.

o vínculo entre o poder central e as novas confrarias –, que o poder político quis que fossem partilhados pelos diferentes grupos sociais. Nesse sentido, assumo as santas casas como parte integrante dos processos sociopolíticos que estiveram presentes na construção do Estado Moderno português, num momento em que a acumulação de riqueza proveniente do comércio ultramarino facilitava a uniformização das estruturas administrativas à escala nacional<sup>6</sup>. Não é meu propósito, contudo, debater a natureza do Estado, os seus princípios teóricos e doutrinários, nem mesmo discutir os processos históricos e análises historiográficas sobre o seu desenvolvimento, assuntos sobre os quais existe abundante bibliografia especializada. Mas tão-somente, numa linha de análise que é tributária, entre outros, de Michael Braddick<sup>7</sup>, salientar a importância de elementos não estritamente políticos na formação do Estado Moderno. Obviamente, sem nunca perder de vista as limitações do poder central e os constrangimentos que se colocavam ao efectivo exercício da sua autoridade. Entre outros, os que lhe eram impostos pelas elites locais, constituídas em redes de poder que a coroa não controlava integralmente, mas também os decorrentes das precárias e insuficientes formas e vias de comunicação, bem como da ausência de estruturas materiais e humanas que, de forma eficiente, representassem a monarquia na periferia.

Defendo também que embora as misericórdias se tivessem estabelecido como uma espécie de projecto comum partilhado entre o rei e as comunidades locais, o seu estudo ganha outra espessura se forem integradas no conjunto mais alargado das políticas de assistência e saúde, onde também se encontram o controlo das epidemias e da situação sanitária, bem como a regulação da formação, empírica e académica das profissões de saúde. Reunidas, estas diferentes vertentes compuseram um todo articulado e coerente, intervencionado pela coroa desde os finais da Idade Média, que ficou intimamente ligado à afirmação do poder régio. Uma interpretação que não desconsidera a importância da caridade enquanto virtude moral e cristã dos monarcas, mas que releva de um outro princípio: ao vincularem a assistência e a saúde às dinâmicas do poder, os monarcas modernos enquadraram-nas politicamente<sup>8</sup>. São os propósitos integradores e normalizadores<sup>9</sup>, a aplicar tanto na metrópole como no império, que mais valorizam os investimentos legislativos e patrimoniais realizados pela monarquia nestas áreas<sup>10</sup>.

Tomo igualmente como certo que enquanto espaço de intervenção política, as questões da assistência e saúde em muito beneficiaram da continuidade da acção governativa registada ao longo de Quinhentos, o que se é válido para cada um dos elementos acima referidos, é-o de forma particular para as misericórdias. Terminado o século XVI, elas estavam suficientemente robustecidas para, sem perder a sua especificidade e matriz doutrinária e funcional que configurara o projecto inicial, enfrentarem os múltiplos sobressaltos do século XVII, as mudanças emergentes no século XVIII, nomeadamente em relação às novas formas de pensar a assistência e de relacionamento com o poder central, e a nova ordem liberal oitocentista.

Ressalve-se, no entanto, que o facto de a coroa ter colocado na esfera da governação boa parte dos mecanismos de assistência e saúde, alargando com isso o seu espaço político, não significou que sobre eles exercesse um apertado controlo. Magrado a maior capacidade interventora do poder central

<sup>6</sup> Ideia que desenvolvo desde há alguns anos e recentemente expus em *Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII: continuidades e alteridades. Varia História*. 26 (2010) 347-371 e *Assistance et Santé publique dans la construction de l'État Moderne: l'expérience portugaise* (no prelo). Também expressa por Isabel dos Guimarães Sá, ainda que sob outras perspectivas, em *Justiça e misericórdia(s): devoção, caridade e construção do estado ao tempo de D. Manuel I. Penélope*. 29 (2003) 7-31, e *As Misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI-XVIII)*. In PEREZ, Rosa Maria – *Os Portugueses e o Oriente: história, itinerários, representações*. Lisboa: Dom Quixote, 2007, p. 85-112.

<sup>7</sup> BRADDICK, Michael – *State formation and social change in Early Modern England: a problem stated and approaches suggested. Social History*. 16:1 (Jan. 1991) 1-17.

<sup>8</sup> No sentido apresentado na obra editada por Jonathan Barry e Colin Jones – *Medicine, Charity and the Welfare State*. London and New York: Routledge, 1991.

<sup>9</sup> Conforme escrevi em ABREU, Laurinda – *Limites... cit.*, artigo de onde retomo algumas das ideias aqui apresentadas.

<sup>10</sup> Como a doação para obras pias de um por cento de todas as rendas obtidas no continente e no império. Ver PMM, vol. 3, doc. 23 (1516, Outubro 17).

em termos formais, administrativos e fiscalizadores, em momento algum se pode subestimar o poder das elites locais no referente à implementação das políticas sociais emanadas do centro político, de que a fundação das primeiras misericórdias é exemplo. Mas, sobretudo, porque aos homens que as governavam pertencia o poder discricionário de localmente delimitar o universo dos assistidos e formatar o conceito de pobre merecedor, em reconfiguração no início da modernidade. Aos grupos dominantes representados nas câmaras municipais pertencia igualmente propor à coroa os nomes dos profissionais de saúde a recrutar pelos municípios bem como a cooperação institucional nas questões sanitárias, particularmente importante em épocas de surtos epidémicos. Foi a articulação de interesses dos diferentes actores envolvidos, com diferentes motivações mas com capacidade para se organizarem de forma dinâmica e interagir, que permitiu que o *sistema* funcionasse<sup>11</sup>. Os interesses da monarquia reportavam-se à estruturação das práticas de caridade e assistência através da utilização de regras e procedimentos comuns, que igualmente transportavam objectivos de conformação social<sup>12</sup>, e ao aumento do número dos interlocutores na província: ao fazer equivaler em prestígio e nobreza as funções de mesários às dos vereadores, se é certo que por um lado mantinha a ordem jurídica dominante quanto ao estatuto social exigido aos ocupantes dos cargos dirigentes, por outro permitia expandir a base de recrutamento social já que abria a porta a nobilitações locais, legitimadas pelas misericórdias<sup>13</sup>. Do lado das elites locais, o interesse nas novas instituições estava ligado às suas capacidades de organização de uma parte substancial da vida comunitária, mas também ao facto de os seus órgãos dirigentes alargarem o espectro das possibilidades de exercício do poder, quer ao nível das próprias misericórdias – e recorde-se que as suas estruturas de mando eram bem mais complexas do que as das confrarias congéneres –, quer ao nível municipal. Segundo esta grelha interpretativa, mesmo os pobres, pelo menos os que estavam enquadrados pelos parâmetros da elegibilidade localmente definidos, tinham interesses específicos e podem ter desempenhado papéis bem mais activos que aqueles que comumente lhes são atribuídos e os confinaram a meros receptores passivos da generosidade alheia, vítimas de uma ordem que os oprimia e pretendia disciplinar<sup>14</sup>.

Assumindo estes pressupostos e tendo por base o conjunto de exemplos recolhidos nos volumes publicados nos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* procurar-se-á objectivar as diferentes linhas através das quais a coroa pensou e usou as misericórdias como um instrumento social e político, sem esquecer alguns dos dividendos que os outros actores colheram por se envolverem nas questões da caridade e assistência durante o Antigo Regime.

---

<sup>11</sup> Utilizo como grelha de análise os conceitos de *acção colectiva e actores com interesses*, tomados sobretudo de VAN LEEUWEN, Marco – Logic of Charity: Poor Relief in Preindustrial Europe. *Journal of Interdisciplinary History*, 24 (1994) 589-613.

<sup>12</sup> Sobre estas questões, ver PARKER, Charles H. – *The reformation of community: social welfare and Calvinist charity in Holland, 1572-1620*. Cambridge: Cambridge Press, 1998, p. 1-19.

<sup>13</sup> Uma profunda análise da evolução e sociologia do poder concelhio, até à estruturação do “pacto fidalgo” – uma situação diferente daquela que caracteriza o poder municipal do início do período Moderno, quando as misericórdias foram criadas e começaram a ser disseminadas – foi realizada por Sérgio da Cunha Soares. De entre os seus trabalhos, veja-se, por todos, *O Município de Coimbra da Restauração ao Pombalismo*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2004, 3 vols. António Manuel Hespanha, Joaquim Romero Magalhães, Nuno Gonçalo Monteiro e José Viriato Capela são igualmente nomes de referência sobre estas questões. Da vastíssima obra destes autores pode destacar-se, a propósito desta problemática, respectivamente, *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político. Portugal – séc. XVII*. Rio de Mouro: ed. Autor, 1986; *O Algarve Económico 1600-1773*. Lisboa: Editorial Estampa, 1988; *Elites locais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime. Análise Social*, 32:141 (1997) 335-368; *O Minho e os seus municípios: estudos económico-administrativos sobre o município português nos horizontes da reforma liberal*. Braga: Universidade do Minho, 1995.

<sup>14</sup> Sobre o assunto ver, entre outros, JONES, Colin – Some recent trend in the history of charity. In DAUTON, Martin, ed. – *Charity, self-interest and welfare in the English past*. London and New York: Routledge, 1996, p. 51-63.

## 1. *A continuidade da acção política: definindo o campo e o papel dos actores*

O progressivo aumento da intervenção da coroa no campo da assistência e da saúde, a que se assiste desde os finais da Idade Média, teve na segunda metade do século XVI e inícios do seguinte os momentos determinantes que haveriam de completar uma estrutura assistencial compósita, de que as misericórdias constituíram o nódulo central. Foram eles o reconhecimento, no Concílio de Trento, da sua condição de confrarias de tutela e protecção régia<sup>15</sup>; a transferência sistemática dos hospitais para a sua administração, facilitando a atracção das doações pias com valor salvífico; e a institucionalização do quase monopólio da assistência formal, com consequente secundarização das demais confrarias, pela provisão de 1593<sup>16</sup>. Complementarmente, a coroa promulgava o *Regimento dos médicos e boticários cristãos-velhos*, em 1604, um documento que surgia na continuação de um alvará de D. Sebastião, datado de 1568, que tinha estabelecido a formação de médicos e boticários a partir do financiamento obrigatório de mais de setenta municípios<sup>17</sup>.

É na análise da aplicação destas medidas, que tangem áreas distintas mas interligadas, que se pode avaliar a efectividade do cumprimento das ordens régias e verificar que a intervenção política, para além de não registar interrupções ou retrocessos, soube gerar sinergias entre os diferentes agentes de forma a potenciar resultados. Por exemplo, quando o *Regimento dos médicos* foi emitido – numa altura em que já existiam pelo menos 238 misericórdias espalhadas pelo reino e já estava praticamente concluída a transferência dos hospitais para a sua tutela<sup>18</sup> –, verifica-se que os novos partidos de médicos, cirurgiões e boticários estavam a ser requeridos sobretudo pelos municípios onde já existiam santas casas e que muitos daqueles profissionais tinham nos contratos de trabalho a obrigatoriedade de prestarem serviço gratuito nos seus hospitais. Não sendo este um movimento inteiramente novo – já aparece referido num alvará régio de 1567 relativo à Misericórdia de Serpa<sup>19</sup> –, foi na década de 80 que ganhou espessura. É assim, sem surpresa, que se observa que a distribuição geográfica dos profissionais de saúde começou por privilegiar o Alentejo, espaço de maior incidência de concelhos régios e onde se encontravam mais misericórdias. Por outro lado, enquanto as santas casas criavam novos canais de comunicação entre o centro e as periferias, o estabelecimento da *Arca dos Médicos e dos Boticários* – aqui tomada não apenas como o local onde eram guardados os contributos municipais referente a todas as componentes do processo – propiciava à coroa ocasião para fiscalizar as finanças das câmaras envolvidas, enquanto o preenchimento dos lugares dos partidos e a fixação dos seus salários resultavam de uma colaboração próxima entre a administração central e local. Em suma, no final de século XVI as questões assistenciais e de saúde permitiam estreitar as relações entre a corte e o país, fomentando contactos regulares, que eram outros tantos momentos de actualização da informação sobre o território.

<sup>15</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 25 (1603).

<sup>16</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 13.

<sup>17</sup> Desenvolvo o assunto em ABREU, Laurinda – *Assistance...*, cit. Processo resumidamente identificado em ABREU, Laurinda – *A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses*. In SAKELLARIDES, Constantino; ALVES, Manuel Valente, ed. – *Saúde e Inovação: do Renascimento aos dias de hoje*. Lisboa: Gradiva, p. 37-45. Não encontrei até ao momento o mencionado alvará de 1568 que estabelece a formação de médicos e boticários a partir do financiamento municipal, no entanto, o documento é frequentemente referido nos diplomas filipinos relativos a esta questão. A sua primeira menção num diploma de D. Filipe I, data de 23 de Dezembro de 1585, e encontra-se transcrito na documentação camarária de Évora, ver Arquivo Distrital de Évora – *Originais, Parte II*, Livro V de Registo, 139, fl. 60-61.

<sup>18</sup> Sobre a fixação da cronologia das misericórdias, evolução do movimento fundacional e problemas de datação, ver PAIVA, José Pedro – *O movimento fundacional das misericórdias (1498-1910)*. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 397-412.

<sup>19</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 6, fl. 90-90v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 147.



As reformas do compromisso da Misericórdia de Lisboa, de 1577 e de 1618, realizadas num contexto dinâmico em termos destas políticas sociais, expressam a necessidade de adaptação das confrarias às múltiplas mudanças em curso, detectáveis, por exemplo, no aumento do número dos irmãos e alargamento das suas responsabilidades, nas maiores preocupações ao nível da especificação das diferentes funções, numa mais rigorosa vigilância dos alvos de caridade. Neste contexto integra-se igualmente a preocupação pela organização e estruturação dos cartórios das misericórdias, regulada pelo compromisso de 1577, que lhes reforçou a identidade institucional<sup>20</sup>, procurando uniformizar e racionalizar as práticas administrativas. Uma acção que comporta uma forte vertente de modernização, podendo, inclusivamente, ser considerada uma forma de burocratização de instituições periféricas imposta a partir do centro. Recorde-se, a propósito, que foi no período filipino que, por ordem régia, várias misericórdias elaboraram os seus primeiros tombos.

Umhas décadas antes deste movimento, preparando-o, e muito antes de o século XVII cunhar o conceito de aritmética política, já os governantes europeus se tinham apercebido da importância do conhecimento para a conservação do Estado. Identificar, quantificar, inventariar, desde a população aos mais variados elementos que respeitavam a governação, encontram-se entre as prioridades dos poderes centrais, régios ou não, do início da Época Moderna. O tombamento do património das capelas, hospitais, albergarias, confrarias, gafarias, obras, terças e resíduos, acompanhado de uma avaliação do seu estado de conservação, ordenado por D. Manuel I foi, creio, a primeira acção política verdadeiramente relevante, pela sua amplitude e sistematização, e que preparou a reforma dos mecanismos assistenciais em Portugal, permitindo à Coroa um melhor conhecimento destas instituições. Tratou-se de um movimento alargado de inquirições, como noticia o Tombo do Hospital da vila da Castanheira, realizado em 1498, que igualmente se estendeu a bens dos concelhos<sup>21</sup>. Se houve resistências por parte das comunidades – e não é difícil imaginar que tenham surgido –, como é referido por Damião de Góis<sup>22</sup>, são conhecidos os inventários realizados aos bens de capelas e hospitais de Castanheira, Guimarães, Torres Novas, Santarém, Almada, Cacilhas, Campo Maior, Coimbra, Setúbal e Barcelos. Dos inquéritos efectuados pela provedoria das capelas de Lisboa entre 1502 e 1521 subsistem ainda sessenta e dois tombos<sup>23</sup>.

Paralelamente, a Coroa definia e reforçava as competências do Juízo das Capelas e promulgava o *Regimento das Capelas, hospitais, albergarias e confrarias de Lisboa e seu termo*, datado de 19 de Janeiro de 1504<sup>24</sup>, e o *Regimento das capelas, hospitais, albergarias, confrarias, gafarias, obras, terças e resíduos*, em 1514<sup>25</sup>, instrumentos de afirmação do poder régio, que se alargava ao património das instituições que as inquirições faziam integrar nos bens da coroa. O princípio subjacente era o de que competia ao monarca cuidar de todos os seus súbditos, vivos ou mortos. Ora, ao intervencionar, com autoridade do papa, estabelecimentos incorrectamente administrados, ainda que eventualmente sujeitos ao direito canónico,

---

<sup>20</sup> Ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 15.

<sup>21</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 43.

<sup>22</sup> Na leitura de Isabel dos Guimarães Sá – Justiça e misericórdia(s)..., cit., p. 14. São de leitura obrigatória a este propósito, até porque contrariam a ineficiência dos oficiais régios sugerida por Damião de Góis, os textos de ROSA, Maria de Lurdes Pereira – Contributos para o estudo da reforma dos “corpos pios” no reinado de D. Manuel: a história institucional do *Juízo das Capelas de Lisboa*. In CONGRESSO HISTÓRICO DE GUIMARÃES, 3, Guimarães, 2001 – *Dom Manuel e a sua época: actas*. Guimarães: Câmara Municipal 2004, vol. II, p. 519-544, e a sua dissertação de doutoramento, “*As almas herdeiras: fundações de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*”. Tese apresentada à EHESS e à FCSH da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2005.

<sup>23</sup> Afirma a mesma autora, na tese de doutoramento mencionada na nota anterior, que “nos primeiros anos do século XVI, entre 1503 e 1514, o rei D. Manuel institucionaliza definitivamente aquilo a que podemos chamar um ‘sistema de regulação’ das capelas privadas, centrado, em Lisboa, na Provedoria junto ao hospital de Todos-os-Santos, no resto do reino, nas contadurias das comarcas”, p. 529.

<sup>24</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 26.

<sup>25</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 30.

o monarca não só cuidava das almas dos defuntos, como protegia os pobres, lesados por desonestos interesses particulares que lhes sonegavam os proventos dos legados pios<sup>26</sup>.

Foi este movimento que facilitou a fusão e a centralização de vários institutos e pequenos hospitais nos designados *hospitais centrais*, um movimento desenvolvido por D. João II que teve em D. Manuel I o seu principal executor. Quando por toda a Europa as cidades procuravam e experimentavam diferentes soluções para problemas sociais, que não sendo novos, adquiriam uma dimensão avassaladora, em Portugal sobressaia a acção régia, numa intervenção que foi social mas também política e que tinha como principais alvos os doentes, os presos, os pobres e as crianças abandonadas. Foi a coroa, e não os municípios como era comum, que desenhou o *hospital moderno*, nas várias vertentes para que o conceito remete: reestruturando-o fisicamente, defendendo-o enquanto espaço de cura e, por isso *medicalizado*, limitando o acesso dos pacientes conforme o tipo da doença e afirmando a autoridade médica. A carta que D. Manuel I endereçou ao provedor e oficiais da Misericórdia de Santarém, em 18 de Maio de 1520, informando-os de que a entrada de doentes no hospital da vila devia ser feita mediante prévio exame do seu físico, de acordo com o estatuído no seu regimento, inclui alguns dos pressupostos referidos<sup>27</sup>. O perfil dos doentes que poderiam ser hospitalizados nos *hospitais médicos*<sup>28</sup> (designação que utilizo por oposição a instituições identificadas como hospitais mas que eram hospícios, como era o caso do “Hospital” de Braga) havia-o o rei definido na carta que em 1502 dirigira ao município de Évora, administrador do Hospital do Espírito Santo: o espaço hospitalar devia estar vedado aos mendigos, vagabundos e peregrinos – desde que são –, aos incuráveis e aos portadores de doenças contagiosas<sup>29</sup>. Um documento que de certa forma prenuncia as regras de admissão no Hospital de Todos os Santos, prescritas no seu regimento de 1504. Foi este regimento o usado, ainda que em linhas minimalistas, para delinear as regras que deviam presidir ao governo dos hospitais que não apresentassem os seus próprios estatutos, conforme determinado no *Regimento das capelas*, de 1514<sup>30</sup>. Aqui se encontram orientações precisas quanto ao registo dos doentes e dos seus bens, prestação de cuidados médicos, entre muitos outros aspectos<sup>31</sup>.

Depois do Compromisso da Misericórdia de Lisboa, com versão impressa em 1516, o *Regimento das capelas* de 1514 era o segundo documento que num curto espaço de tempo uniformizava práticas e procedimentos no campo da caridade, assistência e saúde, tornando-as extensivas a todo o território. Em 1515 a Coroa elaborava o primeiro *Regimento do Físico-mor*, delimitando as competências dos físicos, cirurgiões e boticários<sup>32</sup>. Por esta mesma altura, através das misericórdias, investia fortemente na regulação da assistência aos presos e institucionalizava a assistência às crianças abandonadas.

Usualmente analisada sob o prisma da assistência espiritual, material e acompanhamento jurídico aos “presos pobres e desamparados que nom tem quem lhes requeira seus feitos nem socorra a

<sup>26</sup> Sobre a complexidade deste processo, que envolvia também competências episcopais que sofreram transformações no decurso da modernidade, veja-se neste volume PAIVA, José Pedro – *A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498-1820)*, em especial o capítulo 3.1.

<sup>27</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 226.

<sup>28</sup> A assunção de que os hospitais eram espaços de cura – obviamente segundo as concepções vigentes e nesse sentido aqui se utiliza o conceito de medicalização – aparece configurada nos documentos régios, não só pelo domínio das profissões de saúde e actividades ligadas aos cuidados médicos, com conseqüente secundarização dos capelães na estrutura organizativa do hospital, mas sobretudo nas missivas que D. Manuel I dirige ao provedor do Hospital de Todos os Santos ordenando-lhe o internamento e a cura de sífilíticos e que D. João III reproduz em relação aos insanos.

<sup>29</sup> Ver documento de 23 de Maio de 1502 em Arquivo Distrital de Évora – *Livro I dos Originais*, 71, fl. 251.

<sup>30</sup> Informações mais detalhadas em ABREU, Laurinda – *As crianças abandonadas no contexto da institucionalização das práticas de caridade e assistência, em Portugal, no século XVI*. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, org. – *A Infância no Universo Assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, p. 31-49.

<sup>31</sup> O *Regimento* está publicado em PMM, vol. 3, doc. 30.

<sup>32</sup> Segundo as informações apresentadas por MENDONÇA, Manuela – *A reforma da saúde no reinado de D. Manuel*. In CONGRESSO HISTÓRICO DE GUIMARÃES, 3, Guimarães, 2001 – *Dom Manuel e a sua época: actas..., cit.*, vol. II, p. 333-348.

suas necessidades”<sup>33</sup>, a acção das santas casas nas prisões transcendeu em muito o campo estritamente assistencial. Na prática, permitiu à coroa um acesso informal a um mundo complexo, que as misericórdias haveriam de identificar como corrupto, feito de pequenos e intermédios poderes, que funcionava segundo regras próprias, que escapava ao controlo da administração central, bloqueando o exercício da justiça régia. Ao abrir o espaço das prisões às misericórdias, o poder central, à conta de uma obra caritativa, tentou igualmente agilizar o funcionamento da justiça. Os múltiplos diplomas régios que desde Setembro de 1498 agiam sobre os carcereiros, escrivães, advogados e todo o universo relacionado com o degredo e os degredados, mostram a urgência do poder central, às vezes duplicando privilégios de sentido antagónico, mas sempre preferindo as misericórdias, como os mareantes de Lagos sentiram ao perder a isenção de transportar degredados para África<sup>34</sup>. As limitações económicas das misericórdias tenderam a apertar os parâmetros de elegibilidade dos presos com direito à assistência, até porque a maioria dos enclausurados era constituída por gente pobre, destituída de qualquer tipo de capital que lhes permitisse escapar à prisão ou reduzir o castigo. Apesar das pressões que algumas santas casas fizeram para abandonarem este serviço assistencial, que o caso de Évora ilustra<sup>35</sup>, a coroa não o permitiu, amarrando-as às suas responsabilidades estatutárias.

Maiores dificuldades sentiu a monarquia na aplicação da nova legislação sobre a assistência aos expostos. Regulado pela primeira vez nas *Ordenações Manuelinas*, o cuidado com as crianças abandonadas motivou acesos conflitos entre as misericórdias e as câmaras, em parte devido à interpretação do texto das Ordenações que, em última instância, imputava aos municípios a responsabilidade para com as crianças abandonadas. Os primeiros documentos que referem esforços no sentido do cumprimento da lei datam do reinado de D. João III. Encarado como uma obrigação cristã, o auxílio aos expostos transporta desde cedo preocupações humanitárias e demográficas, aprofundadas desde as últimas décadas de Quinhentos quando nos discursos, da mais variada proveniência, se começa a perceber que a riqueza da nação também dependia do número dos súbditos, futuros contribuintes e homens para a guerra.

Em termos de definição de competências, a assistência aos expostos foi o último segmento social onde a coroa interveio no decurso do século XVI. Foi talvez o investimento menos conseguido por parte dos monarcas modernos, se o sucesso se analisar pelas taxas de sobrevivência destas crianças. Ao contrário dos presos, não se conhece nenhuma misericórdia que não se tivesse conseguido libertar do cuidado dos expostos se o mesmo não estivesse inscrito nas obrigações dos hospitais anexados. Assim aconteceu com a de Coruche em 1573, Sintra em 1574 e Constância em 1584<sup>36</sup>. Em sentido contrário, e no respeito pela lei, a Misericórdia de Serpa foi obrigada a criá-los em 1567 porque assim o fazia o hospital que incorporara<sup>37</sup>. Só uma intervenção autoritária do Estado, desencadeada pelo diploma de 10 Maio de 1783, que procurou actuar simultaneamente sobre os agentes do poder central colocados na periferia e sobre o próprio poder local, que devia garantir o financiamento deste serviço assistencial, tentou cumprir de maneira mais eficiente os desígnios régios contidos nas Ordenações. Foi nas Ordenações que Pina Manique, autor do mencionado diploma, se apoiou para obrigar as cidades e vilas que não tinham rodas de expostos a criá-las e a financiá-las<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Conforme a carta enviada por D. Manuel I aos juizes, vereadores, procuradores, fidalgos cavaleiros e homens bons do Porto, em Março de 1499, citada por BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1934, p. 164.

<sup>34</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 101 (1542, Julho 22).

<sup>35</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 232 (1595, Setembro 20).

<sup>36</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, documentos 306 e 315, e vol. 5, doc. 211.

<sup>37</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 143.

<sup>38</sup> Ver IAN/TT – *Intendência Geral da Polícia*, Contas para as Secretarias, liv. 2, fl. 30-31v.

## 2. Definindo os utilizadores dos recursos formais de assistência: o pobre merecedor

A reorganização dos meios de assistência, em Portugal como em toda a Europa, desenvolveu-se conjuntamente com o movimento conducente ao controlo da mobilidade dos mendigos e dos vagabundos. As políticas régias de repressão da mendicidade e vagabundagem têm, no contexto do estudo das políticas sociais, uma importância maior, não só pelo seu

carácter disciplinador tendente à interiorização das normas sociais, como também pelos objectivos de organização do espaço e equilíbrio social, por razões economicistas, procurando fixar os homens à terra e ao trabalho, mas também por preocupações de saúde pública, tentando evitar a disseminação de doenças. Menos referido, no caso português é a sua função como instrumento de fixação da fronteira entre os falsos e os verdadeiros pobres – apesar da enorme plasticidade destes conceitos – e, consequentemente, de definição do perfil do pobre a quem era permitido aceder aos recursos formais da assistência<sup>39</sup>.

A decisão de manter a vigilância da mendicidade directamente dependente da *iurisdictio* régia condicionou o rumo destas políticas, apesar das várias hesitações registadas desde que a Lei das Sesmarias sistematizou competências, passando pela mais que provável recusa das misericórdias em assumir maiores responsabilidades nesta área<sup>40</sup>. No reinado de D. João III (1521-1557), sobretudo após as cortes de Lisboa de 1538, num contexto de crescente intolerância para com os “errantes”, que aumentavam exponencialmente com a recente chegada dos ciganos a Portugal<sup>41</sup>, a política referida de vigilância da mendicidade firmou-se como referencial das boas políticas da sua repressão, consolidadas em fortíssimas representações sociais, que haveriam de ser recuperadas no momento da criação da Casa Pia, em 1780 e, em geral, nos escritos dos teóricos sociais da segunda metade do século XVIII, de que é exemplo António Henriques da Silveira, em 1789<sup>42</sup>. A repetição de leis similares ao longo dos séculos pode ser considerada uma prova do seu insucesso. Outra interpretação tem Robert Castel para quem as políticas modernas relativas aos vagabundos e mendigos válidos não podem ser avaliadas apenas em função do seu objectivo explícito e utópico, a erradicação da vagabundagem, mas sim enquanto meio de dissuasão direccionado ao vasto grupo situado nas “zonas de vulnerabilidade”<sup>43</sup>. Por outro lado, tanto quanto se sabe, não se encontram mendigos e vagabundos entre os pobres inscritos nas listas das misericórdias e mesmo nos registos hospitalares a sua presença é residual.

Refira-se, no entanto, que em termos de gestão política o terreno se mostrou sensível e de uma enorme complexidade e até contradição. Não se adivinha fácil a convivência entre as medidas conducentes à limitação da mendicidade – as *Ordenações Manuelinas* representam uma tentativa de controlar um campo pautado pela prodigalidade das autoridades<sup>44</sup>, impondo o poder da coroa no que concerne à emissão de licenças para mendigar<sup>45</sup> –, com o facto de a assistência ser financiada pela caridade, o que se traduzia num permanente estímulo à generosidade das populações, coagida a esmolar todo o tipo de obras e instituições. O próprio *Regimento dos mamposteiros mores e menores do Reino*, reformado em 1560<sup>46</sup>, facilitava a reprodução incontrolada de mamposteiros e privilégios associados, que nada mais eram

<sup>39</sup> Ver XAVIER, Ângela Barreto – Amores e desamores pelos pobres. *Lusitania Sacra*. 11 (1999) 59-85.

<sup>40</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 88 (1500, Julho 8).

<sup>41</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 48 (1544, Novembro 4), 50 (1558, Novembro 6) e 66 (1538, Novembro).

<sup>42</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 298 (1789). Sobre as diferentes doutrinas sociais que circulam na segunda metade do século XIX veja-se o trabalho de Maria Antónia Lopes, sobretudo o capítulo I da obra *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage, 2000.

<sup>43</sup> CASTEL, Robert – *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1995, p. 169-171.

<sup>44</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 7 (1501, Agosto 2) e 157 (1510, Outubro 15).

<sup>45</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 22 (ca. 1514).

<sup>46</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 60.

que pedintes encartados mendigando para os cativos<sup>47</sup>. Mas foram as misericórdias, com o apoio dos prelados<sup>48</sup>, as instituições que mais recorreram aos mamposteiros. À medida que o século XVI avançava, sobretudo depois dos anos 80, as licenças para mamposteiros das santas casas passaram a ter prazos mais reduzidos, quase sempre entre dois a três anos, o que indicia que poderá ter havido maiores restrições por parte do poder central à sua reprodução. Nos séculos seguintes a presença deste tipo de documentos foi drasticamente reduzida nas chancelarias régias.

Definido o perfil dos utilizadores, estabelecidos os contornos do campo, como se operacionalizou uma ideia? Dito de outro modo, como se despertou o interesse das comunidades para o projecto das misericórdias? É o que se discutirá de seguida, sendo que a apresentação sequencial dos diferentes elementos que compuseram este processo não pressupõe uma ordem cronológica dos factos, porque tal não aconteceu. Ao mesmo tempo que eram definidas as prerrogativas institucionais e jurisdicionais que permitiriam às misericórdias interferir em esferas onde já actuavam outros poderes e eram estabelecidas as suas estruturas de funcionamento, fixavam-se os privilégios, as imunidades e as honras que as tornariam atractivas do ponto de vista das elites locais.

### 3. *Um sistema inclusivo? Os elementos que contribuíram para o êxito das misericórdias*

Na linha de análise que assume os diferentes participantes nos mecanismos assistenciais como agentes com interesses definidos, encontram-se frequentemente referidos os usos sociais do sistema. Este funcionava porque todos tinham algo a ganhar, incluindo os pobres<sup>49</sup>, pelo auxílio recebido, mas também pela exploração dos recursos existentes, em múltiplas estratégias de sobrevivência com o objectivo de multiplicar os seus parcos rendimentos. De facto, são estratégias de sobrevivência as que levavam as amas, também elas quase sempre no limiar da pobreza, a abandonar os seus filhos nas rodas, na expectativa de os criarem a expensas das misericórdias e/ou das câmaras; ou a utilizar de forma indevida as verbas alocadas aos expostos<sup>50</sup>, ou omitir a morte das crianças continuando a auferir o respectivo pagamento. Na mesma categoria se inscreve a falsificação de informações por parte dos pobres para acederem às esmolas<sup>51</sup>, ou a comercialização das cartas de guia. Salvo-condutos destinados a apoiá-los quando “se vão recolher a suas terras ou buscar remedio em outras onde lhes parece que o podem achar”<sup>52</sup>, as cartas de guia abriam as portas das santas casas no trajecto entre o ponto de partida e o de chegada, sendo geralmente acompanhadas por uma pequena esmola e/ou transporte, em situação de doença. Eram distribuídas com alguma generosidade, não sendo comuns situações como a enfrentada pela Misericórdia de Vila Viçosa, em 1635, quando o Duque de Bragança a proibiu de assistir os pobres exteriores à vila, incluindo os portadores de cartas de guia<sup>53</sup>. Documentos publicados nestes *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* reportam o uso fraudulento, em larga escala, desta forma de apoio aos mais fracos, revelando pobres exploradores de outros pobres, que transformavam as misericórdias em ines-

<sup>47</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 189 (1570, Fevereiro, 22).

<sup>48</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 10 (1546, Agosto 22) e 29 (1561, Agosto 28).

<sup>49</sup> Ver HORDEN, Peregrine – Household care and informal networks: comparisons and continuities from antiquity to the present. In HORDEN Peregrine; SMITH, Richard, ed. – *The locus of care: families, communities, institutions and the provision of welfare since antiquity*. London and New York: Routledge, 1998, p. 21-25.

<sup>50</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 203 (1804, Dezembro 18).

<sup>51</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 164 (1764, Agosto 22).

<sup>52</sup> PMM, vol. 5, doc. 304 (1621, Janeiro 30).

<sup>53</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 169.

perados centros legitimadores da vagabundagem<sup>54</sup>. Para o evitar, a coroa entregou em 1690 o monopólio da impressão e distribuição das referidas cartas à Misericórdia de Lisboa mas<sup>55</sup>, ao transferir essa mesma competência para a Intendência Geral da Polícia em 1760, demonstrava que o problema não se tinha resolvido. A missiva que a Misericórdia de Braga enviou à de Barcelos, já em 1819<sup>56</sup>, revela que a actuação da Intendência neste campo também não tinha alcançado os objectivos pretendidos. E em todos os testemunhos apresentados se manifesta a capacidade de alguns pobres contornarem as regras estabelecidas.

Mais complexos, a exigir várias aptidões aos actores envolvidos, situa-se a consciente utilização dos recursos disponíveis de acordo com as diferentes etapas da vida do pobre. Estão neste caso as solicitações de apoios diferenciados perfeitamente dirigidas conforme a situação pessoal ou familiar, omitindo a uma instituição o pedido de ajuda requerido a outra, ou mesmo a posse de rendimentos, sem perder a assistência domiciliária, ou ainda conseguindo circular entre recolhimentos e colégios, sem nunca abandonar a dependência do sistema. Só o estudo nominativo da pobreza, que permite acompanhar os percursos de vida, como o que está em curso em Évora para o Antigo Regime, faz alguma luz sobre estes processos<sup>57</sup>. Seguindo metodologias de análise já testadas em outros espaços europeus, os resultados obtidos naquela cidade alentejana não diferem dos padrões identificados, por exemplo em Inglaterra: menos de 10% da população urbana beneficiou do auxílio das instituições formais de assistência, mesmo quando se contabilizam os doentes assistidos nos hospitais, maioritariamente exteriores à cidade<sup>58</sup>. Todavia, se o sistema, tal como foi organizado, beneficiou os pobres, porque, conhecedores das suas regras, melhor as poderiam tornear, dificilmente eles podem ser representados como os agentes determinantes do seu sucesso. Este deveu-se a outros factores, controlados pela coroa e pelas elites locais. Centrado nas misericórdias, o sistema funcionou porque coroa e estas quiseram que funcionasse.

### 3.1 *Construindo e fortalecendo as elites locais*

Expresso o desejo de D. Manuel I, na carta de 14 de Março de 1499, de ver criada “em todas as cidades e vilas e lugares principaes de nosos Regnos” uma confraria igual à que tinha sido fundada em Lisboa no ano anterior<sup>59</sup>, à morte do rei, em 1521, existiam em Portugal, metropolitano e colonial, pelo menos 77 misericórdias, o que demonstra uma elevadíssima eficácia da sua mensagem. Vários elementos contribuíram para o êxito deste empreendimento. A abertura das primeiras misericórdias, ou pelo menos de algumas delas, a toda a população, sem discriminar sexo ou estamento social<sup>60</sup>, pode ter ajudado a captar o interesse das comunidades, mas não foi seguramente o elemento mais relevante, até porque a adesão inicial nem sempre se mostrou consistente. Às resistências do Porto, referidas por D. Manuel I

<sup>54</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 304 (1621, Janeiro 30).

<sup>55</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 72.

<sup>56</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 219.

<sup>57</sup> Trata-se de um trabalho financiado pela FCT, de que sou responsável, que tem como principal objectivo reconstituir os percursos de vida dos beneficiários dos recursos da assistência formal prestada em Évora, entre os séculos XVI e XVIII, em articulação com as dinâmicas demográficas da cidade e a evolução do sistema de assistência. É constituído por diferentes bases de dados relacionais (registos paroquiais e de pobres assistidos), num total aproximado de 400 mil registos nominativos.

<sup>58</sup> Conforme os estudos desenvolvidos no âmbito do projecto de doutoramento de Rute Pardal, *Práticas de caridade, assistência e controlo social, em Évora, no período moderno* (Dissertação de doutoramento em curso na Universidade de Évora.)

<sup>59</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 57.

<sup>60</sup> Sobre o assunto veja-se OLIVEIRA, António de – A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congêneres. In ALARCÃO, Adília; FERRÃO, Pedro Miguel; SANTOS, Maria José Azevedo, coord – *Memórias da Misericórdia de Coimbra: documentação & arte*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 2000, p. 13-14 e nota de rodapé 11.

em 1517, são as mais conhecidas, mas não foram únicas<sup>61</sup>. A criação de uma identidade diferenciada para as novas confrarias, mormente através da sua associação ao culto de Nossa Senhora da Visitação – uma decisão que teve os efeitos esperados, como dão conta exemplos para Setúbal, em 1516<sup>62</sup>, e Viana do Castelo, em 1532<sup>63</sup> –, conta-se entre as medidas régias para ultrapassar as situações de “desfalecimento”, mas não foi o suficiente.

Sem negligenciar a importância das vertentes religiosa, espiritual e social das misericórdias, a um tempo promotoras do culto e das práticas da caridade enquanto propiciavam relações de sociabilidade inter-grupais e potenciavam a construção e consolidação de redes sociais, creio, todavia, que a razão principal do sucesso das misericórdias foi a capacidade demonstrada pela coroa na captação das elites locais, ou de quem delas queria fazer parte, tornando os cargos de mesários semelhantes aos lugares da vereação em prestígio, benefícios e privilégios, como atrás exposto. Nos meados do século XVI as populações já se tinham apercebido que era possível entrar no poder municipal a partir das mesas das santas casas.

Discriminadas no último capítulo do compromisso impresso de 1516 – e atente-se que só o primeiro dos doze parágrafos que identificavam os privilégios se reportava directamente à pessoa dos mesários, os restantes diziam respeito à sua actuação ao serviço da confraria –, a imunidade em relação a “todolos cargos e serviços do concelho (...)”, a isenção “de pagarem em nenhuns serviços talhas e peitas que pello concelho forem lançados”<sup>64</sup>, e a garantia da protecção das “suas casas de morada, adegas e cavalariças”<sup>65</sup>, constituíam regalias altamente valorizadas qualquer que fosse a situação social dos visados, não só porque davam visibilidade à sua situação de privilegiados, mas também porque os preservavam de vários incómodos quer no plano pessoal, quer patrimonial. Comprovam-no as situações de fraude logo detectadas, referidas no alvará régio de 27 de Setembro de 1512, dirigido à Misericórdia de Tomar (“nos somos certificado que aquelles officiaiz que saem por elleição pera servirem a dita Misericordia se querem muitas vezes disso escuzar o que se se ouvesse de fazer seria desserviço de Deoz e nosso e az obraz da dita Misericordia”<sup>66</sup>), mesmo antes de as misericórdias estarem estruturadas como centros de poder local, a ponto de as suas provedorias serem solicitadas como mercês régias<sup>67</sup>. Importa, contudo, ter presente que a fruição destes privilégios carecia de prévia aprovação régia, sendo pouco provável que a coroa a concedesse sem antes ter aprovado os compromissos das misericórdias. Uma situação que se manteve mesmo depois dos compromissos de 1577 e 1618, que já não incluíam os referidos privilégios. Reconhecem-no explicitamente as misericórdias de Macau, em 1643, e de Belém do Pará, em 1666<sup>68</sup>, o que pode significar que a coroa mantinha nestes procedimentos alguma capacidade de controlo das confrarias. Obviamente que tal não significava que a determinação régia fosse respeitada, mas deixava os prevaricadores mais expostos às denúncias dos que se sentiam lesados e excluídos. As acusações de incumprimento dos compromissos estão altamente representadas na correspondência trocada entre as misericórdias e os monarcas, solicitando os denunciantes a anulação de eleições de provedores “de segunda condisão e que teem servido officios macanicos”<sup>69</sup>, ou de mesários “pessoas plebeas e mecanicas, os quais não attendendo como devem ao bem publico das almas convertem os dinheiros da dita Santa Caza, em

---

<sup>61</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 210.

<sup>62</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 196.

<sup>63</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 88.

<sup>64</sup> PMM, vol. 3, doc. 111, em exemplo relativo a Évora (1502, Abril 30).

<sup>65</sup> PMM, vol. 3, doc. 109, em exemplo relativo a Setúbal (1502, Abril 1).

<sup>66</sup> PMM, vol. 3, doc. 175.

<sup>67</sup> Como ocorreu em 1668 quando frei Manuel do Sepulcro solicitou a provedoria da Misericórdia de Castanheira do Ribatejo para um seu sobrinho, o padre José Almeida Cabral. Ver PMM, vol. 6, doc. 254 (1668, Abril 24).

<sup>68</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 6, doc. 30 e doc. 157.

<sup>69</sup> PMM, vol. 6, doc. 159 (1667, anterior a 20 de Fevereiro).

seus propios uzos”<sup>70</sup>, o que confere relevo a este mecanismo. De resto, só por privilégio real se poderiam legitimar situações como a apresentada em 1805 pelo governador e capitão geral da capitania de S. Paulo, que ao solicitar a confirmação do Compromisso da Misericórdia de Itú, explicava que o mesmo deveria ser diferente do de Lisboa por este não poder “exactamente ser aplicável neste paiz onde, entre outras coizas, a diferença de irmaons nobres e mecanicos seria hum obstaculo para a sua subsistencia, pela vaidade com que todos os homens se julgão iguaes, não conhecendo inferior de condição se não os indivíduos de cor e os que nascerão ou são escravos”<sup>71</sup>.

O estatuto de privilegiado atribuído aos mesários das misericórdias, sinal de proeminência social, conferia-lhes uma especificidade única no panorama associativo português, tornando-as particularmente atractivas para os indivíduos dos estratos sociais mais baixos, que muitas vezes ali terminavam um percurso de mobilidade confraternal iniciado em confrarias de menor valoração social<sup>72</sup>. Por outro lado, a maleabilidade do conceito de “irmão de primeira condição” facilitava nobilitações locais em comunidades onde não havia a necessária diferenciação social para compor a paridade social que os compromissos exigiam. Uma situação que deve ser relativizada em função de factores como a estrutura económica, nível de coesão social, ou composição social das terras em causa: em cidades de maior dimensão ou de dominação aristocrática e nobre, esta vertente sociopolítica das misericórdias teve uma expressão mínima ou nem sequer se fez sentir<sup>73</sup>. Não seria essa, no entanto, a realidade dominante no Portugal metropolitano de Antigo Regime.

É a perfeita consciência de que as santas casas eram poderosos instrumentos de diferenciação social, num momento em que a legislação passou a reconhecer, nas palavras de Nuno Gonçalo Monteiro, “o papel de liderança local que cabia às ‘pessoas principais das terras’ (1570), aos ‘melhores dos lugares’ (1603, Ordenações), aos ‘melhores da terra’ (1618), às ‘pessoas da melhor nobreza’ (1709), reservando-lhes os ‘principais ofícios da República’ nas diversas povoações do reino”<sup>74</sup>, que se torna mais perceptível o interesse das comunidades locais pela fundação de misericórdias. Mesmo quando os argumentos que mobilizavam não convenciam as misericórdias vizinhas, que viam mal a concorrência na recolha de esmolas – e o caso que opôs a Misericórdia do Porto à de Penafiel continua a ser o melhor exemplo que possuímos<sup>75</sup> –, as pequenas localidades contaram sempre com o apoio da monarquia, que reconhecia a importância da proliferação de santas casas, entre outras razões, porque aumentavam os canais de comunicação entre a corte e a província e contribuíam para uma dispersão informal do poder entre os municípios.

Apesar de estes comportamentos também se verificarem nas colónias até com maior acuidade, já que a fundação das misericórdias transportava alguma urgência na afirmação da superioridade dos membros que as compunham no tecido social local, não deve esta situação ser confundida, ainda que a determine, com a possibilidade de as misericórdias ali assumirem funções tradicionalmente da responsabilidade das câmaras municipais. Como terá acontecido com a Misericórdia de Diu, em relação à almotaçaria e polícia

<sup>70</sup> PMM, vol. 7, doc. 44 (1753, Outubro 17).

<sup>71</sup> PMM, vol. 7, doc. 272.

<sup>72</sup> Vejam-se os exemplos de Setúbal em ABREU, Laurinda – The Crown and poor relief: structuring local elites (Early Modern Portugal). In SANDÉN, Annika – *Demografi – hälsa – rätt: en vänbok till Jan Sundin. Demography – health – Justice: a festschrift to Jan Sundin*. Linköping: Forfattarna, p. 161-169.

<sup>73</sup> Neste contexto, o caso de Évora durante a modernidade foi exemplar. O tecido social, aristocrático e nobre, determinou a composição das elites administradoras da misericórdia local. Ver PARDAL, Rute – *As elites de Évora ao tempo da dominação filipina: estratégias de controlo do poder local (1580-1640)*. Lisboa: Colibri, 2007, p. 110-146.

<sup>74</sup> MONTEIRO, Nuno Gonçalo – Elites locais e mobilidade social... *cit.*

<sup>75</sup> ABREU, Laurinda – As Misericórdias portuguesas de Filipe I a D. João V. In PMM, vol. 1, p. 47- 77.



sanitária<sup>76</sup>, ou com a de Velas, na ilha de São Jorge<sup>77</sup>, onde igualmente partilhou funções municipais, podendo mesmo ter funcionado como câmaras na costa oriental de África, no século XVIII<sup>78</sup>.

A médio prazo outras duas circunstâncias tornariam as misericórdias socialmente apelativas: o património acumulado, como veremos adiante, e a capacidade de selecção dos receptores dos recursos assistenciais. Neste último caso, permitindo-lhes privilegiar os membros do círculo familiar e amigos dos mesários<sup>79</sup>, e utilizarem os hospitais como espaços de recuperação e cura gratuitos de trabalhadores que eventualmente poderiam custear as despesas do seu internamento.

Estudos sobre a clientela hospitalar revelam que os hospitais não eram, a não ser secundariamente, como já mencionado, locais de acolhimento de mendigos e vagabundos, detectando-se, em Portugal como em toda a Europa, a forte presença dos trabalhadores entre os seus pacientes. A maioria deles seria pobre, mesmo miserável. A historiografia especializada insiste na sua vulnerabilidade, em dependência total do mercado de trabalho, situados na ténue fronteira que separava o limiar da sobrevivência da queda na mendicidade. Mas entre eles, alguns possuíam recursos e utilizavam os hospitais como complemento de rendimentos, com a complacência de quem os dirigia. Atente-se no depoimento do Conde de Valadares, enfermeiro-mor do Hospital de Todos os Santos, em 1750: “sendo do seu regimento o aceitar e curar no mesmo hospital todo o pobre doente, não deve de aceitar os que têm bens para se curar (...) que commettem um verdadeiro furto ao hospital que fica perdendo com o que com elles gasta, por não poder averiguar os bens de cada um, particularmente onde há manifestos, mas occultos, e estes, pela maior parte, são homens de ganhar, a quem vulgarmente chamam mariolas que, vindo das suas terras a trabalhar nesta cidade, para juntarem cabedal e depois se recolhem com elle, por não gastarem o que ganham, ou por quererem levar mais, entram no hospital a curar-se, affectando necessidade, e com elles gasta o que pudéra empregar-se nos que são verdadeiramente pobres”<sup>80</sup>. Em 1771 o patriarca de Lisboa dava parecer negativo à solicitação apresentada pela Misericórdia de Cascais para construir um cemitério, argumentando que “no Hospital não so se recolhem pobres necessitados, mas tambem outras pessoas por melhor acomodação, gratificada com a solução da sua despesa e algumas, que suposto não seijão ricas e abonadas, não são tão pobres, e por empenhos ou por não se verificar inteiramente a necessidade conseguem a entrancia de que devião ser expelidos, e somente com o fundamento de se admitirem ficão reputados pobres”<sup>81</sup>. No Hospital do Espírito Santo, em Setúbal, o discurso não era, por essa mesma altura, muito diferente. A análise individual dos percursos dos doentes assistidos no Hospital do Espírito Santo de Évora está a revelar que, ao contrário dos residentes na cidade que mantiveram ritmos de entrada relativamente estáveis ao longo do ano, o movimento hospitalar dos doentes exteriores à urbe seguiu a cadência dos trabalhos agrícolas, encontrando-se os mesmos pacientes no hospital em anos sucessivos, quase exclusivamente durante o calendário laboral<sup>82</sup>.

Estas conclusões apenas advertem para o facto de a análise da clientela hospitalar ainda se tornar mais complexa quando os pobres são identificados nominalmente. As decisões dos administradores dos

<sup>76</sup> MOURA, J. Herculano de – *O Oriente Portuguez. Revista da Commissão Archeologica da India Portugueza*. Nova Goa. I (1905) 44-57.

<sup>77</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 127.

<sup>78</sup> Conforme informação de SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias do Estado da Índia (Séculos XVI-XVIII)*. In *Os Portugueses e o Oriente...*, cit., p. 91.

<sup>79</sup> Ver PARDAL, Rute, *Práticas de caridade...*, cit.

<sup>80</sup> OLIVEIRA, Eduardo Freire de Oliveira – *Elementos para a história do Município de Lisboa*. Tomo XV. Lisboa: Typographia Universal, 1906, p. 143-145.

<sup>81</sup> PMM, vol. 7, doc. 8.

<sup>82</sup> Conforme os resultados dos projectos de investigação (FCT) em curso em Évora, desenvolvidos a partir da análise de percursos individuais dos doentes hospitalizados entre 1535 e 1755, cruzados com os registos paroquiais e recurso às demais formas de assistência formal existentes na cidade.

hospitais explicavam-se por razões pragmáticas: na incapacidade de aferir a veracidade das informações prestadas por aqueles que se apresentavam como doentes pobres, optavam por os assistir a todos. “Movido pela piedade cristã”, assim justificava a sua actuação o provedor da Misericórdia de Setúbal em meados do século XVIII. Piedade que se traduzia na manutenção da força de trabalho na comunidade entre a *lavra do sal* e as vindimas. Isto sem excluir as vantagens que este auxílio potenciava em termos de protecção da ordem social.

### 3.2 Os diferentes interesses da coroa: administração de hospitais e crédito

Pela diversidade de atribuições que lhes foram acometidas, pelo papel social que desempenharam, pelo seu património, as misericórdias tornaram-se instituições de elevada importância para o poder político. Duas funções me parecem particularmente importantes discutir, entre as várias já referenciadas: a de administradoras de hospitais e a de fornecedoras de crédito à coroa. Centremo-nos nos hospitais.

#### 3.2.1 A assistência hospitalar aos militares e outros doentes

A administração dos hospitais por parte das misericórdias, instituições sujeitas a regulamentos definidos pela coroa e de tutela régia, prometia, à partida, mais condições de segurança do que se os hospitais se encontrassem dispersos por múltiplas entidades e submetidos a regras particulares. Se esta circunstância era importante na metrópole, era-o ainda mais nas colónias, sobretudo em contextos de guerra. Em especial no Estado da Índia, onde os incentivos régios, ou pelo menos o apoio, à fundação de misericórdias estiveram intimamente ligados à administração dos hospitais para tratamento dos militares<sup>83</sup>. Ao contrário do Brasil e costa africana, onde a criação das misericórdias parece ter ocorrido apenas depois da organização do espaço<sup>84</sup>, no Oriente – à semelhança das ilhas atlânticas e Norte de África –, erigiram-se misericórdias pouco depois da chegada dos portugueses, tendo logo sido associadas à administração dos hospitais, à excepção da de Goa, que apenas administrou o Hospital Real entre os anos de 1542 a 1591<sup>85</sup>. No Estado da Índia a administração dos hospitais foi feita pelas misericórdias numa lógica de prestação de serviços pagos pela coroa – “e por esse trabalho lhe paguão”, referem os tombos e orçamentos do Estado da Índia –, que igualmente as devia ressarcir dos gastos com alimentação, botica e ordenados dos oficiais de saúde e outros funcionários, conforme se constata na repartição de verbas realizada pela coroa em 1554, 1571, 1574 e 1581<sup>86</sup>. No pequeno estudo por mim elaborado em que se contabilizou o capital distribuído aos hospitais e misericórdias verificou-se que os valores alocados aos hospitais eram, em 1554, incomparavelmente maiores que os concedidos às confrarias (pouco mais de um conto e duzentos mil réis para estas<sup>87</sup>, quase cinco contos para hospitais e profissionais de saúde),

<sup>83</sup> Conforme se pode deduzir do número de misericórdias que administram os hospitais militares logo após a sua fundação, como aconteceu, por exemplo, com a Misericórdia de Diu.

<sup>84</sup> Ver ABREU, Laurinda – O papel das Misericórdias dos “lugares de Além Mar” na formação do Império Português. *História, Ciências, Saúde*. 8:3 (2001) 591-611.

<sup>85</sup> Sobre o Hospital dos Pobres, administrado pela misericórdia, e suas vicissitudes SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 187-188.

<sup>86</sup> A crítica destas fontes foi realizada por MATOS, Artur Teodoro de – *O Estado da Índia nos anos de 1581-1588: estrutura administrativa e económica: alguns elementos para o seu estudo*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1982.

<sup>87</sup> E também à Igreja, que recebeu a maior fatia, 5 799 045 réis, valor que quadruplicou nas décadas de 70 e início dos anos 80, o que se entende no quadro das responsabilidades dos monarcas como administradores da Ordem de Cristo e direito de padroado, ver ALVES, Jorge Manuel dos Santos – *Cristianização e Organização Eclesiástica*. In MARQUES, A. H. de Oliveira, dir. – *História dos Portugueses no Extremo Oriente, em torno de Macau: séculos XVI-XVIII*. Lisboa: Fundação Oriente: 1998, 1º vol., tomo I, p. 301-347. E também, LOPES, Maria de Jesus dos

quantitativo que não sofreu grandes alterações nas décadas seguintes enquanto o dinheiro destinado aos hospitais aumentou entre 20 e 25%<sup>88</sup>.

Desconhece-se se as misericórdias do Estado da Índia terão recebido com agrado a incumbência da assistência aos militares, na mira dos proventos económicos que daí poderiam colher, como ocorreu na metrópole, mas há fortes indícios de que rapidamente se terão apercebido de que o negócio não as favorecia. Queixas de incumprimento régio no pagamento dos gastos hospitalares sucedem-se desde 1527 na Misericórdia de Cochim<sup>89</sup>, na de Goa em 1545, ou seja, logo após ter recebido o hospital, na de Baçaim em 1548, na de Cananor em 1554<sup>90</sup>. Na metrópole, as acusações relativas às dívidas da coroa são mais tardias mas apenas porque os contratos estabelecidos para o tratamento de militares só se realizaram no âmbito das Guerras da Restauração<sup>91</sup>. Seduzidas pelos supostos ganhos – além da libertação da obrigatoriedade do direito de aposentadoria, “aynda que fose pera gemte de guerra”, neste caso oferecida à Misericórdia de Caminha em 1642<sup>92</sup> –, as santas casas rapidamente constataram o logro em que tinham caído. Cinco anos bastaram à de Viçosa para se aperceber de que o Estado era mau pagador, apesar das reiteradas promessas de rápida liquidação das dívidas contraídas<sup>93</sup>. São, todavia, do Brasil as posições mais assertivas tomadas pelas misericórdias em relação à coroa a propósito das despesas hospitalares. Da Misericórdia de Olinda, que em 1713 se queixava de que curara os doentes conforme pedido régio e que a dívida ascendia já a “hum conto quinhentos e vinte e oito mil quatrocentos e setenta reis”<sup>94</sup>, mas de forma mais directa da Misericórdia da Baía, que no ano anterior deixara claro que não estava disposta a receber “no Hospital doente algum de mar em fora, tanto da obrigação das naos de el Rey nosso senhor, que Deos guarde, de sua Real Coroa e administraçam da Junta do Comercio Geral, como dos navios mercantis e embarcações da Costa da Minna”, enquanto o rei não a reembolsasse nos moldes com que contribuía para a Misericórdia do Rio de Janeiro<sup>95</sup>. Já em 1584 a mesma Santa Casa se lamentara de que os cerca de 3 mil cruzados anuais contratualizados não chegavam para as despesas do hospital. Em 1640 veria condicionada a recepção dos dízimos sobre bens de consumo a um período de cinco anos, mas mesmo assim dependente da duração da guerra (“se tanto durarem as guerras do dito Estado”<sup>96</sup>). Não podiam ser mais claros os propósitos da coroa, ligando as misericórdias às necessidades do Estado. Por exemplo, a população de Vitória de Massangano, em Angola, só conseguiu vencer as resistências da Misericórdia de Luanda – que com o apoio governador e da Câmara Municipal começara por obstar à sua fundação –, no contexto da guerra com os holandeses<sup>97</sup>. Reconhecia-o a população e repetia-o a coroa em 15 de Março de 1676, quando confirmou a

---

Mártires – *Goa na segunda metade de setecentos: esboço de um ensaio sócio-cultural*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 1993, p. 238 e seguintes.

<sup>88</sup> Ver ABREU, Laurinda – Misericórdias e Igreja no Império através dos Tombois Gerais. In CONGRESSO INTERNACIONAL COMEMORATIVO DO NASCIMENTO DE D. JOÃO III, Lisboa, Tomar, 2002 – *D. João III e o Império: actas*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar; Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004, p. 837-843.

<sup>89</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 224 e 240.

<sup>90</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, doc. 242 e doc. 250.

<sup>91</sup> Sobre a acção da Ordem de S. João de Deus, responsável pela administração de alguns hospitais militares, ver BORGES, Augusto Moutinho – *Reais Hospitais Militares em Portugal (1640-1834)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Comissão Portuguesa de História Militar, 2009.

<sup>92</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 133.

<sup>93</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 152 (1660, Junho 21) e 156 (1665, Agosto 2). Sobre o assunto pode ler-se ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa e a assistência aos soldados nos finais do século XVIII*. In CONGRESSO COMEMORATIVO DO V CENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DO HOSPITAL REAL DO ESPÍRITO SANTO DE ÉVORA – *Actas*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996, p. 149-164 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *As Misericórdias do Alto Minho no contexto da Guerra da Restauração*. *Revista Portuguesa de História*, 36:1 (2004) 461-473.

<sup>94</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 195.

<sup>95</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 193.

<sup>96</sup> PMM, vol. 5, doc. 384.

<sup>97</sup> Ver ABREU, Laurinda – *O papel das Misericórdias...*, cit., p. 604.

existência da misericórdia, notando o seu trabalho no apoio à “infantaria que adocece por causa do clima da terra, per não terem outro enparo mais qualquer naquela villa, e visto o que alegão e ser obra pia”<sup>98</sup>.

Evidentemente que a acção das misericórdias nas colónias ultrapassava a assistência aos militares e até o padre José Anchieta, que em 1584 as considerava instituições hospitalares, lhes reconhecia várias valências “conforme o seu instituto e a possibilidade de cada uma”<sup>99</sup>.

Terá sido menor o interesse régio na existência de novas misericórdias no Brasil do século XVIII, ou maiores as pressões das já existentes, que ali embarçou o movimento fundacional durante a primeira metade do século? Certo mesmo, o facto de vários pedidos terem sido escrutinados e sujeitos à avaliação da sua futura sustentabilidade financeira (Vila Rica, em 1734<sup>100</sup>, Cuiabá em 1740 e 1742<sup>101</sup>, Recife, em 1748<sup>102</sup>). Resistências régias que não ocorreram na metrópole por esta altura, chegando mesmo a autorizar-se a instituição de misericórdias segundo os preceitos de uma qualquer capela vinculada, com garantias de padroado à família do instituidor, ainda em finais de Seiscentos, como aconteceu com Francisco Lopes Franco, fundador da Misericórdia da Ericeira<sup>103</sup>. Também não se vislumbram exigências particulares colocadas às populações da Batalha, em 1714, e de Alcains, em 1742, para instituírem misericórdia a partir de um hospital pré-existente que não tinha outra fonte de rendimentos além de uns vagos “legados e esmolos”<sup>104</sup> e, no segundo caso, transformarem a Irmandade do Senhor do Lírio em misericórdia, indicando apenas a existência de algumas esmolos<sup>105</sup>. A situação ocorrida no Brasil é tanto mais enigmática quanto se sabe que surgiu no momento em que os rumos da política ultramarina da coroa estavam no caminho da atlantização e que as misericórdias em causa acabaram por ser fundadas, seguindo o ritmo do desenvolvimento económico e social das comunidades que as solicitavam<sup>106</sup>.

Em pressupostos diferentes, mas igualmente utilitários, assentou a relação da coroa com as santas casas relativamente à assistência hospitalar aos doentes não militares. Se é verdade que neste plano a questão da comparticipação financeira, obrigatória, da coroa nunca se colocou, já que a suposta auto-suficiência das misericórdias a tornava desnecessária, é importante não esquecer o investimento régio realizado no sentido de aumentar a capacidade de as santas casas captarem rendimentos para satisfazerem as necessidades dos hospitais. Não me refiro ao patrocínio aos pedidos de indulgências papais, que apelavam de uma forma muito directa à generosidade dos fiéis para com as misericórdias, ainda antes de a administração dos hospitais lhes estar consignada mas, muito especialmente, ao apoio dos monarcas ao movimento que sancionou a utilização dos bens legados para celebração de missas perpétuas como recurso financeiro dos hospitais. Um movimento que se organizou através dos breves de perdão e redução e dos *breves componenda* que perdoavam aos administradores dos hospitais milhares de missas não celebradas, reduzindo drasticamente o número das impostas pelos instituidores, com base na pragmática justificação de que curar os doentes tinha o mesmo efeito sobre as almas dos defuntos que a celebração de missas e que as necessidades dos enfermos se sobrepunham às dos mortos<sup>107</sup>. Uma deslocação dos propósitos dos defuntos iniciada em 1545, com a bula de 20 de Agosto, que autorizou o Hospital de Todos os Santos a arrecadar os legados pios

<sup>98</sup> PMM, vol. 6, doc. 67.

<sup>99</sup> Citado em ABREU, Laurinda – O papel..., *cit.*, p. 600.

<sup>100</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 276.

<sup>101</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 279 e 280.

<sup>102</sup> Ver ABREU, Laurinda – O papel..., *cit.*, p. 603.

<sup>103</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 81 (1697, Julho 7) e 79 (1695, Junho 22).

<sup>104</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 92.

<sup>105</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 116.

<sup>106</sup> Em Minas Gerais foram criadas durante o século XVIII as misericórdias de Ouro Preto, Vila Rica e Vila de São João del Rei, ver BOSCHI, Caio C., coord. – *Inventário dos manuscritos avulsos relativos a Minas Gerais existentes no Arquivo Histórico Ultramarino*. Belo Horizonte: Coleção Mineiriana, 1998, 3 tomos.

<sup>107</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 10 (1775, Agosto 16), o caso da Misericórdia de Lisboa.

instituídos em Lisboa e seu termo que não fossem cumpridos no tempo determinado pelo instituidor<sup>108</sup>. A provisão régia de 2 de Março de 1568, diploma que, na sequência do Concílio de Trento, regulamentou o auxílio a prestar pelo braço secular aos prelados nos delitos de foro misto, contribuiu directamente para um aumento das verbas em causa, ao alargar o âmbito da noção de “legados e obras pias”, que passou a discriminar um conjunto alargado de doações com fins caritativos e religiosos.

Foi depois do breve de 1596, que estendeu a toda a diocese de Lisboa a aplicação dos legados pios não cumpridos referidos na bula de 1545 – prerrogativa que as misericórdias do Porto, Évora e Braga alcançam para a área jurisdicional das suas dioceses, respectivamente, em 1693, 1712 e 1713 –, que a intervenção da coroa se tornou mais incisiva, voltando aqui a destacar-se a articulação com a Igreja. A ameaça de excomunhão contra os prevaricadores proferida em 3 de Setembro de 1609, pelo arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, surgia na sequência do alvará régio de 20 de Fevereiro de 1595, que ordenava ao provedor das capelas, hospitais, albergarias e confrarias de Lisboa que não aceitasse certidões atestando a celebração de missas que não estivessem assinadas pelos guardiães, priores, ou sacristãos<sup>109</sup>. Novo alvará régio, de 15 de Março de 1614<sup>110</sup>, que precedera consulta ao provedor dos Resíduos, Misericórdia de Lisboa e Desembargo do Paço, determinaria a reorganização do sistema de registo dos testamentos e cumprimento dos legados pios para melhor controlo dos eclesiásticos, administradores das capelas e testamenteiros, tendo em vista a redução dos danos “que recebe o dito Hospital grande perda e os doentes que se curão nelle, maior, porque lhes falta a dita esmola para se poderem melhor curar”<sup>111</sup>. Documentos do arquivo do Hospital de Todos os Santos demonstram que este foi, em termos administrativos, um dos sectores onde o hospital mais investiu através de uma pesada burocracia e de um específico corpo de funcionários. Nem sempre eficiente, a crer na missiva redigida em 1752 por D. Tomás de Almeida, cardeal patriarca de Lisboa, quando acusou o hospital de incúria na recolha dos legados pios não cumpridos<sup>112</sup>.

É nesta linha de intervenção da coroa que melhor se entendem as letras apostólicas de 1779 e 1785, e sequente alvará régio de 5 de Setembro de 1786, que reorganizou a distribuição das verbas provenientes deste fundo<sup>113</sup>, de certa forma compensando a não participação financeira do Estado nos hospitais numa base regular. Fontes de financiamento que o poder político procurou diversificar com as lotarias, nos finais de Setecentos<sup>114</sup> (continuando as “sortes” de que o Hospital guarda memória): mais uma solução de recurso que explorava as debilidades dos mais frágeis, como em 1805 referia o desembargador procurador da Fazenda, a propósito do pedido da Misericórdia de Belém do Pará para emitir a sua própria lotaria<sup>115</sup>.

À parte as considerações morais que daqui se poderiam inferir – o dinheiro do jogo a complementar a contribuição dos legados pios para o financiamento dos hospitais, continuando a libertar a coroa desse encargo –, importa recordar que essas mesmas verbas podiam igualmente servir para financiar o Estado, que encontrou nas misericórdias, pelo menos nas mais abastadas, importantes fontes de crédito. Não é accidental o facto de o processo que tentou impor maior rigor na recolha dos rendimentos dos legados pios não cumpridos ter sido temporalmente coincidente com o reforço da legislação régia tendente ao controlo

<sup>108</sup> Ver ABREU, Laurinda – *As Misericórdias de D. Filipe I...*, cit., p. 58-60.

<sup>109</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I, Doações*, liv. 32, fl. 215v-216. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 88.

<sup>110</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 104.

<sup>111</sup> PMM, vol. 5, doc. 17 (1609, Setembro 3).

<sup>112</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 2.

<sup>113</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 26.

<sup>114</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 91 (1783, Novembro 18).

<sup>115</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 271.

das santas casas, o que, por sua vez, ocorreu num momento em que a coroa se apropriava de parte do capital das confrarias através de empréstimos a juros.

### 3.2.2 Patrimonialização das misericórdias: amortização e apropriação de capitais

Na análise das relações entre as misericórdias e o poder central as questões patrimoniais ocupam um lugar de destaque<sup>116</sup>. Em relação aos imóveis, à primeira vista parece que a coroa não tinha uma linha de rumo definida, permitindo ou proibindo as misericórdias de possuírem bens de raiz casuisticamente, tomando decisões contraditórias, às vezes em anos muito próximos – por exemplo enquanto as misericórdias do Redondo<sup>117</sup>, Braga<sup>118</sup>, Borba<sup>119</sup> e Lisboa<sup>120</sup> foram autorizadas a manter ou a adquirir diferentes imóveis, respectivamente, em 1532, 1538, 1561 e 1562, a do Funchal foi coagida a vender várias propriedades em 1556<sup>121</sup>. O problema é que, como corporações de mão-morta, as misericórdias só podiam deter imóveis mediante especial autorização régia. O próprio D. Manuel I o exemplificou quando anexou confrarias, hospitais e respectivos bens, a várias santas casas. As confrarias conheciam bem esta limitação legal ainda que nem sempre a respeitassem, como a Misericórdia de Évora demonstra: recebendo as suas primeiras propriedades em 1538 – duas herdades doadas por Fernão da Silveira – em 1539 regularizava a sua situação jurídica<sup>122</sup>, mas depois descuidou-se em relação às novas doações e só em 1561 corrigiu a irregularidade. Lembrou-lhe então a coroa que no futuro deveria respeitar as leis da amortização e proceder à venda dos bens de raiz num máximo de quatro meses após a sua recepção<sup>123</sup>.

Em meu entender, foi no contexto do processo da transferência dos hospitais para as misericórdias, que ocorreu de forma sistemática a partir dos anos 60 do século XVI (ainda que a coroa insistisse na separação patrimonial e contabilística), e da euforia do movimento de fundação de capelas registado depois do Concílio de Trento, que as misericórdias negligenciaram as leis da amortização, mais preocupadas que estavam com a rentabilização do património, comportando-se como uma outra qualquer entidade senhorial, movidas por princípios meramente financeiros. Por exemplo, é altamente questionável, ainda que legalmente correcto do ponto de vista do exercício das prerrogativas senhoriais, que confrarias de caridade tivessem obtido lucros explorando a adversidade dos mais fracos, apropriando-se dos seus bens através do exercício do direito de comisso<sup>124</sup>. Tanto mais que eram pessoas com dificuldades económicas aquelas que cediam parte das suas propriedades, às vezes casas de habitação, sob a forma de censos a retro aberto (embora pudessem ser apresentados como foros). Em caso de não pagamento da prestação três anos consecutivos, a entidade compradora adquiria o direito à propriedade sobre a qual estava consignado o censo. A situação de “Liannor Vaaz, mulher de Lopo Gill”, moradora em Terena<sup>125</sup>, é significativa de um comportamento cuja extensão ainda se ignora. No quarto ano de incumprimento da prestação, ela entregou à Misericórdia de Elvas o olival onde incidia o ónus, evitando a acção judicial. Outra prática comum entre as

<sup>116</sup> Ver ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). *Ler História*. 44 (2003) 5-24.

<sup>117</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 228.

<sup>118</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. João III*, liv. 44, fl. 107. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol 4, p. 134.

<sup>119</sup> Ver PMM, vol 4, doc. 263.

<sup>120</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Doações, liv. 12, fl. 40-40v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 141.

<sup>121</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. João III*, Privilégios, liv. 5, fl. 299-299v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 138.

<sup>122</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 97.

<sup>123</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 122.

<sup>124</sup> O não pagamento de uma pensão configurava um delito em termos de jurisprudência. Nas práticas senhoriais, o proprietário adquiria o direito ao bem sob o qual recaía a pensão em caso do seu não pagamento durante três anos sucessivos.

<sup>125</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 269 (1564, Fevereiro 20).

misericórdias era a da aquisição em hasta pública de bens dos devedores, um movimento que foi autorizado em larga escala à Misericórdia de Lisboa em 1783<sup>126</sup>.

A dimensão da amortização que terá resultado destes e de outros procedimentos de gestão patrimonial foi percebida pelo governo filipino, que a procurou coarctar pelo diploma de 6 de Dezembro de 1603, na sequência do qual algumas misericórdias terão vendido ou arrendado os bens que exploravam directamente (Serpa, 1606<sup>127</sup>; Castelo Branco, 1609<sup>128</sup>).

Sem defender uma relação de causalidade entre ambas as situações, constata-se que foi a partir do momento em que a legislação apertou a vigilância sobre a amortização, que igualmente coincidiu, convém lembrar, com a necessidade de as misericórdias disporem de capital para fazer face aos gastos dos hospitais, que se acentuou a preferência das confrarias por doações em “dinheiro de contado”, que era regularmente aplicado no mercado creditício. Foi nesta altura que muitas misericórdias se tornaram credoras de irmãos e “poderosos”, que tomavam “a juro os réditos vencidos, acumulando principal a principal sem haver rendimento para a Casa”<sup>129</sup>. Os diplomas que a este respeito foram emitidos pelo regente e depois rei D. Pedro II não tinham propósitos muito diferentes da legislação filipina que procurou controlar o acesso dos irmãos ao património imóvel das confrarias. Diversa era a situação das misericórdias: em crescimento nos finais do século XVI, descapitalizadas e em alguns casos em insolvência financeira, um século depois. Foi neste último cenário que se assistiu, por um lado, ao aumento da concessão de privilégios régios para que elas pudessem cobrar as suas dívidas como se de fazenda real se tratasse e, por outro, a um acréscimo das autorizações para que os ministros da administração central colocados nas periferias exercessem directamente as funções de executores das dívidas das santas casas. Informações sobre provedores de comarca, juízes de fora e corregedores a interferir pessoalmente na cobrança de dívidas ou actuando como juízes privativos das misericórdias encontram-se em Mesão Frio, em 1646 (“por que consta serem os provedores dessa Comarca dados por juízes conservadores daquela Caza da Misericordia”<sup>130</sup>); Covilhã, Arrifana de Sousa, Torre de Moncorvo; Beringel, Algodres, Vila Nova da Baronia, Caminha, Barcelos, Tancos e Celorico da Beira. Tal como o desembargador da Casa da Suplicação, nomeado juiz dos feitos da Misericórdia e Hospital de Todos os Santos em 1565, não tinha autoridade para intervir no governo das duas instituições, também os magistrados que auxiliavam as misericórdias da província não estavam autorizados a imiscuir-se na gestão interna das confrarias. Não é irrelevante, contudo, o capital de conhecimento que adquiriam sobre o funcionamento das mesmas. Sem advogar qualquer determinismo, poderá não ter sido simples coincidência o facto de se detectar algum paralelismo cronológico entre aquelas nomeações e o aumento do fluxo de ordens régias determinando a inspecção das contas das misericórdias, registando as chancelarias régias um invulgar número de ratificações de actos de governo quotidiano, como aforamentos, acordos internos sobre salários e muitos outros procedimentos que estavam entre as atribuições das mesas, e que antes não tinham merecido particular atenção à coroa. Não fosse a colaboração dos ministros régios à cobrança das dívidas das misericórdias ter incidido sobretudo sobre confrarias de reduzida capacidade económica e poder-se-ia pensar que a coroa procurava desta forma compensar o facto de ela própria dever dinheiro às misericórdias.

O papel das santas casas como instituições de crédito ao serviço dos irmãos e membros dos seus círculos familiares e clientelares, dos grandes da nobreza e da coroa que as tutelava, é já relativamente

<sup>126</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 90.

<sup>127</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe III, Privilégios*, liv. 4, fl. 60-61v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 199.

<sup>128</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Privilégios*, liv. 3, fl. 192v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 101.

<sup>129</sup> Citado em ABREU, Laurinda – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia, 1990, p. 62.

<sup>130</sup> PMM, vol. 6, doc. 36.

conhecido. A diferença entre a coroa e os restantes devedores é que esta usava a sua autoridade para obrigar as misericórdias a emprestarem-lhe dinheiro, que trocava por títulos de padrões de juro. Um bom exemplo é apresentado na missiva que, em 16 de Maio de 1659, foi dirigida por D. Luísa de Gusmão ao Visconde de Vila Nova da Cerveira, questionando-o sobre o atraso da Misericórdia do Porto no envio da verba destinada à constituição de um exército<sup>131</sup>. Logo a 7 de Outubro se registou na chancelaria régia a aquisição de um padrão de juros no valor de 500 mil réis pela Misericórdia do Porto<sup>132</sup>. À semelhança das congéneres de Lisboa, Braga, Setúbal, entre outras, também a do Porto participava na compra de padrões de juros reais desde o reinado de D. Filipe I, quando foi incrementado este “beatífico estratagemma”<sup>133</sup>, que respeitava o direito eclesiástico e o direito civil<sup>134</sup>. As misericórdias ultramarinas conheceram bem a sofreguidão da coroa, generosa nas promessas de doações, transferindo para os vice-reis e governadores as responsabilidades pelo seu incumprimento e pelo *confisco* do dinheiro que tinham em cofre. Em 1595 escrevia D. Filipe I a Matias de Albuquerque, vice-rei da Índia: “e assi me dizeis que sobre os pagamentos que vos mandei se fizessem aos hospitaes e misericordias dese Estado de dividas velhas e soldos vencidos que lhe deixavão alguns defuntos, me tinheis escrito que não era possivel poderem-se fazer, por vos parecer mais meu serviço acudirdes antes às faltas e necessidades que os almazens e ribeira de Goa tinhão, o que tenho por acertado, mas todavia vos encomendo que se procure algum remedio pera se irem pagando estas dividas”<sup>135</sup>. A Misericórdia de Goa, a mais rica de todas as ultramarinas, até porque, desde 1590, centralizava as heranças dos defuntos e ausentes recebidas pelas restantes do Estado da Índia<sup>136</sup>, foi das mais penalizadas, muito particularmente durante as contingências da guerra no período filipino. Por exemplo, se em 1609 D. Filipe II ordenava a devolução dos 25 026 xerafins que o arcebispo D. frei Aleixo de Meneses lhe tomara, em 1612 a ordem continuava por cumprir<sup>137</sup>. Em 1615 era alvo de nova apropriação de capital<sup>138</sup>, sendo pouco provável que entretanto tivesse recebido o dinheiro em dívida, que por certo já incluiria os rendimentos resultantes do produto do aumento de 0,5% (de 1,5% para 2%) no valor da retenção das heranças dos defuntos, autorizado pelo rei em 1611<sup>139</sup>. Em 1612 a coroa devia também quantias elevadas às misericórdias de Chaúl e de Ormuz<sup>140</sup>, somas igualmente pertencentes aos defuntos, cujos herdeiros, como refere esta última, reclamavam o dinheiro depositado “mandando-o buscar de mui longe e com muito trabalho o não acham, nem remedio pera se lhe pagar, pedindo-me mandasse se lhe pagassem no rendimentos da alfandegua daly pera com isso satisfarem os testamentos dos ditos defuntos”<sup>141</sup>. Ainda que em termos práticos a situação não fosse muito diferente da que ocorria na metrópole, não conhecemos aqui nenhum documento de teor idêntico ao da carta régia que, em 1623, ordenava o “saque” aos bens dos defuntos no Estado da Índia: “conviria mandar tomar do dinheiro dos deffunctos que está depozitado nas casas da misericordia da India ate dusentos mil cruzados para socorro das necessidades daquelle Estado consinando logo nesse Reino

<sup>131</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 50.

<sup>132</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 51.

<sup>133</sup> Assim o considera OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos...*, cit., tomo II, p. 240, e p. 244-245.

<sup>134</sup> Seguimos aqui o que escrevemos em ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio..., cit.

<sup>135</sup> PMM, vol. 5, doc. 63.

<sup>136</sup> Ver a vasta bibliografia referenciada em ABREU, Laurinda – O papel das Misericórdias..., cit., Sobre a Misericórdia de Goa, destaque para as obras de GRACIAS, Fátima – *Health and hygiene in colonial Goa (1510-1961)*. New Delhi: Concept Publishing Company, 1994; SANTOS, Maria Catarina Henriques dos – *Goa é a chave de toda a Índia: perfil político da capital do Oriente Português*. Tese de mestrado em História da Expansão e dos Descobrimentos Portugueses apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 1995; e a obra de SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 204 e seguintes para outros empréstimos de capital não mencionados aqui.

<sup>137</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 91.

<sup>138</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 209.

<sup>139</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 88.

<sup>140</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 97.

<sup>141</sup> PMM, vol. 5, doc. 98.



hum padrão de juro da contia que elles importarem que se entregara á Misericórdia dessa cidade para se satisfazer as partes a que o dinheiro pertencer”<sup>142</sup>.

A Misericórdia de Goa, compelida a emprestar 50 mil xerafins em Março de 1641, destinados à compra de pimenta e outras especiarias a enviar para o Reino, recebeu ordem de cobrança em Novembro do mesmo ano – nessa altura a dívida era já de 280 mil xerafins<sup>143</sup> – mas mesmo que o tivesse recebido, em Janeiro do ano seguinte voltava a ser coagida a emprestar 20 mil xerafins para a reconstrução do Forte de Aguada<sup>144</sup>. Ousou enfrentar o poder régio em 1653, perante a exigência de novo empréstimo, no valor de 15 mil xerafins destinados ao socorro de Ceilão, mas a reacção das autoridades foi violenta. Uma autorização do vice-rei, o ouvidor geral do Crime, Jorge de Amaral de Vasconcelos, forçou os mesários a abrirem o cofre dos depósitos e em vez dos 15 mil inicialmente planeados tomou-lhes 30 mil xerafins. Dinheiro em parte proveniente, conforme se lê em documento de 25 de Outubro de 1655, dos bens do mouro Achy Mamede Ruby, que a misericórdia cobrara como procuradora dos ausentes, cujos herdeiros reclamavam a herança que tardava, com descrédito “do Estado e desta Santa Caza e da nação portugueza, havendo falencia na dita entrega”<sup>145</sup>.

O acesso directo ao capital das misericórdias como forma de financiamento do Estado, o que em casos como o de Diu sucedeu logo após a sua fundação – forçada a emprestar 5.000 xerafins “para os aprestos da expedição que se preparava contra Goa”<sup>146</sup> –, sem atender às razões e argumentos das visadas, já oneradas com as dívidas dos hospitais, diz muito sobre o tipo de relações que o poder central desenvolveu com estas confrarias. Em Lisboa, por alvará de 22 de Junho de 1768, o Estado colocava-se no topo da lista dos clientes a privilegiar na distribuição dos capitais da misericórdia: “mando que os cabedaeas da mesma Caza Pia que se houverem de dar a interesses, se dem com preferencia para as applicaçoes seguintes: primeira, a das occazioens do meu real serviço nas campanhas em tempo de guerra; segunda, a das despezas de ministérios politicos nas Cortes estrangeiras”<sup>147</sup>. Poucos anos antes, a 19 de Novembro de 1750, a Misericórdia do Porto tinha sido obrigada pela coroa a emprestar à Câmara Municipal 34 mil cruzados a um juro de 3%, 2% mais baixo que o valor do mercado<sup>148</sup>. Quase nada tinha mudado desde as últimas décadas de Quinhentos quando os monarcas dispuseram dos bens das misericórdias como se fossem bens da coroa. Desconhece-se qual a percentagem que cabia à coroa dos 257 contos de réis de juros adquiridos pela Misericórdia de Lisboa durante os reinados de D. Filipe I e D. Filipe II. Sabe-se apenas que detinha padrões de juro sobre os contratos da pimenta, alfândegas e almoxarifados, Casas da Índia, dos Vinhos, das Carnes e da Portagem, estanque do Tabaco, novos direitos da chancelaria mor do reino e no sal de Setúbal<sup>149</sup>, e que a coroa estava entre os seus principais devedores. Notícias avulsas dão mesmo conta da celebração de contratos exclusivos com a Misericórdia de Lisboa para aquisição de padrões de juro, como ocorreu em 1649, quando a confraria comprou, por oito contos de réis, a totalidade de um padrão de 276.000 réis<sup>150</sup>.

---

<sup>142</sup> PMM, vol. 5, doc. 128. Responderia esta ordem à situação de irregularidade do uso destas verbas por parte das misericórdias que refere um documento também de 1623 mencionado por SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 206?

<sup>143</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 20.

<sup>144</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 130 e 131.

<sup>145</sup> PMM, vol. 6, doc. 148 e 150.

<sup>146</sup> MOURA, J. Herculano de – *O Oriente Português...*, cit., p. 44-57.

<sup>147</sup> PMM, vol. 6, doc. 21.

<sup>148</sup> Documento referido por LOPES, Maria Antónia – A intervenção da Coroa nas instituições de protecção social de 1750 a 1820. *Revista de História das Ideias*. Coimbra. 29 (2008) 135-136.

<sup>149</sup> Esta questão é tratada em ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio..., cit., p. 5-24.

<sup>150</sup> Ver IAN/TT – *Chancelaria de D. João IV*, liv. 5, fl. 282. Assento de que se publica o sumário PMM, vol. 6, p. 70.

Muitas outras misericórdias foram compelidas a entrar em esquemas semelhantes, como se indicou, ainda que as chancelarias registem que as aquisições eram realizadas a título “benemérito”. Do ponto de vista dos monarcas a questão era de ordem pragmática: se as misericórdias revelavam particular apetência pelo mercado creditício, deveriam dar prioridade “aos gastos da coroa e urgências do estado”<sup>151</sup>. Pelos meios usados, pelas consequências que teve, esta foi uma das mais directas formas de exercício de autoridade da coroa sobre as misericórdias e um contributo relevante para o financiamento do Estado que se estruturava.

#### 4. *Interferência nas misericórdias e reforço do poder da coroa nas comunidades locais*

A promessa que em 24 de Janeiro de 1582 D. Filipe I fez à Misericórdia de Lisboa de que não haveria lugar a alterações no seu modo de funcionamento<sup>152</sup>, deve ser observada em função da especificidade do momento: a primeira visita do rei a Portugal e à sua principal Misericórdia, a quem honrava tornando-se dela irmão, cumprindo assim um ritual iniciado

por D. Manuel I. Por isso mesmo a análise deste documento decorre de forma particular do tempo em que foi redigido e até da sua funcionalidade enquanto instrumento de negociação política. O diploma régio que em 9 de Agosto desse mesmo ano isentava, por um período de cinco anos, a Misericórdia de Sintra do pagamento ao provedor da comarca pela fiscalização das suas contas, confirma a presença dos ministros régios em Sintra, sendo improvável que só esta Misericórdia tivesse sido visada pela coroa<sup>153</sup>. Aliás, o alvará de 27 de Novembro de 1593, que dispensava as santas casas dos honorários dos provedores de comarca que lhes avaliavam a contabilidade, especificava que o benefício teria efeitos retroactivos a “dez annos a esta parte”: ou seja, pelo menos desde 1583 que as despesas e as receitas das misericórdias estavam sob a alçada da administração central. Uma década em que, de um modo geral, as confirmações régias dos compromissos das misericórdias e dos seus privilégios foram circunscritas a dois anos, conforme as chancelarias régias abundantemente atestam.

As indecisões que a respeito da inspecção das contas das misericórdias parecem ter existido nos anos seguintes não podem ser lidas de forma isolada, porquanto se integram numa conjuntura particularmente problemática no que toca à relação que mantiveram com a coroa. Por exemplo, se a carta passada à de Lisboa em 1604 insiste “que nas misericórdias se não innovasse cousa algũa e os provedores das comarcas não tivessem nellas a jurdição que se lhes dava no tomar das contas, que porventura naceria das informaçois que se terião do procedimento de algũas partes não ser conforme ao que se deve ter nestas sanctas casas de misericordia”<sup>154</sup>, dando ideia que a prerrogativa era de aplicação geral, como de facto foi repetido ao provedor da comarca de Tomar no ano seguinte<sup>155</sup>, não há notícia de que o alvará de 6 de Dezembro de 1603 tivesse sido revogado. E o diploma era taxativo: da fiscalização anual das contas apenas estavam excluídas as misericórdias “do primeiro banco”<sup>156</sup> (Lisboa, Santarém, Coimbra, Porto e Évora).

<sup>151</sup> OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos para a história...*, cit., p. 244-245.

<sup>152</sup> “Hey por bem e me pras que o provedor e irmãos della, que hora são e ao diante forem, ordenem e provejão todo o que lhes parecer que convem a boa ordem e admenistração da ditta Confraria como athe agora o fizerão, conforme o seu Compromisso e as provisões dos dittos senhores reii meos antecessores e minhas”, ver PMM, vol. 6, p. 132.

<sup>153</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 33.

<sup>154</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 257.

<sup>155</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 80.

<sup>156</sup> *Collecção Chronologica de leis Extravagantes Posteriores á nova Compilação das Ordenações do Reino* publicadas em 1603. Coimbra: na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, 1819, p. 17-21. O diploma acrescentava ainda que o pagamento dos honorários dos oficiais régios competia às misericórdias.

No mínimo, o período caracterizou-se por uma enorme agitação, que bem pode ter sido capitalizada pelos oficiais régios, que aceitavam mal o facto de as misericórdias lhes escaparem ao controlo, de que há testemunhos para Serpa logo em 1509 e Tomar em 1512<sup>157</sup>. Por outro lado, é a sombra deste mesmo alvará de 6 de Dezembro de 1603 que encontramos no de 13 de Janeiro de 1615, que reiterava, ainda que com carácter de secretismo, o controlo da coroa sobre as finanças e governo das misericórdias e hospitais: “querendo eu ora prover de maneira que se cumprão as instituições dos ditos hospitaes e as rendas a elles applicadas se dispendão com boa ordem e como convem ao serviço de Deos e meu, hei por bem e mando que quando daqui em diante os provedores das comarcas forem por correição aos lugares dellas, havendo nelles alguns hospitaes annexos ás casas das misericórdias, se informem com todo o resguardo e segredo, de como se procede na administração das fazendas e rendas dellas (...). E do que acharem me escreverão particularmente, enviando suas cartas á mesa dos meus desembargadores do Paço, para nella se verem e se me dar conta do que em que parecer que convem que eu mande prover”<sup>158</sup>.

Não há dúvida de que a coroa desconfiava das misericórdias e dos interesses que moviam os seus mesários. Mas a responsabilidade deste sentimento deve ser directamente imputada aos próprios irmãos, que desde cedo revelaram dificuldades de relacionamento, motivadas por razões muito pouco altruístas, além de uma enorme tendência para solicitarem à coroa que resolvesse os problemas que eles próprios criavam. Abundam as evidências da ingerência régia no quotidiano das misericórdias a propósito dos mais variados assuntos. Até 1615, data do diploma acima referido, foram encontrados nos volumes dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* (que não tiveram preocupações de recolha sistemática de exemplos de conflitualidade) relatos de interferências nas Misericórdias de: Silves, 1559 (a primeira conhecida onde foi colocado um ministro régio para acompanhar as eleições<sup>159</sup>); Setúbal, 1567<sup>160</sup> e 1612 (não sendo aqui de somenos importância a afirmação da autoridade do provedor de comarca apesar de a tutela pertencer aos ouvidores do Mestrado de Santiago<sup>161</sup>); Torrão, 1568<sup>162</sup>; Funchal, 1572<sup>163</sup> (onde se colhe a primeira informação sobre a responsabilização das Mesas pelas despesas realizadas); Alcácer do Sal, 1573<sup>164</sup>; Olivença, 1576<sup>165</sup>; Portel, 1578 (ordenando a substituição do livro de registo dos irmãos que estava falsificado)<sup>166</sup>; Campo Maior, 1579<sup>167</sup>; Arronches, 1589<sup>168</sup>, Évora<sup>169</sup> e Montemor-o-Novo em 1590<sup>170</sup>; Beja, 1596<sup>171</sup>; Porto, 1598<sup>172</sup>, Leiria, 1605<sup>173</sup>; Lisboa, 1605-1615<sup>174</sup>; Penela, 1608<sup>175</sup>; Castelo Branco, 1609<sup>176</sup>;

<sup>157</sup> Ver PMM, vol. 3, doc. 151 e 172.

<sup>158</sup> PMM, vol. 5, doc. 110.

<sup>159</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 119.

<sup>160</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 142.

<sup>161</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II*, Doações, liv. 29, fl. 121v-122. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 106.

<sup>162</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 8, fl. 24-24v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 148.

<sup>163</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 155.

<sup>164</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 156.

<sup>165</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 166.

<sup>166</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 11, fl. 156-156v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 157.

<sup>167</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 13, fl. 137. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 4, p. 160.

<sup>168</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 370.

<sup>169</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 51.

<sup>170</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 1, fl. 279. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 82.

<sup>171</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 2, fl. 234v-235. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 89.

<sup>172</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 2, fl. 257-257v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 90.

<sup>173</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Doações, liv. 14, fl. 202v-202v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 97.

<sup>174</sup> Ver notas de rodapé 179 a 182.

<sup>175</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 82.

<sup>176</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 83. Problema que se arrastava desde 1594 e que ainda subsistia em 1628. Ver PMM, vol. 5, doc. 297.

Tomar, 1611 e 1615<sup>177</sup>; Santa Cruz da ilha da Madeira, 1614<sup>178</sup>; Angra da Ilha Terceira, 1615<sup>179</sup>. Na carta régia endereçada à Misericórdia de Olivença em 1576 mencionam-se três dos mais frequentes problemas que motivavam a entrada da administração central nas misericórdias: “de muytos annos a esta parte os officios de provedor e escrivão da Confraria da Mysericordia da vila d’Olivença não sahião de certas pessoas parentes huns dos outros, as quais pessoas per sy e per seus parentes e amigos tomavão d’arendamento as erdades e olivais da Confraria por menores preços do que vallião”<sup>180</sup>. Resumindo: corrupção eleitoral, fraude na gestão dos imóveis, delapidação dos rendimentos da instituição.

São estes sinais que fazem questionar o efectivo cumprimento dos diplomas régios que até 1615 afirmavam a autonomia administrativa das misericórdias. Quando muito poder-se-á considerar que se tratava de uma autonomia fiscalizada pelos oficiais da administração central que, ainda que temporariamente pudessem ser impedidos de verificar as contas de algumas santas casas, actuavam sobre vários aspectos de gestão quotidiana. As complicações criadas pelos irmãos, à vez denunciantes e denunciados, levaram a coroa a afirmar-se como uma presença vigilante, ainda que nem sempre directamente interventora. Como se poderia confiar incondicionalmente numa instituição que em 1611 justificava a necessidade de aumentar o número de irmãos para melhor servir os seus desígnios e quatro anos depois reconhecia que isso só tinha servido para permitir a entrada de “criados e jornaleyros de alguns homens nobres que forão e são provedores e irmãos da ditta Irmandade que não tinhão outra satisfação e paga de seus serviços mais que serem admittidos nella per ordem de seus amos”<sup>181</sup>.

Na correspondência entre a coroa e as misericórdias, as fraudes eleitorais assumiram particular relevo, estando na origem de um reforço da presença régia nas comunidades locais. O facto de não haver um modelo eleitoral único em muito contribuiu para a conflitualidade que se verificava durante o período das eleições, conforme circunstanciadamente demonstrado no volume 5 desta colecção. Por razões ainda não apuradas, a coroa foi particularmente interveniente em várias misericórdias em 1605. Entre elas está a de Coimbra, que recebeu instruções para não alterar o modo de realizar as eleições, assumindo-se que as desordens e os subornos eram comuns e tinham uma dimensão considerável, situação que havia que atalhar rapidamente. A de Lisboa enfrentava nesse ano um autêntico levantamento dos oficiais, conforme se queixava a Madrid o vice-rei D. Pedro de Castilho. Nas últimas eleições (1604-1605), informava, os oficiais tinham sido escolhidos por “suborno muito publico e escandaloso”, o que o levava a solicitar autorização para constituir uma comissão exterior à misericórdia que procedesse a devassa e propusesse soluções para o mal que, também reconhecia, se estendia a outras misericórdias<sup>182</sup>. O pedido foi satisfeito pelo monarca – e recorde-se que no ano anterior ele tinha garantido a manutenção da autonomia da Misericórdia de Lisboa –, o que na prática significava a interferência do vice-rei na vida interna da confraria<sup>183</sup>. Foi num tom congratulatório que D. Pedro de Castilho informou o rei da composição da Mesa eleita em 1606. Ali se encontravam o Marquês de Castelo Rodrigo, como provedor, D. Francisco de Castelo Branco, filho mais velho do Conde do Sabugal, como escrivão, os condes de Atouguia e de Portalegre, e Manuel de Vasconcelos, como visitantes e mordomos das cadeias. Na prática, a Misericórdia tinha sido tomada pelo anterior vice-rei, Cristóvão de Moura, por um ex-governador e pelo filho de um outro, dos cinco que tinham substituído o cardeal Alberto, um nobre reconhecidamente apoiante da causa filipina. Tinham ainda

<sup>177</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 112.

<sup>178</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 109.

<sup>179</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 5, fl. 57-57v. Assento de que se publica o sumário em PMM, vol. 5, p. 110.

<sup>180</sup> PMM, vol. 4, doc. 166.

<sup>181</sup> PMM, vol. 5, doc. 112 (1615, Outubro 15).

<sup>182</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 77 (1605, Agosto 16) e 78 (1605, Agosto 30).

<sup>183</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 375 (1606, Julho 8).

decidido eleger um nobre a mais do que estava estatuído no compromisso, reforçando assim a participação dos irmãos de primeira condição na Mesa, além de proibirem os oficiais de votarem nas eleições dos nobres, preparando-se para expurgar os envolvidos no escândalo do ano anterior.

A normalidade só foi repostada quando D. Pedro de Castilho reassumiu funções governativas em 1612 e os “mecanicos” puderam voltar a votar sem constrangimentos<sup>184</sup>. O que aconteceu por decisão régia e não por vontade do vice-rei, sendo evidente o peso da intervenção dos oficiais, que durante o período em causa “não aceitarão servir se Vossa Majestade não mandase que entrasse mais pera servir na mesa outro irmão oficial que Vossa Majestade mandou tirar e que servisse em lugar delle um nobre pera que asi fiquassem igoadados nos ministerios em que se ocupão os da mesa”. Organizados na reacção, “determinados e fomentados em sua amutinação”, recolhiam assinaturas dos seus pares comprometendo-os a não participar nas eleições nem servir na irmandade enquanto não recuperassem os seus direitos. Inclusivamente, queixava-se D. Pedro de Castilho, recusavam associar-se às cerimónias que antecediam as eleições, na véspera do dia de Santa Isabel, onde estava presente o vice-rei, o que significava uma afronta pessoal e um desrespeito institucional. A situação configura um panorama de sublevação popular ou, nas palavras do vice-rei, uma “amotinação publica”, que claramente o venceu. A 15 de Janeiro de 1613 D. Filipe II informava D. Pedro de Castilho que, a pedido da Misericórdia de Lisboa, deveria suspender os processos judiciais em curso contra os amotinados e libertar os irmãos que estavam presos. Ao referir, na mesma missiva, que os “irmãos officiaes que se descontentarão do novo modo que na reformação do Compromisso se deu sobre as eleições, deixando de servir por este respeito e dos que os aconselharão e favorecerão”<sup>185</sup>, faz supor que a insurreição em causa estava ligada à reforma do Compromisso da Misericórdia de Lisboa que já então se planeava.

Com os elementos até agora conhecidos apenas se pode concluir que num momento em que se multiplicavam as denúncias de corrupção nos processos eleitorais, em Lisboa a coroa começou por intervir sancionando a dominação aristocrática, seguindo um comportamento que parece ter sido dominante, pelo menos durante o período filipino, conforme os especialistas na matéria. O que a documentação apresentada revela é que, neste caso em concreto, o monarca, que inicialmente aceitou a marginalização dos oficiais, acabou por ceder às suas pressões e recusar mudanças na ordem estabelecida, que os faria perder poder na confraria. Não era a primeira vez que a coroa intervinha em defesa dos irmãos de menor condição, que de resto demonstravam capacidade para se fazer ouvir junto do poder central. Já em Setúbal, em 1567, num período de reconfiguração das elites em resultado do comércio do sal<sup>186</sup>, a nobreza tinha tentado vedar o acesso dos irmãos de segunda condição à Mesa da Misericórdia. Nessa altura o monarca recordou aos nobres os procedimentos eleitorais e os preceitos do compromisso quanto à divisão de poderes: “e quando se repartirem os officiaees seraa hum nobre com hum officiall. E nas procisõees e emterramentos, asy nas tochas como nas varas como no levar da tumba, serão igooeas, tamtos nobres como officiaees”<sup>187</sup>. Situação que se repetiu no ano seguinte na Misericórdia do Torrão<sup>188</sup> e em 1573, num cenário socioeconómico semelhante ao de Setúbal, na Misericórdia de Alcácer do Sal. Aqui os irmãos nobres foram repreendidos pelo rei por quererem usurpar “pera sy as eleyçõees e ho levar das tochas e varas e outras cousas semelhantes e não querem como poderosos consentyr aos irmãosos macanecos usar do mesmo”<sup>189</sup>.

<sup>184</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 376.

<sup>185</sup> PMM, vol. 5, doc. 99.

<sup>186</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias da Alma e do Corpo: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 333-338.

<sup>187</sup> PMM, vol. 4, doc. 142.

<sup>188</sup> IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 8, fl. 24-24v.

<sup>189</sup> PMM, vol. 4, doc. 156.

Independentemente do partido apoiado pela coroa, e o exemplo filipino de Lisboa recupera a tendência do final da monarquia de Avis, no que concerne às misericórdias, em defesa de algum equilíbrio do poder, o que está verdadeiramente em causa é o facto de terem sido as misericórdias a atrair a presença dos ministros da administração central. De corrupção e irregularidades durante as eleições continuaria a testemunhar a documentação dos séculos XVII e XVIII<sup>190</sup>, contribuindo para manter a coroa próxima das misericórdias, insistentemente interpelada a defender os mais fracos, lesados por obscuros interesses particulares (sempre os dos “outros”), “gemendo os pobres de quem a fazenda he”, como o provedor da Misericórdia de Monchique acusa o “nefando” padre Estêvão Duarte<sup>191</sup>. A mediação régia na composição das mesas tornou-se frequente, como o caso de Setúbal exemplifica desde meados do século XVIII<sup>192</sup>, até os mesários serem totalmente escolhidas pelo rei, que arbitrariamente decide manter elementos das Mesas anteriores ou até nomear não confrades, acabando, desta forma, com um dos mais emblemáticos sinais da autonomia das misericórdias. As eleições da Misericórdia de Lisboa suspenderam-se entre 1755 e 1812; em Coimbra entre 1749 a 1750 e 1771 e 1795; as do Porto depois de 1767<sup>193</sup>. Quantos mais exemplos poderão ser aduzidos?

## 5. Misericórdias e reformas do Estado na segunda metade do século XVIII

Acompanhando os princípios do racionalismo iluminista que orientavam os governos no sentido de assumirem a saúde e o bem-estar das populações como um bem social e uma responsabilidade pública, também os governantes portugueses da segunda metade do século XVIII colocaram as questões da

assistência e da saúde entre as suas prioridades. O assunto teve, no entanto, tratamento diferenciado conforme os responsáveis políticos mais envolvidos. Primeiro Sebastião José de Carvalho e Melo, vulgarmente conhecido por Marquês de Pombal, ministro no reinado de D. José I. Depois dele, e já no governo de D. Maria I e regência de D. João, Diogo Inácio Pina Manique, enquanto Intendente Geral da Polícia (1780-1805). O primeiro procedeu a uma intervenção de ordem normativa, fiscalizadora e administrativa, o segundo projectou uma reforma profunda do sistema de assistência e saúde pública. Com Pombal os alvos privilegiados foram as misericórdias e os hospitais<sup>194</sup>. Já Pina Manique, conjugando os pressupostos teóricos da *medical police*<sup>195</sup> com os princípios de Nicolas Delamare (1705-1738)<sup>196</sup>, intentou transformar o cenário social, apostando no crescimento de uma população saudável e implementando, de forma autoritária e autocrática, diversas acções nesse sentido. Na prossecução dos seus objectivos, ultrapassou o provedor mor da Saúde e imiscuiu-se nas questões sanitárias e epidémicas; cooperou com a Junta do Protomedicato (1782) para a reestruturação da formação empírica dos profissionais de saúde<sup>197</sup>

<sup>190</sup> Entre outros, Ponte de Lima (1621), Aveiro e Portel (1625), Elvas (1628), Cós (1629), Idanha-a-Nova (1630).

<sup>191</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 194 (1713, Fevereiro 24).

<sup>192</sup> Ver PMM, vol. 6, doc. 90 (1712, Junho 28) e 94 (1716, Junho 20).

<sup>193</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – A intervenção..., *cit.*, p. 147.

<sup>194</sup> Uma interpretação que não é consensual. Uma outra perspectiva da actuação de Pombal no tocante às questões assistenciais pode encontrar-se em LOPES, Maria Antónia – A intervenção..., *cit.*, e também LOPES, Maria Antónia e PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 7-35.

<sup>195</sup> Algumas indicações sobre o sentido de *medical police* em ABREU, Laurinda – Um sistema antigo num regime novo: permanências e mudanças nas políticas de assistência e saúde (1780-1840): o caso do Alentejo. In FONSECA, Teresa; FONSECA, Jorge, ed. – *O Alentejo entre o Antigo Regime e a Regeneração: mudanças e permanências*. Lisboa: Edições Colibri, 2011, p. 141-175.

<sup>196</sup> Expressos nas Ordenações da Polícia, que serviram de modelo à Intendência Geral da Polícia, mas que só com Pina Manique tiveram um impacto que segue a actuação do Intendente francês.

<sup>197</sup> ABREU, Laurinda – A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados. In *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*. Org. Biblioteca Nacional de Portugal. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2010, p. 97-122.

(até aí dependentes do físico mor e do cirurgião cor); usou a Casa Pia como centro de uma política reformadora, formativa e de reintegração social dos grupos mais vulneráveis da sociedade. Só em casos pontuais o Intendente procurou o diálogo com as misericórdias e essa poderá ter sido uma das razões que irremediavelmente condicionou o êxito das suas iniciativas. Os resultados da intervenção do Marquês de Pombal são já conhecidos. Os de Pina Manique carecem ainda de estudos que analisem numa perspectiva holística os diferentes sectores sociais onde interferiu. Pelas razões apontadas, sobretudo pela ausência de pontes com as misericórdias, só marginalmente abordaremos as reformas empreendidas pelo Intendente Geral da Polícia no último quartel do século XVIII<sup>198</sup>. Uma opção que condiciona a necessária visão de conjunto, de maior importância num tempo em que pela primeira vez foi frontalmente assumido que a pobreza era o principal problema de saúde pública.

A intervenção do regalismo ilustrado sobre a assistência ao tempo de Pombal visou essencialmente, como afirmado, as misericórdias e os hospitais. Actuou sobre a sua administração e funcionamento mas, sobretudo, sobre a sua vertente patrimonial dada a dependência destas instituições da propriedade amortizada e vinculada, situação que o novo ordenamento jurídico pretendia reformar.

No terceiro quartel de Setecentos a reforma legislativa que teve maior impacto nas misericórdias e hospitais foi, com reflexos desiguais, a do direito testamentário e a que decorreu da aplicação das leis contra a amortização. Pelos exemplos que conheço um pouco melhor (Setúbal, Évora e Lisboa), a proibição de instituir a alma por herdeira e a determinação de que as doações às instituições pias só poderiam ser realizadas em dinheiro, inscrita no novo código do direito sucessório, sobretudo na lei de 9 de Setembro de 1769, não foi particularmente gravosa para as misericórdias<sup>199</sup>. Pese embora casos pontuais de sentido contrário, os arquivos das santas casas mostram que a preferência pela recepção de capital em detrimento de imóveis era bem anterior a Pombal e que a instituição da alma por herdeira, no sentido de doação da totalidade dos bens a título de legado pio, tinha sido a excepção, não a regra.

Outras consequências tiveram as leis contra a amortização. Nomeadamente, o diploma de 25 de Junho de 1766, que determinava a anulação dos testamentos que tivessem preterido os herdeiros legítimos; a lei das Consolidações, de 4 de Julho de 1768, que interditava a amortização eclesiástica, proibindo a consolidação do domínio útil com o domínio directo; a lei de 3 de Julho de 1769, que interditava aos corpos de mão-morta a aquisição de bens de raiz sem licença régia, sujeitando os adquiridos depois de 1640 a sequestro<sup>200</sup>; e, na lei de 9 de Setembro de 1769, os parágrafos que impunham a redução dos encargos pios que oneravam os bens doados<sup>201</sup>. Apesar do diploma de 22 de Agosto de 1769 ter criado uma situação de excepção jurídica às misericórdias e aos hospitais eximindo-os da desvinculação exarada nestes diplomas<sup>202</sup>, tal não foi suficiente para travar as diligentes “sociedades de denunciante” (conforme designação régia). Dispostos a custear as despesas inerentes à abolição dos encargos pios a troco dos rendimentos das capelas denunciadas, os denunciante envolveram as misericórdias em processos judiciais de tal envergadura que a coroa se sentiu compelida a ordenar “perpétuo silêncio” sobre denúncias

---

<sup>198</sup> As múltiplas vertentes da Casa Pia, instituição que tem desde o primeiro momento profundas preocupações sociais e formativas, estão a ser alvo de estudo no âmbito da tese de doutoramento de Cristela de Monserrate, intitulada *Casa Pia de Lisboa (1780-1834): inovação e tradição nas políticas assistenciais e de controlo social em Portugal*.

<sup>199</sup> Parágrafos revogados pelo diploma mariano de 17 de Julho de 1778 e novamente recuperados pelo príncipe regente, em 20 de Maio de 1796.

<sup>200</sup> À excepção das doações realizadas pelos monarcas, esclarecia diploma de 25 de Janeiro de 1775.

<sup>201</sup> Limitando-os a um décimo do rendimento líquido dos bens onde estavam impostos, permitindo extinguir as capelas com rendimento inferior a 100 mil réis anuais no Reino e 200 mil réis em Lisboa e Estremadura que, como as que estavam devolutas, se considerariam livres dos referidos encargos pios.

<sup>202</sup> Ver TOMÁS, Manuel Fernandes – *Repertório geral ou índice alfabético das leis extravagantes do reino de Portugal, publicadas depois das ordenações, compreendendo também algumas anteriores que se acham em observância*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1815, I, p. 111, 223.

indevidamente instruídas, como já tinha feito em 1792 em relação à Ordem de Santiago<sup>203</sup>. Especificava o alvará de 15 de Março de 1800, reconhecendo a culpa dos negligentes administradores que não tinham regularizado a situação jurídica do património das instituições que governavam, que os bens em causa deviam ser incorporados “na coroa os padrões e mais bens de raiz, livres ou vinculados que elles possuem, contra a prohibição das referidas leis, e como taes se achão devolutos à mesma coroa, abolidos os vinculos e mais encargos das instituições e contratos”<sup>204</sup>.

A indicação de que a coroa poderia vender esses mesmos bens quando considerasse conveniente poderá ter retraído algumas confrarias, que continuaram a ignorar a directiva régia, não enviando ao Juízo das Capelas da Coroa a lista dos bens em situação irregular. Uma vez mais, a generosidade régia não convencia todos os hospitais e santas casas. Às prevaricações já conhecidas do Hospital da Anunciada e da Misericórdia de Setúbal pode agora juntar-se as das misericórdias de Castelo Branco<sup>205</sup>, Aldeia Galega da Merceana e Almodôvar<sup>206</sup>. As duas últimas apenas cumpriram a lei, respectivamente, em 1825 e 1827, recebendo então da coroa “todos esses bens, assim incorporados e inteiramente livres, para que posão acudir as suas urgentes despezas, comprehendendo-se nesta merce os bens ja denunciados sobre que ainda não houver sentença de incorporação e pondo-se perpetuo silencio nas cauzas de denuncia que não tiverem pagas as custas pela Mezericordia, com declaração porem que os mesmos bens se sobrogarão e venderão quando me parecer conviniente”<sup>207</sup>. A Misericórdia de Setúbal ainda não o tinha feito em 1852. Em carta enviada ao provedor da Comarca de Setúbal, em 9 de Dezembro de 1823, D. João VI indicava que a situação de incumprimento era generalizada a toda a provedoria<sup>208</sup>.

Aparentemente o processo só tinha vantagens e a Misericórdia de Cascais soube aproveitá-las quando em reunião da Mesa de 27 de Agosto de 1815 decidiu suspender a celebração das missas que oneravam o seu património, aduzindo uma muito peculiar interpretação das leis contra a amortização: “os instituidores não tem direito algum a taes encargos, por isso que mesmo no seu estabelecimento violarão as leys do Reino, chamando para a sua administração esta corporação de mão morta, o que lhes era prohibido, e que por isso logo cahirão em commisso para a real coroa, sem obrigação alguma dos encargos, na conformidade das mesmas leys, a que acresce o Príncipe Regente nosso senhor haver com effeito encorporado tanto os padroens, como os bens de raiz, assim livres como vinculados na sua real coroa, e delles nos fazer mercê, abolidos os vínculos e encargos das instituções e contratos a favor da cauza publica, pela utilidade que nestes admiraveis estabelecimentos, como he expreço no real decreto de quinze de Março de mil e oitocentos”<sup>209</sup>. A questão que se coloca é a de saber por que é que o exemplo da Misericórdia de Cascais não foi seguido por todas as santas casas que estavam em idêntica situação. A resposta pode estar na desculpa apresentada em 1827 pela de Mora, quando procurou justificar o seu reduzido desempenho assistencial: ausência de rendimentos uma vez que o seu património tinha sido integrado na coroa pela lei de 15 de Março de 1800<sup>210</sup>.

São testemunhos como este que, na minha perspectiva, configuram a relação entre o poder político e as instituições assistenciais durante o período Moderno: uma convivência nem sempre pacífica, em permanente estado de vigilância mútua. É ela que, em parte, explica a intervenção pombalina nas vertentes

<sup>203</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias...*, cit., p. 216-219.

<sup>204</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 28.

<sup>205</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Offícios e Mercês, liv. 65, fl. 32-32v.

<sup>206</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 121 e 128.

<sup>207</sup> PMM, vol. 7, p. 245.

<sup>208</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Setúbal – *Maço 307*, doc. avulso.

<sup>209</sup> PMM, vol. 7, p. 475.

<sup>210</sup> Ver IAN/TT – *Ministério do Reino*, Maço 431.



administrativas das misericórdias e hospitais, no pressuposto de que melhor geridas providenciariam melhores serviços. Mas fê-lo sem ir às questões estruturantes do ponto de vista da filosofia subjacente à prestação de cuidados assistenciais, nem sequer nas duas instituições que mais intervencionadas foram: a Misericórdia de Lisboa e o Hospital de Todos os Santos, rebaptizado em 1775 como Hospital de S. José, quando foi transferido para o Colégio de Santo Antão-o-Novo.

O insucesso da reforma do compromisso da Misericórdia de Lisboa, programado por Pombal em 1775, é sintomático das muitas dificuldades encontradas<sup>211</sup>, ainda que aqui outros elementos não necessariamente relacionados com as questões administrativas possam ter interferido. É que o parecer da “secretíssima consulta” feita ao Conselho de Estado, em 3 de Outubro de 1768, que esteve na origem do designado “alvará dos puritanos” (5 de Outubro de 1768), identificava, além da Inquisição a que comumente se faz referência, a Misericórdia de Lisboa como um dos locais onde reinava o puritanismo. Acusando a cooperação do arcebispo de Lisboa, o parecer sugeria que se obrigassem, “os cabeças das cazas que na Inquisição e na Misericórdia desta cidade o [o puritanismo] ficarem sustentando (...) a cazarem logo que tiverem idade os seus filhos nas outras Cazas por elles athe agora excluidas e injuriadas como infectas”<sup>212</sup>. De que forma a intervenção do Marquês de Pombal na Santa Casa de Lisboa foi influenciada por motivos políticos? O cotejamento da lista dos provedores anteriores e posteriores ao diploma de 1768 com as listas dos “puritanos” estudadas por Nuno Gonçalo Monteiro é um bom indicador da complexidade que o estudo das reformas da assistência<sup>213</sup>, neste caso concreto, ao tempo do Marquês de Pombal, pode convocar.

Fora de Lisboa, a coroa procedeu a alterações pontuais, sendo sintomático o facto de a única decisão conhecida de extinguir várias misericórdias e reorganizar a oferta dos recursos assistenciais, também em 1775, ter partido de um particular – o abade de Alcobaça<sup>214</sup> – e não da coroa. Em relação aos hospitais, o destaque coloca-se na intervenção no Hospital Real de Coimbra e no das Caldas da Rainha, ambos retirados da alçada dos Cónegos de S. João Evangelista<sup>215</sup>, tendo por base pressupostos idênticos, creio, aos seguidos no Hospital de S. José. Nesse sentido o Hospital de Santo António da Misericórdia do Porto, iniciado em 1770 mas apenas em funcionamento em 1799, marcou a excepção. O tempo que demorou a construção do novo edifício tem, contudo, uma leitura própria neste contexto. O mesmo acontece com as sugestões realizadas pelo governador de Minas Gerais, em 1769, e pelo da capitania de S. Paulo, em 1804 e 1805, de atribuição de mercês aos actores envolvidos na criação e manutenção de misericórdias, instituições “que so tem por instituto socorrer e amparar as mizerias da triste humanidade”<sup>216</sup>.

De facto, a protecção que os hospitais e as misericórdias encontraram quer na lei testamentária quer na tributária mostram um Estado consciente de que não poderia asfixiar financeiramente estas instituições como estava a fazer a alguns segmentos da Igreja<sup>217</sup>, sob pena de o sistema assistencial entrar

---

<sup>211</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 85 e doc. 79.

<sup>212</sup> BN – Cod. 6937.

<sup>213</sup> É em função do parecer do Conselho de Estado que desvalorizo a relevância atribuída à confraria dos Escravos do Santíssimo Sacramento de Santa Engrácia enquanto reduto da “consciência puritana”, ideia que Nuno Gonçalo Monteiro acertadamente critica. Esta confraria terá servido apenas de abrigo aos intentos dos referidos “cabeças”, que dominavam uma outra confraria, bem mais importante, a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. Sobre a questão do puritanismo e respectivas políticas matrimoniais, veja-se MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas – *O crepúsculo dos Grandes (1750-1832)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 127-140.

<sup>214</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 74.

<sup>215</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *A intervenção...*, cit., p. 154-155.

<sup>216</sup> LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 9.

<sup>217</sup> Ver ABREU, Laurinda – *As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiais*. In FARIÁ, Ana Leal de; BRAGA, Isabel Drumond, coord. – *Problematizar a História: estudos de história moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 645-673.

em colapso<sup>218</sup>. Nesta perspectiva, as novas orientações sobre os bens dos legados pios não cumpridos, já mencionadas, merecem um destaque particular, até pela referência aos hospitais ultramarinos. O alvará régio de 5 de Setembro de 1786, ao confirmar as letras apostólicas de 7 de Julho de 1779 e de 5 de Julho de 1785, que alargavam à escala nacional a recolha desses mesmos rendimentos – se “extende a todos os Reinos, ilhas, conquistas e quaesquer outros dominios que me são sujeitos, a applicação geral de todos os referidos legados não cumpridos” –, previa igualmente que uma parte dos mesmos ficasse no seu local de origem, a “ser applicada aos hospitaes que se acharem existentes nos territorios dos arcebispados e bispados dos mesmos Reinos, ilhas e dominios das conquistas, respectivamente ao cumulo que cada hum delles produzir”<sup>219</sup>. O alvará do ano seguinte, que determinava uma nova repartição entre o Hospital de S. José e a Casa dos Expostos<sup>220</sup>, não modificava a parte relativa aos restantes hospitalais. Desconhecemos quanto é que desta verba coube aos hospitais do império, mas em 1814 o provincial da Província dos Menores Observantes da Custódia da Imaculada Conceição das ilhas de São Miguel e Santa Maria, face à dimensão do desregramento da Ordem em termos da não celebração de missas, criticava o envio anual ao hospital de Lisboa de “des ou doze mil cruzados”, a título de legados não cumpridos. Dinheiro que, na sua perspectiva, bem podia ser aplicado no sustento dos religiosos, que assim deixariam de usar os rendimentos dos sufrágios<sup>221</sup>.

Já os projectos sociais e de saúde pública de Pina Manique, devido a vicissitudes várias, manter-se-iam altamente personalizados, sem que o poder político os assumisse completamente como projectos do Estado, apesar das muitas mudanças projectadas na lei<sup>222</sup>. Por isso mesmo, o que se encontra à entrada do século XIX é um sistema assistencial excessivamente dependente das misericórdias, em muitíssimos casos já descapitalizadas, reduzidas a serviços assistenciais mínimos, que não respondiam aos problemas da pobreza das suas comunidades.

É neste cenário de acentuadas dificuldades, e já de considerável atraso quando comparado com outros espaços europeus em termos da adaptação das políticas sociais às novas realidades, que interpreto o alvará de 18 de Outubro de 1806<sup>223</sup>: uma tentativa de reorganização dos recursos assistenciais e de saúde pública, centrada nas misericórdias, mas que colhe várias medidas do ideário de Pina Manique (que, recorde-se, falecera no final de Junho de 1805), nomeadamente em relação aos expostos, à construção de cemitérios e ao apoio a conceder aos pobres através da integração no mercado de trabalho. Mas também ampliando as competências fiscalizadoras dos ministros régios sobre as santas casas, cuja presença passava a ser obrigatória durante o processo eleitoral<sup>224</sup>. O diploma introduz algumas novidades, por exemplo em relação ao âmbito da assistência hospitalar, mas por diferentes razões, entre as quais a conjuntura política, acabou por ter, na minha perspectiva, poucos resultados práticos no curto e médio prazo. Por exemplo, a obrigatoriedade de as misericórdias utilizarem o Compromisso da Misericórdia

---

<sup>218</sup> Na lei de 9 de Setembro de 1769, em relação ao valor autorizado para as doações pias, que abrangiam igualmente os expostos, dotes de órfãs e casas de criação e educação, que poderiam receber o dobro dos 400 mil réis do estipulados na lei; em relação à lei tributária, só entre Dezembro de 1775 e Agosto de 1776 as misericórdias e os hospitais foram coagidos a pagar a décima.

<sup>219</sup> PMM, vol. 7, p. 84.

<sup>220</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 27.

<sup>221</sup> Ver ABREU, Laurinda – A difícil gestão do Purgatório: os Breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). *Penélope*. 30-31 (2007), p. 60-61.

<sup>222</sup> Opinião contrária é a expressa por SUBTIL, José – *O lus Police nas vésperas do Estado Liberal em Portugal*. Comunicação apresentada ao V Congresso Brasileiro de História do Direito, Curitiba, 29 de Agosto a 2 de Setembro de 2011 (a publicar). Agradeço ao autor ter-me facultado o acesso a este texto antes da sua apresentação pública.

<sup>223</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 29.

<sup>224</sup> Institucionalizando uma intervenção que acontecia com frequência ainda que não legislada. Ver PMM, vol. 7, doc. 102 (1802, Outubro 18).

de Lisboa continuou de difícil cumprimento<sup>225</sup>, como demonstra o texto do Projecto de Regulamento de Saúde Pública elaborado pelas Cortes Constituintes de 1821-1822, que retomava o tópic, numa formulação não muito diversa da de 1806<sup>226</sup>.

No início do século XIX como nos séculos precedentes, a eficácia executiva da lei não era determinada pelo legislador e, a meu modo de ver, as mudanças necessárias ao nível das práticas da assistência e dos cuidados de saúde continuavam por fazer. O caso da vacinação contra a varíola é um dos vários que podiam ser referidos. Iniciado sob a égide de Pina Manique, ainda na vertente da inoculação, o processo arrancou fora das misericórdias, que eram as principais administradoras dos hospitais, ainda que posteriormente as tivessem envolvido. Refira-se, contudo, o facto de as autoridades, pelo menos aparentemente, terem tido menores dificuldades na imposição da vacinação nas colónias do que em território metropolitano. Mas também à margem das santas casas, cuja presença nas chancelarias régias passa a ser completamente residual dobrada a primeira metade de Setecentos, pese embora algum dinamismo fundacional registado no Brasil, de resto numa tendência inversa à produção aurífera. Contradições difíceis de explicar não fossem a importância social, política e simbólica que as misericórdias continuavam a deter, apesar das profundas transformações em curso.

## Conclusão

A renovação da história institucional operada nas últimas décadas, baseada no rigor conceptual e no questionamento de generalizações deturpadoras da abordagem histórica que tornam impossível a percepção das especificidades das diferentes realidades geográficas, em muito contribuiu para o aprofundamento do conhecimento sobre o complexo processo histórico da construção do Estado Moderno. Em contextos internacionais, a análise tendeu a centrar-se na configuração política e institucional do Estado emergente, dando-se particular ênfase aos esforços de organização do território e do espaço social, ao mesmo tempo que se apontavam as limitações, incapacidades e insuficiências “centralizadoras” das instituições do poder central. Revisitaram-se tópicos antigos, como a fiscalidade, a guerra, a administração e a justiça, campos por excelência do estudo do exercício da autoridade política, e introduziram-se outros, como as questões simbólicas e de representação, alicerçadas em estudos de natureza cultural e ideológica.

Em Portugal, a historiografia do Estado acompanhou esta renovação, tendo os seus principais representantes entre a corrente que integrou Martim de Albuquerque, Jorge Borges de Macedo, Joaquim Veríssimo Serrão e Vitorino Magalhães Godinho, a qual valorizava nos monarcas modernos a sua capacidade para formar e organizar impérios à escala mundial e, simultaneamente, reestruturar os espaços nacionais, e a escola fomentada por António Hespanha, frontalmente contra precoces projectos de centralização, insistindo na ineficácia dos instrumentos do governo central e, muito particularmente, na deficiente capacidade de organização do aparelho burocrático<sup>227</sup>, sobretudo ao nível da administração periférica da Coroa e na pluralidade de jurisdições como entrave ao exercício da soberania régia, incapaz de impor

<sup>225</sup> O que não era, por si só, um garante de boas práticas até porque nem sempre houve o cuidado de o adaptar às realidades locais, como demonstra a Misericórdia de Monsaraz no início dos anos 20 de XVIII, quando se esquivava a seguir os preceitos eleitorais “na forma do Comprehensio porque é necessário haver 600 irmãos, 300 de cada condição, quando, no máximo, a irmandade teria “sesenta e setenta e alguns fora da vila, os mais são da segunda condição”, ver PMM, vol. 6, p. 564.

<sup>226</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 41 (1821, Outubro 13).

<sup>227</sup> Aquilo que Hespanha designa por “impotência jurídico-constitucional da coroa”, HESPANHA, António Manuel – *Poder e Instituições no Antigo Regime: guia de estudo*. Lisboa: Edições Cosmos, 1992, sobretudo p. 23-58.

modelos de actuação homogéneos, forjados por uma cultura erudita de pendor jurídico que emanava do poder central. Influenciados por ambas as correntes, vários autores vêm reconsiderando a efectiva capacidade de intervenção do monarca Moderno, num contínuo alargamento das perspectivas de análise.

Na perspectiva em que me coloco, o centro político teve nas questões assistenciais e de saúde um instrumento privilegiado de afirmação de poder, que em muito contribuiu para a formação do próprio Estado. Não pretendo com isto minorizar o papel e a intervenção da Igreja, que de resto, não só partilhou com a coroa várias responsabilidades a este nível como foi fundamental para o desenvolvimento de determinadas políticas régias, nomeadamente em relação à primeira reforma dos hospitais. O que defendo é que, na metrópole como no império, foi sob a orientação da coroa que os mecanismos assistenciais e de saúde foram configurados, sistematizados e organizados no Antigo Regime. E que essa intervenção alargou o espaço da acção política do monarca, que através da assistência se fez mais presente no reino, ao mesmo tempo que resolvia necessidades prementes da monarquia, como a assistência aos militares no Estado da Índia, como bem explicitam os *Tombos e Orçamentos do Estado da Índia*.

A implementação das políticas emanadas do poder central coube a quem efectivamente tinha capacidade para o fazer. Foram elas as elites locais e todas as instituições/entidades que, tendo sido promovidas pela coroa e com ela partilhavam o poder como corpos detentores de jurisdição própria, não raras vezes enfrentando as deliberações régias: a Universidade de Coimbra, o Hospital de Todos os Santos/S. José, o provedor Mor da Saúde, o físico mor e o cirurgião mor. No que às misericórdias diz respeito, é para mim claro que sobre elas a coroa assumiu desde o primeiro momento uma posição de autoridade, ainda que as mesas que as administravam manifestassem tendência para interpretar a sua situação de “confrarias de protecção régia” exclusivamente como um abrigo que lhes garantia direitos, privilégios, benefícios, imunidades e autonomia. Não foi esse o entendimento régio, crítico e actuante quando tinha conhecimento do desvio ou de abuso de poder. Lembra-o D. João V quando, por provisão de 30 de Abril de 1716, adverte os irmãos da Misericórdia da Baía, que tinham impedido a execução de dois negros condenados à força: “me pareceo estranhar-vos o mal que obrastes, advertindo-vos que as irmandades da Misericórdia não forão instituhydas para encontrar as execuçoens da justiça como vos fizestes”<sup>228</sup>. Uma posição não muito diferente da que D. Luís da Cunha, expressaria entre 1747 e 1749 em relação à metrópole<sup>229</sup>. Muito antes, já D. João III, por carta de 27 de Junho de 1543, tinha avisado a Misericórdia de Lisboa de que não poderia proceder a alterações funcionais sem autorização régia, como pretendia, escrevendo, com alguma ironia, que lhes enviava cópia assinada dos excertos do compromisso de 1516 referentes aos tópicos em questão<sup>230</sup>.

A um outro nível, não menos importante, os compromissos, certificando os privilégios das misericórdias e dos seus governantes, transportavam, através da protecção régia, uma carga simbólica que, de certo modo, legitimava a emancipação das comunidades, numa imediata rememoração das cartas de foral. A insistência das comunidades brasileiras que no século XVIII quiseram fundar misericórdias, bem pode ter sido interpretada pelo poder central como forma de agilizar processos de ascensão social que ali já não eram particularmente relevantes para a Coroa, e daí as dificuldades levantadas pelos ministros régios.

Não interpreto, todavia, as misericórdias como espaços subordinados ao poder régio mas sob a tutela régia, o que configura uma realidade diferente. Neste formato, é reconhecido o poder das elites locais, que, de resto, foram reforçadas com novas atribuições e competências ao longo do período Moderno. Já bem conhecidas, ao nível assistencial, mas também, menos estudadas, em termos de funcionamento da

<sup>228</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 176.

<sup>229</sup> Ver *Testamento Político de D. Luís da Cunha*. São Paulo: Alfa Omega, 1976, p. 50-51.

<sup>230</sup> Ver IAN/TT – *Corpo Cronológico*, Parte I, maço 73, n.º 109.

justiça e aplicação de penas, áreas onde a autoridade régia tinha enormes dificuldade de penetração, devido aos pequenos e intermédios poderes que dominavam o sistema judicial do Estado. Através das misericórdias as elites locais receberam igualmente competências ao nível da organização social das suas comunidades. Por um lado, definindo o perfil do pobre merecedor, por outro, sancionando a ascensão social de indivíduos dos estamentos sociais mais baixos até ao lugar de irmãos de primeira condição, franqueando-lhes o acesso às mesas, abrindo-lhes assim o caminho até aos órgãos do poder local. Como se referiu, uma prerrogativa que não foi de aplicação geral, condicionada que esteve à estrutura social das comunidades.

No jogo político disputado entre o poder central e o local, a coroa transformou as misericórdias em novos espaços de poder institucional – sem as tornar instituições do Estado –, o que lhe permitiu um reforço da autoridade do monarca, raramente enfrentando poderes ou direitos instituídos nas comunidades locais. Considero-o um processo peculiar, de integração das populações na esfera política, que caminhou no sentido de uma progressiva centralização da autoridade régia sem tomar poderes de outros, ao mesmo tempo que procedia à uniformização institucional de práticas, que organizava de raiz ou reformava (hospitais), aumentando os procedimentos administrativos e burocráticos. Tudo isto sem grandes exigências à Fazenda Real, pelo menos desde as últimas décadas do século XVI, quando na documentação passam a ser menos frequentes os registos das esmolas régias – e recorde-se a liberalidade régia que até aí tinha beneficiado quer as misericórdias metropolitanas, quer as coloniais. Pelo contrário, foi a coroa que beneficiou do património acumulado pelas misericórdias, quer coagindo-as a emprestar-lhes dinheiro a juro que, tal como acontecia com os privados, não pagava atempadamente. Por outro lado, ao assegurar a administração dos hospitais, as santas casas libertavam a coroa do financiamento do sector numa base regular – à excepção da assistência aos militares –, mesmo quando a intervenção do Estado nos hospitais já era uma prática internacionalmente consignada.

Finalmente, se o poder do Estado se afirma pela capacidade de impor o seu sistema de justiça na vida dos cidadãos, o Estado moderno português teve nas misericórdias, também a este propósito, um dos seus instrumentos mais eficazes, que não se encontra, com a dimensão que adquiriu, em mais nenhuma outra instituição: tanto interna como externamente – devido à multiplicidade de actores com que interagem – as misericórdias foram espaços de grande conflitualidade, em recurso recorrente aos tribunais régios e ao poder arbitral do monarca, o que acabava por funcionar como uma forma de legitimação do poder régio e penetração do direito dos letrados. Talvez também por isso a coroa tivesse facilitado a fundação de novas misericórdias, mesmo quando as resistências das comunidades vizinhas eram fortes, consciente que estava do seu imenso potencial político. As mais de três centenas de misericórdias existentes nos finais do século XVIII eram outras tantas hipóteses para os magistrados da coroa chegarem às comunidades locais, frequentemente como mediadores, aproximando o governo das populações, progressivamente integradas nas redes político-administrativas do Estado<sup>231</sup>. E até no confronto com os seus próprios ministros a propósito das misericórdias, a autoridade do centro testava os seus limites e procurava reforçar-se, obrigando-os a respeitar uma instituição que tendo a chancela régia, usufruía de privilégios que as subtraía à autoridade dos funcionários da administração central, a menos que o rei determinasse o contrário.

---

<sup>231</sup> E também nesse sentido as misericórdias podem ser integradas no conjunto dos dispositivos que no século XVI foram utilizados pela coroa com vista à "uniformização institucional e administrativa do território", referida no excelente texto de CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo – Velhas formas: a casa e a comunidade na mobilização política. In MATTOSO, José – *História da Vida Privada em Portugal*. Vol. 2: *A Idade Moderna*. Coord Nuno Monteiro. [Lisboa]: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 396-423.



# A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498-1820)\*

José Pedro Paiva\*\*

## 1. *A fundação da Misericórdia de Lisboa teve aprovação eclesiástica?*

Em dia incerto do mês de Agosto de 1498 foi erecta a Irmandade da Misericórdia de Lisboa, acto impulsionado pela rainha D. Leonor, viúva de D. João II e irmã do rei D. Manuel I, então ausente em Castela<sup>1</sup>. Foi esta a primeira de mais de quatro centenas de instituições similares que, desde essa altura, foram nascendo por todo o Portugal, incluindo o seu pluriterritorial e descontínuo império ultramarino<sup>2</sup>.

Na génese da mais ancestral de todas as misericórdias e modelo das que se foram erigindo posteriormente, pelo menos até 1820, não se vislumbra traços de qualquer interferência directa da Igreja, quer na promoção da sua constituição, quer a respeito da sua aprovação. A este título o Compromisso original da Misericórdia de Lisboa é absolutamente inequívoco. A confraria nasceu por “permiso, consentimento e mandado” de D. Leonor<sup>3</sup>, que na circunstância assumia a regência do reino, devido à ausência temporária do monarca. E não se conhece outra documentação coeva que autorize leituras alternativas. Tratou-se, por conseguinte, de uma irmandade estimulada pela rainha e aprovada pela autoridade régia/secular.

Não é este o entendimento de alguns autores, defensores de que o papa, na circunstância Alexandre VI, o arcebispo e até o cabido da Sé de Lisboa teriam sancionado/aprovado a sua fundação. A primeira vez que se escreveu que a Misericórdia de Lisboa foi “confirmada por Alexandre VI” e que teve para a sua erecção “licença do illustrissimo arcebispo, o qual era D. Martinho da Costa, irmão do cardeal D. Jorge da Costa”, que a “concedeo gostoso”, surge na *História Cronológica da Ordem da Santíssima*

\* Sendo eu próprio o coordenador desta obra, achei por bem submeter este texto à apreciação de dois conceituados especialistas. Elegi um da Comissão Científica dos PMM e outro externo à mesma. Nesse sentido, agradeço, reconhecido, a atenta leitura, os comentários críticos e sugestões que me foram feitos por Isabel dos Guimarães Sá e Maria Antónia Lopes. Creio que o texto foi melhorado em função das indicações por ambas apontadas. O mau uso que possa ter sido dado às mesmas bem como o não aproveitamento integral das suas propostas, além de eventuais erros que o texto possa conter são, naturalmente, da minha exclusiva responsabilidade.

\*\* Universidade de Coimbra, Centro de Estudos de História Religiosa da UCP e Centro de História da Sociedade e da Cultura da UC.

<sup>1</sup> A melhor fonte para o atestar é a cópia manuscrita do seu primeiro Compromisso, o qual se publica nesta colecção, ver PMM, vol. 3, p. 385-393. O Compromisso primitivo já não existe.

<sup>2</sup> Sobre este movimento fundacional consulte-se, nos volumes 3 a 7 dos PMM, o capítulo intitulado “Criação de Misericórdias”. Para uma síntese actualizada do processo globalmente considerado permito-me remeter para PAIVA, José Pedro – O movimento fundacional das Misericórdias (1498-1910). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 397-412.

<sup>3</sup> Ver *Cópia manuscrita do primeiro Compromisso da Irmandade e Confraria da Misericórdia de Lisboa (1498)*, publicado em PMM, vol. 3, p. 385. Note-se que esta é a expressão que surge igualmente em todas as versões manuscritas posteriores, bem como na impressa de 1516.

*Trindade*<sup>4</sup>. A obra, note-se, foi produzida quase três séculos depois dos feitos que narrava. Não era, por conseguinte, relato de quem tivesse presenciado os actos que reconstituía. Reclamava-se prova dos dados apresentados. E aqui não se abonou qualquer fonte documental, nem se forneceu argumentário que o justificasse. Acresce que o trecho em que este passo surge está repleto de falhas denunciadoras do seu pouco rigor histórico e dos seus propósitos em centrar o mérito da erecção da Misericórdia de Lisboa na figura de frei Miguel de Contreiras, um frade trinitário. Desde logo a referência a que o arcebispo titular da diocese seria D. Martinho da Costa, quando, de facto, ele só foi preconizado em 21 de Junho de 1500, quase dois anos depois da existência da Misericórdia de Lisboa<sup>5</sup>. Por estes motivos o que escreveu Jerónimo de S. José não pode ser aceite.

Mais tarde, estas propostas foram acriticamente assumidas por dois autores que, desde os finais do século XIX e início da centúria seguinte, muito influenciaram o que se tem divulgado sobre a génese da Misericórdia de Lisboa: Costa Goodolphim e Victor Ribeiro<sup>6</sup>. O primeiro repete exactamente o que sustentara o trinitário Jerónimo de S. José nos finais do século XVIII, a quem, no essencial, parece seguir, usando, inclusivamente, os mesmos adjectivos e, mais uma vez, sem abonar qualquer prova<sup>7</sup>. Já o segundo, de igual modo sem o certificar e baseando-se tão só na referida *História da Ordem da Trindade*, apresenta a licença episcopal e a papal como se fossem dados naturais e indiscutíveis, escrevendo que a “licença do arcebispo foi facilmente concedida” e que quando D. Manuel I retornou de Castela, aprovou a instituição da Misericórdia lisboeta e “como prova de grande aplauso e satisfação que lhe merecia, obteve do Pontífice Alexandre VI a confirmação della”<sup>8</sup>. Mas foi mais longe, pois escreveu que na *História da Santíssima Trindade*, ao referirem-se as assinaturas que constavam no Compromisso original, uma delas seria a do arcebispo de Lisboa. Ora, não só a *História da Trindade* não o menciona, como isso não está no Compromisso, nem em inquérito de 1575, no qual várias testemunhas atestaram as assinaturas constantes no primeiro Estatuto da nova Irmandade<sup>9</sup>.

Nos meados do século passado Quelhas Bigotte baseou-se nestes e noutros trabalhos, os quais, de igual modo, são omissos a respeito de dados comprovativos novos, para reafirmar a tese de que a primeira Misericórdia e todas as suas sucedâneas era uma “associação religiosa de pessoas seculares” e que fora “aprovada” por uma “autoridade eclesiástica”, embora, como o próprio reconheceu “não exista documento que o prove”, o que, no seu entender, se justificaria com o facto de se ter perdido quase integralmente o recheio do primitivo arquivo da Misericórdia de Lisboa<sup>10</sup>. O distinto canonista repetiu esta

<sup>4</sup> Ver S. JOSÉ, Jerónimo de – *Historia chronologica da esclarecida ordem da SS. Trindade, Redempção de Cativos, da Provincia de Portugal [...]*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789-1794, tomo I, p. 321-322. Anteriormente, já Jorge Cardoso tinha escrito que no Compromisso de Lisboa estava a assinatura do arcebispo, o que não é verdade, como adiante se demonstrará, ver CARDOSO, Jorge – *Agiologio lusitano dos sanetos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas [...]*. Lisboa: Officina Craesbeckiana, 1652, tomo I, p. 289.

<sup>5</sup> Ver Archivio Segreto Vaticano – *Archivio Concistoriale*, Acta Camerarii, vol. I, fl. 109. Outras informações, com erros de facto, comprovam a pouca fiabilidade desta *História Chronologica*. Por exemplo, na p. 321, indica-se que a Misericórdia foi instituída a 15 de Agosto, quando não há nenhuma fonte coeva que indique o dia em que tal sucedeu; na p. 323 afirma-se que o Compromisso referia a existência de 600 irmãos da Misericórdia, quando no original se falava apenas em 100.

<sup>6</sup> O facto de a historiografia sobre as misericórdias ter sido inicialmente muito marcada por estudos elaborados por autores que não eram historiadores é uma das causas da existência de muitos mitos que se foram forjando em torno das origens e actuação desta instituição. Escreve com mais desenvolvimento sobre o assunto, neste volume dos PMM, Isabel dos Guimarães Sá.

<sup>7</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1898, p. 19 e 21.

<sup>8</sup> RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: subsídios para a sua História, 1498-1898: instituição, vida histórica, estado presente e seu futuro*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1902, p. 12 e 14.

<sup>9</sup> Os dois primeiros textos já foram citados acima. Para o inquérito ver *Carta testemunhavel referindo o inquérito promovido pelo arcebispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida, a propósito da instituição da Misericórdia de Lisboa por Frei Miguel de Contreiras, a pedido de Frei Bernardo da Madre de Deus, procurador geral do Mosteiro da Santíssima Trindade de Lisboa. Em traslado de 7 de Setembro de 1584*, publicada em PMM, vol. 4, p. 568-576, em especial p. 575-576, onde se diz que assinaturas constavam no compromisso original que, ao tempo, ainda existia.

<sup>10</sup> Ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica das Misericórdias Portuguesas*. 2ª ed. Seia: ed. do autor, 1994, p. 75 e 77-78 (a edição original é de 1959; optou-se por esta versão por ter sido actualizada e aumentada).



tese em diversos estudos e conferências, transformando-se no seu mais acérrimo defensor<sup>11</sup>. E as suas ideias conquistaram muitos adeptos, sobretudo a partir de 1974, quando no seio das próprias misericórdias, numa época em que o Estado, na sequência da Revolução de 25 de Abril, punha em causa a sua plurissecular sobrevivência, procuraram defendê-las, colocando-as sob a tutela da Igreja.

Ora, Quelhas Bigotte, na obra onde originalmente defendeu as suas interpretações (uma tese de doutoramento em Direito Canónico aprovada pela Universidade Gregoriana de Roma), ao tratar deste ponto, foi inconsistente e não usou fontes originais: “Os autores que escreveram sobre a Misericórdia de Lisboa dão como facto assente que a nova irmandade foi também aprovada por D. Martinho da Costa, que ao tempo governava o arcebispado de Lisboa em nome do irmão, o cardeal D. Jorge da Costa, ausente em Roma, e que D. Manuel obteve ainda confirmação do papa Alexandre VI”. No fundo, o seu argumento consistiu em invocar os autores que antes de si já o tinham sustentado. E quem foram eles? Os já referidos Jerónimo de S. José, Costa Goodolphim e Victor Ribeiro, bem como Alexandre Herculano, Fortunato de Almeida e Damião Peres. Dos primeiros três já se explicou como procederam e nenhum dos restantes dá qualquer prova do facto, pelo que se presume terem sido invocados por Quelhas Bigotte apenas como argumento de autoridade, dado serem consagrados historiadores<sup>12</sup>. O que é certo é que nesta matéria não provam o que escreveram, e também é certo que neste ponto Quelhas Bigotte não foi muito preciso em alguns aspectos. É que, Fortunato de Almeida, por exemplo, não refere que o arcebispo ou o papa tenham aprovado a constituição da Irmandade, tão somente que D. Manuel I teria pedido ao papa a sua aprovação<sup>13</sup>.

Quelhas Bigotte estava ciente de que a falta de um qualquer documento comprovativo era uma limitação da sua proposta e, por isso, a procurou justificar convocando para a narrativa o seu desaparecimento. De facto, é sabido que se perdeu, sobretudo por efeito do terramoto de Lisboa de 1755, boa parte do espólio documental da Misericórdia da cidade, mas não se perderam os arquivos de centenas de outras misericórdias que nela tiveram a sua matriz. E nesses também não se encontra nenhum documento que comprove que a respectiva fundação tivesse sido reconhecida ou aprovada por qualquer autoridade da Igreja. Há apenas duas excepções actualmente conhecidas, que devem ser assumidas enquanto tal, isto é, desvios ao que era habitual: a Misericórdia de Galizes e a do Pará, no Brasil. Esta última foi instituída com “lisença do ordinario”, no ano de 1667, e a da pequena vila beirã, no ano seguinte, submeteu os seus estatutos à aprovação do provisor do bispado de Coimbra, que era a autoridade eclesiástica diocesana competente para consentir a gestação de novas confrarias<sup>14</sup>. Acresce ainda que não se consumiu a totalidade dos registos de bulas e breves emanados de Roma pelo papa. Conhecem-se bastantes destes anos em torno de 1498, concedendo privilégios a instituições portuguesas a pedido do rei<sup>15</sup>. Mas a aprovação da Misericórdia de Lisboa por Alexandre VI jamais se encontrou nos arquivos romanos.

Por outro lado, nas versões conhecidas do Compromisso de Lisboa, não há qualquer registo que ateste a sua aprovação pelo ordinário, nem pelo sumo pontífice. Sabendo-se do prestígio e peso que isso daria à instituição, é estranho, no mínimo, que se os confrades da Misericórdia o tivessem não o publicitassem. Tanto mais que na lição de 1516, a primeira que foi impressa, foi acrescentado um capítulo, o XX, que não constava da versão manuscrita primitiva, a atestar que ele fora confirmado e aprovado pelo

<sup>11</sup> Ver, por exemplo, BIGOTTE, Dr. José Quelhas – Natureza da primeira Misericórdia e carácter confessional de todas as Misericórdias. In CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 5, Viseu, 1977 – V Congresso Nacional das Misericórdias Portuguesas. Viseu: Secretariado Nacional da União das Misericórdias Portuguesas, 1977, p. 68-69.

<sup>12</sup> Ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica...*, cit., p. 78-79, notas 41 a 44.

<sup>13</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja em Portugal*. Livraria Civilização Editora, 1968 (1ª edição entre 1910-1928), vol. II, p. 496. O título da obra de Jerónimo de S. José que Bigotte fornece também não é exacto. Por fim, não esteve atento ao facto de que o que Goodolphim escreveu foi recuperado de Jerónimo de S. José.

<sup>14</sup> Ver em PMM, vol. 6, respectivamente doc. 157 e 120. Aspecto que já foi sublinhado na Introdução do referido vol. 6, p. 9.

<sup>15</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 3, doc. 2, 3, 5, 8, 9, 13, 14, 15.

rei<sup>16</sup>. O que se renovou na versão revista em 1618 e impressa em 1619, onde somente constam a aprovação e confirmação régia<sup>17</sup>. Nestas duas épocas ainda não ocorrera o terramoto, permaneciam no arquivo da Misericórdia os principais documentos que a favoreciam e não houve o cuidado de lhes fazer qualquer alusão. Não parece crível.

Quelhas Bigotte, todavia, ao tentar comprovar a vinculação eclesiástica da primeira Misericórdia, acrescentou uma nova interpretação que não se vislumbra em qualquer dos autores que o precederam: o cabido da Sé de Lisboa deu à fundação da Misericórdia “outorga, autoridade e ajuda”. Na sua óptica estes três vocábulos, constantes na versão impressa do Compromisso de 1516, significavam cada um deles realidades distintas. “Outorga” exprimia a licença ou consentimento para que a Misericórdia se instalasse numa capela da catedral, como de facto sucedeu; “ajuda” equivalia a afirmar que o cabido “facilitou” a criação da nova instituição; e “autoridade” fora usada para explicitar a sua aprovação como instituição religiosa<sup>18</sup>. Bigotte, canonista reputado, logo entreviu que esta última interpretação seria facilmente objectável, porquanto a sede episcopal não estava vacante, pelo que não seria o cabido a ter poder para conceder essa aprovação, mas antes o arcebispo. Justificou-o alegando que na data da assinatura do Compromisso o antístite estaria em Roma, o que não prova. Aliás, nisto, o autor contradiz-se, porquanto pouco antes tinha escrito que a aprovação fora dada por D. Martinho da Costa enquanto governador do arcebispado, de que era titular D. Jorge da Costa, o cardeal de Alpedrinha, que, este sim, estava seguramente em Roma nestes anos<sup>19</sup>. Acresce que a palavra “ajuda” aparece apenas na lição de 1502, e seguintes<sup>20</sup>. Nas anteriores diz-se tão só que o colégio da Sé, entenda-se o cabido, deu “outorga e autoridade”. O que se refere no Compromisso, ao contrário da proposta de leitura de Quelhas Bigotte, é o consentimento para a irmandade se estabelecer na catedral e não para a instituição da confraria. O cabido não deu autorização para a instituição canónica da Misericórdia, mas antes para que ela se instalasse num espaço que tutelava. Isso sim era da sua jurisdição e fazia todo o sentido.

Em suma, não há nenhuma prova de que a fundação da Irmandade da Misericórdia de Lisboa tenha sido formalmente aprovada pela autoridade papal, episcopal ou sequer capitular. Pelo contrário, o que está escrito no seu Compromisso primitivo indica que todo o processo foi conduzido e sancionado pela rainha D. Leonor e, posteriormente, aprovado por D. Manuel I. Note-se ainda que isso fazia todo o sentido, à luz das políticas manuelinas que visavam aumentar o seu poder face à Igreja<sup>21</sup>. Ter o domínio de instituições que se preparavam para se tornar os grandes pilares da assistência em Portugal era mais uma peça dessa estratégia que o monarca ia montando.

Isto não exclui, como já escrevi num texto em parceria com Isabel dos Guimarães Sá, a extraordinária importância da doutrina cristã veiculada pela Igreja católica enquanto estimuladora de irmandades com a natureza das misericórdias, que, conforme Quelhas Bigotte também sublinhou, tinham por principal intenção a prática das 14 obras de misericórdia. As “raízes doutrinárias que estimularam e sustentaram a actuação” destas confrarias “foram ditadas e definidas pela doutrina cristã”, através de uma variada tipologia de literatura doutrinal, com profundas raízes medievais e que se reforçou nos finais do século XV e inícios

<sup>16</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 420-421.

<sup>17</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 320.

<sup>18</sup> Ver BIGOTTE, J. *Quelhas – Situação jurídica...*, cit., p. 83-85.

<sup>19</sup> Ver BIGOTTE, J. *Quelhas – Situação jurídica...*, cit., p. 79.

<sup>20</sup> Ver PMM, vol. 3, p. 402 e 424.

<sup>21</sup> E isso é conhecido, ver BETHENCOURT, Francisco – *A Igreja*. In MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1993, vol. 3, sobretudo p. 159 e PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o poder*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 146-152.

de XVI, ciclo que viu nascer as primeiras misericórdias<sup>22</sup>. Os portugueses de finais de Quatrocentos eram, seguramente, bons conhecedores dessa doutrina da misericórdia. Para além disso, é inquestionável, como adiante se demonstrará, que também houve autoridades da Igreja, a saber, bispos, cabidos e até papas que estimularam, protegeram e de vários modos favoreceram as misericórdias, “mas isso não concede que se lhes possa atribuir a responsabilidade” da sua criação ou aprovação<sup>23</sup>. As misericórdias eram irmanadades que nasciam com um estatuto diferente e que, em geral, sempre defenderam escrupulosamente. Eram confrarias estimuladas, protegidas e com normas fundadoras aprovadas pelo monarca.

## 2. *As misericórdias e o papado*

A circunstância de as misericórdias não serem irmandades de fundação eclesiástica, cuja aprovação dependesse da autoridade da Igreja, não significa que diversas das suas instâncias estivessem impedidas de intervir na sua vida e funcionamento.

Era o caso do papado que através de bulas e breves “concedidos às misericórdias, a seu pedido ou por súplica do rei”, bem como por via de “correspondência trocada [...] regulava alguns aspectos das suas práticas religiosas e litúrgicas”<sup>24</sup>, tendo ainda capacidade para interferir em decisões que tinham importantes implicações na vida financeira das misericórdias, dada a competência que exercia no plano do cumprimento de legados pios.

Uma das formas mais vulgares que o papado teve para estimular e apoiar a adesão das populações às misericórdias foi a da concessão de indulgências a quem as servisse. Os primeiros traços desta política descobrem-se, como já foi assinalado por Laurinda Ábreu, na década de 30 de Quinhentos<sup>25</sup>. Significa isto que o movimento de criação e consolidação de misericórdias, que por esta altura era muito forte e tinha grande apoio da coroa, também beneficiou de alavancas pontifícias. Em 1536, uma bula de Paulo III concedia a remissão plenária de todos os pecados a qualquer confrade da Misericórdia de Évora que acompanhasse a procissão da Quinta-feira Santa e nela se “disciplinasse” (isto é, recebesse sevícias físicas, por norma açoites) ou a incorporasse transportando velas ou círios, após se ter confessado e comungado, conforme se concedia aos fiéis que nesse mesmo dia visitavam a cidade e igrejas de Roma. Mais autorizava que os confrades da Misericórdia pudessem eleger livremente confessor para os ouvir em confissão e absolver no foro da consciência de qualquer pecado cometido, incluindo alguns bem graves, como, por exemplo, o de exercer violência sobre clérigos, excluindo os que vinham assinalados na designada bula da Ceia<sup>26</sup>. Era, de facto, enorme privilégio potenciador da adesão à Misericórdia (pelos benefícios que conferia aos seus membros), estimulador no culto da Paixão de Cristo que se pretendia intensificar e, por fim, reconhecedor do prestígio que a instituição já tinha, pois equiparava-a, para este efeito, ao estatuto que possuíam as igrejas na cidade sede do catolicismo: Roma.

Este foi o primeiro de muitos decretos papais deste género, alguns dos quais se publicaram em diversos volumes destes *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*<sup>27</sup>. A Misericórdia de Évora voltou a ser agraciada em 1588, por bula de indulgências de Sisto V, agora destinada a todas as pessoas que de novo

<sup>22</sup> Ver SÁ, Isabel; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 8 e 18-20. Nestas últimas páginas pode o leitor encontrar abundantes referências concretas a este género de literatura.

<sup>23</sup> Ver SÁ, Isabel; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 8 e 18-20.

<sup>24</sup> XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 23.

<sup>25</sup> Ver ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). *Ler História*, 44 (2003), p. 9-10.

<sup>26</sup> Ver PMM, vol. 4, doc. 6 e ilustração XXIV, antes da p. 433. Privilégio semelhante foi concedido à Misericórdia do Porto em 1557, ver PMM, vol. 4, doc. 19.

<sup>27</sup> Note-se que nunca foi feita uma pesquisa sistemática do registo deste tipo de documentos e de súplicas dirigidas pelas misericórdias aos papas que se conservam no *Archivio Segreto Vaticano*. Trata-se de campo a merecer investimento historiográfico.

ingressassem na confraria, desde que confessadas e que pronunciassem o nome de Jesus à hora da morte<sup>28</sup>. Antes, em 1552, já D. João III tinha pedido ao papa graças e privilégios para a Misericórdia de Goa, e Pio V já havia concedido breve de indulgências a todos quantos apoiassem com esmolas o Hospital da Misericórdia de Alcácer do Sal, o que era outra forma importante de suporte, destinada a consolidar o poder financeiro das santas casas<sup>29</sup>. Por vezes, as indulgências eram outorgadas àqueles que ingressavam na Misericórdia e logo nesse dia comungassem, como se verificou no Fundão, através de bula de Paulo V, de 1619<sup>30</sup>. Outras visavam estimular cultos locais que a Misericórdia suportava, conforme ocorria em S. João da Pesqueira, desde 1611, onde os irmãos que participassem “no da exaltação da Santa Crus, aos catorze de Setembro, festa que costumão fazer os irmãos desta Confraria à sua custa” eram agraciados com indulgência plenária e remissão de todos os pecados<sup>31</sup>. E os exemplos podiam prosseguir até ao século XIX. Em 1803, para acicatar a presença de fiéis na Misericórdia de Cascais, ainda se ofereciam 100 dias de indulgência a todos os que a ela se deslocassem e assistissem aos cinco sermões e récita do trisságio do Santíssimo Sacramento e orassem pelo papa, príncipes cristãos e exaltação da Igreja Católica<sup>32</sup>. Sabendo-se o peso que tinha esta piedade indulgencial, pois era instigada por Roma e bem recebida pela generalidade dos fiéis católicos, enquanto lenitivo para apaziguar a consciência dos vivos no difícil percurso individual da salvação eterna, no qual cada um era responsável pelas suas acções e por elas seria julgado no dia do Juízo Final, melhor se percebe o poder atractor que exerceu e o impacto que pode ter tido enquanto adjuvante no favorecimento e na promoção das misericórdias portuguesas.

Um segundo veio da interferência pontifícia foi o da concessão de altares privilegiados nas igrejas de algumas misericórdias. Estes, não só funcionavam como mais um sinal, também simbólico, da distinção das confrarias que os possuíam, como eram potenciais concitadores da adesão de novos irmãos. É provável que esta prática se possa ter iniciado pelo último quartel do século XVI, mas o seu primeiro traço documentável nos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* data de 1641. Nesse ano, o vigário-geral do arcebispado de Braga determinava que se desse fé a um documento exarado pelo papa Urbano VIII, pelo qual este concedia à Misericórdia de Ponte de Lima um altar privilegiado na sua igreja, com o fim de que as almas sufragadas com missas ditas por qualquer clérigo no referido altar recebessem indulgências que lhes permitessem “sair das penas do purgatorio e ir gosar da bem aventurança”<sup>33</sup>. E no século seguinte este género de privilégio papal continuou a ser concedido a misericórdias portuguesas, como sucedeu na de Castendo (actual Penalva do Castelo), por acção de Bento XIV, beneficiada em qualquer dos altares da sua igreja e, posteriormente, em 1777, por iniciativa de Pio VI, em dois altares da Misericórdia de Castelo Branco<sup>34</sup>.

Outro sinal da distinção com que o papado favoreceu santas casas, ainda que muito raramente, foi o de equiparar as suas igrejas a paroquiais para efeitos de os irmãos nelas se puderem confessar e comungar, excepto no Domingo de Páscoa, desobrigando-se deste modo da recepção destes sacramentos, a qual estava imposta a todos os fiéis anualmente. Assim sucedeu pelo menos na de Sintra, por privilégio de Pio V (1566-1572), o que, no dizer dos confrades, estimulava abundantes esmolas à Irmandade, gerando também compreensível oposição por parte dos párocos daquela cidade, porquanto ficavam privados do poder que tinham de sacramentar aqueles que o fizessem perante os confessores da Misericórdia

<sup>28</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 7.

<sup>29</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, doc. 13 e 34.

<sup>30</sup> Ver PMM, vol. 5, doc. 21.

<sup>31</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 281.

<sup>32</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 16.

<sup>33</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 41.

<sup>34</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 50-51 e SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco (apontamentos históricos)*. Castelo Branco: Papelaria Semedo, 1958, p. 111.

sintrense<sup>35</sup>. É de crer que em virtude da aplicação dos decretos do Concílio de Trento (1545-1563), que se foi gradualmente impondo a partir do último quartel de Quinhentos, este tipo de excepções tenham rareado, senão mesmo desaparecido, em função das directivas que procuravam centralizar na paróquia, com supervisão do bispo da diocese, a desobriga universal da confissão anual por parte de todos os cristãos durante a Quaresma.

A autoridade pontifícia podia ainda fazer-se sentir na regulação de comportamentos no interior dos templos das santas casas. Não abundam exemplos deste teor, mas é compreensível que assim fosse. Basta pensar que uma alteração na liturgia de certos sacramentos decidida em Roma deveria repercutir-se a nível local e as igrejas das santas casas não ficavam imunes a isso. E podia interferir com aspectos aparentemente mais prosaicos. Em 1541, o núncio apostólico impunha que nenhum irmão da Misericórdia de Viana de Castelo pudesse ter banco privado ou esteira na igreja da Irmandade, a não ser quando fossem ouvir missa, estando obrigados a retirá-los após esta terminada<sup>36</sup>. Pressente-se como a busca de lugares de distinção social na Misericórdia há-de ter gerado polémicas, que localmente foram impossíveis de sanar, tendo-se recorrido à autoridade romana para repor a tranquilidade. O que não impediu, evidentemente, como ainda hoje se pode observar na arquitectura de muitas igrejas de misericórdias, que os membros das respectivas mesas tivessem os seus lugares privilegiados em tribunas ou galerias.

Nos finais do século XVI, invocando a sua dimensão pontifícia enquanto legado apostólico, o cardeal Alberto, igualmente vice-rei de Portugal, promulgou uma provisão que se revelou de especial importância no quadro do favorecimento da Misericórdia de Lisboa face a todas as outras confrarias existentes na cidade. Na prática, como já foi notado, determinou que ela passava a ter uma situação de “exclusividade” em matéria de exercício de assistência, ao proibir todas as demais confrarias de actuarem nos domínios em que a Misericórdia mais antiga do Reino já o fazia<sup>37</sup>. Por ela intimou os irmãos das restantes irmandades a eximirem-se de “toda a cousa que possa prejudicar a dita Irmandade e causar escândalo, odios e dissensões nesta cidade”<sup>38</sup>, descobrindo a existência de lutas pela hegemonia no campo da assistência em que a Misericórdia se envolvera, as quais haviam gerado conflitos, e que agora, invocando o seu estatuto pontifício, o governante usava para reforçar o poder da Misericórdia.

Favor que o papado utilizou noutras circunstâncias e por outras vias. Em 1711, Clemente XI, através de breve, e desta feita a pedido da Misericórdia de Évora, concedeu ao Hospital do Espírito Santo da cidade, o qual era administrado pela Irmandade, a totalidade dos legados pios instituídos no extenso território do arcebispado eborense e que não estivessem a ser cumpridos<sup>39</sup>. Bem antes, já o papa Paulo III (1534-1549) concedera privilégio idêntico à Misericórdia de Lisboa, devendo as verbas favorecer o Hospital de Todos-os-Santos, que esta administrava<sup>40</sup>. Não está estudado exhaustivamente até que ponto a medida foi executada<sup>41</sup>. Mas, em teoria, a ser integralmente aplicada, constituiu importante fonte de receita para a tesouraria de ambas as misericórdias.

Para finalizar esta incursão na vertente da interferência pontifícia na vida das misericórdias atente-se no seu decisivo papel, ao consentir a redução de encargos pios que oneravam a esmagadora maioria, e que, a partir de inícios do século XVIII, se estavam a revelar asfixiantes para boa parte delas. A matéria

<sup>35</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 82-83.

<sup>36</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 56.

<sup>37</sup> Este decreto já tinha sido bastante realçado em ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 16.

<sup>38</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 57-58.

<sup>39</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 48-49.

<sup>40</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 191-192.

<sup>41</sup> Pelo menos em finais de Setecentos e inícios da centúria seguinte era-o, como refere LOPES, Maria Antónia – As comunicações nas Misericórdias. In NETO, Margarida Sobral, coord. – *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, p. 199 e 201.

já foi tratada com especial cuidado por Laurinda Abreu. Esta autora sublinhou que os primeiros sinais desta tendência se evidenciaram, no caso da Misericórdia de Setúbal, no ano de 1717, ocasião em que lhe foram concedidos vários breves de perdão e de redução de missas, que a isentaram de mandar celebrar mais de 40 mil missas que tinha por cumprir e reduziram a 4 mil missas/ano os encargos que assumira<sup>42</sup>. O problema tinha raízes remotas e, já nos inícios de Seiscentos, a Coroa tinha promulgado um alvará (27 de Agosto de 1614) dando autorização aos provedores das comarcas para fiscalizarem se as santas casas cumpriam as obrigações que tinham no tocante a legados pios<sup>43</sup>. Conforme bem assinala Laurinda Abreu se, sobretudo a partir do Concílio de Trento, isto é, depois de 1563, o “Purgatório dava consistência patrimonial às santas casas”, todavia, o governo danoso por parte das mesas de muitas misericórdias e a escassez dos meios dotados para fazer face aos encargos contraídos, em função do aumento do custo das missas, transformaram esta virtude, em muitos casos, num insuportável encargo<sup>44</sup>. E o único meio de o resolver era recorrer ao papa. Era ele o único que tinha jurisdição, por se tratarem de legados pios, para isentar as misericórdias de os mandar cumprir. E algumas santas casas, no século XVIII, sentindo-se sobrecarregadíssimas, desencadearam este procedimento e muito beneficiaram dos perdões papais. A de Lisboa, em 1775, viu-lhe perdoadas todas as missas que tinha por dizer desde o terremoto de 1755, demonstrando que até causas naturais excepcionais foram aproveitadas para justificar estes pedidos a Roma<sup>45</sup>. A de Faro, no ano de 1796, viu-lhe perdoadas mais de 10 mil missas que tinha por saldar, enquanto a de Goa, cerca de 50 anos antes, por volta de 1747, ficou livre do encargo de vários milhares de missas<sup>46</sup>.

Em suma, o papado não aprovara a existência das misericórdias, nem sequer tutelava a sua vida. Mas de vários modos as beneficiou, contribuindo com a sua quota parte para que, no plano simbólico e material, elas se tivessem tornado as mais importantes confrarias existentes em Portugal.

### 3. *Os bispos e as misericórdias*

Mais próxima e intensa do que com os pontífices romanos foi a relação das misericórdias com o episcopado, isto é, com os máximos representantes da Igreja nas dioceses, territórios onde se sedeavam as diversas santas casas. É certo que, ao longo dos cerca de três séculos aqui analisados, é detectável alguma diversidade de posições. Desde os bispos que as estimularam, favoreceram de vários modos, com elas cooperaram e até as dirigiram, aos que as enfrentaram, lhes levantaram obstáculos e com as quais mantiveram acesos dissídios. O primeiro perfil parece ter sido o mais vulgar<sup>47</sup>.

A intersecção do episcopado com as misericórdias manifestou-se de múltiplas formas. Desde logo, desencadeando ou patrocinando a sua fundação. Se é certo que o impulso da Coroa foi decisivo na génese destas instituições, não é menos verdade que, localmente, a influência de alguns poderosos

<sup>42</sup> Ver ABREU, Laurinda – *Memórias da alma e do Corpo: a Misericórdia de Setúbal na modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 155-156, ideias que retomou em ABREU, Laurinda Faria dos Santos – Uma outra visão do Purgatório: uma primeira abordagem aos breves de perdão e de redução. *Revista Portuguesa de História*, 33 (1999), p. 723 e ainda em ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 20 (2000), p. 408.

<sup>43</sup> Ver ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade..., *cit.*, p. 406.

<sup>44</sup> Ver ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade..., *cit.*, p. 405.

<sup>45</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 59-60.

<sup>46</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 7, p. 68 e vol. 6, p. 54-61.

<sup>47</sup> Não abundam estudos monográficos sobre a matéria. E sabendo-se que neste período as mitras portuguesas foram ocupadas por mais de 500 indivíduos e que houve para cima de três centenas de misericórdias, não é possível propor interpretações definitivas. Para uma visão global dos quantitativos e do perfil do episcopado português moderno permito-me sugerir a consulta de PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal e do império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

constituiu importante alavanca para que o processo se intensificasse. E entre esses indivíduos destacaram-se alguns prelados, tanto mais que, a partir do reinado de D. Manuel I, a maior parte foram “criaturas” do rei, de quem tinham algum grau de dependência e que, por norma, estiveram abertos a cooperar com as suas políticas<sup>48</sup>. De entre os possíveis exemplos deste tipo de origem de santas casas destaco dois. Em 1586, os irmãos da de Miranda do Douro, fundada entre 1555 e 1559, reconheciam que teria sido o 2º bispo da diocese, D. Rodrigo de Carvalho, o “fundador desta Casa”<sup>49</sup>. De igual modo, em terras do império as houve erectas por acção de prelados, como a de Cabo Verde, na Ilha de Santiago, a qual se teria devido à iniciativa do 3º bispo daquele território, D. frei Francisco da Cruz<sup>50</sup>. Isto não é o mesmo que dizer que tiveram aprovação canónica pelos antístites, mas tão só que foram eles a estimular que um grupo de leigos as fundassem. Conforme já foi explicado acima, há apenas dois casos raros em que é seguro que a fundação tenha sido aprovada pelo poder episcopal: a de Belém do Pará (1667) e a de Galizes (1668). Procedeu a leituras apressadas e equívocas Quelhas Bigotte, quando referiu que também a do Porto, a de Faro e até a das Caldas, em 1512 (quando ela ainda não existia!), tiveram a sua fundação sancionada por bispos<sup>51</sup>.

Não foi apenas através de vínculos à fundação de santas casas que os antístites as estimularam. A maior parte do suporte que muitos lhes dispensaram foi de outra natureza. Como bem sublinhou Maria Marta Araújo, eles assumiram importante papel no apoio à actuação das misericórdias<sup>52</sup>. Essa ajuda materializou-se na cedência de instalações, edificação de hospitais, concessão de indulgências e privilégios, favorecimento face a outras confrarias, regulamentação dos comportamentos nas suas igrejas, protecção de algumas tentativas de ingerência por parte de párcos e, sobretudo, através de doações.

Já se disse que algumas misericórdias nasceram à sombra da iniciativa episcopal. Além disso, outras tiveram as suas primeiras igrejas em instalações cedidas por prelados. Foi o caso da igreja da Misericórdia do Porto, uma das primeiras do reino, que, favorecida pelo bispo D. Diogo de Sousa, se instalou nas “claustras velhas da Sé, aonde a capella de Santiago, que nellas ouve, foy a primeira igreja da Misericordia”, tendo ali permanecido até 1559<sup>53</sup>. O mesmo D. Diogo de Sousa, já em Braga, mandou edificar na crasta da Sé uma “capela sumptuosa” para a Misericórdia que ele próprio “ordenou se instituisse”<sup>54</sup>. Mais tarde, nos alvares do século XIX, prelados houve que mandaram edificar hospitais que entregaram a misericórdias, como sucedeu em Leiria, no ano de 1818, por intervenção de D. Manuel de Aguiar, e no ano seguinte, em Faro, por benfeitoria de D. Francisco Gomes do Avelar<sup>55</sup>.

A concessão de indulgências e outros privilégios também fez parte deste arsenal de ajudas. A primeira de que há notícia certa foi protagonizada por D. Afonso de Portugal, bispo de Évora, o qual beneficiou com certos dias de indulgência os irmãos da Misericórdia de Vila Viçosa que servissem a

<sup>48</sup> Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., p. 171-213.

<sup>49</sup> Ver PMM 5, p. 378-379. No vol. 4 dos PMM, p. 301, propôs-se que a Misericórdia existia em 1568, o que a descoberta deste documento veio permitir corrigir.

<sup>50</sup> Ver BARCELOS, Cristiano – *Subsídios para a história de Cabo Verde e Quinê: Memória apresentada à Academia Real das Ciências de Lisboa*. Parte I. Lisboa: Tipographia da Academia Real das Ciências, 1899, p. 123-124. Este autor diz basear-se num manuscrito existente na Biblioteca Nacional de Portugal, com a seguinte cota: Ms. B-8-60.

<sup>51</sup> É que para nenhum destes casos apresenta fontes documentais que o comprovem. A maioria são abonadas com referência a Costa Goodolphim, onde igualmente não há provas consistentes, mas o pior é que para o caso da do Porto cita Magalhães Basto, quando este autor, no passo invocado, tem o cuidado de explicitar que a fonte que refere a intervenção do bispo D. Diogo de Sousa na erecção da Misericórdia do Porto é muito duvidosa e difícil de aceitar, o que Quelhas Bigotte omite, ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica...*, cit., p. 88 e 90.

<sup>52</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção dos arcebispos de Braga à Misericórdia de Viana da Foz do Lima (1527-1615)*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 241-242.

<sup>53</sup> Ver Compromisso da Misericórdia do Porto de 1643, publicado em PMM, vol. 5 p. 224.

<sup>54</sup> Prólogo do *Estatuto primitivo da Irmandade de Nª Senhora a Branca*, existente no cartório da Irmandade, conforme se explicita em <http://www.scmbraga.net/> (consultado em 24 de Junho de 2011).

<sup>55</sup> Ver Memoria biographica do Exmº D. Manoel de Aguiar, Bispo de Leiria. *Jornal de Coimbra*. Nº 44, parte II, 1816, publicada em PMM, vol. 7, p. 635-635 e PMM, vol. 7, ilustração XIII, a seguir à p. 369.

Mesa que a governava, acompanhassem defuntos com o hábito da irmandade, e ainda todos quantos lhes fizessem doações, o que foi reafirmado por vários dos seus sucessores como D. Henrique, D. Teotónio de Bragança, D. Alexandre de Bragança e D. frei Domingos de Gusmão<sup>56</sup>. Semelhante auxílio foi concedido à de Alpalhão, na diocese de Portalegre, pelo seu bispo D. Richard Russel, que, em 1675, outorgou 40 dias de perdão a todos os irmãos que executassem as funções que lhes estavam impostas no Compromisso, o que constitui importante meio de os estimular a servirem com zelo a Misericórdia<sup>57</sup>. Mas encontram-se igualmente outros tipos de intervenções neste domínio. Em 1546 D. Manuel de Sousa, arcebispo de Braga, distinguiu a Misericórdia de Viana do Castelo oferecendo perdões a quem auxiliasse as tarefas de recolha de esmolas dos seus mamposteiros e contribuísse para a ajudar com óbulos. Em conformidade ordenou a todos os clérigos que “leixeis pidir e arecadar suas esmollas [aos mamposteiros da Misericórdia vianense] e os encomendeis ao poovo cristaom com boas e santas amoestaçõeess per omde os inciteis a mais devoçam”<sup>58</sup>. Já em 1564, o também arcebispo de Braga D. frei Bartolomeu dos Mártires, solicitava e conseguia do papa que a Misericórdia bracarense pudesse “gozar das imdulgemcias e graças que os Samtos Padres tem comcedidas a dyta Comfraria da Caridade”<sup>59</sup>. Como facilmente se compreende, estas disposições constituíam importante estímulo para as finanças das misericórdias e para a sua capacidade de atrair pessoas que as servissem ou beneficiassem, sobretudo numa fase inicial em que muitas não gozavam ainda de privilégios ou de um prestígio simbólico que as tornavam interessantes pólos atratores para as populações. Não foram apenas as concessões régias a estimulá-las.

A promoção das misericórdias e do seu estatuto de superioridade local face a outras confrarias também contou com a força do episcopado. Em 1613, o arcebispo de Évora D. José de Melo determinou a suspensão da procissão dos Passos que naquela cidade era celebrada pelos frades agostinhos, impondo pena de excomunhão a todos os que nela se incorporassem, por colidir com as cerimónias que a Misericórdia também efectuava nesse sentido, o que, compreensivelmente a Mesa desta muito lhe agradeceu<sup>60</sup>. Em Braga, por sua vez, o arcebispo D. frei Aleixo de Meneses (1612-1617) concedeu à Santa Casa o exclusivo de usar tumba nos enterros em detrimento de todas as outras confrarias da cidade, transformando-a numa instância monopolista dos rituais de exéquias fúnebres na urbe, com evidentes proventos simbólicos e materiais para a instituição<sup>61</sup>. Em 1740, o bispo do Rio de Janeiro, D. frei António de Guadalupe, autorizou até a incorporação perpétua de uma capela de Santa Ana na Misericórdia de Ouro Preto, de modo a que ela passasse a servir de igreja da recém-criada Misericórdia<sup>62</sup>.

Aos prelados solicitou-se ainda intervenção para disciplinar comportamentos no interior das igrejas das santas casas, por norma reservando os lugares de mais distinção aos irmãos. Assim se passou em 1621, na de Palmela, por provisão do arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro, que impunha pena de excomunhão a todos os seculares que se quisessem sentar diante da capela mor do dito templo, reservando estes distintos assentos para os irmãos da confraria<sup>63</sup>. Medida similar à tomada pelo bispo da Guarda, D. Martim Afonso de Melo, em 1675, que também recorreu à ameaça da excomunhão para punir quem se

<sup>56</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 129. Para o caso de D. Alexandre de Bragança, que outorgou 40 dias de perdão a todos os que servissem na Mesa da instituição, ver PMM, vol. 5, p. 60.

<sup>57</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 43.

<sup>58</sup> PMM, vol. 4, p. 47-48.

<sup>59</sup> PMM, vol. 4, p. 433. A Confraria da Caridade era uma importante instituição de Roma.

<sup>60</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 450.

<sup>61</sup> Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: composição da Irmandade, administração e recursos (das origens a cerca de 1910)*. Braga: Misericórdia de Braga: 2010, p. 307.

<sup>62</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 195-196.

<sup>63</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 370.



sentasse na tribuna da igreja da Misericórdia de Castelo Branco, durante a celebração da Eucaristia, sem possuir o estatuto de irmão<sup>64</sup>.

Os privilégios que algumas misericórdias foram alcançando propiciaram o aparecimento de animosidades por parte de párocos que viam tolhidos certos benefícios, nomeadamente no que tocava à recolha de esmolas ou ao acompanhamento de exéquias fúnebres, privando-os de importantes fontes de receita. Pois também neste domínio há referências à actividade de prelados em defesa das prerrogativas das misericórdias e não dos párocos que estavam sob sua total jurisdição. Neste sentido interveio o mesmo D. Martim Afonso de Melo, no ano de 1680, proibindo o prior do Fundão de capitular, isto é, de celebrar missas solenes que se dissessem na igreja da Misericórdia, o que ele pretendia e os irmãos da Confraria consideravam “couza inaudita e nunca vista, pois em parte algũa deste Reino aonde aja a dita Irmandade entrou parrocho algum a prezidir nem capitullar nos officios divinos”<sup>65</sup>.

Há ainda registos de pedidos de privilégios especiais concedidos a capelães de misericórdias. Assim sucedeu em 1527, quando os irmãos da de Cochim lembraram ao rei o requerimento que tinham feito ao bispo do Funchal, o qual, nesta altura, tutelava aquela região da Índia, para que este autorizasse o capelão da Santa Casa a absolver à hora da morte os pobres que tivessem pecados cuja absolvição estivesse reservada ao prelado, sem por isso terem que pagar, “porquanto muytas vezes se acometece morerem sem serem assolto por não terem por omde pagar a penna da Costutuyçam do bispado”<sup>66</sup>. Infelizmente não se conhece o desenlace final deste processo, mas a simples ideia de que se recorreu ao prelado deixa supor que este género de benesses podem ter sido outorgadas.

Foi, todavia, através de doações (em dinheiro, padrões de juro, propriedades, roupas, etc.) que os bispos mais ampla e materialmente apoiaram a actividade das misericórdias. Esta prática, que compreensivelmente foi mais evidente nas cidades de residência episcopal (sem se ter confinado a elas), acompanhou praticamente toda a história destas confrarias desde os seus tempos primitivos e, por vezes, assumiu montantes muito significativos. Foi o caso da “doação e esmolla” de 12 mil cruzados com que o prelado de Coimbra, D. frei João Soares, beneficiou a Misericórdia da cidade em 1570<sup>67</sup>, a qual, nos dois séculos seguintes, ainda alimentava a dotação de órfãs que a Casa tinha obrigação de casar. Algumas destas oferendas assumiam um cariz quase institucional, isto é, criaram a rotina de a Misericórdia receber do bispo anualmente uma certa quantia em dinheiro. Era o que se passava na de Braga que, desde o tempo da sua fundação, quando o arcebispo era D. Diogo de Sousa, era provida pelos antístites com “continuas esmolas de hum certo ordenado cada anno”, política prosseguida no tempo de D. Henrique, seu sucessor, e depois por D. fr. Diogo da Silva<sup>68</sup>. Ou, na de Trancoso, que D. Miguel da Silva dotou com esmola de 40 mil réis anuais, o que D. Gonçalo Pinheiro perpetuou<sup>69</sup>. E ainda em Lamego, onde se mantinha, ainda em 1768, a “tradição” de os bispos ofertarem anualmente 106 mil réis e 30 alqueires de pão, receita que era aplicada no Hospital da Misericórdia<sup>70</sup>.

Os objetivos destas doações podiam ser ou não expressamente declarados pelos doadores. Assim, algumas não previam a sua aplicação a nenhum fim específico, já outras tinham um destino prévio que lhes estava associado – deixando entender cuidados individuais de cada prelado, bem como necessidades locais –, como, por exemplo, adquirir vestes litúrgicas para os clérigos da misericórdia ou alfaias de culto

<sup>64</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 42-43.

<sup>65</sup> PMM, vol. 6, p. 43-44.

<sup>66</sup> PMM, vol. 4, p. 372.

<sup>67</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 606-608.

<sup>68</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 392.

<sup>69</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 412.

<sup>70</sup> Ver PMM, vol. 7, p. 404.

para as suas igrejas, pagar despesas da tumba e bandeira da santa casa no acompanhamento de defuntos, auxiliar o tratamento dos doentes que estavam nos hospitais, vestir pobres, livrar presos, apoiar procissões organizadas pela misericórdia.

O rol de exemplos que se podia trazer à colação é imenso. Seleccionaram-se uns quantos que procuram ilustrar este variado leque de propósitos, bem como a abrangência territorial, cronológica e de protagonistas que tiveram. Em 1539, o arcebispo de Lisboa D. Afonso, mandava que o tesoureiro da sua casa pagasse a “vestimenta de damasquo branco com savastro de veludo de cor com sua franja”, para dar de “esmola” à Misericórdia olissiponense<sup>71</sup>. Nos meados de Quinhentos, o segundo prelado de Leiria, D. frei Gaspar do Casal, dotou a Misericórdia da terra com fazenda, a qual a instituição mantinha aforada no último quartel do século XVII, e com cuja receita, de três em três anos, constituía um dote para casar uma orfã<sup>72</sup>. Pouco antes de falecer, em 1542, D. Jorge de Almeida, antístite de Coimbra, deixou em testamento a esta Santa Casa para os doentes do seu Hospital “toda a roupa das camas em que jazem meus criados que seja roupa de minha casa e asy lhe darão todas as conservas, asucar, marmelladas, confeitos, alfenim, mell, augoas estilladas e mezinhas que ao tempo de meu falecymto se acharem em minha casa, por que tudo se gaste em gasalhado e remedio dos pobres”<sup>73</sup>. Em 1583, a Misericórdia de Miranda foi autorizada por alvará régio a receber algumas propriedades que lhe doara o prelado D. António Pinheiro, denunciando que este tipo de doação não seria vulgar e que carecia de permissão do monarca<sup>74</sup>. Em 1586, D. João de Meneses, arcebispo de Braga, favoreceu a Misericórdia bracarense com esmola anual de 20 mil réis para auxiliar nas despesas que tinha com a tumba e bandeira durante a celebração de enterros de defuntos<sup>75</sup>. Em 1603, D. Afonso Castelo Branco, bispo de Coimbra, instituiu padrão de juro no valor de 50 mil réis, a favor da Misericórdia, para com eles se poderem livrar presos que tinham processos judiciais em curso, o que era, como é sabido, uma das principais missões das santas casas desde os tempos da sua fundação<sup>76</sup>. Em 1639, para “alivio dos pobres”, D. Dinis de Melo e Castro, bispo de Viseu, doou um prazo de uma quinta e vários outros bens à Misericórdia de Viseu, com a obrigação de esta consignar parte da receita para o mesmo fim às congéneres de Pinhel, Trancoso, Vouzela, Aguiar da Beira, Penalva e Algodres<sup>77</sup>. Por 1709, D. Rodrigo de Moura Teles, arcebispo de Braga, ofertou à Misericórdia um lampadário de prata para a igreja, mandou dourar um retábulo, fazer nova tumba e vestuário para os capelães celebrarem<sup>78</sup>. Em 1795, em Évora, D. Joaquim Xavier Botelho de Lima ofertou a relevante maquia de 2.880 mil réis para se curarem pobres no Hospital da Santa Casa<sup>79</sup>. Note-se, a finalizar este rol, que alguns antístites faziam ofertas a misericórdias das regiões de onde eram originários ou onde tinham passado parte da sua vida, à semelhança das alfaias para o altar do Santíssimo Sacramento que, em 1746, o então arcebispo da Baía, D. José Botelho de Matos, legou à de Miranda do Douro, onde fora vigário-geral antes de ascender à mitra<sup>80</sup>.

Em suma, não restam dúvidas de que o apoio do episcopado à acção das misericórdias constituiu importante suporte e fonte de receitas para algumas, o que até justifica os inúmeros pedidos que muitas delas dirigiam aos prelados, sinal de que com regularidade eram bem acolhidos. As solicitações eram, por vezes, adornadas com um estilo retórico que só estaria ao alcance daquelas onde pontificavam irmãos com

<sup>71</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 46.

<sup>72</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 636.

<sup>73</sup> PMM, vol. 4, p. 585-587.

<sup>74</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I, Privilégios*, liv. 5, fl. 152v.

<sup>75</sup> Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 74.

<sup>76</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Doações*, liv. 3, fl. 296.

<sup>77</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 523-526.

<sup>78</sup> Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 184.

<sup>79</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I, Doações, Ofícios e Mercês*, liv. 48, fl. 147-147v.

<sup>80</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 522.

mais distinta formação, como sucedia na de Guimarães, corria o ano de 1703. Na circunstância, dirigindo-se ao arcebispo bracarense D. João de Sousa, o qual estava de saída para a catedral de Lisboa, a Mesa, antecipando a saudade da sua ausência, procurou uma derradeira esmola de quem, por certo já a dispensara no passado, nestes termos: “Não he só a nobreza desta villa e moradores deste povo os que tem sentido a falta de Vossa Illustrissima nesta terra, mas tambem os pobres desta Casa são os que chorão verem-se cazi com as esperanças perdidas deste gosto”<sup>81</sup>. Por isso, os irmãos assumiam os “rogos” dos desvalidos para reclamar uma última caridade do prelado. Nem todos os “rogos” seriam servidos por tanta eloquência. Todavia, este, e tantos outros, constituem mais um interessante certificado do papel do episcopado no amparo da actividade das misericórdias.

Este valimento podia ser propiciado a partir do interior das próprias misericórdias. Eis outro ponto a realçar quando se foca a relação do episcopado com as santas casas, a saber, o contingente de prelados que integraram os corpos destas confrarias na qualidade de provedores ou irmãos<sup>82</sup>. A tabela nº 1, apesar de não representar uma exaustiva e definitiva relação de todos os antístites que ocuparam o lugar de provedor de misericórdias, deixa transparecer o peso que tiveram, sobretudo nas cidades sede de bispado.

Tabela nº 1 – Elenco de misericórdias com provedores que eram bispos<sup>83</sup>

Misericórdia	Data	Provedor
Porto	1499	D. Diogo de Sousa <sup>84</sup>
Elvas	1573, 1577, 1580 e 1589	D. António Mendes de Carvalho
Porto	1577-78	D. Aires da Silva

<sup>81</sup> PMM, vol. 6, p. 450-451.

<sup>82</sup> O ponto já fora igualmente sublinhado por ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 241-242 e, estranhamente, não justificou qualquer menção em SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, sobretudo p. 65-69, onde, ao analisar as categorias de irmãos, e ao referir os de primeira condição, destacou as oligarquias seculares locais, e mencionou o papel dos cônegos da Sé em Braga, sem nunca mencionar os bispos.

<sup>83</sup> Na elaboração desta tabela, que se encontra organizada por ordem cronológica crescente de datas, contei com a preciosa ajuda de Maria Antónia Lopes, a quem muito agradeço, que me forneceu abundantes informações, sobretudo, a respeito de Coimbra e Elvas. As referências aqui apresentadas foram recolhidas num conjunto variado de fontes, ver: BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1997 (1ª edição data de 1934), vol. 1, p. 166 e 419 e vol. 2, p. 124, 218, 225 e 227; GAMA, Eurico – *A Santa Casa da Misericórdia de Elvas*. Elvas: Santa Casa da Misericórdia, 1954; CASTRO, João Paulino de Azevedo e – *Texto de D. João Paulino. Fac-similes*. [S.l.]: Fundação Macau, 1997, p. 28; SILVA, Armando Carneiro da (publicação e anotações de) – *Catalogo dos Senhores Provedores e Escrivaens da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra: elaborado por António de Moura e Freitas, cartorário secretário da Santa Casa em 1860*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 1991; Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida – *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra [...]*. Série Vermelha, Manuscrito 194, fl. 136; NORONHA, Henrique Henriques – *Memórias seculares e eclesiásticas para a composição da história da diocese do Funchal na Ilha da Madeira*. Lisboa: Academia Real da Historia Portuguesa, 1722 (cito a partir de reedição da Secretaria Regional de Turismo e Cultura e Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996), p. 100, 121, 122, 125, 128; SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Papelaria Semedo, 1958, p. 122, 245, 246, 247, 248 e 249; PARDAL, Rute – *O relacionamento do arcebispado com a Misericórdia de Évora entre 1552 e 1643*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 231; IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Privilégios*, liv. 1, fl. 170v; PMM, vol. 5, p. 515; PMM, vol. 6, p. 166-167, 169 e 574; ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 495; LOPES, Maria Antónia – *Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910*. Elites e fontes de poder. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004), p. 269-271; CASTRO, José de – *A Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança*. Lisboa: União Gráfica, 1948; GUERREIRO, Alcântara – *Galeria dos prelados de Évora*. Évora: Gráfica eborense, 1971, p. 64; SOUSA, Manuel Caetano – *Catalogo Historico dos summos pontifices, cardeaes, arcebispos e bispos portugezes que tiverão dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas in Colleçam dos documentos, estatutos e memorias da Academia Real da História Portuguesa*. Lisboa Occidental, 1725, p. 34; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 241; BARREIRA, Manuel de Oliveira – *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro: poder, pobreza e solidariedade (1600-1750)*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998; IAN/TT – *Manuscritos da Livraria 577*, fl. 38-39; CORRÊA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998; BN – MORAIS, Henrique Bravo de – *Notícia de como e quando...* in *Memorias e documentos...*, Códice 489, fl. 153; PMM, vol. 7, p. 349, 361, 414 e 584; SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *Nos 5 séculos da Misericórdia de Lisboa: um percurso na História*. *Oceanos*. 35 (1998), p. 18.

<sup>84</sup> Esta atribuição é passível de discussão.

Misericórdia	Data	Provedor
Macau	1582	D. Leonardo de Sá
Coimbra	1613	D. Afonso de Castelo Branco
Funchal	1589 e 1599	D. Luís de Figueiredo de Lemos
Castelo Branco	Ignorada (1596-1601)	D. Nuno de Noronha
Elvas	1597, 1602, 1608 e 1610	D. António Matos de Noronha
Évora	1613	D. José de Melo
Funchal	1614	D. frei Lourenço de Távora
Elvas	1615	D. Rui Pires da Veiga
Coimbra	1617	D. Afonso Furtado de Mendonça
Coimbra	1620	D. Martim Afonso Mexia
Porto	1625	D. Rodrigo da Cunha
Coimbra	1626	D. João Manuel
Évora	1628	D. José de Melo
Évora	1637	D. João Coutinho
Elvas	1631 e 1636	D. Sebastião de Matos Noronha
Leiria	1632	D. Dinis de Melo e Castro
Elvas	1638	D. Manuel da Cunha
Elvas	1671-1672	D. João de Melo
Coimbra	1672-1676 e 1678-1682	D. frei Álvaro de S. Boaventura
Funchal	1672	D. frei Gabriel de Almeida
Aveiro	1673	D. frei Álvaro de S. Boaventura
Elvas	1674-1675 e 1679-1680	D. Alexandre da Silva
Funchal	1677	D. frei António Teles da Silva
Castelo Branco	Entre 1677 e 1683	D. Martim Afonso de Melo
Bragança	1678	D. frei José de Lencastre
Évora	Ignorada (1678-1689)	D. frei Domingos de Guzmán
Elvas	1683	D. frei Valério de S. Raimundo
Lisboa	1683	D. Luís de Sousa
Coimbra	1686	D. João de Melo
Aveiro	1698	D. João de Melo
Elvas	1690-1691	D. Jerónimo Soares
Castelo Branco	1692-1693	D. João de Mascarenhas
Viseu	Ignorada (1694-1720)	D. Jerónimo Soares
Funchal	1694	D. frei José de Sousa Castelo Branco
Castelo Branco	1695-1696	D. Rodrigo de Moura Teles
Elvas	1695 e 1698-1699	D. Bento de Beja de Noronha
Elvas	1702	D. António Pereira da Silva
Faro	1703	D. Simão da Gama
Funchal	1704 e 1709	D. José de Sousa Castelo Branco

Misericórdia	Data	Provedor
Coimbra	1706-1708	D. António de Vasconcelos e Sousa
Braga	1709-1712	D. Rodrigo de Moura Teles
Elvas	1710-1711	D. frei Pedro de Lencastre
Porto	1710-1711	D. Tomás de Almeida
Aveiro	1712-1714	D. António de Vasconcelos e Sousa
Lagos	1713-1714	D. António Pereira da Silva
Castelo Branco	1714-1717	D. João de Mendonça
Goa	Ignorada (1714-1721)	D. Sebastião de Andrade Pessanha
Elvas	1716-1718 e 1725	D. João de Sousa Castelo Branco
Lagos	1730	D. José Pereira de Lacerda
Porto	1741-1742	D. frei José Maria da Fonseca e Évora
Castelo Branco	1743-1751	D. Bernardo António de Melo Osório
Leiria	1749	D. João Cosme da Cunha
Faro	1751	D. frei Inácio de Santa Teresa
Faro	1754	D. frei Lourenço de Santa Maria e Melo
Évora	1755	D. frei Miguel de Távora
Porto	1757-1758	D. frei António de Sousa
Elvas	1760-1762	D. Lourenço de Lencastre
Lisboa	1768	D. João Cosme da Cunha
Castelo Branco	1770	D. Bernardo António de Melo Osório
Castelo Branco	1772-1782	D. frei José de Jesus Maria Caetano
Aveiro	1775-1790	D. António Freire Gameiro de Sousa
Elvas	1781-1783	D. João Teixeira de Carvalho
Castelo Branco	1783-1793	D. Vicente Ferrer da Rocha
Elvas	1795	D. frei Diogo Jardim
Elvas	1798-1804	D. José da Costa Torres
Évora	1807 e 1810	D. frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas
Elvas	1808-1817	D. José Joaquim da C. Azeredo Coutinho

Em algumas delas, como no Funchal, Porto, Évora, Coimbra, Elvas ou Castelo Branco<sup>85</sup>, parece identificar-se um hábito quase consuetudinário de o prelado, pelo menos durante um ano do seu governo, ocupar o cargo de provedor. Confirma-o de forma inquestionável declaração do arcebispo eborense em 1807: “Feito eu arcebispo, me elegeo esta Misericórdia por seu provedor, *por ser este o costume desde a memória dos homens de o serem estes metropolitanos*”<sup>86</sup>. E se mais não ocuparam este prestigiado posto foi porque, apesar de instados pelas misericórdias para o efeito, se recusaram, por motivos que só reconstituições mais microscópicas consentirão apurar, conforme o fizeram em Coimbra, D. João Mendes de Távora, em 1640 e

<sup>85</sup> Castelo Branco só foi sede de diocese a partir de 1771, no entanto, anteriormente, boa parte dos bispos da Guarda ali residiam por longas temporadas, deixando a cidade da Guarda, sobretudo durante o Inverno.

<sup>86</sup> PMM, vol. 7, p. 584, itálico da minha responsabilidade.

D. Miguel da Anunciação, em 1741, ou, em Olinda, D. Francisco Xavier Aranha, em 1759<sup>87</sup>. Em casos raros, alguns, tendo transitado de diocese chegaram a governar casas distintas, como D. João de Melo (bispo e provedor de Elvas, Coimbra e Aveiro). E, para além de provedores, uns quantos, mesmo que fosse apenas como distinção (para a Casa e para o próprio), foram irmãos destas irmandades, à semelhança de D. Afonso de Portugal (um dos fundadores da de Évora em 1499), ou D. João Afonso de Meneses, arcebispo de Braga, o primeiro a comparecer, em 1585, no registo dos 130 irmãos da instituição<sup>88</sup>. Outros, como D. Luís Álvares de Figueiredo, arcebispo da Baía (1715-1735)<sup>89</sup>, mesmo antes de assumirem as mitras já tinham ligações nas suas terras de origem às misericórdias, ou, à imagem de tantos outros fiéis, confiavam nelas para que lhes rezassem missas de sufrágio pela sua alma após a morte<sup>90</sup>. Sinais da afeição e identificação que com elas tinham, pelo que não espantaria que as pudessem auxiliar ao assumirem as prelaturas.

E mesmo quando as não integravam e internamente influenciavam os seus rumos, dado o seu prestígio local, ou respondendo a solicitações da Coroa ou das próprias santas casas, podiam interferir na sua actuação, sobremaneira nas cidades em que residiam<sup>91</sup>. Assim procedia na Misericórdia de Silves, por 1528, o bispo D. Fernando Coutinho. Desagradado com os bandos que se formavam entre os irmãos na altura da eleição da Mesa, os quais provocavam altercações na catedral, espaço sobre o qual o antístite tinha jurisdição e onde, à época, estava instalada a capela da Misericórdia, proibiu a sua realização, do que se queixavam os confrades. Estes, em Agosto de 1529, solicitaram a ajuda da rainha D. Catarina, pedindo-lhe que “espreva ao bispo que nos leyxe fazer a dita eleiçam”<sup>92</sup>. Também por causa de desentendimentos eleitorais, D. Filipe III escreveu ao antístite de Elvas, D. Sebastião de Matos Noronha, no ano de 1628, para que este vigiasse a eleição da Mesa, fazendo-a conforme ditava o Compromisso<sup>93</sup>. Em 1558 era o arcebispo de Braga, D. frei Baltasar Limpo que através de carta de “confirmaçam, licemça e autoridade”, e por pedido expresso do provedor da Misericórdia local, autorizava a mudança da sua igreja para uma outra entretanto edificada<sup>94</sup>. Em Lamego, haveria o hábito de os irmãos da Misericórdia jurarem que cumpririam as obrigações do Compromisso ante o bispo local, pelo que, em 1597, o prelado D. António Teles de Meneses, teria dispensado alguns notáveis de o fazerem<sup>95</sup>. No ano seguinte, 1598, em Braga, era a vez da própria Misericórdia de Viana se dirigir ao arcebispo primaz, D. frei Agostinho de Jesus, requerendo o seu apoio face aos abusos e atropelos que cometeria um poderoso local, Pedro Gomes Velho, da confraria do Espírito Santo, o qual impedia os capelães da sua confraria de servirem na Santa Casa vianense<sup>96</sup>.

Passe-se agora a uma relação mais polémica e que até suscitou alguma conflitualidade entre as misericórdias e os bispos: a jurisdição episcopal. Designa-se por jurisdição a faculdade de conceber leis, aplicá-las e punir os seus prevaricadores, ou, numa acepção mais ampla e mais próxima do sentido que adquiriria na Época Moderna, era o poder de actuar ou a influência exercida sobre um determinado território, pessoa ou instituição. Nesta época, como bem esclareceu António Hespanha, havia um “pluralismo jurisdicional”, isto é, várias entidades detinham jurisdição, o que, no entender deste autor, decorria da

<sup>87</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 541, LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães..., *cit.*, p. 212 e PMM, vol. 7, p. 538.

<sup>88</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 3, p. 541 e PMM, vol. 5, p. 632-633.

<sup>89</sup> Este era irmão da Misericórdia de Vila Real, ver Arquivo Distrital de Vila Real – *Misericórdia de Vila Real*, Livro 126, caixa 19, D02 C001 E05 P2, fl. 189.

<sup>90</sup> Assim o fez o da Guarda, D. Bernardo António de Melo Osório, ver PMM, vol. 7, p. 656.

<sup>91</sup> Como já bem o sublinhou SÁ, Isabel dos Guimarães – Assitência. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 145.

<sup>92</sup> PMM, vol 4, p. 374. O caso já foi notado por PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Vítor Mendes – *As Misericórdias do Algarve*. Lisboa: Direcção Geral de Assistência, 1968, p. 48.

<sup>93</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II*, Privilégios, liv. 3, fl. 148.

<sup>94</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 67-68.

<sup>95</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 401-402.

<sup>96</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Çaveta das cartas*, carta CCCIV.

matriz organicista da sociedade, e conduzia a que os vários órgãos ou corpos que a formavam dispusessem de um poder autónomo de “auto-normação”, ou seja, de “declarar o seu direito”, “faculdade a que se chamava jurisdição”<sup>97</sup>. Uma delas era a jurisdição eclesiástica (da Igreja), de que os bispos eram uma das instâncias titulares, juntamente com o papado, o Tribunal do Santo Ofício, os superiores das ordens religiosas, etc. Esta jurisdição eclesiástica, continuando a seguir a mesma fonte, compreendia aspectos “puramente eclesiásticos” e exercia-se em função da pessoa (era o caso do clero) ou da matéria (isto é, da substância que competia à disciplina da Igreja, o que tinha uma acepção muito ampla e ia desde aspectos de natureza puramente espiritual e religiosa, até ao casamento ou a assuntos de cariz económico, como o pagamento de certas taxas à Igreja)<sup>98</sup>.

É indiscutível que as misericórdias tinham um estatuto especial face ao episcopado, e é verdade que este não detinha jurisdição plena/total sobre elas, nem sequer uma jurisdição semelhante à que possuía sobre outras confrarias de leigos. Mas não é acertado sustentar que, durante a Época Moderna, os bispos não tinham nenhuma jurisdição sobre elas. É certo que não podiam influir no seu governo, nem sequer inspeccionar se cumpriam os legados pios que lhes eram deixados, pelo menos a partir dos anos seguintes à celebração do Concílio de Trento (como adiante melhor se explicará). Todavia, e ao contrário do que muitos têm defendido, deve dizer-se que os bispos também possuíam jurisdição sobre as misericórdias, na medida em que boa parte do que se passava nas suas igrejas e em rituais por elas efectuados que tinham uma dimensão religiosa era passível da intervenção episcopal, como não poderia deixar de ser. A ideia contrária é um dos vários mitos que dominam a história das santas casas, e tem sido sustentada por historiadores, alguns deles exímios conhecedores dessa mesma história<sup>99</sup>. É claro que, por vezes, os atributos episcopais não eram respeitados e os sujeitos dessa jurisdição furtavam-se a ela e não a cumpriam, podendo dar origem a sérias contendas. Mas isso é outra dimensão da questão e não anula os direitos jurisdicionais dos prelados relativamente a múltiplas facetas da vida destas instituições, nem lhes altera o estatuto de serem confrarias que estavam sob protecção régia. Mas, convém notar, qualquer português, leigo ou clérigo, era vassalo do monarca e não deixava por isso de estar, em certos aspectos, sob a mira da jurisdição prelatícia.

Mais uma vez, o arsenal de exemplos que se poderiam convocar é imenso. Optou-se por fornecer tão só um para cada aspecto sobre o qual os bispos exerciam jurisdição, procurando assim, de igual modo, desenhar a paisagem alargada sobre a qual este poder se exercia e demonstrando que assim foi desde sempre.

---

<sup>97</sup> HESPANHA, António Manuel – *Poder e instituições no Antigo Regime: guia de estudo*. Lisboa: Edições Cosmos, 1992, p. 41. Já não sigo Hespanha nas conclusões a que chega a partir daqui, em vários lugares das suas publicações, a respeito do poder da monarquia no período Moderno.

<sup>98</sup> Ver HESPANHA, António Manuel – *Poder e instituições...*, cit., p. 43.

<sup>99</sup> Ideia que, entre outros, se encontra em LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 56 (“as misericórdias eram confrarias leigas sob imediata protecção régia e totalmente isentas da jurisdição eclesiástica”) e é igualmente perflhada por ABREU, Laurinda – *Misericórdias: patrimonialização...*, cit., p. 10 (onde sustenta que já antes de Trento vigorava em algumas, como era o caso da de Lisboa, a “autonomia das misericórdias em relação ao poder eclesiástico”, num passo, aliás, em que chega a esta conclusão a partir de premissa incorrecta, porquanto arrola factos relativos à isenção do ordinário concedida a pessoas – os irmãos das misericórdias de Lisboa e Porto, para mais não autorizados pelo rei – para depois declarar que isso era aplicado à instituição misericórdia. Ora, uma coisa era a jurisdição eclesiástica sobre as pessoas que formavam as misericórdias e outra bem diferente a que se exercia sobre a instituição). Algo ambígua a formulação de Isabel Sá em certos textos: “In spite of the influence that ecclesiastic dignitaries or Church institutions might exert over the local misericórdias, these confraternities always remained within the juridical sphere of the king”; apesar de, pouco adiante, acrescentar que depois de Trento as misericórdias “were not to be supervised by episcopal authorities, except in relation to altars and liturgical equipment”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *Catholic charity in perspective. e-journal of portuguese history*, 2:1 (2004), p. 6 ([http://www.brown.edu/Departments/Portuguese\\_Brazilian\\_Studies/ejph/html/issue3/pdf/igs.pdf](http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/html/issue3/pdf/igs.pdf)). Anteriormente deixara claro que, depois de Trento, os bispos podiam visitar as misericórdias no espiritual e que a sua “autonomia face ao poder episcopal não era total”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 72.

Principie-se pela autorização para as misericórdias terem as suas igrejas ou altares próprios noutros templos, que era da exclusiva competência das autoridades eclesiásticas. Em conformidade, em 1527, D. Diogo de Sousa, arcebispo bracarense, autorizou os irmãos da de Freixo de Espada à Cinta a levantarem um altar de invocação de Nossa Senhora da Misericórdia, no Hospital da Misericórdia, onde faziam sua capela, impondo até condições à sua anuência: “desde que pintem a imagem do orago sobre o altar no outão da parede”<sup>100</sup>. Estas autorizações obrigavam, inclusivamente, ao pagamento de taxas, sinal claro da jurisdição episcopal. Em 1577, o arcebispo de Lisboa cobrou um marco de prata à Misericórdia do Barreiro para o efeito<sup>101</sup>, apesar de ser usual os prelados isentarem as santas casas destes pagamentos. Em 1566, D. Jorge de Almeida, arcebispo de Lisboa, permitiu que a de Cascais levantasse novo altar na sua igreja, devendo os irmãos “terem sempre a dita igreja repairada e ornamentada de todo o necessario porque com esta declaração lhe dou a dita licença”, dispensando-a de pagar “cousa algũa na chancellaria, porquanto Sua Alteza lhe faz esmola do marco de prata que por ella se ouvera de pagar”<sup>102</sup>.

Também a prerrogativa que a maior parte das misericórdias possuíam para se poder celebrar o sacramento da Eucaristia nos seus templos era competência reservada aos antístites. Por conseguinte, em 1527 foi necessário que o prelado eborense D. Afonso passasse provisão para se poder dizer missa na igreja da de Montemor-o-Novo<sup>103</sup>. E isso obrigava a inspecções efectuadas pelos oficiais da diocese, por norma os provisores. Com esta finalidade, D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora, cometeu ao seu provisor a diligência de ir a Coruche, em 1584, a “visitar” a igreja da Misericórdia e “achando-a que esta decentemente ornada do necesario” desse licença para “nella se dizer missa”<sup>104</sup>. Em suma, como se constata, uma misericórdia não poderia ter igreja, altares ou a prerrogativa de que neles se dissessem missas, sem que o bispo o autorizasse, impondo normas para o efeito, podendo inspecionar esses locais para atribuir as requeridas licenças e até cobrando taxas que os detentores das mitras decidiam por seu livre alvedrio.

Ainda a respeito dos templos das misericórdias, a sua consagração era, obviamente, efectuada por um bispo, pois só eles tinham esse poder. Assim sucedeu em 1534, com a da igreja da Conceição Velha, a primeira que teve a Misericórdia de Lisboa<sup>105</sup>. E até a própria mudança de instalações de culto implicava idêntica autorização, como a outorgada, em 1558, por D. frei Baltasar Limpo à Misericórdia de Braga, para construir a sua nova igreja e para lá se trasladar, o que fez concedendo, inclusivamente, indulgências a todos os fiéis que ajudassem com as suas emolas a erguer o novo templo<sup>106</sup>.

Outros aspectos que se passavam no interior das igrejas das misericórdias careciam de privilégio outorgado pelos bispos e dependente da sua jurisdição, como era o caso de terem o Santíssimo Sacramento exposto, devoção muito incrementada após o termo do Concílio de Trento (1563), ou, inversamente, de o ocultarem em determinados períodos. Em 1615, a de Viana do Castelo recebeu o privilégio de ter a eucaristia à vista no altar principal da sua igreja, da mão do governador do arcebispado, dada a ausência de D. frei Aleixo de Meneses, titular da mitra<sup>107</sup>. Ao invés, para o ter fechado no sacrário durante a Semana Santa, recebeu permissão a Misericórdia de Montemor-o-Novo, em 1561, das mãos de D. Henrique,

---

<sup>100</sup> PINTADO, Francisco António – *Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta, 2001, p. 33.

<sup>101</sup> Ver Arquivo do Patriarcado de Lisboa – *Livro 704*, fl. 94v (licença para se levantar altar e celebrar missa na Igreja da Misericórdia do Barreiro).

<sup>102</sup> PMM, vol. 4, p. 78-79.

<sup>103</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 41.

<sup>104</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 45.

<sup>105</sup> Ver RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa...*, cit., p. 61.

<sup>106</sup> Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços: devoções (da 2ª metade do século XVI à 1ª década do século XX)*. Braga: Santa Casa da Misericórdia, 2001, p. 13-14.

<sup>107</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 62-63.



arcebispo de Évora<sup>108</sup>. Também os rituais litúrgicos a observar eram determinados por quem governava as dioceses. Nessa linha, este mesmo prelado emitiu provisão, no ano de 1575, para impor que em todas as igrejas da cidade se seguisse o missal aprovado em Trento, mesmo na da Misericórdia, como fez vincar<sup>109</sup>. A própria bênção de sacrários existentes no interior das igrejas das misericórdias só podia ser feita com consentimento dos bispos<sup>110</sup>. E até os cânticos religiosos estavam sob supervisão episcopal, como declarava Manuel Temudo da Fonseca, douto canonista ao serviço do arcebispado de Lisboa, afirmando a licitude de os bispos não permitirem que nas igrejas das misericórdias se fizessem cânticos “lascivos” nem nelas actuassem cantores “desonestos”<sup>111</sup>.

Alguns privilégios referentes aos rituais fúnebres, uma das áreas de maior projecção do poder das santas casas, reclamavam, igualmente, semelhante licença. Assim se passava com a autorização para sepultar defuntos nas igrejas das misericórdias, conforme a facultada à de Constância pelo bispo da Guarda, D. Manuel de Quadros, em 1587, e que impunha, em simultâneo, o género de bênção a fazer no momento da abertura de qualquer cova; ou a licença para ter cemitério próprio, à imagem da dada à de Cascais, em 1771, pelo patriarca de Lisboa<sup>112</sup>.

As procissões, outra das manifestações regulares e entre as mais reveladoras do prestígio das santas casas, também podiam ser objecto de intervenção prelatícia. Em 1742, a de Cascais pediu-a e obteve-a para poder fazer procissão com a imagem do Senhor dos Passos que a Irmandade possuía, destinada a implorar pela saúde do rei D. João V, e, em 1751, para efectuar outra com a imagem de Nossa Senhora dos Anjos e do mesmo Senhor dos Passos, a fim de pôr cobro à seca que assolava a vila<sup>113</sup>. Ou seja, até o uso das imagens da instituição nas procissões públicas passava pela jurisdição episcopal, assim como certos comportamentos, trajes ou horas da sua celebração. Em 1621, D. Afonso Furtado de Mendonça, arcebispo de Braga, proibiu que os irmãos da Misericórdia de Viana se incorporassem em qualquer procissão transportando espadas e, em 1590, em Lamego, o antístite local interditava a Misericórdia de celebrar procissões nocturnas<sup>114</sup>.

Para além de tudo isto, havia diversas facetas sobre os quais os bispos exerciam jurisdição e que implicavam a actividade das misericórdias, os seus templos ou até os capelães, os quais, note-se, não tinham que ser reconhecidos pela autoridade episcopal para serem providos nestes lugares. Em 1584, o bispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida, deu autorização aos capelães da Misericórdia de Setúbal para poderem celebrar missa à hora que desejassem, contrariando até pretensões de priores da cidade<sup>115</sup>. Em 1594, o provisor do priorado do Crato, instância com autoridade semelhante à de um provisor de um bispado neste território, o qual era *nullius diocesis*, consentiu que a Misericórdia de Proença-a-Nova chamasse para perorar no seu templo qualquer pregador, desde que aprovado pelo superior da sua Ordem<sup>116</sup>. Já em 1620, a Misericórdia de Setúbal recebia autorização prelatícia para poder erigir um altar na cadeia pública, a fim de ali mandar celebrar missa destinada aos presos por um seu capelão<sup>117</sup>.

<sup>108</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 76-77.

<sup>109</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 81-82.

<sup>110</sup> Veja-se a concedida à Misericórdia de Cascais, em 1761, em PMM, vol. 7, p. 54-55.

<sup>111</sup> Ver FONSECA, Manuel Temudo da – *Decisiones et quaestiones senatus archiepiscopalis metropolis Ulyssiponensis regni Portugaliae, ex gravissimorum patrum responsis collectae tam in iudicio ordinario quam apostolico*. Lisboa: Michaelis Rodrigues, 1734-1735, vol. 1, p. 55-61.

<sup>112</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 5, p. 46 e vol. 7, p. 55.

<sup>113</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 6, p. 53 e PMM, vol. 7, p. 47.

<sup>114</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 5, p. 67 e 53.

<sup>115</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 44.

<sup>116</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 245. Note-se que, depois de Trento, qualquer pregador tinha que ter autorização do bispo para poder pregar na sua diocese, ver PAIVA, José Pedro – *Episcopado e pregação no Portugal Moderno. Via Spiritus*. 16 (2009), p. 10-11.

<sup>117</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 66-67.

Por fim, e no limite, os bispos até tinham jurisdição para impor excomunhões aos irmãos e capelães das misericórdias ou para interditar os seus templos. Não eram atitudes vulgares, reconheça-se, já que implicavam bulir com prestigiadas e poderosas instituições e que, por via de regra, desagradavam aos monarcas, com quem os bispos não tinham interesse em manter pendências. Apesar disso, estão identificados casos em que tal sucedeu. Em 1746, os irmãos da Misericórdia de Goiana, no Brasil, queixaram-se a D. João V de terem sido excomungados pelo vigário da terra, o qual procedera com o apoio do bispo de Olinda, D. frei Luís de Santa Teresa<sup>118</sup>. Em 1690, o antístite do Porto, D. João de Sousa, ordenou a excomunhão e prisão do capelão mais antigo da Misericórdia de Arrifana de Sousa (actual Penafiel), por este ter ousado envergar estola quando ia acompanhar os defuntos da Santa Casa, sem a sua permissão<sup>119</sup>. Também no Porto, o bispo D. frei José Maria da Fonseca e Évora, interditou o templo da Misericórdia, em 1746, depois de os irmãos não terem comparecido a visita que ele fizera ao local, para ali publicar um jubileu<sup>120</sup>.

Depois de tudo isto, parece não restarem quaisquer dúvidas de que os bispos tinham jurisdição sobre as misericórdias. Ainda que uma bula papal de 1546 e outra de 1557 tivessem concedido, respectivamente aos irmãos das misericórdias de Lisboa e do Porto, o privilégio de não serem “molestados, perturbados ou inquietados pelo ordinario do lugar”. Não é líquido que este privilégio papal jamais tivesse sido acatado, porquanto, logo em Dezembro de 1546, ao ter notícia da primeira destas bulas que fora concedida a Lisboa, D. João III escreveu para a confraria informando que não autorizava esta concessão. Prescrevia-o com toda a clareza: “Vós podeis usar da dita bula e de todas as indulgências e graças nela conteúdas sem prejuízo da minha jurisdição, tirando uma graça e liberdade na dita bula declarada em que sua santidade isenta o provedor e irmãos dessa confraria de toda a jurisdição de qualquer ordinário”. E o monarca explicitava porque assim procedia: “a dita liberdade e isenção é muito prejudicial à jurisdição eclesiástica e assim poderá ser prejudicial às consciências dos irmãos dessa confraria”<sup>121</sup>. Trata-se de documento emanado da chancelaria régia, note-se, e nele usa-se a expressão “jurisdição eclesiástica”, para significar o poder que os ordinários, isto é os bispos, tinham sobre os leigos que eram, em simultâneo, irmãos de misericórdias. E, no arcebispado de Lisboa, nos anos 80, o prelado, no decurso de visitas pastorais, não deixava, de facto, de intimar irmãos de misericórdias a cumprirem ordens suas, a exemplo do que dispôs D. Miguel de Castro, arcebispo e visitador da igreja matriz da Golegã, no ano de 1590, ao impor que os irmãos da Misericórdia local mandassem celebrar uma missa a que estavam obrigados numa ermida distinta daquela que era usual e, “em virtude de obediencia sob pena de dous mil reis para obras pias”, tanto o vigário da terra como os irmãos o cumprissem<sup>122</sup>.

### 3.1 Os bispos podiam visitar as misericórdias?

Uma outra faceta importantíssima da jurisdição episcopal era o seu direito de visita às igrejas destas confrarias, bem como a verificação do cumprimentos dos legados pios que se deixavam a este género de instituições. Para evitar equívocos, e são muitos os que persistem neste domínio<sup>123</sup>, é imprescindível

<sup>118</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 522-523.

<sup>119</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 159-160.

<sup>120</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 644.

<sup>121</sup> Cito a partir de cópia da carta publicada em BASTO, A. de Magalhães – *História...*, cit., vol. 1, p. 410-412.

<sup>122</sup> Ver Arquivo do Patriarcado de Lisboa – *Livro 667* (Capítulos de visita da Golegã de 1567-1623), fl. 85v-86.

<sup>123</sup> Ver, por exemplo, PARDAL, Rute – O relacionamento do Arcebispado com a Misericórdia de Évora. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 225-226 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 239-240, onde se lê: “a visita do Ordinário estava vedada e só se podia efectuar mediante autorização régia”.

demonstrar que os bispos tinham jurisdição para visitar as igrejas das misericórdias ou as dos seus hospitais e que a exercitaram, tanto antes, como após o Concílio de Trento. Nada melhor para o efeito do que factos. Deixem-se à margem, por enquanto, interpretações.

Para o período pré-tridentino não abundam provas documentais. Mas há traços de que se fariam e que, pelo menos num caso, até foram os administradores da misericórdia a pedir ao bispo que as efectuassem, de modo a ajudá-los a que os testamenteiros cumprissem as suas obrigações, conforme sucedeu na Misericórdia de Seda, em 1546, numa fase em que D. Henrique governava o arcebispado de Évora<sup>124</sup>. Após o Concílio de Trento, assembleia onde se acentuaram os direitos episcopais de visita, tendo-se incumbido os prelados de aplicarem todo o zelo no seu cumprimento, o que teve efeitos bem evidentes em Portugal<sup>125</sup>, o panorama alterou-se e são bastantes as notícias da sua realização, por exemplo às misericórdias de Castelo Branco (1565), Redondo (1578) ou Setúbal (1584)<sup>126</sup>. E para os séculos XVII e XVIII encontram-se mesmo registos originais da visita efectuada. A de Angra, nos Açores, foi visitada em 1699 por D. António Vieira Leitão, bispo da diocese, que deixou ordens para que, num prazo de seis meses, se comprassem quatro missais e consertassem as dalmáticas<sup>127</sup>. Já a de Arraiolos foi inspeccionada pelo arcebispo D. frei Miguel de Távora, em 1754. O seu registo ficou exarado em livro da Casa, é inequívoco e merece ser destacado através da sua transcrição:

“Visitamos pessoalmente os altares e ornamentos da Igreja da Mizericordia e Ermida do Hospital desta villa [...], e achamos muito limpos e aceados os ornamentos, assim da Mizericordia como da Ermida do Hospital, o que tudo se deve ao zelo e piedade assim do provedor da Mizericordia como do mordomo do Hospital, e so advertimos que na Igreja da Mizericordia faltavão algũas couzas de pouca concideração e outras na Ermida do Hospital, pelo que mandamos ao thezoureiro da Mizericordia que dentro em tres mezes mande fazer hũa bolça de corporais de chamalote de seda roixo e hũa toalha para o lavatorio da sanchristia, e outrosim mandamos ao mordomo do Hospital que dentro em tres mezes mande fazer no altar da Ermida hum encaixe para nelle se meter a pedra de ara e que mande forrar de pano de linho a mesma pedra de ara.

O reverendo reytor publicará o provimento desta vizita em tres Domingos ou dias santos continuos, a estação da missa conventual, e concluida a ultima publicação pasará por baixo deste certidão de como foy publicado, o que cumprirá sob pena de suspensão de seu officio a nosso arbitrio. Dado nesta villa de Arrayolos sob nosso signal e sello de nossas armas [...]”<sup>128</sup>.

Ao ler-se este passo, constata-se ainda que os procedimento e linguagem utilizados eram em tudo semelhantes aos encontrados noutras igrejas que não as das misericórdias.

Os factos são, por conseguinte, inequívocos. Os bispos podiam visitar as igrejas das misericórdias e dos seus hospitais. Mas o assunto motivou polémicas e, talvez também por isso, originou interpretações que não se conciliam com a realidade que acaba de se demonstrar.

António Oliveira, rigorosíssimo e erudito historiador, seguramente um dos melhores conhecedores da História de Portugal na Época Moderna, tratando desta matéria, entendeu que “as Misericórdias [...] ficaram desde a sua instituição, sob a imediata protecção régia [...] por este motivo, ao contrário do que sucedia com outras instituições pias, a “visitação” do Ordinário e seus oficiais ficava interdita, a menos

<sup>124</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 48-49.

<sup>125</sup> Uma síntese sobre as visitas em Portugal pode ver-se em PAIVA, José Pedro – *As visitas pastorais*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 250-255.

<sup>126</sup> Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, p. 78 e 507 e PMM, vol. 5, p. 44.

<sup>127</sup> A visita está publicada em ENES, Fernanda – *As visitas pastorais da matriz de S. Sebastião de Ponta Delgada (1674-1739)*. Maia: Gráfica Maiadouro, 1987, p. 176.

<sup>128</sup> Arquivo da Misericórdia de Arraiolos – *Livro de visitas do Hospital*, C-21, fl. 175, já transcrito em PMM, vol. 7, p. 49.

que houvesse autorização régia para o efeito, doutrina aceite pelo Concílio de Trento”<sup>129</sup>. Abona estas informações com o estipulado nas Ordenações Filipinas, Livro I, título 62, § 42, passo, por norma seguido por quem tem sustentado parecer idêntico ao seu. Sucede que este ponto das Ordenações Filipinas não trata da visita no seu todo, mas apenas na parte que respeita ao cumprimento de legados pios. É a esse título, nesse contexto, e só nesse contexto, que tem que ser entendido o preceituado neste § 42, onde se lê: “E a mesma maneira [isto é, a de verificar o cumprimento de legados pios] terão os provedores, quando acharem que os prelados tem primeiro provido nas ditas obras pias. E esta determinação se entenderá nos hospitaes, albergarias, capellas, confrarias e lugares pios que não forem de nossa immediata protecção, porque nos que o forem (como são as casas de misericórdia e todos os mais lugares pios em que não entendem os nossos provedores per via ordinaria, sem particular commissão nossa), não entenderão os prelados, nem seus visitadores, senão com nossa licença, por assi serem de nossa immediata protecção”<sup>130</sup>. As misericórdias, no que tocava à verificação do cumprimento destes legados nem sequer podiam ser inspeccionadas pelos provedores do rei, por “via ordinária”, e mantinham esse estatuto privilegiado, dada a sua protecção régia, face aos antístites<sup>131</sup>.

E este género de licença régia foi, por vezes, concedida a bispos, porventura, com mais frequência em territórios do império, o que se justifica pela confiança que, por norma, os monarcas depositavam naqueles que elegiam para estas funções e que, em áreas distantes, usavam amiúde como extensão ou forma de vigilância da sua própria autoridade. Assim sucedeu na de Negapatão, em 1590, cuja inspecção foi confiada ao bispo de Meliapor e em todas as da Índia, no ano de 1615, quando D. Filipe II ordenou ao vice-rei que fossem visitadas pelos antístites locais<sup>132</sup>.

Percebe-se melhor por que motivo é que no texto das Ordenações Filipinas se sentiu necessidade de incluir a cláusula relativa às misericórdias enquanto sendo de imediata protecção régia, ao compará-lo com o passo das Ordenações Manuelinas onde se regulamentava o modo de proceder à inspecção dos legados pios. Ali, no Livro 2, título 35 (*Dos residos e em que maneira o contador proverá sobre elles e sobre os orfaos e capellas*), § 40, consentia-se que os antístites visitassem as confrarias de leigos e verificassem se cumpriam os tais legados pios, não se encontrando qualquer referência específica a misericórdias, nem a que eram de imediata protecção régia: “E os espriteas, capellas e alberguarias que se nom mostrar serem fundados per auctoridade dos sobreditos prelados, mas serem fundados por leiguos simplesmente pera algumas obras piadosas ou pera uso dos pobres, e os administradores forem leiguos, em este caso o conhecimento em todo pertence aos juizes leiguos, os quaes conheceram dos ditos feitos, tambem de visitar, prover e tomar as contas dos mordomos e administradores e de prover em todo que se cumpram as vontades dos instituidores; porem em este caso podem os prelados visitando prover se se cumprem as cousas piadosas que os instituidores mandaram, assi como fazer podem em as outras cousas piadosas”<sup>133</sup>.

<sup>129</sup> OLIVEIRA, António de – *A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congêneres*. In *Memórias da Misericórdia de Coimbra: documentação e Arte: catálogo*. Figueira da Foz: Tipografia Cruz e Cardoso, 2000, p. 14.

<sup>130</sup> IAN/TT – *Ordenações Filipinas*, Livro I, tit. 62, § 42, pode ver-se em PMM, vol. 5, p. 70.

<sup>131</sup> Como com acerto notou já Isabel Sá, na prática, até a fiscalização régia das contas das misericórdias era “irregular” e cingia-se aos casos “em que o rei o ordenava expressamente”. ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)*. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998), p. 56.

<sup>132</sup> Ver PMM, vol. 5, 196-197, o que o vice-rei cumpriu mandando ao bispo de Cochim, por exemplo, que visitasse a Misericórdia da cidade: “E porque sou informado que ha na dita Misericordia de Cochim quantidade de dinheiro de defuntos, de cujos herdeiros se não sabe, averiguara o dito Reverendo Bispo particularmente o que nisto passa, e que diligencia se tem feito para saber dos ditos herdeiros, e o que tem resultado dellas, e em tudo mais fara a dita visita na forma e com a consideração que Sua Magestade manda polla dita carta, e executara o que por ella ordena, assy acerca dos que tiverem levado dinheiro dos defuntos pertencentes a dita Caza, como sobre a arca, que manda que haja para se recolher o dinheiro dos defuntos, porque para tudo lhe dou em nome do dito senhor bastante poder e commissão.” As preocupações com o cumprimento de legados pios eram evidentes.

<sup>133</sup> Como é sabido hoje há duas versões das Ordenações Manuelinas com algumas distinções entre si. Este ponto só se encontra na edição de 1521, uso a edição seguinte: *Ordenações Manuelinas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Para a outra versão, ver *Ordenações Manuelinas*.

Ou seja, ao invés do proposto por António Oliveira, no tempo em que as primeiras misericórdias foram fundadas e, provavelmente, até à realização do Concílio de Trento, os bispos podiam visitar as “confrarias de leigos”, como eram as santas casas, para verificar se “cumprem as cousas piadosas que os instituidores mandaram, assi como fazer podem em as outras cousas piadosas”. Ora, foi para as salvaguardar desta ingerência e por pressão da Coroa, que em Trento se determinou o estatuto especial de que eram de protecção régia, para efeitos, insisto, exclusivamente de verificação do cumprimento dos legados pios e administração da sua contabilidade.

O mesmo António Oliveira, ao fundamentar as suas análises, para além de invocar as Ordenações do reino juntava o disposto nos decretos tridentinos<sup>134</sup>. No célebre Concílio a matéria foi tratada numa única sessão (XXII, *De reformatione*, cap. VIII). Ali se estabelecia que os bispos tinham direito a visitar os hospitais “e quaiesquer collegios e confraternidades de seculares ainda aquellas que se chamão escolas ou se lhes dê qualquer outro nome excepto aquellas que estão debaixo da protecção immediata dos reis sem licença sua”<sup>135</sup>. É imperioso notar que o texto não se está a referir às igrejas das “confrarias de seculares”, mas apenas aos seus hospitais e escolas, ou às próprias confrarias. Ou seja, não há uma única palavra no Concílio de Trento que postule que aos bispos estava proibida a visita das igrejas das misericórdias.

É, todavia, indubitável que as disposições tridentinas e o direito geral do reino ao tempo em vigor geraram polémica a respeito da verificação do cumprimento de legados pios e das visitas. A qual, provavelmente, também decorreu de pressão das próprias misericórdias, nesta fase instituições já mais poderosas do que quando nasceram, e que procuravam alargar a sua autonomia, desvinculando-se da inspecção prelatícia neste plano. Tanto mais que, do que se conhece e alguns exemplos acima relatados demonstram, os prelados estavam mais atentos e tinham mecanismos de vigilância mais eficazes do que a Coroa neste domínio, dificultando, conseqüentemente, que o mau uso ou o incumprimento de legados pios por parte das administrações das santas casas ficasse impune.

Como consequência das dúvidas surgidas com a aprovação e aceitação dos decretos conciliares a Coroa sentiu a necessidade de intervir<sup>136</sup>. Fê-lo por via de uma provisão régia de 2 de Março de 1568<sup>137</sup>. Através dela, entre outros aspectos, constata-se o clima de disputa existente entre os bispos e os agentes régios (provedores das comarcas) e que o pomo da discórdia era a verificação do cumprimento dos legados pios: “entre os ditos prelados e seus visitadores, e provedores das comarcas, se movem algũas duvidas sobre o provimento dos hospitaes, cappellas, e albergarias, confrarias, e lugares pios, e sobre o cumprimento e execução dos encargos dellas, por os ditos prelados quererem indistinctamente proveer e entender, assi nos encargos profanos, como nos das obras piadosas conteudas nas instituições, e fazerem executar per si e per seus officiaes os ditos encargos, o que os ditos provedores e outras justiças de Sua Alteza lhe contradizem”<sup>138</sup>. A provisão esclarece ainda que, em função deste panorama, o monarca (na altura D. Sebastião, numa fase de enorme influência do anterior regente e seu tio-avô, D. Henrique), após análise da questão pelos seus letrados, estipulou qual o entendimento a dar à expressão “obras piadosas” que podiam ser objecto de inspecção pelos bispos. Nela cabiam todas as obras de misericórdia que os instituidores dos

---

*Livros I a V. Reprodução em fac-símile da edição de Valentim Fernandes (Lisboa. 1512-1513). Introdução e notas de João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002.*

<sup>134</sup> Ver OLIVEIRA, António de – *A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra...*, cit., p. 14.

<sup>135</sup> *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Lisboa: Offic. de Simão Thadeo Ferreira, 1786, vol. 2, p. 133.

<sup>136</sup> Os aspectos centrais desta questão bem como a documentação fundamental para a entender já foram anteriormente tratados por CAETANO, Marcelo – *Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal*. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, 19 (1965) 7-87.

<sup>137</sup> *Da execução do Concílio Tridentino, e em que casos se dara ajuda de braço secular*. In LEÃO, Duarte Nunes de – *Leis extravagantes e repertório das ordenações*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, parte II, tit. 2, lei 13, fl. 81-84 e publicada em PMM, vol. 4, p. 100-104.

<sup>138</sup> PMM, vol. 4, p. 102.

legados pios tivessem expressamente declarado na fundação dos mesmos. Por fim, determinava que quando os bispos “ou seus visitadores proveerem per via de visitação” sobre estas matérias e procederem contra os administradores dos tais legados, os oficiais régios não os impeçam e, sendo necessário, até forneçam a ajuda do “braço secular” para o seu cumprimento. Abriu, no entanto, uma excepção muito importante, quando os depositários dos tais legados pios eram as misericórdias: “esta determinação se entenderá nos hospitaes, albergarias, cappellas, confrarias, e lugares pios, que não forem da immediata proteiçõ de Sua Alteza porque nos que o forem, como são as casas da Misericordia, e todos os mais lugares pios, em que não entendem os provedores de Sua Alteza não hão-de entender, se não com sua licença, por serem de sua immediata proteiçõ”<sup>139</sup>. Como bem se vê, são exactamente estes os termos que vieram a ser utilizados e confirmados nas Ordenações Filipinas, como acima se mostrou e, como igualmente aqui fica claro, o que estava em causa não era o direito de visita ou a jurisdição dos bispos sobre as igrejas das misericórdias. Sobre isto nada, rigorosamente nada, se diz. O ponto era, volto a insistir, a vigilância sobre o cumprimento de disposições pias a que as misericórdias estavam obrigadas em função de certos legados recebidos.

No entanto, as ambiguidades e polémicas persistiram. Disso se descobrem ecos em nova provisão régia datada de 18 de Março 1578, pouco antes de D. Sebastião ter partido para a jornada de Alcácer-Quibir<sup>140</sup>. Os bispos sentiram-se agravados por comportamentos de alguns desembargadores e corregedores da Coroa, os quais, ofendendo a liberdade eclesiástica e os privilégios da Igreja, impediam que eles conhecessem matérias que lhes pertenciam, segundo diziam, em função do estipulado no Direito Canónico e nas disposições de Trento. A queixa central que para aqui importa era a de que alguns oficiais da coroa lhes não consentiam que nas confrarias de leigos, como era o caso das misericórdias, “visitem o spiritual dellas como he o Sanctissimo Sacramento, ornamentos e o mais”. O monarca, em face desta denúncia, declarou que nunca fora sua intenção agravar os prelados e a Igreja, pelo que depois de submeter o assunto ao seu Conselho e tendo obtido parecer do Conselho de Estado – sinal inequívoco de que a querela foi de monta –, determinou por esta provisão que se guardasse exactamente o disposto no Concílio de Trento e que, por conseguinte, “os prelados poderam em todo o tempo visitar os ornamentos e cousas dedicadas ao culto divino” das confrarias sob imediata protecção da Coroa, como eram designadas as santas casas<sup>141</sup>.

Neste contexto, houve até bispos, poderosos e ciosos guardadores da sua jurisdição, que procuraram alcançar pareceres de doutos canonistas da Universidade para preservarem o seu direito. Foi o caso do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança (1578-1602). Este, com probabilidade na década de 80 de Quinhentos, solicitou ao doutor Luís Correia, distinto lente em Coimbra, a compilação de um tratado sobre a jurisdição eclesiástica e a secular. Nele, a dado passo, fica bem claro o sentido que se devia dar ao decreto tridentino que se tem vindo a analisar: “Nas confrarias e lugares pios da immediata proteiçõ dos reis de que trata o dito Concilio dito cap. 8 (quais são neste Reino todas as em que os provedores das comarcas não entendem) parece que podem os prelados visitar tudo aquilo em que os provedores não podiam entender, posto que lhes fosse dado poder para isso, qual he todo o spiritual e o santissimo sacramento, vestimentas, ornamentos, calices e o mais do culto divino para ver se está decente, o qual convem que pertença so a Igreja”<sup>142</sup>.

E foi justamente esta a doutrina seguida em diversas constituições diocesanas seiscentistas, tal como as da Guarda (1621), que contaram com a colaboração na sua redacção de outro prestigiado lente

<sup>139</sup> PMM, vol. 4, p. 102.

<sup>140</sup> A provisão circulou em impresso autónomo datado de 17 de Junho de 1578. Um exemplar pode ver-se em ASV – *Fondo Confalonieri*, vol. 35, fl. 45-48 e publicada em CAETANO, Marcelo – *Recepção...*, cit., p. 77-87.

<sup>141</sup> Ver ASV – *Fondo Confalonieri*, vol. 35, fl. 47.

<sup>142</sup> BN – *Manuserito 6537*, CORREIA, Luis – *Tractatus da jurisdição ecclesiastica e secular e das cousas mixti fiori per D. Ludovici Correa à d. Theotonio Arcebispo de Evora*, fl. 568-568v.

conimbricense, Francisco Suarez. No Livro IV, Título IX, capítulo VI (*Dos hospitaes e outros lugares pios*), determinava-se com total transparência, interpretando a lei geral do reino e os decretos de Trento: “O que fica dito nos capitulos precedentes deste titulo acerca das contas, administração e livros das confrarias, se guardará nos hospitaes e quaesquer outros lugares pios fundados por autoridade apostolica ou ordinaria, exceptos os hospitaes e casas da Misericórdia, que estão debaixo da immediata protecção d’ el Rey nosso senhor. *E porem visitaremos por nós e nossos visitadores as igrejas e altares destes hospitaes e casas provendo o que entendermos que convem ao culto divino, ornamentos e divinos officios*”<sup>143</sup>.

Apesar de tudo, o assunto da visita dos bispos às misericórdias continuou a gerar controvérsias, de que se colhe excelente exemplo na Misericórdia do Porto, por 1630<sup>144</sup>. Naquele ano, o bispo D. frei João de Valadares pretendia “em forma de visita ordinária” entrar na igreja da Misericórdia, tendo, inclusivamente, ordenado que se colocasse na capela-mor uma cadeira e bufete para a sua realização. Fê-lo sem avisar a Mesa da instituição, pelo que o provedor convocou reunião da mesma. Ali se notou que a visita do antístite “era coisa nunca vista” na Misericórdia, “por ser da imediata protecção de Sua Magestade”, pelo que “era escusa de ser visitada sem licença sua”. Decidiram informar o antístite que, por estes motivos, não a consentiriam sem prévia consulta ao soberano. O prelado, por certo sentindo ofendido o seu direito, não teria ficado “aquietado” com o que lhe foi dito pelos irmãos que se lhe dirigiram a comunicar esta posição, pelo que os governantes da Misericórdia decidiram reunir, a fim de decidir o que fazer, caso ele quisesse levar a sua avante, não deixando de o tratar com todo “o respeito que se devia à sua pessoa e à sua dignidade”. Mas estavam firmes, pois tendo ouvido pessoas “doutas” estas aconselharam-nos a não anuir à pretensão prelatícia. Escreveram, então, ao monarca uma missiva, datada de 5 de Abril de 1630. Lá explicavam que congregados os irmãos e ouvidas pessoas “doutas” foram do parecer que o antístite “não podia fazer a dita visitação, nem ainda nas coisas dedicadas ao culto divino, sem licença” régia. Ou seja, na Misericórdia do Porto havia a memória de os bispos nunca a terem visitado e, de acordo com o entendimento aqui expresso, esse direito prolongava-se mesmo em matéria espiritual, a não ser que o rei autorizasse. Requeriam, em conformidade, que D. Filipe III se pronunciasse através do seu Desembargo do Paço e que ordenasse ao corregedor da comarca que “não consinta” que a Misericórdia fosse “vexada nem perturbada” pelo bispo e seus visitadores. Acrescentavam ainda que tinham procurado saber o que se passava na congénere de Lisboa, tendo sido informados “que nunca foi visitada pelo ordinário”. Todavia, que sendo provedor o Conde da Vidigueira e constando-lhe que o arcebispo D. Miguel de Castro (1586-1625) intentava visitá-la, lhe pediu ele próprio que a fizesse, a fim de comprovar como não carecia de nada. Ao que parece o arcebispo tê-la-ia efectuado. Mesmo assim, os confrades portuenses mantinham-se irredutíveis, considerando que o assunto não se deveria resolver a partir de exemplos avulsos, mas sim “pela Lei do reino e pelo Sagrado Concílio”. Desconhece-se, infelizmente, o modo como tudo terminou e se, de facto, houve ou não visita. O autor do estudo assegura que a questão foi decidida a favor da Misericórdia, pois ela gozava do privilégio “de estar isenta da jurisdição episcopal, por ser da imediata protecção régia”, o que é, como se demonstrou, uma errada interpretação.

Exemplos como este do Porto não foram únicos. De facto, por estes anos, é natural que tenham despontado em diversos locais outros semelhantes. Numa sentença de agravo do ano de 1598, diz-se explicitamente a respeito da Misericórdia de Viana do Castelo, que nella “numqua o prellado nem seus ofeciais, nem vizitadores emtemderem na dita Comfraria, nem em cousa a ella toquamte, asy das cousas

<sup>143</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda, impressas por ordem do R.mo Sr. Bispo D. Francisco de Castro*. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1621, fl. 220. Idêntica doutrina por exemplo, em *Constituições synodaes do bispado do Porto*. Porto: Joseph Ferreira, 1690, p. 488.

<sup>144</sup> Na reconstituição proposta sigo as informações factuais, que não as interpretações, apresentadas em FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e Freitas – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Edição da Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1995, vol. III, p. 421-424.

e hobras pias que por bem do dito Compromiso se fazião, como tambem nas cousas temporais della”<sup>145</sup>. Por isso, para salvaguardar a sua jurisdição, alguns prelados, prudentemente, procuravam precaver-se antes de consentirem em certos pedidos que recebiam das misericórdias, como sucedeu em Braga. No ano de 1615, o arcebispo D. frei Aleixo de Meneses autorizou súplica que lhe chegou, oriunda precisamente da Misericórdia de Viana do Castelo, para ter permanentemente no sacrário da sua Igreja o Santíssimo Sacramento, mas sob condição de “os vizitadores que vizitarem a dita villa o poderão vizitar e prover nas cousas necessarias ao culto divino”<sup>146</sup>.

Por outro lado, pelo menos numa misericórdia, para evitar que os fiéis deixassem de lhe fazer doações com encargos pios, uma vez que não poderiam ser inspeccionados pelo bispo ou seus visitadores, criaram-se disposições no compromisso para o autorizar, conforme sucedeu em Galizes. Ali se estipulou, em 1668, em capítulo sugestivamente intitulado “Do foro e jurisdição a que esta Casa pretence”: “Conforme a ordenação deste Reyno são as casas da Misericordia da immediata protecção del Rey e por este respeito muito favorecidas dos senhores reyes delle [...] Porem, se acontecer que alguém faça algũa doação ou deixe algum legado ou herança com tal condição que o senhor bispo ou seus ministros [...] tomem conta da satisfação que della se da ou for sua tenção que o que da e deixa a esta Casa esteja em tudo sogeito a jurisdição eclesiastica ou secular, o que assi disser se goardara, porque não convem que por affeição ou desafeição de qualquer das jurisdiçois perca a Casa o que se lhe pode deixar”<sup>147</sup>.

Não sendo possível apurar exactamente quando, foi sendo aceite pelos próprios irmãos das santas casas a doutrina de que os bispos tinham jurisdição para visitar as suas igrejas. Evidencia-o um caso relativo a Barcelos, já no século XVIII. Ali, um oficial do arcebispo visitou a igreja e a sacristia da Misericórdia de Barcelos, no entanto, ao pretender alargá-la ao Hospital e galaria que a Santa Casa possuía, o provedor não consentiu e requereu ao arcebispo tomasse providências, esclarecendo que não tencionava “ofender a jurisdição ordinária eclesiástica”<sup>148</sup>. Mais uma vez, e agora pelas palavras de um provedor da Misericórdia, fica claro que os bispos tinham jurisdição sobre as santas casas e uma parte dela passava pelo direito de visita das suas igrejas.

Esta matéria da visita prelatícia às igrejas das misericórdias foi exemplar e inequivocamente esclarecida em carta do bispo de Olinda, D. Francisco Xavier Aranha, dirigida a D. José I, no ano de 1760. Nela são aflorados todos os aspectos decisivos para entender o ponto que se tem estado a dissecar referente à jurisdição episcopal em matéria de visita das santas casas. O antístite principiou por evidenciar que estando em visita na cidade e “vezitando como sou obrigado as igrejas filiaes, laicas e cappellas desta freguezia da cidade e cathedral que são da jurisdição ordinaria”, desejou também visitar a da Misericórdia, à semelhança do praticado por prelados seus antecessores, como D. frei Luís de Santa Teresa, o qual inspeccionara “o espiritual do secrario e mais concernente ao culto divino da Igreja da Casa da Mizericordia desta mesma cidade, sem embargo de ser esta da immediata protecção regia”, tendo sido “recebido com as ceremonias de prelado pellos irmãos da Meza pacificamente, sem contradição de pessoa algũa”<sup>149</sup>. Todavia, continuava a notar D. Francisco Xavier Aranha, os actuais mesários “não consentião que eu fosse vezitar o sacrario e culto divino”, alegando ser a “Caza da Mizericordia da immediata protecção de Vossa Magestade”,

<sup>145</sup> PMM, vol. 5, p. 405. É de admitir que, neste caso, a menção à isenção de visita não contemplasse a visita da igreja, mas o texto não é inequívoco.

<sup>146</sup> PMM, vol. 5, p. 63.

<sup>147</sup> PMM, vol. 6, p. 289.

<sup>148</sup> ADB – *Colecção Cronológica*, doc. 2517. O episódio já foi assinalado em ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A protecção..., *cit.*, p. 258, todavia, a autora não captou o seu significado integral.

<sup>149</sup> PMM, vol. 7, p. 535. A importância desta missiva já foi sublinhada em LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 16-17.



fundando as suas razões precisamente nas disposições normativas que se têm estado a invocar, isto é, as Ordenações Filipinas (tomo I, título 62, § 42), o Sagrado Concílio Tridentino (sessão 22, capítulo 8), bem como um tratado de Gabriel Pereira de Castro, intitulado, *De Manu Regia* (capítulo 17, nº 11)<sup>150</sup>. O antístite sabia bem quais os seus direitos e explicitou que não desejava “no Hospital da Misericórdia fazer vezita, nem nas rendas, governo e contas da dita Caza, porque reconheço que sem licença regia não pode o ordinario entrar em tal vezita”, mas concluía, recorrendo para o fundamentar (como bom canonista formado em Coimbra) aos autores e leis que os irmãos invocavam para impedir a visita, que ele apenas pretendia “vizitar o culto divino e espiritual da igreja *circa administrationem sacramentorum* que he muito diverso da vezita dos hospitaes, albergarias e irmandades da immediata protecção regia, que he somente o que o Tridentino negou aos bispos, mas não falou nem tocou na vezita do espiritual, porque essa ficou intacta, assim na citada Ordenação, como no capitulo 8 do Tridentino e na disposição do direito comum”<sup>151</sup>.

Em conclusão, como se demonstrou, o exercício da jurisdição episcopal provocou atritos, sobretudo em sede de visitas pastorais, e conheceu alguma evolução no decurso do tempo, mas é um erro declarar, como o fizeram membros das misericórdias e muitos historiadores mais recentemente, que dado o facto de as santas casas estarem sob protecção régia e por disposição do Concílio de Trento as suas igrejas não podiam ser visitadas pelos prelados sem autorização expressa do sobreano. Podiam e foram-no, evidentemente.

### 3.2 *Atritos entre bispos e santas casas*

Conforme se assinalou no parágrafo de abertura deste capítulo terceiro, também houve conflitos e disputas entre bispos e santas casas. Alguns, como acabou de se demonstrar, ocorreram a propósito do exercício da visita pastoral das igrejas das misericórdias, pelo que não se retoma agora o assunto. No entanto, para além do exercício visitacional, outros aspectos originaram tensões e discórdias. Entre eles, dois assumiram particular relevo. Primeiro, logo no período do alvorecer das primeiras santas casas, a recolha de esmolas; mais tarde, em especial a partir do derradeiro quartel do século XVII, a autorização para a exposição do Santíssimo Sacramento nas igrejas das misericórdias.

Quando as primeiras misericórdias surgiram, entre os anos finais do século XV e as décadas iniciais da centúria seguinte, competia aos prelados regularem e fiscalizarem os peditórios de esmolas que se efectuavam nas suas dioceses<sup>152</sup>. Em conformidade, houve bispos que, apoiando a actividade e as finalidades das novas misericórdias, entre outras acções já acima enunciadas, concederam autorizações para que elas recolhessem esmolas. Assim procedeu D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra, logo em 1501, pouco após a criação da Misericórdia na cidade. Em carta de 2 de Agosto, fica bem expressa a sua jurisdição neste plano e as razões que o motivavam. Depois de declarar a “confiança” que tinha nos “confrades” da Misericórdia, esclarecia que eles lhe tinham rogado “lycemça pera poderem pedir pelo dito nosso bispado”. Em face disso, e porque a “comfrarya se ordenava agora per serviço de Deos primcypallmente em hadifyçam dos divotos e per ordenança e mandado del Rey meu senhor”, decidira que “posam pelo dito nosso byspado por mamposteiros que nos coutos vylas e lugares aos Domingos dos samtos de guarda

<sup>150</sup> Este Gabriel Pereira de Castro foi um dos autores que, nos inícios de Seiscentos e, concretamente nesta obra, mais se distinguiu na defesa da jurisdição régia. Apesar disso, mesmo este autor, como explica o bispo, “segue que he da jurisdição ecclesiastica e sogeito à vezita do ordinario: *quia res spiritualis est et Ecclesiastica*”, ver PMM, vol. 7, p. 536.

<sup>151</sup> PMM, vol. 7, p. 535-536.

<sup>152</sup> Veja-se, por exemplo, o disposto nas Constituições sinodais de Braga (1477), título 41, ou nas da Guarda (1500), título 58, tudo publicado em GARCIA Y GARCIA, Antonio – *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1982, respectivamente, p. 113 e 255-256.

peçam para a dita comfrayra e arrecadem toda esmolla e carydade que lhes os fyes christãos per suas vontades e divoções fazer quisesem”<sup>153</sup>.

Esta questão dos pedidos de esmolas deve, no entanto, desde cedo, ter originado problemas, pelo que D. Manuel I, rei pródigo a conceder privilégios às misericórdias, procurou limitar os constrangimentos suscitados por prelados menos afectos às santas casas ou mais ciosos da sua autoridade. Assim, logo em 15 de Outubro de 1510, por alvará saído da sua chancelaria, determinava: “nos praz e avemos por bem por o asy avermos por serviço de Deus e noso que Joam de Saa cavaleiro de nosa mesa e provedor da Misericórdia da dita cidade [de Coimbra] posa poer e ponha em quaisquer lugares do dito bispado quaesquer memposteiros que lhe parecer que sam necesarios que peçam por a dita Misericórdia”<sup>154</sup>. Ou seja, não só afirmava que não desejava que se levantassem entraves aos mamposteiros (isto é, pedidores de esmola) da misericórdia conimbricense, como impunha que eles tivessem apenas que prestar contas dos seus peditórios ao provedor da mesma. Em suma, o alvará sugere que, apesar da boa vontade inicial do bispo D. Jorge de Almeida, que se mantinha no governo da diocese, alguns obstáculos podem ter sido criados à plena liberdade dos mamposteiros da Misericórdia, sendo ainda de presumir que tenham ocorrido atritos por causa da inspecção da sua actividade, o que motivara esta disposição régia.

Outro sinal de um certo mal-estar quanto a esta questão da regulação e vigilância dos peditórios, igualmente denunciador de tendência da Coroa para limitar as amplas competências episcopais neste plano, bem como da protecção que o monarca pretendia fazer das misericórdias e dos proventos destinados à rendição de cativos, revela-se em disposição das Ordenações Manuelinas (Livro V, título CIII). Aqui impôs-se que nenhuma “pessoa nom seja tam ousada, que peça esmolas pera invocaçam de algum sancto, senom aquelles que mostrarem nossas cartas seeladas do nosso selo, em que loguo ham-de seer nomeados por seus nomes aquelles que ouverem de pedir as ditas esmolas”<sup>155</sup>. Dispunha ainda que todos os pedidores que fossem encontrados sem a licença régia seriam presos, as esmolas entretanto recebidas arrestadas e entregues à arca da rendição dos cativos.

No entanto, os prelados continuavam a emitir autorizações para que os pedidores das misericórdias esmolassem nas comunidades. Em 1527, D. Diogo de Sousa, arcebispo de Braga, outorgou licença aos pedidores da Misericórdia de Viana do Castelo para recolherem esmola por toda a comarca de Entre Douro e Minho, em localidades onde não existissem outras santas casas, dando ainda indulgências a todos os fiéis que contribuíssem, o que foi confirmado por D. Manuel de Sousa, em 1546<sup>156</sup>.

A questão do pedido de esmolas emerge, novamente, em muitas constituições diocesanas promulgadas a partir dos meados da centúria de Quinhentos, em especial depois do Concílio de Trento, denotando que, no terreno, haveria problemas que era necessário regulamentar. Por elas se denota que os bispos continuavam a ter jurisdição nesta matéria, apesar de mais limitada do que nos alvares do século, se bem que, neste tipo de decretos sinodais, se vislumbra uma clara tendência para favorecerem e protegerem os pedidores das misericórdias, admitindo-se que tal decorresse de pressão da Coroa. As constituições da diocese de Angra, nos Açores, promulgadas em 1560 pelo bispo D. frei Jorge de Santiago, constituem a este respeito precioso exemplo. No título XXVI, constituição I, estipulava-se que ninguém efectuasse peditórios sem licença do antístite, acrescentando algumas condicionantes reveladoras da aludida consideração e privilégio que se reconhecia às misericórdias: “E nossos ouvidores não passaram licença pera se fazer petitorio nas cidades e villas onde ouver casa de Misericórdia, sem informaçam dos yrmaos da tal casa, per

<sup>153</sup> PMM, vol. 3, p. 36-37.

<sup>154</sup> PMM, vol. 3, p. 283.

<sup>155</sup> PMM, vol. 3, p. 68.

<sup>156</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 251-252.

que conste da necessidade que a pessoa tem pera pedir, conforme ao que temos assentado com o provedor e yrmãos da Misericórdia desta cidade d' Angra." Passo onde fica explícito o ambiente de cordialidade e apoio do prelado à Misericórdia da sede episcopal. Além disso, prescrevia: "Nem os vigayros e curas nos taes lugares onde ouuer a tal casa de Misericordia faram tirar esmola pera pessoa alguma sem o communicar com os yrmaos da Misericordia, aos quaes especialmente pertence saber as necessidades das pessoas mesteirosas". Disponha-se ainda o apoio a fornecer pela rede de clero paroquial aos peditórios feitos pelas misericórdias a favor de certas pessoas, ao requerer-se a todos os vigários e curas que, durante a missa, aconselhassem os fiéis a contribuir para os tais peditórios, desde que as santas casas informassem quem eram essas pessoas. Neste último ponto acrescentava-se uma advertência reveladora de que, também neste plano, podiam emergir dissídios: "E sendo caso que o provedor e yrmãos da sancta Misericordia nam queiram dar a tal informação (o que delles se não espera) então nossos ouvydores daram a licença que lhes parecer serviço de Nosso Senhor"<sup>157</sup>.

Já nas Constituições da diocese de Miranda, do ano de 1565, mandava-se que os párocos não consentissem peditórios a quem não apresentasse licença concedida e selada pelo bispo, exceptuando os pedidores das misericórdias, os dos cativos e das confrarias das Almas. Mais, protegendo igualmente as misericórdias e em sentido semelhante ao disposto em Angra, prescrevia-se que o provisor do bispado "nam passará licença pera se fazer petitorio nas cidades e villas onde houver casa de Misericordia, sem informação dos yrmãos da tal Casa porque conste da necessidade que a pessoa tem pera pedir. Nem os abbades, rectores ou curas nos taes lugares onde houver a dita casa faram tirar esmola pera pessoa alguma sem o communicar com os ditos yrmãos da Misericordia"<sup>158</sup>. Esta foi linha dominante neste género de disposições regulamentadoras da vida diocesana.

Mas os procedimentos não eram uniformes em todo o território. Assim, ao contrário do que sucederia em Miranda e Angra, no arcebispado de Lisboa, em 1561, ainda o arcebispo passava alvará favorecendo os irmãos da Misericórdia de Cascais, dando-lhes "licença pera que possão mandar pedir e tirar as esmolas pela dita villa como tem de costume por este anno somente"<sup>159</sup>. O arcebispo era o poderoso D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, sobrinho do bispo de Coimbra, D. Jorge de Almeida, titular da mitra há muitos anos, que havia sido capelão mor de D. João III e que não parece ter aberto mão da jurisdição que tinha em autorizar peditórios sem sua licença, mesmo que fossem para as santas casas<sup>160</sup>.

Esta relativa sobreposição de fronteiras, variedade de situações que se deparava entre várias dioceses, bem como mudanças que se iam dando no plano legal, favorecedoras das misericórdias enquanto instituições sob protecção régia, também fizeram germinar discórdias. Uma delas topa-se através de sentença régia (do ano de 1577), decorrente de um agravo interposto pela Misericórdia de Punhete, contra um visitador do bispado da Guarda, na altura governado por D. João de Portugal, bispo que tinha sérias contendas com o cardeal D. Henrique, aspecto que também deve ser ponderado para perceber melhor a decisão final do caso. O que se passara, no dizer dos queixosos, fora que o visitador, visitando a vila de Punhete, atentara contra o Compromisso da Misericórdia, ao determinar que os "provedores della não impedisem os petitoareos que se pedião pelas provisões do eclesiastico". O cerne da questão era que os confrades "tinhão emformação que na dita cidade e outros lugares domde a dita Comfraria era ordenada" havia muitos peditórios "que imdivydamente fazião asi pera os presos como pera emtrevidos e emverguonhados", o que ia contra

<sup>157</sup> *Constituições synodales do bispado de Angra*. Lisboa: Joao Blavio de Colonia. 1560, fl. 76v-77.

<sup>158</sup> *Constituições synodales do Bispado de Miranda*, Lisboa: Francisco Correia, 1565, fl. 99v.

<sup>159</sup> PMM, vol. 4, p. 77.

<sup>160</sup> Era interessante saber se também procederia assim relativamente à poderosa Misericórdia de Lisboa, pois esta, logo em 1501, recebera privilégio manuelino para, em relação às demais confrarias, ter a exclusividade da recolha de esmolos numa larga área que ia até Alenquer, no Ribatejo, como refere SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização...*, cit., p. 52. Será que isto implicava que nem sequer necessitava de licença do prelado?

o estabelecido no Compromisso da Santa Casa. Neste declarava-se que nenhum leigo os poderia fazer, mesmo que autorizado pelo bispo, sem ter permissão da Misericórdia e que, se tal sucedesse, o provedor o poderia mandar prender durante um mês na cadeia da cidade. No fundo, o visitador, ao ordenar que a Misericórdia não atentasse contra alguns leigos que, com permissão do eclesiástico faziam peditórios para ajudar pobres e doentes, impusera que esta disposição do Compromisso da Irmandade não se aplicasse, apesar de, como alegavam os agravados, não ter “mando na dita Comfraria”<sup>161</sup>. E o juiz da Coroa que julgou o agravo deu-lhes provimento e considerou que o visitador se não devia “amtrometer nos seus estatutos, nem impedir a execução delles”, porquanto estavam autorizados e confirmados pelo rei.

Disposições desta natureza devem ter provocado a reacção de alguns prelados mais poderosos e atentos, que sentiam que por esta via se iam amputando direitos que detinham, o que, aliás, nesta fase, que principiou a partir do governo de D. Felipe II (1598), foi evidente em vários planos<sup>162</sup>. O já referido D. Teotónio de Bragança foi um deles. No livro do canonista Luís Correia, já mencionado acima, sem qualquer referência às misericórdias, argumentava-se que os prelados tinham poder “de dar licença para se poderem tirar [esmolas] em seus bispados e pedir para pobres e outras semelhantes obras pias”<sup>163</sup>. E o antístite, de facto, não deixou de as autorizar. Assim, em Julho de 1599, por exemplo, emitiu uma provisão pela qual concedia licença perpétua à direcção da Hospedaria dos Pobres Mendigos de Nossa Senhora da Piedade de Évora, a fim de pedirem esmolas por todo o arcebispado, o que, evidentemente, entrava em concorrência com a acção das misericórdias neste mesmo campo<sup>164</sup>.

O que se tem dito deixa bem vincado que esta questão dos peditórios sofreu alterações no decurso do tempo e originou pruridos entre bispos e santas casas. Todavia, a norma que parece ter acabado por vingar é aquela que se encontra nas Constituições diocesanas da Guarda (1621). Por ela se demonstra que os bispos não quiseram perder todo o poder em matéria de autorização de licenças para esmolar, mas tiveram que reconhecer o estatuto privilegiado das santas casas<sup>165</sup>. No título X, capítulo I, proibiam-se terminantemente todos os peditórios sem autorização expressa do bispo, com excepção dos que faziam as misericórdias “porque estas se poderão pedir nos dias e tempos costumados, não prohibidos por nossas Constituições”<sup>166</sup>.

Outro foco de atritos que opôs alguns prelados e misericórdias emergiu com força no último quartel de Seiscentos em torno da questão da exposição do Santíssimo Sacramento nas igrejas das santas casas. Do que hoje é possível saber o epicentro da celeuma parece ter sido a Misericórdia do Porto – a qual, como se viu anteriormente, se arrogava privilégios especiais quanto à isenção de visitação por parte do bispo – e teve por contraparte o prelado portuense D. João de Sousa. O bispo, sobrinho e criação do antigo arcebispo de Évora, D. Diogo de Sousa (1671-1678), tinha o perfil do prelado “político” e acérrimo defensor da jurisdição episcopal, para além de usufruir de alguma influência junto de outros que com ele se aconselhavam<sup>167</sup>. Estas três circunstâncias (o apoio que tivera do tio, a sua vinculação à corrente defensora

<sup>161</sup> PMM, vol. 4, p. 485-487.

<sup>162</sup> Sobre os conflitos provocados pelas políticas de restrição da autoridade eclesiástica tomo a liberdade de remeter o leitor para PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o poder...*, cit., p. 156-158.

<sup>163</sup> BN – *Manuscrito 6537*, CORREIA, Luis – *Tractatus...*, cit., fl. 576v-577.

<sup>164</sup> Ver BPE – *cod. CIX/2-7*, nº 11.

<sup>165</sup> Note-se, no entanto, que nas *Ordenações Filipinas* já se dizia que os prelados só podiam consentir licenças para quem pretendia esmolar no espaço restrito das igrejas ou nos seus adros e não em toda a área da diocese, ver *Ordenações Filipinas*, (editadas em Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, a partir da edição original de 1603), Livro V, título CIII.

<sup>166</sup> *Constituições Synodales do Bispado da Guarda...*, cit., fl. 220v.

<sup>167</sup> Para perceber melhor a figura do prelado e o paradigma do bispo político a que se alude, ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., respectivamente, p. 467-469 e 147-154.

da jurisdição episcopal e a estima que concitava entre um bom número de bispos) ajudam a enquadrar melhor as pendências que manteve com misericórdias.

A primeira notícia que coligi a respeito deste problema data de 2 Dezembro de 1686. Nesse dia, o prelado de Miranda, D. frei António de Santa Maria, escreveu a D. João de Sousa. Contou-lhe ter constatado que os bispos de Miranda, “intentando vizitar o sacramento da Mizericordia daquela cidade, o provedor e irmãos o não permitirão”. Terá o bispo procurado mostrar à Mesa da Misericórdia o seu direito de visita do Santíssimo que se encontrava na igreja da Santa Casa, tanto mais que fora lá colocado por um prelado seu antecessor, D. frei Francisco Pereira (1618-1621), tendo esta alegado “com a Mizericordia do Porto, que não creio deve ter as circunstancias que tem o sacrario da de Bragança e dizem que aos prelados o não deixão vizitar”. O antístite apresentava-se como sendo “inimigo de pleitos”, no entanto, mostrando igualmente consonância com o padrão de bispo político então dominante, assegurava ao seu interlocutor que não era “amigo de faltar à obrigação de conservar a jurdição ordinaria, porque ainda que as mizericordias são da immediata protecção real, nesta [a de Bragança], pelas circunstancias que aponto e pelo que dizem os livros, não corre a rezão das outras”. Pedia, por isso, ao prelado portuense que o informasse o “que se estilla nessa [Misericórdia do Porto quanto à visita do Santíssimo], porque como desejo acertar, busco as direções de Vossa Senhoria”, de quem se assinava “cappellam mais obrigado”<sup>168</sup>.

Poucos anos volvidos, em 1691, de facto, estava vivíssima uma forte disputa entre D. João de Sousa e a Misericórdia do Porto por causa da exposição do Santíssimo Sacramento. A 30 de Junho desse ano, um edital do bispo proibia a exposição do Santíssimo Sacramento na igreja da Misericórdia, no dia da visitação de Nossa Senhora<sup>169</sup>. A data não era inocente, porquanto, como é sabido, era especial para as misericórdias portuguesas. Em missiva que pouco depois escreveu para o núncio, intentando proteger-se e alcançar aliados, o prelado explicava melhor o que estava em causa. Principiava por deixar claro que, desde a sua assunção da mitra (1683) procurara tanto “conservar a jurisdição ordinaria como evittar pleitos”. Todavia, dizia, “de presente ha pessoas particulares que para satisfazerem à sua paixão e não a inteireza da justiça, per sy ou interpostas pessoas, movem duvidas sem fundamento; e hũa dellas he querer o provedor da Mizericordia e mais irmãos, sem privilegio apostolico, expor o Senhor na igreja da Mizericordia, com o fundamento de que a Caza he da protecção real, querendo extender a sua jurisdição ao espiritual e culto divino de que são incapases”. Esclarecia ainda o núncio do edital por si difundido, pelo qual proibiu a exposição do Santíssimo, informando que do mesmo apelou a Mesa da Misericórdia do Porto “e não tem levado a appellação; e porque receyo que recorrão a Vossa Illustrissima, por meynos extraordinarios [...] pesso a Vossa Illustrissima me de vista de todos os requerimentos que lhe fizer merce ou graça que lhe pedirem, para eu mostrar que em tudo o que tenho obrado he conformando-me com os breves apostolicos, e que não he justo que os irmãos desta Mizericordia, sem indulto algum, tenham mais prorogativas que o provedor e irmãos da Mizericordia dessa Corte [Lisboa], tendo mais privilegios e authoridade as pessoas dos seus irmãos”<sup>170</sup>. Ou seja, o bispo sabia que em Lisboa a Misericórdia para ter exposto o Santíssimo requeria autorização ao arcebispo e, não só por isso, mas também pela invocação do seu direito, não estava disposto a admitir que assim não fosse na Misericórdia principal da sua diocese.

Também neste processo desconheço o desenlace final, o que, para o ponto de que se trata é irrelevante. Do que não restam dúvidas é da existência de forte contenda entre o prelado e a Misericórdia por causa de direitos relativos à exposição do Santíssimo Sacramento, os quais ainda estavam em liça no ano de 1691. Nessa data o bispo de Viseu, D. Richard Russel escrevia para o do Porto, respondendo a

<sup>168</sup> PMM, vol. 6, p. 553-554.

<sup>169</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 45-46.

<sup>170</sup> PMM, vol. 6, p. 555.

pedido deste. Na missiva esclarecia que na Santa Casa viseense só se expunha o Santíssimo no dia de Quinta-feira Santa, “o que se obra sem se me pedir licença, e não consta que tenham os irmãos da mesma indulto algum mais que a tolerancia dos prelados”. Por isso, explicava, não valeria de muito ao bispo do Porto a certidão que este lhe solicitara, por certo para que pudesse defender melhor a sua causa no dissídio que mantinha. Não deixando, no entanto, de assegurar que estava ao seu lado: “se fica examinando o cartorio com toda a miudeza para ver se consta de algum privilegio [que tivesse sido dado à Misericórdia de Viseu]. E em tudo o que eu puder obrar nestes particulares não só por ser socio na cauza, mas por dar gosto a Vossa Senhoria e em tudo o mais que for de seu serviço estou muito prompto”<sup>171</sup>.

E esta questão da exposição do Santíssimo continuou a provocar fricções posteriormente. Em 1728, era a Misericórdia do Rio de Janeiro a protestar diante do monarca, por via do Conselho Ultramarino, contra o facto de o bispo D. frei António de Guadalupe não os autorizar a expor o Santíssimo sem sua licença, como sempre teriam feito por “expecial privilegio”. Alegavam ainda a seu favor os “muitos privilegios concedidos pellos senhores reys deste Reino” e defendiam a impoluta e ferverosa conduta dos seus irmãos, que judiciosamente administravam os “bens dos pobres della, que são muitos sem outro refugio”, como ainda “assistião ao culto Devino com grosas despesas da sua fazenda, com tanto esmero, adorno e perfeição, qual se não acharia em outra igreja, nem ainda parrochial, assistindo vegillantes aos pobres, com o bem spiritual e corporal, com zello imcansavel”. Agravou a Mesa da Casa para a justiça secular. Foi-lhe dada razão, mas o bispo não se vergou e recusava-se cumprir a sentença. Mais, tomou uma série de medidas contra os capelães da Santa Casa, obrigando-os a participar em procissões de que estavam isentos por privilégio especial, impedindo-os de saírem com estola e sobrepeliz a acompanhar enterros, e até proibindo o toque dos sinos da igreja da Misericórdia durante procissões, enterros e outros actos festivos. Tudo, diziam os queixosos, eram “novidades jamais vistas naquella terra” e que “cauzão mais scandallo que idificação e gravissimos desgostos aos supplicantes, que no zello de servir na dita Sancta Caza são incansaveis com generozas esmollas”. E o pior é que estava ainda a ter como consequência que os fiéis começavam a “deychar [de ofertar] suas esmollas pera fins tão santos e de tanto agrado e servisso de Deos”, por constatarem que este ambiente propiciava “ocazião a se gastar em demandas o patrimonio dos pobres”, e que tudo servia apenas a “ vaidade do inimigo commum [entenda-se o Diabo] que fumenta estas inquietações pera divertir e desgostar o servisso de Deos”<sup>172</sup>.

Para além destes atritos em torno do Santíssimo e das licenças para pedir esmolos, houve bastante mais, provocados por muitas outras razões, maioritariamente ligadas à preservação da jurisdição episcopal que certos bispos “políticos” tomaram a peito. Maria Antónia Lopes já assinalara que eles foram frequentes na segunda metade do XVIII<sup>173</sup>, mas é possível elencar vários outros desde finais da centúria anterior, o que, sem dúvida, se prende com a afirmação do perfil de bispo político e cioso defensor da sua jurisdição. Não se pretende com esta incursão conceber um inventário sistemático e exaustivo das polémicas, mas tão só abrir uma janela sobre esta paisagem, com o intuito de que se alcance uma noção mais clara do tipo de desencontros recorrentes.

Em 1690, os protagonistas do desacordo foram o há pouco referido D. João de Sousa, bispo do Porto, tendo como opositor, desta feita, a Misericórdia de Arrifana de Sousa (actual Penafiel). A Santa Casa sustentava estar em posse “pacifica de tenpo emmemorial” de os seus capelães envergarem estola e sobrepeliz quando acompanhavam os defuntos nos enterros, de benzerem uma relíquia do Santo Lenho,

<sup>171</sup> PMM, vol. 6, p. 555-556 (note-se que houve um erro na transcrição da data deste documento nos PMM de que eu próprio sou o responsável. De facto, ele é de 1691 e não de 1694).

<sup>172</sup> PMM, vol. 6, p. 490-491.

<sup>173</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 56.

bem como de dizerem missas cantadas nas igrejas da Misericórdia e do seu Hospital. O prelado considerava que só o poderiam fazer com licença sua, pelo que decidiu mandar prender o capelão mais antigo da Misericórdia, por ter ido a um enterro com sobrepeliz. Teve-o preso 16 dias. Ao soltá-lo, ordenou-lhe que “fosse e avizasse aos maiz capellêz não pegassem em estolla, por cuja cauza ficarão tão justamente atemorizados que nenhum o quizera maiz fazer”<sup>174</sup>. Além disso, para pressionar a Misericórdia a submeter-se à sua autoridade, usando direitos que possuía relativamente às licenças que se passavam aos pregadores para proferirem sermões na diocese, notificou os de Santa Cruz de Coimbra e outros franciscanos que estavam proibidos de pregar na dita Misericórdia. A Santa Casa defendeu-se junto das justiças da Coroa e D. Pedro II promulgou um alvará pelo qual ordenou que se procedesse com um “hum agravo deste violentto procedimento do bispo e que o juiz da Coroa o sentencie com toda a brevidade, e da sentença que proferir sobre este particular me dará conta pello Dezembargo do Paço”<sup>175</sup>.

Pela mesma altura, como bem relatado por Baltazar Nezes, e num conflito que durou até 1703, houve discórdias entre o bispo de Cabo Verde, D. frei Vitoriano do Porto, e a Misericórdia sita na Ribeira Grande, basicamente motivados pelo facto de o prelado se ter apropriado de ornamentos desta e pretender visitar a sua Igreja<sup>176</sup>.

Em Angra, nos Açores, por 1707, andava a Misericórdia local “correndo pleitos” com o bispo D. António Vieira Leitão. Tal como no Porto, o prelado estava a fazer pressão para que nenhuma das procissões que a Misericórdia celebrava se pudesse realizar sem a sua devida autorização, pelo que os irmãos, que pretendiam celebrar uma delas, consideravam que nada se alterasse relativamente ao que era costume da Casa, “por não convir pedir-se licença ao dito bispo para outra [procissão]”<sup>177</sup>.

De novo no Porto, em 1746, durante a prelatura de D. frei José Maria da Fonseca e Évora, o pomo da discórdia fora a não comparência dos irmãos da Misericórdia a uma visita pré-anunciada pelo prelado à igreja da Misericórdia, visita que o antístite pretendia fazer tanto a esta como a outras da cidade, para ali publicar um jubileu com privilégios para todas elas. Os irmãos alegaram que estavam isentos de visitas do bispo e, na óptica deste, faltaram à chamada “de caso pensado”. A sua reacção foi imediata e saldou-se na imposição de um interdito sobre a Igreja e seus capelães, inviabilizando que ali se rezassem missas, o que, naturalmente, muito perturbava a Misericórdia, que ficava impedida de cumprir com as missas de sufrágio pelos seus benfeitores a que estava obrigada. A partir daqui foram imensas e duradouras as controvérsias, tendo mobilizado vários tribunais<sup>178</sup>.

Em Braga, durante a prelatura de D. Gaspar de Bragança (1758-1789), as celeumas foram originadas por causa do Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha, dado o prelado não querer ali admitir a entrada de certas recolhidas e a Misericórdia, enquanto administradora do estabelecimento, não estar inclinada a seguir as suas ordens, alegando o facto de ser de “imediata protecção régia”<sup>179</sup>.

Em Belém do Pará, no Brasil, em 1775, foram de novo as procissões a suscitar controvérsia. Neste ano, o bispo D. frei João Evangelista Pereira decidiu punir o capelão e o sacristão da Misericórdia, ambos por faltarem às procissões que se celebravam na cidade. Fundava as suas razões em “decreto do Santo Concilio

<sup>174</sup> PMM, vol. 6, p. 159-160.

<sup>175</sup> PMM, vol. 6, p. 150.

<sup>176</sup> Ver NEVES, Baltazar Soares – Um bispo portuense e a ruptura institucional da Misericórdia de Cabo Verde: a tradição dos conflitos portuenses transplantada para os trópicos? In *A Solidariedade nos Séculos...*, cit., sobretudo p. 338-343.

<sup>177</sup> PMM, vol. 7, p. 445.

<sup>178</sup> O assunto foi reconstituído detalhadamente, através da óptica do bispo, em *Procedimentos do Excellentissimo e Reverendissimo Bispo do Porto contra os Irmãos da Misericórdia daquela cidade (...)*. Porto: Oficina Episcopal de Manoel Pedroso Coimbra, 1747. Alguns passos deste longo impresso em PMM, vol. 6, p. 644-646. O episódio também foi relatado em FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História...*, cit., vol. III, p. 426-443.

<sup>179</sup> Sobre este assunto, ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 310-311.

Tridentino, na sessão 25 de *Regularibus*, capítulo 13, que determina que os ordinarios possuão obrigar a ir as procissoens geraes a todos os clerigos seculares, ainda que sejam isentos”. A Misericórdia reagiu através do secretário da Mesa, declarando que os dois eram “isentos das sobreditas procissoens e de tudo o mais, e que não podião ser condenados, nem devião pagar as condenaçoens”. E o prelado retorquiou que “a Misericórdia desta cidade, ainda no caso de ter a honra de ser da immediata proteção de Sua Magestade, he tão somente isenta a respeito do ordinario a não poder visitar, nem tomar-lhe contas, nem intrometter-se na sua economia e governo”. Apesar de tudo, cauteloso, o bispo resolveu absolver os dois clérigos “porque amo e procuro por todos os meyoos honestos o bem da pas. E porque tomo todas as medidas para me não embaraçar nem com a Misericórdia, nem com a Juncta da Coroa que Sua Magestade foi servido estabelecer nesta capitania”<sup>180</sup>. O prelado era cauto e reconhecia que não era sensato lutar contra instituição tão privilegiada e que, por norma, recebia o apoio da coroa.

De facto, em muitas circunstâncias no passado, a coroa tendera a defender os privilégios das misericórdias quando ameaçadas pela autoridade dos bispos ou dos seus oficiais. Apenas três exemplos. O primeiro de 1561. Neste ano, a Mesa da Misericórdia de Borba queixou-se às justiças régias da actuação do vigário da terra. Alegava que ele “semdo a dicta Comfrarya da mynha jurdiçam e de tempo immemorial a esta parte estar em custume de nenhum vigairo da dicta vylla, nem justiça eclesiastica se entremeter em cousas da dicta Comffrarya”, perturbara o provedor e irmãos, tentando impor que os capelães que a serviam distribuíssem com os mais clérigos da terra as missas que a Misericórdia mandava dizer pelos seus confrades. Além disso, perseguia os ditos capelães e qualquer outro clérigo que fosse à igreja da Misericórdia “ajudar a dizer os officios”, chegando a excomungar alguns deles. E a sentença saída da Casa da Suplicação, em 1567, apesar de tardia, era clara e mandava ao tal vigário não se imiscuisse “na governança da dita Myserycordia”, nem contrangresse os “officyais e cappellaes della que dem estreybuçaom aos capellães da igreja matriz e que os consymtão forçadamente a camtar em sua capela e Comfrarya e os leyxes ussar do Compromisso”. E caso o vigário não acatasse esta ordem, “o que se de vos naom espera, mando as mynhas justiças que nesta parte naom cumpram vossas semtenças, mandados e procedimemtos, nem evytem ao[s] supricamtes e seus cappellaes, nem lhes levem pena de excomungados, nem comsyntam ser-lhe feyta allgũa outra oppressão”<sup>181</sup>. Poucos anos volvidos, em 1575, D. Sebastião ordenou que o vigário geral do arcebispado de Évora não connstrangesse a Misericórdia de Alvito a partilhar as esmolos que lhe deixavam os defuntos com o reitor da igreja matriz da vila<sup>182</sup>. Em 1598, foi uma sentença da Relação do Porto a dar razão à Misericórdia de Viana do Castelo, que se sentia agravada pelo facto de o vigário-geral do arcebispado de Braga ter determinado que os padres da Confraria do Espírito Santo de Viana pudessem dizer missa na Misericórdia e usar ornamentos dela, impondo censuras e excomunhões aos irmãos da Casa por não terem acatado a sua decisão. A sentença não deixava margem para dúvidas, ao declarar que a “Misericórdia da villa de Viana Foz de Lima que he da minha inmediata proteiçõem em que os prellados não tem jurdição nhũa por homde vos dito viguairo lhe fazeis agravo e viollemcia em lhe mandardes dem ornamentos [seus]”<sup>183</sup>.

Eis um outro aspecto que deve ser realçado por quem investiga a relação da Igreja com as misericórdias. Estas, por norma, foram protegidas pelos monarcas nos conflitos que entretiveram com o episcopado, em especial quando, abusivamente, algumas justiças eclesiásticas ou os bispos exorbitaram as suas competências. Por isso, muitos prelados, sobretudo antes do período em que os antístites passaram a guiar-se pelo modelo do bispo político, preferiram seguir o exemplo há pouco relatado por um bispo

<sup>180</sup> PMM, vol. 7, p. 551-552.

<sup>181</sup> PMM, vol. 4, p. 457-459.

<sup>182</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 482-484.

<sup>183</sup> PMM, vol. 5, p. 405-407.



viseense adoptando uma conduta de “tolerância” a respeito dos excessos das santas casas. Não fora isso e os pleitos poderiam ter sido mais frequentes e de maiores consequências.

#### 4. *A Igreja, a assistência e as misericórdias*

As rotinas historiográficas instaladas no campo dos estudos da história das misericórdias, que têm hegemonizado as pesquisas relativas à questão da assistência no período Moderno em Portugal, tenderam a criar a noção de que estas organizações, aqui detentoras de uma original configuração, ao monopolizarem todas as formas da dita assistência, estiolaram de modo decisivo a actividade de outras instâncias<sup>184</sup>. No fundo, interesses historiográficos, aliados à especificidade das santas casas no contexto europeu e um conjunto amplo de arquivos bem conservados por estas pluriseculares instituições tornaram praticamente invisíveis paisagens alternativas<sup>185</sup>. E mesmo o aparecimento de investigações que alertavam para este aspecto, não tiveram impacto significativo<sup>186</sup>. Não foi o caso do mais recente e bem informado livro publicado em Portugal sobre as diversas modalidades de protecção social. A sua autora, Maria Antónia Lopes, não se esqueceu de mencionar os alertas de “alguns historiadores que questionaram essa exclusividade das misericórdias” no plano da assistência, que teve a consequência de “deixar na sombra outras iniciativas, tanto particulares como eclesíásticas”. No entanto, em simultâneo, não só considerou que a “crítica seja inteiramente pertinente”, quanto, ao referir-se ao papel da Igreja, a que dedica algumas páginas, o classificou como “marginal” e sem “iniciativas relevantes”<sup>187</sup>.

Esta linha interpretativa tornou-se dominante de algumas décadas a esta parte, sobretudo entre a renovada e proveitosa historiografia das misericórdias praticada por pesquisadores oriundos dos meios universitários, que muito se desenvolveu a partir dos finais da década de 80 do século XX. Isabel dos Guimarães Sá insistiu nesta originalidade e centralidade das santas casas: “Em Portugal, durante o período moderno, vigorou um sistema de assistência inédito na Europa Ocidental, baseado na acção das Misericórdias”, as quais, pelo menos até ao século XVIII, teriam sido as organizações locais mais importantes no campo da protecção social<sup>188</sup>. Justificou esta originalidade devido ao apoio que teriam recebido da coroa: “Se por um lado os traços de continuidade das Misericórdias relativamente à Idade Média são evidentes, por outro inauguram uma inovação fundamental: a de uma assistência simultaneamente modelada pelo poder régio e controlada pelos poderes locais. [...] A Idade Moderna em matéria de assistência em Portugal inaugura-se assim sob a égide de uma *partnership* entre o rei e os poderes locais, que se prolongará até ao século XVIII.” Neste mesmo estudo, propôs ideia atinente ao papel monopolizador das misericórdias que acabou por vingar: “Relativamente ao século XVI, o traço da evolução mais significativo parece ser sem dúvida a tendência para transformar as Misericórdias em confrarias privilegiadas relativamente a todas as

<sup>184</sup> Apesar de estar ciente do relativo anacronismo da designação “assistência” aplicada à Época Moderna, tal como a de “protecção social”, pois, em rigor, do que se tratava era de beneficência caritativa, uso indistintamente as três expressões com o mesmo sentido, por uma questão de estilo literário.

<sup>185</sup> Retomo expressões originalmente concebidas por Ângela Barreto Xavier ainda que aplicadas à historiografia da cristianização/evangelização do Oriente pelos portugueses, em intervenção que fez no Seminário de História Religiosa Moderna, realizado na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa (ano de 2010), sob o título “Franciscanos no império: epistemologia, rotinas historiográficas e paisagens invisíveis”, publicada em <http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplfac.asp?SSPAGEID=4824&lang=1&artigo=8078&artigoID=8081>, acesso em 31 de Julho de 2011.

<sup>186</sup> Refiro-me a vários trabalhos publicados em obra dirigida por Laurinda Abreu, e de modo particular a PAIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII). In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 167-196. Nas páginas seguintes retomo boa parte do que ali escrevi, acrescentando novos dados que consolidam as teses então apresentadas.

<sup>187</sup> LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 43-44 e 113-117, os passos explicitamente citados encontram-se nas p. 44 e 116.

<sup>188</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização...*, cit., p. 35 e 37.

outras, o que acabaria por criar uma situação de monopólio da assistência”<sup>189</sup>. Mais, na sua perspectiva, “a protecção da Coroa às Misericórdias incapacitou os bispados e as ordens religiosas de criar estruturas de nível concorrencial em relação às primeiras”<sup>190</sup>. Por isso, na síntese que redigiu no *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, garantia que os bispos só intervinham nas seguintes três áreas: recolhimentos para mulheres, exercendo influência pessoal nas direcções das misericórdias naquelas localidades em que tinham mais poder e auxiliando os clérigos pobres através das irmandades de S. Pedro. Por sua vez, considerou que as ordens religiosas limitavam a sua intervenção ao resgate de cativos e à administração de alguns hospitais<sup>191</sup>.

Ivo Carneiro de Sousa destacou o “papel central” das santas casas “na história da assistência e da caridade em Portugal”, apesar de isso ter correspondido a um afastamento dos propósitos de inspiração leonorina que originalmente teriam estado na génese destas confrarias, muito marcadas por uma renovação da espiritualidade dos leigos, na qual a dimensão penitencial teria sido evidente<sup>192</sup>.

Para Laurinda Abreu as misericórdias “depois do Concílio de Trento assumirão o quase monopólio da assistência”<sup>193</sup>. É certo que fez anteceder o vocábulo monopólio de “quase” e, após esta avaliação, a historiadora tem dedicado alguma atenção ao papel da Igreja, tendo mesmo sido a organizadora de importante colóquio internacional sobre a temática, na sequência do qual redigiu um texto em que, com perspicácia, sublinhava a necessidade de “reequacionar o papel da Igreja na assistência [...], alargar a investigação a campos que normalmente escapam aos historiadores – como o da assistência espiritual –, revalorizar as intervenções dos prelados pós-tridentinos”<sup>194</sup>. Para além disso, deu os primeiros passos no estudo da acção caritativa do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, e demonstrou o relevante papel das instituições por ele criadas na cidade, destinadas a apoiar mendigos (Hospício da Piedade), meretrizes (Recolhimento da Madalena), donzelas desamparadas (Recolhimento de S. Manços) e rapazes órfãos (Colégio dos Órfãos)<sup>195</sup>.

Este último caminho tem sido de igual modo trilhado por Maria Marta Araújo que, ao analisar algumas facetas do programa assistencial implantado pelo arcebispo de Braga D. José de Bragança, destacou como “a caridade particular continuou a desempenhar um papel fundamental no auxílio aos pobres”, pese embora a importância das misericórdias<sup>196</sup>. Em texto anterior, relembrou o relevo da beneficência caritativa praticada pelo clero regular, no caso reportando-se ao apoio prestado aos presos de Vila Viçosa. Estes, a par da ajuda da Santa Casa local, durante a Semana Santa, recebiam um jantar quotidiano oferecido, em dias distintos, pela Ordem Terceira do Convento de Nossa Senhora da Esperança, pelos religiosos de S. Paulo da Serra de Ossa, pelos frades Capuchos, pelos Agostinhos e pelos frades do Convento das Chagas da vila<sup>197</sup>.

Em face do exposto, sobretudo no que se refere à concepção da assistência “monopolizada” pelas misericórdias, procurarei mostrar que, não obstante o enorme relevo que estas instituições assumiram

<sup>189</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 60, itálico da minha responsabilidade.

<sup>190</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 257.

<sup>191</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Assistência...*, cit., p. 145.

<sup>192</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*. Porto: Granito, Editores e Livradores, Lda., 1999, p. 181, autor que, em muitos aspectos, deve ser seguido com toda a cautela.

<sup>193</sup> ABREU, Laurinda Faria dos Santos – Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). *Dynamis. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 20 (2000) 395-415.

<sup>194</sup> ABREU, Laurinda – Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII): estratégias de intervenção social num mundo em transformação. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 18.

<sup>195</sup> Ver ABREU, Laurinda – O arcebispo D. Teotónio de Bragança e a reestruturação do sistema assistencial da Época Moderna. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 155-165.

<sup>196</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. *Cadernos do Noroeste*. 17:1-2 (2002), p. 101.

<sup>197</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998), p. 104.

no campo da protecção social no Portugal de Antigo Regime – isso é absolutamente indiscutível – elas não estiveram isoladas. Ao seu lado enfileiraram outros protagonistas, alguns deles com apertados vínculos à Igreja, e cujo papel não se pode desconsiderar na avaliação do panorama em questão. Entre eles destacaram-se os bispos das dioceses. É na actuação desse episcopado que, doravante, estará centrado o foco das minhas indagações.

Sobretudo após o Concílio de Trento (1545-1563), se bem que com raízes anteriores, vingou entre o episcopado católico um arquétipo de prelado, o bispo pastor, que pautou o pensamento e influenciou o governo de um considerável número de antístites<sup>198</sup>. Um dos esteios desse padrão sublinhava a importância de os prelados usarem as rendas que auferiam em acções de beneficência caritativa. A *caritas*, ou seja, o amor a Cristo expresso no amparo aos mais carenciados, devia estimular o bispo a ser o “pai dos pobres”. Não espanta, por conseguinte, que vários autores que escreveram sobre o episcopado tenham difundido abundante doutrina e exemplos do antístite enquanto pai e remediador dos pobres. Perfil que era lembrado por Lucas de Andrade, célebre e conceituado autor seiscentista, quando instrua sobre os comportamentos que os prelados deviam observar na realização das visitas pastorais, através das quais se deslocavam a todas as paróquias das dioceses, esquadrinhando com minúcia o território e, por consequência, com largo espectro de aplicação: “Saberá das mulheres viúvas, pobres e pupilos necessitados, pera como pay os remediar e socorrer e amparar, que esta he a sua obrigação e o principal encargo de seu officio e a coroa de sua cabeça”<sup>199</sup>. Idêntica tendência perpassa em biografias de bispos, a exemplo da de D. Afonso de Castelo Branco (governou a mitra de Coimbra entre 1585 e 1615). Ali se elencam múltiplos episódios da disponibilidade do prelado para com os pobres, declarando-se como as suas maiores preocupações o ser “virtuoso, charitativo, honesto e pay dos pobres”<sup>200</sup>.

Os fundamentos bíblicos desta doutrina compareciam amiúde na pena de quem versava a matéria, conforme o fez Alexandre de Gusmão, em peça de retórica funerária em louvor do arcebispo da Baía, D. frei João da Madre de Deus, o qual invocava a autoridade do apóstolo Paulo para sustentar que o bispo devia ser amigo dos pobres e peregrinos, justificando-o ainda com sabedoria dos “juristas e theologos”, que invocavam o “dever que os bispos tem de repartir aos pobres, tudo o que lhes resta de sua congrua e honesta sustentação”<sup>201</sup>. A autoridade dos padres da Igreja também era regularmente convocada como suporte deste tipo de preocupações. Em oração proferida pelo jesuíta Nuno da Cunha, por ocasião das exéquias do bispo da Guarda e inquisidor geral D. Francisco de Castro, a 13 de Janeiro de 1653, lê-se: “Em hum Prelado, diz Nanzianzeno (fala de S. Basílio) he a virtude da misericórdia mais admiravel e mais pera estimar. He hum atalho muito direito e certo pera a salvação. He hũa escada mui facil e descansada pera o ceo. E a razão, diz S. Cipriano, *Qui dat minimis, Deo donat*”<sup>202</sup>.

Um outro imperativo que conformou este modelo episcopal foi a noção de que o bispo não devia enriquecer à custa do sofrimento dos necessitados, ou seja, as suas rendas episcopais não deviam ser mina do seu bem-estar, mas antes arrimo dos desamparados. Paradigmático exemplo desta proposta topa-se num

<sup>198</sup> Os traços essenciais desse modelo, que em Portugal teve como seu paradigma e longo luso inspirador o bracarense D. frei Bartolomeu dos Mártires, podem colher-se em PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., p. 128-146.

<sup>199</sup> ANDRADE, Lucas de – *Visita geral que deve fazer hum prelado no seu bispado apontadas as cousas porque deve perguntar e o que devem os parochos preparar para a visita*. Lisboa: Of. de João da Costa, 1673, p. 118.

<sup>200</sup> Academia das Ciências de Lisboa – Manuscrito 194, Vermelho, João de Almeida Soares – *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra Conde de Arganil, Senhor de Coja e Alcaide mór de Arouca, Vizo Rey deste Reyno dito Portugal*, p. 69.

<sup>201</sup> GUSMÃO, Alexandre – *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam da Companhia de Iesu, Provincial da Provincia do Brasil. Nas exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, Primeiro Arcebispo da Bahia, Que falleceo do mal commum que nella ouve neste anno de 1686*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 10.

<sup>202</sup> *Orações funebres nas exequias que o Tribunal do Santo Officio fez ao Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo D. Francisco de Castro, Inquisidor Geral destes Reynos e Senhorios do Conselho de Estado de S. Magestade*. Lisboa: Officina Craesbeckiana, 1654, p. 55.

sermão do lóio e bispo de Cranganor (desde 1694) D. frei Diogo da Anunciação Justiniano: “Que [o bispo] queyra fazer thesouro do que não he seu? Que o pobre gema & o dinheiro se guarde! Que a viuva chore & o dinheiro se enthesoure! Que a donzella ponha feyo labeo na sua honra, porque o prelado ecclesiastico não ouve os balidos da sua ovelha. E isto porquê? Porque vive preso às suas rendas! [...] Pois desenganay-vos ecclesiasticos, que quanto ao vosso dinheyro vos prendeis, tanto ao pobre furtais, & haveis de dar conta a Deos dos frutos & mais dos peccados a que induzis com a vossa avareza”<sup>203</sup>. É certo que nem todos os antístites seguiam este preceito com escrúpulo, o que era notado com acrimónia pelos mais fiéis seguidores deste caminho. Em 1699, o jesuíta e confessor de D. Pedro II, padre Manuel Fernandes, recordava uma carta escrita de Trento para Braga pelo arcebispo D. frei Bartolomeu dos Mártires, na qual este sustentava: “O bispo de Coimbra [que igualmente assistia ao Concílio] tem vinte ou trinta pessoas em sua casa, e eu estou mais contente com oito, ou nove, pera que oussa de lá [de Braga] novas de muitas orphans casadas e muitos pobres vestidos”<sup>204</sup>.

A concepção ao tempo dominante do pobre como uma representação de Cristo sofrente implicava ainda a noção de que dar aos pobres era o mesmo que dar a Deus<sup>205</sup>. Na biografia que frei Luís de Sousa escreveu do mesmo D. frei Bartolomeu dos Mártires, evidenciando esta noção, notou que os sobejos das rendas da mitra, o prelado “entesourava nas mãos dos pobres, que era o mesmo que passá-lo ao céu por elas, como o dizia a Daciano o glorioso mártir S. Lourenço”<sup>206</sup>. Perspectiva idêntica à que se alcança pela leitura de uma memória do dominicano D. frei João de Portugal, bispo de Viseu (1625-1629), escrita no século XVIII, por frei Lucas de Santa Catarina. O memorialista contou que, certo dia, preparando-se o prelado para sair a pregar, lhe apareceu um pobre todo esfarrapado. Ele foi a casa, tirou um gibão novo que vestia e deu-lho. O que assim foi comentado: “Assim entendia este prelado que erão os bispos servos e ministros dos pobres e que não devia o Senhor andar despido e o Ministro enroupado. Ou entendia melhor a sua caridade que não era despir-se a si o vestir ao pobre, sendo advertencia do mesmo Christo o não desprezar nelle a sua mesma carne”<sup>207</sup>.

Outro *topos* deste manancial doutrinário era a ideia de que a prática da caridade e da misericórdia “levavam” à bem-aventurança celestial. No quadro da escatologia cristã, as obras de apoio à pobreza eram vistas como essenciais na avaliação final da salvação individual de cada um<sup>208</sup>. Os bispos sabiam-no, difundiam-no e praticavam-no. O prelado de Coimbra D. Afonso de Castelo Branco, despedindo-se, em Fevereiro de 1600, de correspondente que mantinha em Roma, numa época em que a cidade do Mondego foi afectada por terríveis fomes e peste, escreveu: “Eu fico melhor, a Deus louvores, e occupado em obras de *misericordia*, porque so ella he a que nos acompanha pera a outra vida, como diz S. Ambrosio”<sup>209</sup>. Em livro da autoria do bispo do Algarve D. Francisco Barreto II, explicando-se por que motivos era importante a esmola e a misericórdia feitas aos pobres, invocando autoridades patrísticas e apostólicas, lê-se: “pela qual [esmola] se adquirem grandes bens espirituales, e por ella nos promete Deus que serão nossos peccados

<sup>203</sup> JUSTINIANO, Diogo da Anunciação – *Trofeo evangelico exposto em quinze sermoens*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, parte 2, p. 71.

<sup>204</sup> PMM, vol. 6, p. 622.

<sup>205</sup> Sobre a noção do pobre como imagem de Cristo e a sua repercussão em alguns autores portugueses deste período, ver LOPES, Maria Antónia da Silva Figueiredo – *Pobreza, assistência e controlo social Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, 2000, vol. 1, sobretudo p. 48. Sobre a importância da esmola na escatologia cristã da salvação, ver p. 78-84.

<sup>206</sup> SOUSA, Luís de – *A vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*. Lisboa: INCM, 1984, p. 99 (a edição original desta obra data de 1619).

<sup>207</sup> CATARINA, Lucas de Santa – *Quarta parte da História de S. Domingos, particular do reyno e conquistas de Portugal*. Lisboa Occidental: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1733, vol. 4, p. 63.

<sup>208</sup> Estas noções tinham raízes muito profundas no tempo. Lurdes Rosa, reportando-se ao período medieval, sublinhou como a caridade exercitada constituía “uma dádiva desinteressada de recompensas materiais, mas de modo nenhum gratuita quanto às espirituais e simbólicas”, cf. ROSA, Maria de Lurdes – *A religião no século: vivências e devoções dos leigos*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 1. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 460-461.

<sup>209</sup> ASV – *Fondo Canfalonieri*, n° 39, fl. 77, itálico meu.

perdoados, e que assi como o fogo apaga a agoa, assi a esmola extingue o peccado; e o Anjo São Rafael disse ao Santo Tobias, que a esmola livra de morte”<sup>210</sup>. E até no compromisso da Misericórdia de S. João da Pesqueira (1755), prova de que a acção prelatícia não era desconhecida nem desconsiderada em certas santas casas, se recordava máxima do *Bracarense* para instigar os irmãos à misericórdia: “Dizia o arcebispo de Braga D. Frey Bartholomeu dos Martyres que os pobres são banqueiros por onde passavão as boas obras para o Reino do Ceo”<sup>211</sup>. Neste contexto, o bem dos pobres era preferível (e mais útil em termos escatológicos, reconheça-se) do que o bem próprio, como é eloquentemente expresso por D. Afonso de Castelo Branco. Após relatar que Deus propiciara um ano de abundante produção de milho “que he o alimento dos pobres”, bem como de trigo, que se vendia a bom preço no mercado de Coimbra, comentou: “Dou estas novas [...] por serem as que convem aos pobres e ao bem publico, que todos os que forem verdadeiros christãos devem preferir ao seu particular”<sup>212</sup>.

A esmola aos pobres era ainda percepcionada como tendo um valor eterno, inesgotável no tempo futuro. Em sermão de exéquias do bispo de Olinda D. frei Francisco de Lima (1695-1704), ao rememorar as acções caridosas praticadas em vida pelo prelado, o pregador invocou o Antigo Testamento para declarar: “Diz David que a justiça do que distribuiu os bens com os pobres permanece por todos os secullos (*Salmos*, 111,9)”<sup>213</sup>.

De tudo resulta que o bispo negligente para com os pobres era merecedor de severa crítica. Encontramo-las, por exemplo, no sermão que o carmelita Nuno Viegas proferiu, em 1643, no panegírico fúnebre de D. Rodrigo da Cunha, o qual entre 1615 e 1643 foi sucessivamente prelado de Portalegre, Porto, Braga e Lisboa. A perícopa é longa. Ainda assim justifica ser aqui trazida, já porque procura fundamentar o arquétipo do prelado caritativo no exemplo de Pedro, mobilizando a doutrina dos Evangelhos, já pelo interessante jogo de metáforas que encerra: “Quando Christo escolheu aquelle pescador supremo pera cabeça da sua Igreja, chamou-lhe Pedro (*Mat. 16*). E quando no Horto o achou dormindo, chamou-lhe Simão (*Marc. 14*). Simam era nome de pescador. Pedro de prelado. Assi Pedro e vós dormis à vista de hum afligido e necessitado sereis Simam e nam Pedro, pois tendes os olhos fechados para nam verdes as necessidades de hum afficto que necessita de remedio. Senhores, o prelado que dorme e fecha os olhos para nam ver as necessidades do pobre, do afligido, do pupilo, Simam será, pescador de dignidades e nam Pedro, prelado remediador de necessidades. E com este mal ser grande nos prelados outro he mais desumano, que he ver a necessidade e nam a remedear; fechar os olhos para nam ver o afligido mal he; mas ainda he hum genero de impiedade pia; mas ver as necessidades e nam as remedear, nam so nam he de prelado, mas nem de homem”<sup>214</sup>.

Deve ainda notar-se como o antistite tinha a obrigação de disponibilizar todos os bens que lhe sobejassem das rendas da diocese em favor dos pobres, incorrendo em pecado mortal aqueles que assim não procedessem<sup>215</sup>. Essa era, aliás, uma obrigação de todos os cristãos, como lembrava D. frei Bartolomeu dos Mártires no seu *Catecismo*: “sob pena de peccado mortal sam obrigados dar todo o sobejo aos pobres,

<sup>210</sup> BARRETO, Francisco – *Advertencias aos parochos e sacerdotes do bispado do Algarve*. Lisboa: João Galvão, 1676, p. 315.

<sup>211</sup> PMM, vol. 7, p. 275.

<sup>212</sup> ASV – *Fondo Canfalonieri*, nº 33, fl. 156, carta de 13 de Outubro de 1596.

<sup>213</sup> PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco. Celebradas na sua Cathedral de Olinda em 2 de Junho de 1704*. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1707, p. 18.

<sup>214</sup> VIEGAS, Nuno – *Sermão que pregou o Padre Frey Nuno Viegas Carmelita Calçado. Lente de Theologia de Vespera no Convento do Carmo de Lisboa nas Exequias que ao Illustrissimo e Reuerendissimo Senhor Dom Rodrigo da Cunha Arcebispo de Lisboa fizeram os religiosos do mesmo Convento, na Sé da mesma cidade aos 6 de Feureiro de 1643*. Lisboa: Officina de Domingos Lopes Rosa, 1649, p. 19-20.

<sup>215</sup> Alguns teólogos discutiam se esta obrigação era uma imposição de justiça ou de religião, como se vê em ANUNCIAÇÃO. Frei António da – *Collegio abbreviado de ordinandos, prégadores, e confessores*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1765, p. 14, publicado em PMM, vol. 6, p. 631.

ou gasta-llo em obras pias”<sup>216</sup>. E por forma a que a caridade para com os necessitados fosse o mais pródiga possível, recordava-se, durante o Concílio de Trento, que todos os bispos deviam ter uma vida frugal e contentar-se com “modestas alfaias”<sup>217</sup>. Chegam a deparar-se casos de bispos que solicitaram pareceres a respeito das maquias que deveriam legitimamente dar aos necessitados, o que comprova as preocupações com a prática da beneficência caritativa por parte dos prelados. Tal sucedeu a um dos do Porto, nos inícios do século XVII, que para o efeito convocou a opinião do jesuíta Diogo de Areda (1568?-1641), inquirindo-o sobre três pontos. Primeiro, se havia uma cota específica de rendas a dar aos pobres; segundo, se existiria um quantitativo justo a reservar para óbulos; terceiro, se o bispo podia esmolar fora da sua diocese e a favor de parentes. O inaciano respondeu que, por tradição, os antístites deviam repartir a quarta parte das suas rendas com pobres e peregrinos, mas que a prática mais comum era a obrigação que tinham de dar tudo o que lhes sobrava depois de cumpridas as suas tarefas de governo episcopal, declarando ainda que, havendo necessidades que o justificassem, podiam esmolar fora da sua diocese e beneficiar parentes, a fim de que estes pudessem viver “com decência”<sup>218</sup>.

Expostas as tendências da dimensão do bispo enquanto pai dos pobres, que era, lembre-se, uma das facetas do arquétipo do bispo pastor, conforme coligidas em textos de diversa natureza, é plausível aceitar que haveria uma relação mais ou menos profunda entre o discurso e as práticas seguidas por quem desempenhou o governo das mitras. Reconheço a distância entre o plano discursivo e a realidade, bem como a função retórica de algumas afirmações atrás citadas, mas é certo, de igual modo, que o discurso e as suas representações determinam e são determinados pelas práticas, ou seja, há uma evidente circularidade entre estes dois planos<sup>219</sup>. Assumimos, por conseguinte, que o discurso doutrinal e a memória da acção episcopal, disponíveis através de elogios fúnebres, biografias, livros, correspondência e pareceres contagiaram e dialeticamente foram contaminados pelo exercício objectivo do governo das dioceses. Por conseguinte, é de supor que, de facto, não teriam sido poucos os bispos empenhados na assistência aos mais necessitados. Bispos pais dos pobres, dir-se-ia, utilizando terminologia coeva. Isso não foi universal e não esconde que também houve quem tivesse desconsiderado este padrão. Na biografia de D. frei Bartolomeu dos Mártires compilada por frei Luís de Sousa, este desvela a confiança que o antístite lhe teria feito: “Porque a sua opinião [do arcebispo] era que o ofício de prelado consistia em ser pai e remediador de pobres, e sentia muito não se praticar assi por toda a cristandade”<sup>220</sup>. Outras fontes confirmam esta análise. Num dos sermões publicados pelo oratoriano Manoel Bernardes, que foi confessor do bispo de Coimbra D. João de Melo, o pregador, condoído, dizia: “[...]se os prelados não entesourassem, ou gastassem consigo superfluamente, não padeceriam os súbditos tantas misérias e necessidades”<sup>221</sup>. Mas se houve quem não se compaginasse com esta linha de bispo curador dos desvalidos, muitos, sobretudo após o Concílio de Trento, não em função de nova doutrina, que esta era velha, mas como resultado das escolhas mais cuidadas para prelados, foram influenciados por este arquétipo. E a sua ampla actividade neste campo demonstra que a obra feita não foi desprezível e teve

<sup>216</sup> MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Cathecismo ou Doutrina Christã e praticas spirituaes*. Lisboa: Iorge Rodrigues, 1628, fl. 50v (a primeira edição desta obra data de 1564).

<sup>217</sup> Ver Sessão XXV, *De reformatione*, cap. I, cito a partir de *O sacrosanto...*, cit., vol. II, p. 411.

<sup>218</sup> Ver IAN/TT – *Armário jesuítico*, nº 14, fl. 432. Esta fonte foi-me dada a conhecer por Ângela Barreto Xavier, a quem muito agradeço.

<sup>219</sup> Isto não implica que se tenha uma concepção ingénua da produção discursiva. O discurso, como bem lembrava Chartier, depende também da posição social do seu produtor, do contexto em que emerge e dos seus objectivos (implícitos ou declarados). Os discursos não são neutros, é certo, mas, simultaneamente, produzem “estratégias e práticas [...] que tendem a impor uma autoridade”, ver CHARTIER, Roger – *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988, p. 17.

<sup>220</sup> SOUSA, Luís de – *A vida...*, cit., p. 649.

<sup>221</sup> BERNARDES, Manuel – *Nova floresta ou sylvia de varios apophthegmas e ditos sentenciosos espiirtuaes e moraes*. Lisboa: Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1759, vol. III, p. 6 (a 1ª edição dos cinco volumes que compõem esta série foi publicada entre 1706 e 1728).

enorme impacto junto das populações, sobretudo para quem em certos dias quase morreria de fome, não fora receberem pão às portas dos paços episcopais.

Conforme sucedia com as misericórdias, as práticas assistenciais promovidas pelo episcopado destinavam-se a um largo espectro de necessitados, como era o caso dos pobres, doentes, presos, cativos, peregrinos, órfãos, viúvas, crianças abandonadas, donzelas desamparadas. Numa perspectiva global, e deste ponto de vista, não parece que houvesse uma divisão das tarefas de assistência praticadas por estas duas entidades. Admite-se, no entanto, que pesquisas centradas em estudos de caso, atentas a dinâmicas espaciais (sobretudo urbanas) mais curtas, possam revelar alguma complementaridade de actuação que evitasse sobreposições.

No caso do episcopado, o fornecimento de alimento aos famintos, roupa aos que a não tinham e medicamentos aos pobres enfermos constituíam uma das formas de beneficência caritativa mais vulgar. O que os antístites fizeram directamente ou, conforme acima explicado, através de doações concedidas às próprias misericórdias. Nesta vertente, mal soube da sua nomeação para bispo de Lamego, em 1599, D. Martim Afonso de Melo escreveu ao cabido pedindo informações sobre o número de pobres existentes na cidade e como é que a Misericórdia provia as suas necessidades, porquanto “desejo acudir a todos com todas as minhas forças”<sup>222</sup>. A par desta colaboração foram em grande número os que actuaram por si. D. Henrique, enquanto arcebispo de Braga e de Évora – como se comprova através de um livro que registava a sua fazenda e que cobre o período entre 1538 e 1543 – doava anualmente esmolos de pão a cem pobres<sup>223</sup>. O seu congénere em Braga, D. frei Bartolomeu dos Mártires, estando em Trento, ordenou, em Setembro de 1561, a frei João de Leiria, homem de confiança que deixara na diocese, que durante o Inverno que se avizinhava cobrisse “muito bem os nus”, não deixando de gastar pelo menos 200 mil réis<sup>224</sup>. E linha próxima seguia o seu companheiro tridentino e bispo de Leiria D. frei Gaspar do Casal (1557-1579), que anualmente distribuía pão aos pobres e dava ainda esmolos à Misericórdia local para o mesmo fim<sup>225</sup>. D. João Manuel, bispo de Viseu (1609-1625), distribuía quotidianamente pão à porta do seu paço a uma centena de pobres e em épocas de mais aperto o número de providos chegava a duplicar<sup>226</sup>. D. José de Bragança, à frente da mitra bracarense (1740-1756), ofertava esmolos anuais, mensais e diárias a vários pobres, por norma “mulheres velhas, viúvas com filhos pequenos para criar, doentes e deficientes”<sup>227</sup>. Os pobres que estavam doentes também podiam merecer especial atenção, a exemplo do que acontecia em Miranda, no tempo de D. Diogo Marques Morato (1740-1749), o qual informava o papa distribuir “200 mil reis por ano a dois medicos para assitirem aos doentes pobres”<sup>228</sup>. Os exemplos não são mais do que isso mesmo, exemplos, e podiam multiplicar-se à saciedade. Os mais pobres, sobretudo nas cidades sede de diocese, tinham nos bispos e no paço episcopal importante fonte de alimento e protecção.

Os cativos também estiveram na mira na beneficência episcopal. A própria Coroa percebeu a importância desta rede diocesana, pelo que no *Regimento reformado dos mamosteiros mores e menores do Reino* (1560) se encomendava “muito aos arcebispos, bispos e prelados que mandem aos priores,

<sup>222</sup> O passo da carta está citado em COSTA, M. Gonçalves da – *História do bispado e cidade de Lamego*. Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier Lda., 1982, vol. III, p. 80.

<sup>223</sup> Ver POLÓNIA, Amélia – A acção assistencial do cardeal infante D. Henrique: linhas de um modelo de intervenção pastoral. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 141-142.

<sup>224</sup> Citado em ROLO, Raul Almeida – Itinerário documental de uma vida. *Bracara Augusta*. 42:93/106 (1990), p. 587.

<sup>225</sup> Ver GOMES, Saul António – Elementos da história do episcopado leiriense de D. Frei Gaspar do Casal (1557-1579). *Leiria-Fátima. Órgão Oficial da Diocese*. 17:50 (Julho-Dezembro 2010) 111-112.

<sup>226</sup> Ver NUNES, João da Rocha – *A reforma católica na diocese de Viseu (1552-1639)*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2010, p. 79.

<sup>227</sup> Sigo ARAÚJO, Maria Marta Lobo Araújo – *Aos pés...*, cit., p. 103.

<sup>228</sup> ASV – *Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona*, vol. 23 (2), fl. 136-137.

vigairos, curas, reitores e capellaens das igrejas e capellas e ermidas e aos pregadores que em suas estaçoens e pregaçoens encomendem as ditas esmolas da Redenção dos Cativos e tenham disto muito cuidado e lembrança”<sup>229</sup>. A seguir ao desastre de Alcácer-Quibir, o bispo D. Afonso de Castelo Branco contribuiu para o resgate de cativos e apoiou viúvas de soldados que morreram nos campos marroquinos, bem como nobres que caíram em pobreza na sequência da guerra<sup>230</sup>. Mas o melhor exemplo de que era usual os prelados contribuírem para este género de resgates encontra-se em carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Sebastião José de Carvalho e Melo, dirigida à Misericórdia de Cascais, em Setembro de 1760. A missiva tem o sentido de ter sido uma circular dirigida a todas as misericórdias e aos bispos, colocando estas duas instâncias a par, o que não deve deixar de ser sublinhado no contexto do que aqui de trata. Nela se explicava que o rei resolvera empreender “resgate geral” dos cativos que se encontravam detidos em Mequinez (Norte de Marrocos), e como “em semelhantes occasioens se pratica o participar-se esta noticia aos prelados e provedores das misericórdias destes Reinos”, lhes escrevera “para que com esta noticia concorram com suas esmolhas voluntarias e derigidas a fim tão util, *na forma que muitas vezes se tem praticado nos mais resgates que tem havido*”<sup>231</sup>. Era ideia corrente no centro político que os bispos, no passado, costumavam contribuir neste tipo de iniciativas e esta também teve, de imediato, impacto local. Em Novembro de 1760, ou seja, no mês seguinte à expedição do pedido, na longínqua paróquia de Alvites, em Miranda do Douro, o visitador deixou uma ordem para que, respondendo a requerimento do rei, se dessem esmolhas para a remissão dos cativos<sup>232</sup>.

Os expostos e crianças órfãs foram outro vector da misericórdia episcopal. O já várias vezes referido D. Afonso de Castelo Branco instituiu um padrão de juro de 50 mil réis destinado à criação de meninos engeitados a cargo da Câmara da cidade de Coimbra<sup>233</sup>. Pouco depois, em 1616, em Braga, o arcebispo D. Frei Aleixo de Meneses emitiu provisão para que se construísse um recolhimento destinado a albergar rapazes e raparigas órfãos ou vadios<sup>234</sup>. Particularmente interessante a medida imposta em 1775 pelo patriarca de Lisboa, D. Francisco de Saldanha, ao ordenar que todas as pessoas que recebessem sacramentos pagassem dez réis destinados ao sustento dos expostos que se criavam no Hospital Real de Todos os Santos<sup>235</sup>.

Os presos, corpo que recebia particular atenção das misericórdias desde a sua fundação, igualmente foram bafejados pela esmola episcopal<sup>236</sup>. Em 1529, o arcebispo de Lisboa D. Afonso, autorizava que os da cadeia da corte e os do aljube (isto é, a cadeia episcopal) tivessem um capelão que lhes pudesse administrar os sacramentos da confissão e da comunhão, em especial aos doentes, instigando ainda os fiéis a que dessem esmolhas para suportar o tal capelão<sup>237</sup>. Era um modo de “assistência espiritual” que, como bem sublinhou Laurinda Abreu, não deve ser desvalorizado<sup>238</sup>. O mesmo prelado parece que seria bastante sensível à situação dos presos e, nas constituições diocesanas de Lisboa, esclarecia competir aos vigários

<sup>229</sup> PMM, vol. 4, p. 115.

<sup>230</sup> Ver Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida, *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra....*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 48-49.

<sup>231</sup> PMM, vol. 7, p. 173, itálico da minha responsabilidade.

<sup>232</sup> Ver Arquivo Distrital de Bragança – *Livro que há-de servir para nele se leñarem as cartas da visita (Alvites)*, Caixa 7, Livro 70, fl. não numerado, em registo de 6 de Novembro de 1760.

<sup>233</sup> Ver Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida, *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra....*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 48-49.

<sup>234</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 62.

<sup>235</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 9.

<sup>236</sup> Os dados que seguidamente se apresentam questionam proposta de Isabel Sá, segundo a qual os privilégios concedidos por D. Manuel I à Misericórdia de Lisboa fizeram com que o apoio prestado aos presos pobres das prisões da Coroa fosse um serviço “que as Misericórdias passaram a desempenhar em exclusivo”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização....*, cit., p. 52.

<sup>237</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 42.

<sup>238</sup> Ver *supra*, p. 255.



pedâneos a distribuição pelos presos das esmolas que se lhes destinavam e eram recolhidas aos domingos “nas Igrejas desta cidade e logares grandes”<sup>239</sup>. No arcebispado da Baía, D. José Fialho (1738-1741) mandava dar todos os anos dez jantares aos presos da cadeia da cidade e o seu sucessor, D. José Botelho de Matos (1741-1760), alargou a dimensão do óbolo a um jantar por mês a todos os reclusos<sup>240</sup>. Mais pródigo era D. frei Caetano Brandão que, em Braga, fornecia jantar aos presos da cidade todos os domingos<sup>241</sup>.

Os doentes não foram esquecidos. Quer através de esmolas concedidas a misericórdias para que estas os tratassem nos seus hospitais, como até, sobretudo durante o século XVI, por meio de iniciativas que visaram a construção deste tipo de estabelecimento. Em 1508, D. Diogo de Sousa, arcebispo bracarense, instituiu o Hospital de S. Marcos, destinado sobretudo a peregrinos e a clérigos em trânsito, o qual, posteriormente, foi entregue à Misericórdia local. Disponibilizou-lhe fundos para que subsistisse, outorgou-lhe um regulamento e mandou que fosse regularmente visitado pelos seus oficiais, revelando preocupações em dar uma dimensão institucional, burocratizada e vigiada ao hospital que criava. No texto da sua provisão fica ainda evidente uma especial atenção conferida aos gafos, a quem o prelado mandava dar “em cada hum mes cem reais pera mantimentos e ao cabo do ano dozentos reais pera hum vestido”<sup>242</sup>. Tudo foi feito acompanhando política que a coroa, desde o reinado de D. João II vinha a prosseguir, reunindo numa única instituição uma série de pequenos hospitais, gafarias, confrarias e capelas que se revelavam ineficazes. Por sua vez, em Évora, D. Afonso (1523-1549) fundou uma gafaria para leprosos, a qual veio a ser demolida em 1663, o que significa ter funcionado mais de um século<sup>243</sup>. Em Viseu, D. Gonçalo Pinheiro, pelos anos 50 de Quinhentos fundou um hospício para doentes no Fontelo e, mais tarde, D. João de Melo (1673-1684) criou na Quinta de Santa Eugénia, pertencente à mitra, um hospital para pobres peregrinos com catorze camas<sup>244</sup>. Na mesma cidade, nos inícios do século XVIII o bispo Jerónimo Soares mandou edificar uma casa adossada ao Hospital das Chagas, ampliando em várias camas a sua capacidade, a maioria das quais se destinavam a pobres e peregrinos. Já um seu futuro sucessor, D. Júlio Francisco de Oliveira, refez e ampliou significativamente este Hospital, em 1759, agora já muito preocupado com o tratamento de doentes, e para além disso, sabendo das dificuldades da Misericórdia local, concedeu-lhe a significativa esmola de 25 mil cruzados<sup>245</sup>.

Os clérigos pobres foram um dos alvos centrais das preocupações dos bispos, através da criação das irmandades de S. Pedro, como salientou Isabel Sá, mas não só<sup>246</sup>. A dimensão concreta destas associações é mal conhecida, mas não restam dúvidas de que havia entre os responsáveis da Igreja atenção para com este sector do clero. Revela-o bem o teor de missiva que, em 31 de Janeiro de 1594, o poderoso capelão de D. Felipe I e bispo resignatário de Viseu, D. Jorge de Ataíde, escreveu ao arcebispo de Braga, D. frei Agostinho de Jesus, recomendando-lhe muito que no primeiro Concílio Provincial que celebrasse ordenasse que em todos os bispados sufragâneos se fizessem hospitais para os clérigos, sobretudo pobres<sup>247</sup>.

Os exemplos coleccionados comprovam que, apesar de a actuação episcopal neste domínio não ter privilegiado uma dimensão mais institucional conducente a fundar e manter estruturas assistenciais

<sup>239</sup> Ver *Constituições do Arcebispado de Lixboa*. Lisboa: Germão Galharde Frances, 1536/1537, título XXXI.

<sup>240</sup> Ver PMM, vol. 6, p. 572-573.

<sup>241</sup> Ver Assistência na I. Moderna. In ANDRADE, António Alberto Banha de – *Dicionário de História da Igreja em Portugal*. Lisboa: Editorial Resistência, 1980, vol. I, p. 677.

<sup>242</sup> Ver PMM, vol 3, p. 40-46, o passo explicitamente citado encontra-se na p. 43.

<sup>243</sup> Ver Assistência na I. Moderna. In ANDRADE, António Alberto Banha de – *Dicionário...*, cit., vol. I, p. 669.

<sup>244</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 671 e 495.

<sup>245</sup> Ver MAGALHÃES, Vera Lúcia Almeida – *O Hospital novo da Misericórdia de Viseu: assistência, poder e imagem*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Viseu, 2011, p. 58-62.

<sup>246</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Assistência...*, cit., p. 145.

<sup>247</sup> Ver Arquivo do Seminário Conciliar de Braga – *Códice 41*, fl. 411v.

consolidadas nas dioceses, as quais pudessem perdurar após a morte de cada prelado que as criara – o que era natural em função de uma cultura episcopal individualista instalada –, os bispos também foram responsáveis pela erecção de muitas instituições actuantes neste âmbito. E não foram apenas hospitais destinados a peregrinos, gafos e clérigos pobres. Em 1562, o cardeal D. Henrique instituiu em Évora o Colégio de S. Manços, que entre as suas vocações projectava receber meninos pobres que se pudessem preparar para o sacerdócio<sup>248</sup>. Ainda em Évora, D. Teotónio de Bragança fundou várias instituições, entre as quais a Irmandade e Hospedaria da Piedade, a quem deu cuidados estatutos<sup>249</sup>. Tinha por função acolher pobres e mendigos, tanto homens como mulheres, reeducá-los pelo trabalho e tentar que voltassem a ter uma vida social integrada. Segundo Laurinda Abreu foi muito inspirado em doutrinas de reintegração difundidas por Miguel Giginta, que o prelado chamara a Évora por 1580<sup>250</sup>. Em Coimbra, como bem estudado por Maria Antónia Lopes, D. João de Melo, o mesmo que em Viseu fizera nascer um hospital para peregrinos, fundou o Recolhimento do Paço do Conde (1690). Procurava responder ao apelo de algumas mulheres arrependidas da vida dissoluta que tinham e que se queriam reformar, obra à qual os seus sucessores continuaram a dar oferendas regularmente<sup>251</sup>. Projecto semelhante ao que vários bispos abraçaram na primeira metade de Setecentos, como D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728) e D. João de Mendonça (1713-1736)<sup>252</sup>. O primeiro mandou edificar em Braga um recolhimento para 12 mulheres arrependidas, a quem dava esmola diária de 20 réis e um alqueire de pão por semana a cada uma. O segundo criou na Guarda o Recolhimento de Santa Maria Madalena – invocação que foi comum a este género de casas, em memória da figura bíblica de Madalena, a quem Cristo perdoou e resgatou do meretrício – o qual veio a ser terminado pelo seu sucessor, D. Bernardo António de Melo Osório.

Para além de tudo o que se tem vindo a dizer há uma outra vertente que reclama ser devidamente realçada. Refiro-me à importantíssima e recorrente intervenção do episcopado em momentos pontuais de calamidade, como eram as ordinárias fomes, surtos de peste, guerras e as mais extraordinárias e diversas catástrofes naturais, a saber, tremores de terra, erupção de vulcões, inundações causadas por chuvas, etc.. O ponto essencial já foi realçado por alguns historiadores da Igreja, como Fortunato de Almeida, que entre os vários exemplos coligidos, referiu o de D. Henrique, o qual, governando a arquidiocese de Braga, pelos finais dos anos 30 do século XVI e padecendo a região de gritante carência de cereais, mandou vir de França muitas embarcações de pão, posteriormente distribuído pelos pobres de Entre Douro e Minho<sup>253</sup>. Gesto que o prelado perpetuou noutros espaços. Em 1577, quando já governava Évora, e perante a fome que assolava todo o Alentejo, enviou jesuítas em missão por aquele vasto território com o objectivo de “socorrer os pobres”, não só com pão mas também alimento espiritual<sup>254</sup>. Em 1580, após entrada em erupção de um vulcão, na Ilha de S. Jorge (Açores) os primeiros socorros chegaram através dos jesuítas e do prelado D. Manuel de Gouveia, a quem os inacianos escreveram, pedindo-lhe acudisse “com esmolos e com todo o mais socorro que pudesse ser”<sup>255</sup>. D. Teotónio de Bragança, em Évora, segundo o seu biógrafo, estava particularmente vigilante em tempos de fome e peste, distribuindo pão aos pobres e preparando hospitais

<sup>248</sup> Ver POLÓNIA, Amélia – *O cardeal infante D. Henrique arcebispo de Évora: um prelado no limiar da viragem tridentina*. Porto: ed. Autor, 2005, p. 201-203.

<sup>249</sup> Ver BA – *Estatutos que fez D. Fernando de Castro a instancia do illustrissimo arcebispo de Evora D. Teotónio de Bragança, pera se reger e governar a confraria e irmandade de Nossa Senhora da Piedade e hospedaria dos pobres mendigos que tem erigida e fundada nesta cidade de Evora* (23 fls.), 49-II-30.

<sup>250</sup> Ver ABREU, Laurinda – *O arcebispo D. Teotónio...*, cit., p. 159-160.

<sup>251</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 100.

<sup>252</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 495.

<sup>253</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 498.

<sup>254</sup> Ver PALOMO, Federico – *De pobres, obispos y misioneros: otras formas de asistencia en el Portugal de la época moderna*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 30.

<sup>255</sup> PALOMO, Federico – *De pobres...*, cit., p. 29.

temporários para os pestilentos<sup>256</sup>. No ciclo de severas fomes e doenças que assolaram o reino nos finais do século XVI e princípios de XVII há múltiplas notícias da prodigalidade episcopal no socorro. O arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, em 1598, doou mil cruzados por mês para fazer face à peste, enquanto “este castigo de Deus durar”<sup>257</sup>. No Algarve, D. Fernão Martins Mascarenhas, por estes anos, teria posto o seu celeiro à disposição dos necessitados<sup>258</sup>. E em Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco, na peste de 1599, gastou mais de 10 mil cruzados (avultada quantia), mandando dar muitas esmolas aos pobres e num outro ano de fome mandou vir navios de trigo e centeio que repartiu por toda a cidade<sup>259</sup>.

Já nos finais do século, continuam a encontrar-se vários apontamentos semelhantes, comprovativos da prodigalidade episcopal generalizada em circunstâncias de crise. Entre eles o do bispo do Porto, D. João de Sousa. Apesar de não ter tido muito boas relações com a Misericórdia, em 1696, o seu provedor e irmãos reconheciam que ele tinha “mão liberal” para mandar assistir os enfermos e nisso consumia “considerável despesa com que promptamente são socorridos”<sup>260</sup>. Ideia comprovada no sermão de exéquias do prelado, durante o qual o pregador recordou um terrível ano de peste na urbe portuense “não cabendo já nos Hospitais os enfermos, nem tendo com que se curar nas cazas os pobres, mandou sua Illustrissima levantar novos Hospitais, assistindo a todos os doentes com medico, sustento, medicinas e regalos”, tendo, inclusivamente, contraído uma dívida de 20 mil cruzados para ajudar os doentes e os famintos<sup>261</sup>. Na diocese de Olinda, nas fomes de 1704, distinguiu-se D. Francisco de Lima, o qual, no clamor da insuficiência verificada durante a Quaresma daquele ano, e perante a falta de “farinha”, que fazia perecer “a pobreza à fome”, mandou “conduzir para esta cidade [Olinda] e Recife duzentos mil reis della, que se distribuiu pellas cazas pobres”<sup>262</sup>.

A própria coroa reconhecia o empenhamento e eficácia da intervenção episcopal nestas situações. Um dos melhores testemunhos disso encontra-se em carta que o rei D. Sebastião escreveu, de Almeirim, a 14 de Janeiro de 1575. O jovem monarca afirmava-se preocupadíssimo com a “estrellidade e falta de pão” do ano anterior, pelo que, entre outras medidas, decidira enviar 12 mil cruzados em dinheiro para fazer esmola aos pobres mais necessitados. Ora, a sua opção, nesta circunstância é reveladora da consideração que tinha pela actividade dos antístites. Podia ter mandado distribuir os 12 mil cruzados pela rede de misericórdias, que nestes anos já estava bem consolidada, mas a ordem dada aos seus oficiais foi outra. Que os entregassem “a vos [isto é a D. Frei Bartolomeu dos Mártires]” e aos mais prellados dellas [das comarcas de Entre Douro e Minho, Trás os Montes e Beiras], pera por vossa e sua ordem se repartirem polos ditos pobres”<sup>263</sup>. Elucidativo. Do mesmo modo, no caso dos bispos ultramarinos, pelo menos a partir dos inícios do século XVII, da cômgrua do bispo fazia parte uma propina especial destinada às esmolas aos pobres.

---

<sup>256</sup> Ver AGOSTINHO, Nicolau – *Relaçam summaria da vida do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Theotónio de Bragança quarto arcebispo de Évora*. Évora: Francisco Simões, 1614, p. 47-49.

<sup>257</sup> Arquivo Municipal de Lisboa – Registo de provisões de reis, liv. 4, fl. 9, publicado em PMM, vol. 5, p. 228.

<sup>258</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 499.

<sup>259</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato – D. Jorge de Almeida e D. Afonso de Castelo Branco, bispos de Coimbra. *O Instituto*. 71 (1924), p. 60. António de Oliveira já apresentara dados reveladores de que durante esta terrível epidemia outras instituições da Igreja, como os jesuítas, Cabido da Sé e Santa Cruz, ajudavam os pobres, ver OLIVEIRA, António de – *A vida económica e social de Coimbra de 1537 a 1640*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1971, p. 279, 281, 296 e 351.

<sup>260</sup> PMM, vol. 6, p. 442.

<sup>261</sup> Ver BERNARDO, Francisco de S. – *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo Senhor Dom João de Sousa, Arcebispo de Lisboa, celebradas na Sé da mesma cidade offerecida ao Excelentissimo Senhor Thome de Sousa Coutinho, conde de Redondo [...] em 30 de Outubro de 1710*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1710, p. 21.

<sup>262</sup> PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima...*, cit., p. 19.

<sup>263</sup> ADB – *Çaveta das Cartas*, Carta LXXXV.

Sinal de que a monarquia reconhecia a sua importância e lhes fornecia meios para a praticarem naquelas mitras em que não recebiam directamente as rendas da Igreja, devido ao direito de padroado da coroa<sup>264</sup>.

A abundante caridade episcopal também deve ser interpretada enquanto um exercício ritual usado pelos prelados como veículo de exibição do seu poder e de assunção pública de uma das facetas do seu arquétipo – o facto de o bispo dever ser esmoler. Também neste plano havia sintonia com as santas casas, nas quais, conforme estudos de Isabel Sá e Marta Araújo demonstraram, a caridade assumia uma significativa dimensão cerimonial<sup>265</sup>. Por isso, muitos não se limitavam a que as suas acções fossem dependentes de terceiros, normalmente os esmoleres. Eles próprios as assumiam. Uns visitavam pessoalmente os doentes, como D. Fernão Martim Mascarenhas que “ardendo a cidade de Pharo em peste, elle gastou tudo quanto tinha com os doentes e por sua propria pessoa hia confessar, comungar e ungir os apestados da mesma maneira que fora se fosse hum parochio ordinario, e hum sacerdote aventureiro”<sup>266</sup>. D. frei Luís da Silva, enquanto bispo de Lamego, também foi muito louvado nesta matéria, dizendo-se dele que sempre foi amparo dos pobres não “pelos parocos e seu esmoler”, mas por si próprio, repartindo o pão pelos pobres que todos os dias tinha por convidados da sua mesa, socorrendo-os com esmolos por todos os lugares do bispado e ofertando doces aos doentes<sup>267</sup>.

Desta dimensão de ritualidade decorre também a presença quase constante da entrega de esmolos em certos momentos, como as entradas solenes dos antístites nas suas dioceses, durante a celebração de visitas pastorais, nas exéquias fúnebres, em simples saídas do prelado em visitas de cortesia, nos períodos da Páscoa e do Natal, ou ainda nos cerimoniais de comida com os pobres, deslocações a cadeias ou mesmo na abertura dos celeiros episcopais à população em determinadas alturas. Em suma, eram múltiplas as ocasiões em que os bispos aproveitavam para exercer a sua beneficência caritativa, o que é mais um factor a contribuir para a ideia de que, na prática, tinham grande impacto na ajuda aos mais necessitados. Os exemplos de tudo isto são copiosos. O bispo de Viseu D. João Portugal ao entrar na cidade, em 1626, tinha muitos pobres pelo caminho a esperá-lo e o seu congénere D. Miguel de Castro II, ao preparar a sua entrada, em 1633, escreveu ao cabido ordenando que se vestissem 80 pobres para o acto<sup>268</sup>. D. frei Bartolomeu dos Mártires, durante a primeira visita que fez pelo arcebispado, informou-se pessoalmente dos pobres existentes nas diversas localidades, de acordo com “sexo e qualidades” e depois a todos mandou vestir<sup>269</sup>, e D. frei Francisco de Lima recebendo de oferta nas visitas pastorais pelos crismas que fazia “algumas caixas de açúcar”, mandava-as “distribuir pelos párocos às pobres e recolhidas”<sup>270</sup>. D. João Mendes de Távora,

<sup>264</sup> Veja-se, por exemplo, o bem estudado caso do antístite do Funchal, D. frei Manuel Coutinho, que ao partir para a Ilha, em 1725, recebeu os seus alvarás de mantimentos e de esmolos. Este equivalia a um montante de 180 mil réis, dos quais 20 mil o prelado devia consignar às despesas do Hospital do Funchal, ver TRINDADE, Ana Cristina Machado – *Plantar nova christandade: um designio jacobeu para a diocese do Funchal. Frei Manuel Coutinho, 1725-1741*. Funchal: Serviço de Publicações da Direcção Geral dos Assuntos Culturais, 2012, p. 49. Na diocese da Baía, a verba era mais avultada, compreensivelmente. D. José Botelho de Matos, a partir de 1741, recebia 500 mil réis/ano, ver VIVAS, Rebeca C. de Souza – *Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Mattos sob a luz das relações Igreja-Estado (Bahia, 1741-1759)*. Salvador. BA: [s.n.], 2011, p. 33.

<sup>265</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 81-103 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2003, em especial p. 44-54.

<sup>266</sup> *Sermam que o Padre Diogo de Areda da Companhia de Iesus pregou nas Exequias, que o Sancto Officio mandou fazer na Igreja de S. Roque de Lisboa da mesma Companhia, ao Illustrissimo, e Reuerendissimo senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Geral nestes Reynos e Senhorios de Portugal*. Lisboa: Pedro Craesbeeck Impressor, 1628, p. 5.

<sup>267</sup> Ver IAN/TT – *Manuscrito da Livraria 619*, cap. 44 (manuscrito produzido em 1760, portanto uma memória, redigida por Manuel de Santa Luzia e intitulada *Epitome cronologico de varoens illustres Religiosos Trinitarios dignos de eterna memoria pellas dignidades a que subirão por seus elevados merecimentos*. Deste costume de o bispo distribuir pessoalmente pão aos pobres há muitas outras notícias, como no caso do bispo de Portalegre, D. Julião de Alva, ver SOTTO MAIOR, Diogo Pereira – *Tratado da cidade de Portalegre [...]*. Lisboa: INCM, 1984, p. 77.

<sup>268</sup> Ver, respectivamente BN – *Código 270*, fl. 45-46 e Arquivo Distrital de Viseu – *Caixa 7*, doc. 106, este citado por NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 144.

<sup>269</sup> SOUSA, Luís de – *A vida...*, cit., p. 99.

<sup>270</sup> PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reuerendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima...*, cit., p. 19.

bispo de Coimbra (1638-1646), ofereceu trezentos réis de esmola aos pobres de Ançã, paróquia próxima de Coimbra, quando ali se deslocou a visitar um nobre<sup>271</sup>.

A mesa dos bispos também era cenário de representação (e ostentação?) da caridade. D. frei José de Lencastre, bispo de Miranda (1677-1681) e Leiria (1681-1693), “seguindo o exemplo de Christo, por suas mesmas mãos repartia muitas esmolos. Comia sempre com hum pobre, a quem punha à mão dereyta e elle lhe fazia os pratos. Por suas mãos fazia quantidade de pratos que mandava distribuir pelos pobres. Em todos os dias de Apostolo ministrava por suas mãos o sustento a doze homens pobres e nos dias de Nossa Senhora a doze mulheres pobres”<sup>272</sup>. E o exemplo de Cristo inspirava outras cerimónias. O arcebispo da Baía D. frei João da Madre de Deus, também ele focado no exemplo de Cristo, na Sexta-feira Santa “dava de vestir aos pobres a quem lavava os pes”, despachava petições de esmolos e com piedade perdoava penas impostas pela justiça eclesiástica<sup>273</sup>.

Os rituais fúnebres dos prelados eram outra ocasião especial para pródigos gestos de beneficência caritativa, os quais eram normalmente encomendados em testamento. D. frei Diogo da Silva, arcebispo de Braga (1540-1541), dispôs que se desse um tostão a cada um dos 400 pobres que desejava desfilassem no seu cortejo de exéquias<sup>274</sup>. D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra, em testamento, lavrado em 1542, estipulou que nos três dias seguintes à sua morte se distribuíssem trinta mil réis de esmolos pelos pobres envergonhados da cidade, se vestissem outros doze que o deviam acompanhar ao túmulo, que se desse pão a todas as merceiras que apoiava (de que existiria um rol na posse do seu almotacé) e “se de d’ esmola nos meus coutos da Beira e principalmente em Coja e Arganil aquelas pessoas que mais necesytadas forem asy da vila como do termo cinquanta mil reis em recompensação da opressão que comigo receberão o tempo que neles estive e asy darão de esmola a pessoas necesytadas nos coutos da Estremadura des mil reis”<sup>275</sup>. D. Francisco de Castro, bispo da Guarda e inquisidor-geral, expressou como derradeira vontade, no ano de 1652, que quando falecesse se desse um vintém a todos os pobres a quem regularmente ofertava esmolos às segundas-feiras e que de tudo o que sobrasse depois de cumprido o testamento se applicasse em resgate de cativos e casamento de órfãs cristãs-velhas de vida honesta residentes no bispado em que fora prelado<sup>276</sup>.

A benemerência dos prelados não se fazia indiscriminadamente e, por norma, reclamava daqueles que dela auferiam uma conduta ética e religiosa adequada. Esmolar era, em geral, um acto selectivo e discriminatório em termos sociais e de género, como já foi suficientemente realçado<sup>277</sup>. Selecção determinada pela impossibilidade material de contemplar a todos, mas também por imperativos doutrinais e afectivos. Nesta linha se enquadrava a acção do funchalense D. frei Manuel Coutinho (1725-1741). Numa memória

<sup>271</sup> Ver AUC – *Livro das esmollos extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269, fl. não numerado, referente às despesas de Outubro de 1640.

<sup>272</sup> *Oraçoes funebres nas exequias, que o Tribunal do S. Officio fez ao Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo D. Frey Joseph de Lancaastro, Inquisidor Geral destes Reynos e Senhorios de Portugal, do Concelho de Estado de Sua Magestade e seu Cappellão Mor*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1706, p. 12.

<sup>273</sup> GUSMÃO, Alexandre – *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia...*, cit., p. 10.

<sup>274</sup> Ver ADB – *Registo Geral*, vol. III, Index da Gaveta da Sé vacante, 20. Número que se amplificou no século barroco. D. Afonso de Castelo Branco teria tido 800 pobres no seu funeral, ver *Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida – Vida e morte de Dom Affonso Castelbranco Bispo de Coimbra...*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 161.

<sup>275</sup> IAN/TT – *Cabido da Sé de Coimbra*, 2ª incorporação, maço 47, doc. 1867, fl. 1 e 3-3v.

<sup>276</sup> Ver BAIÃO, António – Dois testamentos históricos: o do primeiro Vice-Rei da Índia D. Francisco de Almeida e o do Inquisidor Geral D. Francisco de Castro. *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*, Classe de Letras, tomo VI, Lisboa, 1951, p. 421.

<sup>277</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas Misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 303-334, no qual a autora demonstra como havia uma relação entre os quantitativos de esmola e o estatuto social dos receptores da caridade. Na mesma linha, a partir de um estudo de caso, ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Aos pés...*, cit., sobretudo, p. 108-120.

do seu episcopado – depois de se esclarecer que muito apoiava os “enfermos, tendo hum creado destinado para vizita-los, por quem lhe manda esmolla cada semana”, de que oferecia “geralmente botica a todos os pobres que a pedem”, do “grande numero de ordinarias de sinco, seis e dez tostões que da cada mez a pessoas recolhidas” e da “notoria compaixão de tantos pobres nus, que veste, e de tantos que pelo modo possivel remedeia” – esclarece-se que o povo sabia bem que para o efeito o “prelado não quer outra couza delles mais do que guardem os Mandamentos Divinos”<sup>278</sup>.

Deixe-se agora este panorama macroanalítico e procure-se uma perspectiva de observação mais restrita. São poucos os estudos de caso que permitem auscultar com profundidade e detalhe a actuação concreta de um prelado no plano da assistência. As rotinas historiográficas dominantes, aliadas à escassez de fontes que o consintam, podem justificá-lo. Pese esta rarefacção é possível empreendê-los. Aqui tomar-se-á como ponto de partida D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra entre 1638 e 1646. Tendo por base dois livros de esmolaria muito completos<sup>279</sup> – um onde registava todas as despesas extraordinárias com necessitados (Janeiro de 1640 a Dezembro de 1643), outro com a relação dos gastos com esmolas (Julho de 1638 a Dezembro de 1639) – é possível observar problemáticas menos evidentes, quando não ocultas, na incursão que se tem vindo a prosseguir.

Qual era a estrutura geral da despesa deste prelado com actividades de beneficência caritativa? Que montante das receitas cativava para este fim? Era este procedimento singular ou existem outros dados que consentem confrontá-lo? Comparando com os gastos de misericórdias era elevada ou reduzida a despesa do bispo? O quantitativo da esmola individualmente entregue era alto ou baixo? Qual a estrutura humana e burocrática dedicada a esta área do governo da mitra?

Principie-se pela primeira interrogação, usando tipologia fornecida pela própria fonte tal como se revela na tabela nº I.

Tabela nº I – Estrutura da despesa em assistência na diocese de Coimbra (1639)<sup>280</sup>

Esmolas extraordinárias	366190
Esmolas da porta	540264
Milho que se cozeu	647950
Pobres da casa	236250
Total em réis	1790654
Total em cruzados	4476.635
Renda da Mitra (±)	40000
% da despesa em assistência	11.2%

<sup>278</sup> Arquivo Regional da Madeira – *Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal*, Memórias dos acontecimentos ocorridos no episcopado do bispo do Funchal D. Frei Manuel Coutinho, 1725-1738, sem cota, fl. 91v.

<sup>279</sup> Ver AUC – *Livro das esmollas extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269 e *Livro de registo das esmolas extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D,1,4,3,49. A existência deste último códice foi-me indicada por Ana Maria Leitão Bandeira, a quem muito agradeço.

<sup>280</sup> O códice, infelizmente, só fornece totais anuais completos para este ano. Os dados de 1638 reportam-se, exclusivamente, ao período iniciado em 15 de Julho de 1638. O valor aproximado da receita anual da mitra foi obtido a partir de informações fornecidas no processo consistorial do bispo D. João Manuel, antecessor de D. João Mendes de Távora, ver ASV – *Archivio Concistoriale*, Proc. Consistoriales, vol. 35, fl. 227v-229.

Assumindo-se as contas deste ano como padrão<sup>281</sup>, resulta que o grosso da despesa se destinava a alimentar os pobres que quotidianamente demandavam o paço episcopal. Cerca de 36% da despesa total (“milho que se cozeu”) foi nisso consumida. Outros 30% iam para os “pobres da porta”, isto é, aqueles que todos os dias passavam pelo paço episcopal a receber esmola em dinheiro – que a documentação não permite saber quanto auferiam individualmente (é de admitir que alguns destes também recebessem pão para a sua alimentação, mas a fonte não o esclarece). Em terceiro lugar, cerca de 21% eram “esmolas extraordinárias”, ou seja, dádivas de valor maior do que o comum para acorrer a situações especiais de pobreza, doença e outras, conforme explica o escrivão ao lavar: “Rol das esmolos particulares que se derão no mes de Agosto, assi a pessoas necessitadas por informação dos parrochos como a doentes por informação dos medicos e petiçõis que fizerão que todos o esmoler foi visitar”<sup>282</sup>. Finalmente, os restantes 13% aplicavam-se aos “pobres da casa”, classificação dada ao corpo fixo de indigentes apoiados regularmente<sup>283</sup>.

Compare-se este panorama com o de outros dois prelados de que se conhecem livros de esmolaria semelhantes, sinal de que não era apenas casual, informal e espontânea não só a dádiva de esmolos como a sua vigilância. Em 1720, D. Nuno Álvares Pereira de Melo, em Lamego, dava mensalmente aos enfermos do Hospital da Misericórdia local uma porção fixa de 8.833 réis, o que perfazia um total anual de 105.996 réis; ao Convento de S. Francisco 6.667 réis/mês (80.004/ano); para o Recolhimento de Santa Teresa 10.500 réis/mês (126.000/ano); as “esmolas ordenadas”, isto é, o equivalente aos “pobres da casa” de D. João Mendes de Távora, montavam em 12.850 réis/mês (154.200/ano); finalmente, havia uma verba mensal variável destinada à “esmola da porta” que teve o seu valor mínimo em Junho (3.606 réis) e o máximo em Agosto (5.758 réis). No total, neste ano de 1720, o livro de esmolaria regista 424.075 réis (cerca de 1060 cruzados) em esmolos<sup>284</sup>. Valor francamente inferior ao do bispo de Coimbra, mesmo tendo em consideração que a receita da mitra de Lamego rondaria nesta altura os 26 mil cruzados, na prática cerca de 20 mil, pois 6 mil estavam consignados a pensões e não ficavam para o bispo<sup>285</sup>. Ou seja, D. Nuno Álvares Pereira de Melo seria menos pródigo do que o bispo de Coimbra, e despenderia em torno de 5.3% do seu encaixe em esmolos, com a particularidade de parte significativa da verba se destinar aos franciscanos e a um recolhimento de mulheres.

Já D. frei Feliciano da Nossa Senhora, igualmente em Lamego, entre 1751 e 1763 despendia uma verba em torno dos 530 mil réis/ano (1325 cruzados). A esmola ao Convento de S. Francisco desapareceu, mas o restante que já se dava no tempo de D. Nuno Álvares Pereira de Melo manteve-se: os doentes da Misericórdia, o Recolhimento de Santo Teresa, esmolos da porta (distribuídas por norma, de três em três dias), esmolos ordinárias aos pobres do bispo (a maior parte viúvas que recebiam 480 réis/mês e também pobreza envergonhada, como a viúva do doutor Xavier Luís que auferia 600 réis/mês), esmolos extraordinárias (a pobres, peregrinos, presos, estudantes pobres, etc.) e uma verba especial para o “lava-pés” de cada ano, a tal dimensão ritual da esmola<sup>286</sup>. Assumindo-se que a receita da mitra tenha aumentado

<sup>281</sup> As contas do semestre anterior têm uma estrutura e valores mensais semelhantes, ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D,1,4,3,49, fl. 14-14v.

<sup>282</sup> Ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D,1,4,3,49, fl. 1.

<sup>283</sup> Não há dados que consintam saber quais as características do indigente para poder constar deste rol dos pobres da casa.

<sup>284</sup> Dados retirados de IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 33 (*Livro que ha-de servir para a esmollaria em que se hão-de carregar ordenadas, esmollas ordinarias da porta, extraordinarias feytas por ordem de Sua Illustrissima...*), despesas referentes ao ano de 1720.

<sup>285</sup> Esta era a receita avaliada em 1706, altura em que a mitra de Lamego estava para ser empossada por D. Tomás de Almeida, o antecessor de D. Nuno Álvares Pereira de Melo, ver ASV – *Archivio Concistoriale*, Proc. Consistoriales, vol. 99, fl. 303.

<sup>286</sup> Valores colhidos em IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 34 (*Livro que ha-de servir para nelle se carregarem as despezas de esmollas que o Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo deste bispado D. Frei Feliciano de Nossa Senhora manda distribuir pello seus esmolleres...*).

ligeiramente desde 1706, a proporção dos gastos em esmolas não seria substancialmente diferente da que lhe disponibilizava D. Nuno Álvares Pereira de Melo, cerca de 5%.

Em Viseu, os bispos que governaram a mitra no primeiro quartel do século XVII, de acordo com os estudos recentes de João Nunes, consumiam cerca de 35 mil réis/mês na atribuição de esmolas ordinárias, num total gasto com assistência que ascendia a cerca 1100 cruzados, excluindo as esmolas extraordinárias que não eram registadas sistematicamente. Rendendo o bispado em média, cerca de 17000 cruzados, o equivalente a cerca de 6,5% dos rendimentos eram aplicados em beneficência caritativa<sup>287</sup>.

De tudo resulta que o total gasto por D. João Mendes de Távora era uma soma considerável com um peso relativo importante na sua receita global, cerca de 11% da renda. Mas havia-os ainda mais pródigos. O bispo de Lamego D. frei Luís da Silva (1677-1684) aplicava 35% dos seus bens em assistência, com um gasto anual médio de 6500 cruzados, para uma receita que rondaria os 17 mil cruzados<sup>288</sup>. O arcebispo de Lisboa, D. João de Sousa, gastou, em média, 3600 cruzados em cada um dos sete anos em que governou o arcebispado (1703-1710)<sup>289</sup>. Variabilidade esperável, porquanto dependia sempre do arbítrio de cada prelado, das receitas que tinha, de circunstâncias conjunturais que podiam exigir o aumento ou redução de encargos com necessitados.

É de todo o interesse comparar estes valores com o que uma Misericórdia mobilizava para assistência. Tome-se o exemplo da que era uma das mais ricas do reino, a de Lisboa. Em 1611, consumiu cerca de 4500 cruzados, em 1680, perto de 7500 e no ano de 1695 teria alcançado um valor rondando os 9750<sup>290</sup>. Observe-se outra grande e rica Misericórdia, a de Setúbal. Entre 1660 e 1700, 37,5% da sua despesa destinava-se a assistência, o que equivalia a gastos que, em função do total de receita anual, oscilariam entre os 2812 e os 5624 cruzados/ano<sup>291</sup>. Veja-se ainda o caso de uma Misericórdia de menor dimensão e posses, a de Vila Viçosa. Esta, em 1670, afectou a assistência 2889 cruzados<sup>292</sup>. Note-se que os exemplos eleitos são de uma época em que as misericórdias já estavam perfeitamente instaladas e tinham adquirido estatuto e riqueza<sup>293</sup>, pelo que é de admitir que, até meados do século XVI, quando ainda não tinham atingido esta projecção, e numa altura em que, como é sabido, houve um crescimento da indigência, o papel dos bispos, pelo menos de alguns, ainda fosse mais decisivo e relevante. Mesmo assim, estes dados deixam claro que os antístites, individualmente considerados, não gastavam pouco, e que eram um pólo importante da estrutura de assistência local existente, tanto mais que, como se viu, muitos eram contribuintes das próprias misericórdias.

Retorne-se ao caso de D. João Mendes de Távora, para atentar no tipo das despesas classificadas como extraordinárias, ou seja, as destinadas a acorrer a situações especiais e que não se destinavam exclusivamente aos mais pobres, aos estruturalmente pobres. Usando os registos do ano de 1640, conforme o gráfico I, verifica-se que o auxílio extraordinário do antístite privilegiava os conventos e mosteiros, bem

<sup>287</sup> Ver NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 79-80.

<sup>288</sup> Ver PAIVA, José Pedro – D. Fr. Luís da Silva e a gestão dos bens de uma mitra: o caso da diocese de Lamego (1677-85). In RAMOS, Luís A. Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins e POLÓNIA, Amélia, coord. – *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, vol. II, p. 253-254.

<sup>289</sup> Ver BERNARDO, Francisco de S. – *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo Senhor Dom João de Sousa, Arcebispo de Lisboa, celebradas na Sé da mesma cidade offerecida ao Excelentissimo Senhor Thome de Sousa Coutinho, conde de Redondo [...] em 30 de Outubro de 1710*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1710, p. 19.

<sup>290</sup> Cálculos efectuados a partir de dados revelados em SÁ, Isabel dos Guimarães – *Estatuto social*, cit., p. 330. Os valores, conforme a própria autora, podem ter falhas.

<sup>291</sup> A base de cálculo são dados fornecidos por Laurinda Abreu – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1660 a 1775: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia, 1990, p. 55-60.

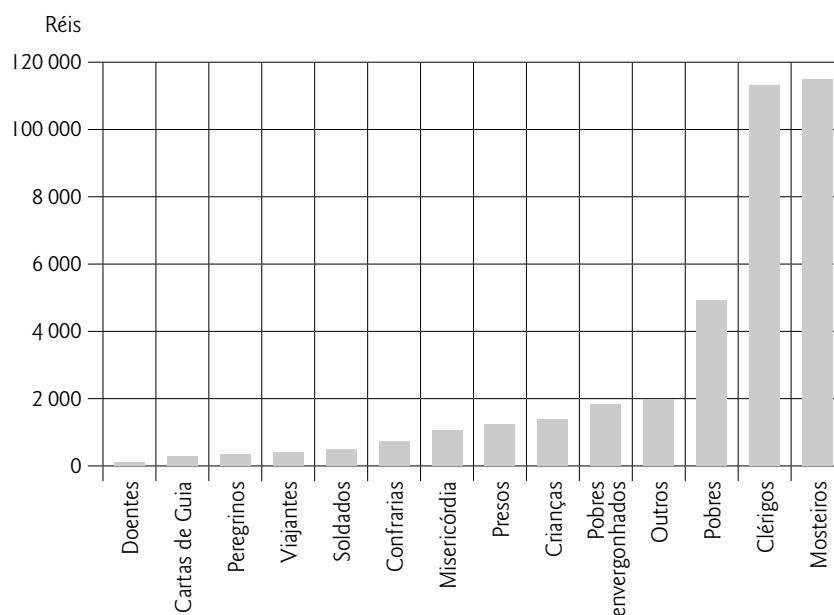
<sup>292</sup> A partir de valores fornecidos por ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 165.

<sup>293</sup> Sobre este processo de enriquecimento de algumas Misericórdias, que se começa a consolidar pelos meados de Quinhentos, ver SOUSA, Ivo Carneiro de – *V centenário das Misericórdias Portuguesas 1498-1998*. Lisboa: Edição do Clube do Coleccionador dos Correios, 1998, p. 11.



como os clérigos que viviam dificuldades temporárias, consumindo por esta via perto de 62% do total, o que confirma ideia já apresentada relativa à atenção do episcopado ao sector do clero desfavorecido. Mais de 13% da tal esmola extraordinária ia para pobres (aqueles que não iam regularmente à porta do bispo) e 5% para acudir a situações de pobreza envergonhada. Frise-se ainda que estas despesas revelam como o apoio do bispo não se circunscrevia aos moradores da cidade, porquanto cerca de 4% se destinava a passantes (com cartas de guia, como simples viajante, peregrino ou soldado). O dado é importante, pois também ele confirma como os necessitados sabiam que na porta de um bispo havia a esperança de receber esmola.

Gráfico nº 1 – Tipologia das esmolos extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra (ano de 1640)



O detalhado registo de todas as esmolos concedidas permite detectar outras facetas. O valor mínimo que se disponibilizava a um pedinte eram 20 réis (1 vintém). Era este o óbulo por norma recebido por romeiros, viajantes, soldados, e correspondia a montante semelhante ao que, em 80% dos casos, a Misericórdia de Coimbra atribuía aos doentes pobres, entre 1629 e 1637<sup>294</sup>. Ou seja, também por aqui o padrão da acção das santas casas não se desfasava da conduta episcopal. Já a esmola mais choruda foi reservada a religiosa do Convento da Encarnação, em Lisboa, que auferiu 40 mil réis de uma só vez<sup>295</sup>. Os presos da cadeia pública, da Universidade e do aljube do bispo eram agraciados com um tostão, e os conventos recebiam, por norma, 400 réis por mês.

Outro traço regular, o qual confirma a dimensão ritual da dádiva da esmola, detecta-se no facto de, na primeira Quinta-feira de cada mês, D. João Mendes de Távora mandar vestir 13 pobres, no que gastava 1300 réis. Mas a variedade de situações e o seu carácter extraordinário são outro denominador comum, demonstrativo de que os prelados tinham, como já sugerido, um papel decisivo para resolver emergências:

<sup>294</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois réis da Misericórdia*. In SANTOS, Maria José Azevedo, coord. – *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*. Coimbra: Viseu: Palimage Editores, 2003, p. 106.

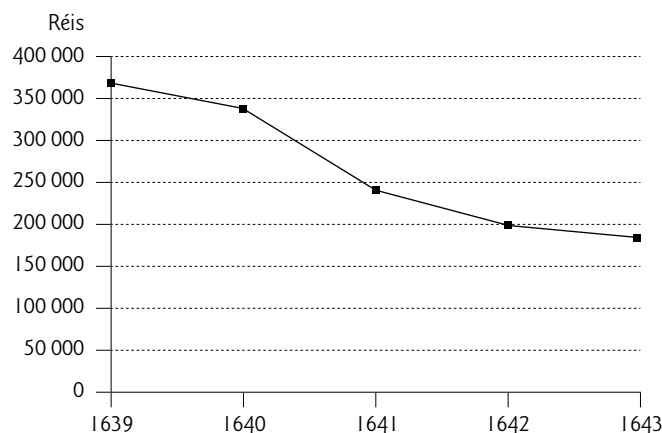
<sup>295</sup> Ver AUC – *Livro das esmolos extraordinárias que fez o Illustringissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269, fl. não numerado, referente às despesas de Agosto de 1640.

- 500 réis para ajudar uma mulher a pagar a dispensa para casar uma filha;
- 100 réis a uma mulher que tinha o marido preso;
- 2000 réis a um oficial da Inquisição;
- 1000 réis a uma mulher a quem matarão o marido com tiro de espingarda;
- 3000 réis para os padres de S. António da Pedreira forrarem o claustro;
- 400 réis ao sineiro da Sé;
- 1900 réis ao capado, cantor da Sé;
- 2000 réis ao cozinheiro do bispo que foi para a Catalunha como soldado<sup>296</sup>.

A esmola dada era avantajada ou moderada? Não era um valor elevado como se pode apurar por comparação com alguns preços correntes em Coimbra, no ano de 1656, a partir de um livro de despesas da cozinha do Colégio de S. Pedro. De acordo com o referido documento, um pão custaria 8 réis, uma galinha 100, um pombo 50, um frango 25, uma abóbora 12, um ovo 4, um coelho 70 e um quartilho de vinho 8<sup>297</sup>. Quer isto dizer que, na prática, com os usuais vinte réis da esmola que o esmoler de D. João Mendes de Távora dava a um pobre este poderia comprar um pão, um quartilho de vinho e um ovo. Era seguramente pouco e obrigava à renovação quotidiana da esmola para quem dela tinha que subsistir. Mas, numa sociedade que estava longe de satisfazer as necessidades materiais elementares a toda a população e para quem morria de fome, e muitos seriam, podia significar a diferença entre a vida e morte.

Observe-se, por fim, o gráfico nº 2 que permite perceber a grande variabilidade anual dos montantes despendidos com esmolas extraordinárias, sublinhando o já referido cariz excepcional e, por conseguinte, aleatório, deste género de caridade. Ao observar a curva das esmolas verifica-se que o montante das mesmas foi aliviando à medida que o tempo decorria (pouco mais de 350 mil réis em 1639, cerca de 190 mil réis em 1643). Tratar-se-ia de estratégia episcopal? Ser pródigo à chegada para cativar a pobreza, criar imagem de bispo caritativo e depois ir redimensionando os gastos? Ou foi um mero acaso?

Gráfico nº 2 – Esmolas extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra (1639-1643)



Toda esta actividade exigia uma estrutura burocrática e humana que a alimentasse e regulasse, a qual era responsável pela existência de procedimentos específicos (elaboração de contabilidade própria

<sup>296</sup> Ver AUC – *Livro das esmollas extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269, fls. não numerados, referentes às despesas de 1640.

<sup>297</sup> Ver AUC – Colégio de S. Pedro – *Despesas da superintendência (cozinha) (1656-1661)*, III/D,1,7,5,29, fl. 1-1v.

e registos variados do seu desempenho), e era composta por distintos agentes com funções específicas. O mais importante deles era o esmoler, a quem competia administrar as receitas destinadas a este fim e ainda acompanhar aqueles a quem a esmola era feita. Era, por conseguinte, função de grande importância, desempenhada por figuras de estreita proximidade do prelado. Mas D. João Mendes de Távora tinha ainda uma padeira dos pobres, que além de cozer o pão distribuído quotidianamente, era a curadora da gestão do cereal que lhe era destinado<sup>298</sup>. Os párocos das paróquias da diocese e um ou mais médicos eram igualmente pólos integrantes desta rede assistencial. Os médicos acompanhavam alguns doentes e certificavam as maleitas de quem solicitava apoio por esse motivo<sup>299</sup>. Os párocos, exímios conhecedores da realidade local, atestavam a pobreza de muitos e encaminhavam-nos para a ajuda da mitra, como se comprova através da existência de centenas de petições<sup>300</sup>.

A esmola de D. João Mendes de Távora, não era exclusivamente material. Praticava, como outros, a “esmola espiritual”, assim, por exemplo aos presos da cadeia pública administrava-lhes a confissão e a comunhão<sup>301</sup>.

Como financiava o antístite esta beneficência caritativa? Esta é questão para a qual as fontes disponíveis não dão resposta. Mas a maior parte seriam, com probabilidade, receitas da mesa episcopal constituídas, essencialmente, pelos proventos da dízima. Em algumas dioceses as condenações pecuniárias aplicadas pelos auditórios episcopais também serviam este propósito, como sucederia em Évora, por exemplo<sup>302</sup>.

Como já se disse, a esmola tinha momentos especiais para ser distribuída. Esse tempo era afectado pelo calendário litúrgico, o que implicava que a Quaresma e o Natal fossem os seus momentos mais pródigos. Eis outro sinal comprovativo de como o enquadramento religioso contaminava o exercício da caridade. Ilustra-o bem a contabilidade mensal das esmolas extraordinárias distribuídas por D. João Mendes de Távora, como se pode observar através do gráfico nº 3<sup>303</sup>.

---

<sup>298</sup> Ver AUC – *Livro de registo das esmolas extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D,1,4,3,49, fl. 26v.

<sup>299</sup> Ver *ibidem*, fl. 1.

<sup>300</sup> Existe no AUC um espólio ainda não catalogado com centenas de pedidos deste género. A título exemplificativo apresento o caso de uma mulher a quem foi atribuída a esmola de 480 mil réis e que, para além de comprovar o papel dos párocos na estrutura da rede episcopal de caridade, sugere a existência de momentos privilegiados para a sua realização, bem como o seu cariz selectivo, o que obrigava a que os beneficiados tivessem condutas e comportamentos religiosos correctos: “Diz Mariana da Pax e Souza da freguesia de Sam Pedro desta cidade que ella he huma mulher donzela e recolhida e muito pobre que não tem com que se sustentar mais do que com o trabalho das suas maos de portas adentro e de mais he muito achaquada de hua hydropesia de que se não pode curar por causa da sua pobreza e como Vossa Illustrissima costuma favorecer a semelhantes necessidades principalmente em este tempo em que se celebra o Santo Nascimento do Menino pede portanto a Vossa Illustrissima seja servido mandar-lhe dar hua esmolla atendendo ao que asima relata [...]”.

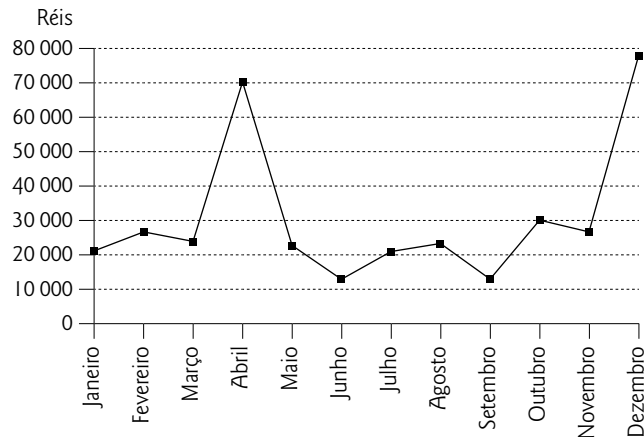
[Segue-se, por outro punho, a declaração do pároco da sua freguesia] Illustrissimo Senhor a suplicante tem hũa grave queixa ha mais de anno e meyo e lhe sobreveyo a de hydropesia a qual lhe impede o andar e ainda as vezes o trabalhar em custura de que vive com summa honra e virtude e sempre foy nesta minha freguesia exemplo para as mais donzellas e nella bem empregada toda a esmola que se lhe faça, isto o que me parece, Vossa Illustrissima mandara o que lhe for servido. Coimbra, 15 de Janeiro de 1719, o prior Thomas Feyo Barbuda”, cf. AUC – *Caixa do fundo do Cabido e Mitra*, não catalogada, III/D,6,4, caixa sem numeração atribuída. Devido à não classificação do fundo não foi possível encontrar um exemplo referente ao século XVII. Note-se, por fim, que apesar de, em 1719, a diocese de Coimbra estar em sede vacante, este documento reporta-se à actuação feita com fundos da Mitra, como se de um bispo se tratasse, pois a ordem para o pagamento da esmola refere expressamente que o “esmoler da mitra” a pague. Ou seja, traduz o que seria tradicionalmente o modo de proceder dos bispos.

<sup>301</sup> Ver AUC – *Livro das esmollas extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tavora*, III/D,1,3,5,269, fl. não numerado, referente às despesas de Março de 1640.

<sup>302</sup> Na arquidiocese de Évora o Regimento do Auditório estipulava que o dinheiro dos termos de culpados na visita pastoral devia ser dado aos pobres, ver *Regimento do Auditorio Ecclesiastico do arcebispado devora e da sua Relaçam e consultas e Casa do Despacho e mais officias da Justiça Ecclesiastica [...]*, in *Constituicoes do arcebispado de Evora*. Évora: Oficina da Universidade, 1753, p. 126 e 128.

<sup>303</sup> Ver AUC – *Livro de registo das esmolas extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D,1,4,3,49.

Gráfico nº 3 – Valor mensal das esmolas extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra, em 1639<sup>304</sup>



Padrão que também se encontra ao dissecar a variabilidade mensal das despesas de outros. No caso do lamecense D. frei Feliciano da Nossa Senhora, o mês da Páscoa destacava-se, devido ao aumento das esmolas extraordinárias. Em 1762, por exemplo, dada a prolixidade deste género de esmolas, despendeu em “esmola dos presos na Quinta-feira Santa” 2700 réis, “com 315 petições de pobres no mesmo dia” 23012 réis, com “o foliar do pároco no dia de Páscoa” 3200 réis, “com petições e esmolas que Sua Excelencia por todo o mes mandou dar” 2800 réis<sup>305</sup>.

Do exposto neste ponto resulta inquestionável que os bispos continuaram a ter, na Época Moderna, apesar do lugar novo e absolutamente inovador que as misericórdias vieram ocupar neste campo, um papel relevante no âmbito da assistência. A beneficência caritativa prestada por eles, como se foi sublinhando, teve muito pontos de sintonia com a praticada pelas santas casas, mas teve outras facetas próprias. Caracterizou-se pela sua variabilidade (isto é, dependeu do perfil e liberdade de cada bispo em concreto), flexibilidade (isto é, capacidade para responder a situações extraordinárias), informalidade (isto é, inexistência de preceitos normativos de actuação concreta), pessoalidade (isto é, regularmente efectuada através do envolvimento pessoal do bispo), selectividade (isto é, promotora de escolhas entre aqueles a quem decidia socorrer), doutrinariamente marcada (isto é, modelada pelo modelo do bispo enquanto “pai dos pobres”) e, finalmente, ritualidade (isto é, praticada numa dimensão cerimonial quanto aos tempos e modos, por forma a servir de promoção do poder episcopal e de uma certa imagem do antístite).

Não foram os prelados os únicos pólos da Igreja a intervir no domínio da assistência. Para além de uma caridade informal praticada pelos párocos e que é quase integralmente desconhecida, os cabidos das catedrais também dispensavam muitas esmolas a pobres e a enfermos. Nos meados do século XVII, o da sé de Viseu reservava cerca de 15% da receita em esmolas<sup>306</sup>. O de Lamego, em 1699, conforme foi usual em várias ocasiões, determinou que se tomassem “noticias dos pobres”, repartindo-se por todos 8 mil réis, não se aceitando “petisoens de mendicantes que andão pelas portas”<sup>307</sup>. Também bastante activo

<sup>304</sup> Valores em réis.

<sup>305</sup> IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 34 (*Livro que ha-de servir para nelle se carregarem as despesas de esmollas que o Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo deste bispado D. Frei Feliciano de Nossa Senhora manda distribuir pellos seus esmolleres...*), fl. 130v.

<sup>306</sup> Ver Arquivo Distrital de Viseu – *Mitra*, Contas, Lv. 1/343, cit. por NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 78.

<sup>307</sup> IAN/TT – *Cabido de Lamego*, Livro 83 (*Acordos do cabido Livro VIII (1697-1722)*), fl. 10v.

o de Braga, conforme já demonstrado<sup>308</sup>. De igual modo, são conhecidos dissídios entre vários cabidos e as misericórdias por causa dos acompanhamentos da tumba durante os enterros, plano em que as santas casas parece terem levado avante, porquanto, depois de inúmeros confrontos ocorridos nas principais cidades do reino, o cabido de Lamego, “conformando-se com os mais do reino”, assentou que pelo lugar subalterno a que ficava submetido face à Misericórdia não deviam sair mais a acompanhar os defuntos<sup>309</sup>. Mas esta área da actuação dos cabidos ainda está por desbravar<sup>310</sup>.

Mal conhecida é, de igual modo, a actividade das ordens religiosas. Está demonstrada a importância que tinha a Ordem da Santíssima Trindade no resgate de cativos<sup>311</sup>, sabe-se, de modo genérico, que mosteiros e conventos davam apoio a enfermos<sup>312</sup>, e é notório que no século XVI, nem sempre com sucesso, é certo, a coroa entregou a administração de muitos hospitais aos frades de S. João Evangelista (ditos lóios)<sup>313</sup>. E pouco mais. Ora, há dados que justificam maiores indagações para entender o papel destas organizações no campo da protecção social. Por um lado, houve localidades relativamente importantes que nunca tiveram misericórdia, senão no século XIX, depois da extinção das ordens em 1834, provavelmente porque os conventos de frades nelas existentes cumpriam a missão que as santas casas normalmente desempenhavam. Foi o caso de Santo Tirso e Refojos de Basto, ambas coutos dos beneditinos. Por outro lado, são conhecidas instituições de assistência, poucas, é certo, fundadas e administradas por regulares, como é o caso do Recolhimento das Convertidas de Lisboa, criado por 1582 por acção dos frades carmelitas, cuja administração, em 1586, passou para a tutela dos jesuítas estabelecidos em S. Roque<sup>314</sup>.

Em conclusão, o mapeamento das instituições e modalidades de assistência, as suas formas de relacionamento e o impacto real que tinham junto das populações não constituem um campo absolutamente virgem, pese embora estar ainda longe de ser cabalmente investigado. Mas hoje, pode com segurança dizer-se que as misericórdias, apesar da sua enorme relevância, não detiveram aqui nenhum monopólio. A Igreja, em cooperação com elas ou autonomamente, através dos bispos (a área melhor conhecida), cabidos, clero paroquial e regular também marcou este território. Espera-se que este sub-capítulo que agora se encerra possa constituir um contributo eficaz para alterar aquela que tem sido a interpretação dominante, segundo a qual, teria existido um monopólio das santas casas na actividade assistencial. Essa visão não corresponde à realidade dos factos. Mas isso não desvirtua, de modo nenhum, a extraordinária importância e a originalidade das santas casas no modelo assistencial que se foi compondo no Portugal Moderno, nem lhes retira o lugar dominante que tiveram no campo da assistência.

---

<sup>308</sup> Ver DINIS, Celeste; BARBOSA, António Francisco – Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741). *Cadernos do Noroeste. Série História*. 3 (2003) 497-522.

<sup>309</sup> Episódio referido por SILVA, Hugo Ribeiro da – *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)*. Tese de doutoramento em História e Civilização apresentada no Instituto Universitário Europeu de Florença. Florença: [s.n.], 2010, p. 220-221. Aqui há exemplos de conflitos entre cabidos e misericórdias desencadeados por este motivo, os quais implicaram, por vezes, a intermediação episcopal.

<sup>310</sup> É de reduzido fôlego e interesse, apesar de ter a vantagem de comprovar que também o cabido de Évora participava na assistência aos necessitados, PARDAL, Rute – *A actividade esmolar do cabido de Évora no século XVIII*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Asistencia y caridad como estrategias de intervencion social: Iglesia, Estado y Comunidad (siglos XV-XX)*. Cidehus: 2008, p. 197-215. No Arquivo da Universidade de Coimbra existe um espólio não catalogado de centenas de pedidos de esmolas apresentados ao cabido da catedral a reclamarem tratamento e estudo.

<sup>311</sup> Entre 1557 e 1778 teria sido responsável pelo resgate de um número superior a 10 mil cativos, ver BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond – *Cultura, Religião e Quotidiano*. Lisboa: Hugin, 2005, p. 242.

<sup>312</sup> Isabel Sá destacou o papel de hospitalários, franciscanos e dominicanos, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Catholic charity...*, *cit.*, p. 4. No Oriente teria sido particularmente destacado o papel dos jesuítas, igualmente mal estudado neste plano. Chama a atenção para a importância que tiveram a mesma Isabel dos Guimarães Sá no texto que publica neste volume dos PMM.

<sup>313</sup> Foram os casos do Hospital de Todos os Santos (Lisboa), Hospital de Nosso Senhor Jesus Cristo (Santarém), Hospital do Espírito Santo (Évora), Hospital do Pópulo (Caldas da Rainha) e Hospital de Nossa Senhora da Conceição (Coimbra), ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, *cit.*, vol. II, p. 494. Mais recentemente e com dados mais actualizados LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, *cit.*, p. 71-73.

<sup>314</sup> Ver REIS, Maria de Fátima – *Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na Época Moderna: os recolhimentos de Lisboa*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 263-274.



# A pintura, a escultura e a talha nas misericórdias portuguesas (séculos XVI-XXI)\*

Vitor Serrão\*\*

## 1. *As misericórdias e as artes*

A especificidade histórica e espiritual das misericórdias portuguesas estende-se à qualidade do seu equipamento arquitectónico e artístico<sup>1</sup>. Podemos falar, com toda a propriedade, de um verdadeiro património nacional constituído por estas largas centenas de instituições, espalhadas por cidades, vilas e pequenas povoações do país. Continua a ser impressionante, nos nossos dias, o acervo de obras de arte que subsiste nos seus espaços de culto, salas de despacho, sacristias e nos corpos hospitalares adjacentes, não só do século XVI mas também nas quatro centúrias seguintes, designadamente na fase barroca<sup>2</sup>. Das muitas misericórdias que se multiplicaram pelo mundo português, tanto na metrópole como nos territórios do antigo império algumas guardam ainda conjuntos decorativos de valia<sup>3</sup>.

Quando se realizou a grande exposição retrospectiva dedicada à rainha D. Leonor (1458-1525), no âmbito do 5º centenário do seu nascimento, foi destacada a qualidade artística da sua acção mecénica, a par da vasta reforma empreendida no serviço de caridade assistencial através da rede de hospitais das misericórdias<sup>4</sup>. No *Compromisso* da Misericórdia de Lisboa, esta nóvel instituição surge estruturada com

---

\* Para a organização desta síntese, o autor agradece o apoio recebido, permuta de informações e reflexões conjuntas, da parte de Alexandre Magno Flores, Ana Cristina Costa Gomes, Ana Goy, Ana Maria Farinha, Ana Paula Rebelo Correia, António Candeias, Artur Goulart de Melo Borges, Luís Casimiro, D. Carlos Moreira Azevedo, Carla Alexandra Gonçalves, Eduardo Pires Oliveira, Fausto Martins, Fátima Eusébio, Fernando Grilo, Fernando Baptista Pereira, Filipa Raposo Cordeiro, Francisco Lameira, Hugo Crespo, Jane Mary Ayres Bordin, Joana Balsa de Pinho, João Marujo, João Miguel Antunes Simões, João Ruas, Joaquim R. Bicho, Joaquim Jaime Ferreira-Alves, Joaquim Inácio Caetano, Joaquim Veríssimo Serrão, Jorge Fonseca, José Artur Pestana, José Ferrão Afonso, José Manuel Vargas, José Maria Amador, José Meco, Juan Monterroso Montero, Luís Afonso, Luís Alexandre Rodrigues, Manuel Joaquim Branco, Manuel Joaquim Gandra, Manuel Joaquim Moreira da Rocha, Maria Adelina Amorim, Maria João Pereira Coutinho, Maria José Redondo Cantera, Maria de Lurdes Rosa, Maria do Rosário Salema de Carvalho, Maria Teresa Morna, Margarida Garcez, Maurício Cunha, Natália Marinho Ferreira-Alves, Patrícia Monteiro, Paula Costa, Pedro Flor, Pedro Raimundo, Rita Rodrigues, Sílvia Ferreira, Susana Varela Flor, Sylvie Deswarte-Rosa, Teresa Desterro e, enfim, aos provedores e às autoridades de uma centena de misericórdias portuguesas em cujos arquivos investigou, pelas facilidades concedidas nas consultas dos cartórios e estudo das obras artísticas.

\*\* Instituto de História da Arte, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

<sup>1</sup> Ver PMM, vol. 1, e SERRÃO, Joaquim Veríssimo, introd., comentário e notas – *Um instrumento português de solidariedade social no século XVI: o compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Chaves Ferreira, 1992.

<sup>2</sup> Para o século XVI ver PINHO, Joana Balsa de – Os retábulos das misericórdias quinhentistas: imagem e identidade. In COLÓQUIO DE DOUTORANDOS DE HISTÓRIA DA ARTE, CIÊNCIAS DO PATRIMÓNIO E TEORIA DO RESTAURO, 2, Lisboa, 2010 – *Ver a Imagem*. Org. Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras de Lisboa, (no prelo).

<sup>3</sup> Ver como síntese de existências artísticas UNIÃO DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS – *Inventário Patrimonial*. Vol. I: *Santas casas da Misericórdia: oito cidades médias do Interior*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 1997.

<sup>4</sup> Ver MENDONÇA, Maria José de; GUSMÃO, Artur Nobre de; FERREIRA, Maria Teresa Gomes, coord. – *A Rainha D. Leonor: catálogo da exposição no mosteiro da Madre de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1958, p. 45-83.

cem representantes, metade deles nobres, mercadores e letrados (“irmãos de primeira condição”), a outra metade oficiais mecânicos (“irmãos de segunda condição”), ciclicamente eleitos para cumprimento das obras de misericórdia (sete espirituais e sete corporais). A rede também se impôs através de uma imagem de marca distintiva sob o ponto de vista arquitectónico e do equipamento artístico. A arte promovida no seu seio ao longo ao longo dos últimos 500 anos mostra pela sua coerência programática, fidelidade a modelos de representação e busca de padrões de qualidade esse tronco unificador e distintivo.

Segundo Fernando da Silva Correia, “a Misericórdia em que D. Leonor transformou a velha irmandade de Nossa Senhora da Piedade da Sé de Lisboa era uma ‘Confraria das Confrarias’, escola de cristianismo prático, realização constante, a um tempo por nobres, intelectuais e populares, dos princípios proclamados e glosados da *Vita Christi*, no *Livro de Christiana*, no *Regimento proveitoso contra a pesteneza*, no *Bosque deleitoso*, livros que por certo muita vez leu e por isso mandou imprimir, dos primeiros que foram estampados em Portugal”<sup>5</sup>. Nas mais de 100 santas casas criadas no século XVI a partir do modelo da de Lisboa, multiplicou-se este espírito e esta linha de orientação. Desde o início de Quinhentos que as ousias das igrejas destas instituições se enriqueceram de bons retábulos, geralmente concebidos de entalhe, integrando painéis com pintura sobre madeira, como ocorreu na de Lisboa e de Viana do Castelo, mas também (como sucede nas misericórdias do vale do Mondego, a exemplo das de Coimbra e Tentúgal) de decoração escultórica em calcário com baixos-relevos historiados. A circunstância de, mesmo nos casos de confrarias sediadas fora dos grandes centros, ser uma constante nas encomendas das misericórdias a presença da melhor mão-de-obra artística disponível – tanto entalhadores como pintores, imaginários, escultores, douradores, iluminadores, ourives, azulejadores, vitralistas, bordadores, carpinteiros e até arquitectos-tracistas –, é um dos factos relevantes a assinalar, o que impõe sempre disponibilizar um olhar de *micro-história artística* aplicado ao conjunto dos acervos das Santas Casas e mostra o peso destas instituições no coração da sociedade<sup>6</sup>.

O conhecimento sobre a arte nas misericórdias é valorizado pelo facto de, em número significativo de casos, se preservarem os arquivos históricos das santas casas, com os fundos manuscritos dos velhos cartórios, onde nos seus livros de acórdãos e de receita e despesa abundam informações sobre as obras realizadas. Sabe-se, por esta via, que mestres com significativa importância artística estiveram presentes nas magnas obras das misericórdias ao mesmo tempo que também produziram para mosteiros, fábricas paroquiais, confrarias laicas, e para clientelas aristocráticas ou cortesãs. Assim sucedeu no século XVI com os entalhadores Jacques de Campos e Henrique Antunes, os escultores João de Ruão e Gaspar Dinis, e os pintores Gregório Lopes, Garcia Fernandes, Francisco de Campos, António Leitão, Diogo Teixeira, Tomás Luís, Cristóvão Vaz e Giraldo Fernandes de Prado, no século XVII com os entalhadores Jerónimo Correia, João Dias e Manuel das Neves, com os pintores Simão Rodrigues, André Reinoso, Baltazar Gomes Figueira, Josefa de Óbidos e Bento Coelho da Silveira, e com o escultor Manuel de Madureira, e voltou a ocorrer no século XVIII com os mestres entalhadores do opulento barroco, como Luís Pereira da Costa, Francisco Machado, Marceliano de Araújo ou Sebastião de Abreu do Ó, “arquitectos” e “tracistas” como o padre Ricardo da Rocha, Nicolau Nasoni e André Soares (na possibilidade de ser dele o risco dos retábulos colaterais da Misericórdia de Caminha), ou pintores como António de Oliveira Bernardes, André Gonçalves e Pedro Alexandrino de Carvalho<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> CORREIA, Fernando da Silva – As Misericórdias, a Rainha D. Leonor e a reforma da assistência dos fins do século XV e começos do século XVI. In MENDONÇA, Maria José de; GUSMÃO, Artur Nobre de; FERREIRA, Maria Teresa Gomes, coord. – *A Rainha...*, cit., p. 48-49.

<sup>6</sup> Sobre a utilidade do conceito de micro-história da arte ver GINZBURG, Carlo – *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1992.

<sup>7</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Sobre a iconografia da *Mater Omnium*: a pintura de instituições assistenciais nas Misericórdias durante o século XVI. *Oceanos*. 35 (1998) 134-144.



É certo que muitas obras prestigiantes desapareceram, fruto das mudanças de gosto, do abandono, da dispersão de acervos, da ignorância, de calamidades naturais, do furto ou até da iconoclastia: é bom exemplo, entre vários outros casos, a extinta Misericórdia de Garvão, no Baixo Alentejo, que era de origem manuelina, ou a de Castro Vicente (aldeia transmontana que foi sede de concelho extinto, integrado no de Alfândega da Fé), ambas delapidadas dos seus acervos<sup>8</sup>. Entre os casos em que subsiste documentação mas não as obras, é exemplar referir o retábulo-mor da Misericórdia de Tavira, embelezada em 1559 com a fachada renascentista lavrada pelo mestre pedreiro André Pilarte, onde um grupo escultórico da *Mater Omnium* remata, sob baldaquino, a decoração da frontaria<sup>9</sup>. A mesa taviense, nesse mesmo ano, encomendou a alto preço um grande retábulo para o altar-mor, de que se encarregou o entalhador local Nicolau Juzarte (depois activo em Sevilha) e que incluía painéis do famoso pintor flamengo Pedro de Campaña (Bruxelas, 1503-1580), ao tempo morador naquela cidade andaluza. Tudo desapareceu devido à venda ao desbarato dos quadros, depois de deixarem de servir na sequência da erecção do novo retábulo de talha barroca<sup>10</sup>.

Num caso de documentação relativa a obra subsistente, é exemplo estimulante o retábulo da igreja da Misericórdia do Porto, realizado em 1591-1592 com grande pompa e circunstância<sup>11</sup>. Para essa obra, a provedoria portuense chamou uma das celebridades de Lisboa, o pintor Diogo Teixeira, que ali se deslocou com um séquito de familiares e adjuntos, num processo que se prolongou por vários meses e que foi historiado com minúcia pelos assentos dos escrivães da Mesa. É especialmente interessante atentar-se no modo como as obras realizadas justificaram admiração: antes da sua montagem retabular, as tábuas de Diogo Teixeira estiveram expostas ao olhar da população numa casa na Rua das Flores disponibilizada para o efeito, e o artista foi gratificado para além das cláusulas contratuais por ter realizado o trabalho a contento da instituição. Os quadros, que mereceram a atenção de Adriano de Gusmão<sup>12</sup>, confirmam o elogio das fontes e mostram uma forte cultura artística italianizada (que em 1591 o Norte de Portugal ainda não conhecia), ligada à facilidade de compor do artista lisboeta que, aliás, exigiu, à chegada, tintas de melhor qualidade em substituição daquelas que a Santa Casa já adquirira. O resultado foi “a satisfação e contento da irmandade”, com vantagens pecuniárias em “prendas” para o artista. O programa artístico desta capela-mor foi ampliado com os quatro evangelistas, realizados pelo escultor lisboeta Gonçalo Rodrigues e o imponente sacrário lavrado a alto preço pelo imaginário Diogo de Holanda.

Neste estudo de síntese procura-se destacar um conjunto de valências relevantes no campo das artes de decoração interna das santas casas no contexto artístico nacional, o qual, muitas vezes, reflectiu curvas de inovação e modernidade. A arte das misericórdias constitui um grandioso repositório de patrimónios artísticos, pelos quais se entendem melhor as linhas de ruptura estética, de busca de novas influências e de padrões de renovação de estilos que o mercado das artes ia conhecendo, entre o período gótico-manuelino e o renascimento, o maneirismo e o barroco, o rococó, o neoclassicismo e os vários revivalismos de Oitocentos. Persistem nas santas casas algumas obras-primas da arte portuguesa

<sup>8</sup> Sobre Castro Vicente, cf. MARQUES, José – Nos primórdios da igreja da Misericórdia de Castro Vicente. In FERREIRA-ALVES, Natália Marinho, coord. – *A Misericórdia Vila Real e as Misericórdias no Mundo de Expressão Portuguesa*. Porto: CEPSE, 2011, p. 285-298.

<sup>9</sup> Uma fotografia desta obra de André Pilarte pode ver-se em PMM, vol. 4, gravura IV, entre as p. 48 e 49.

<sup>10</sup> Ver ANICA, Arnaldo Casimiro – *O Hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia da Cidade de Tavira*. Tavira: Câmara Municipal, 1983; CORREIA, José Eduardo Horta – André Pilarte no centro de uma escola regional de arquitectura quinhentista. In SIMPÓSIO LUSO-ESPANHOL DE HISTÓRIA DA ARTE, 4, Coimbra, 1987 – *Portugal e Espanha entre a Europa e Além Mar*. Coimbra: Universidade, 1988, p. 387-398; LAMEIRA, Francisco – *A talha no Algarve durante o antigo Regime*. Faro: Universidade do Algarve, 2000, p. 77; SERRÃO, Vítor – O contexto artístico de Tavira quinhentista. Catálogo da exposição *Tavira: território e poder*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 2003, p. 221-233. Sobre Campaña, ver DACOS-CRIFÓ, Nicole – *Entre Bruxelles et Séville: Peter de Kampeneer en Italie*. Zwolle: Nederland Italie, 1993.

<sup>11</sup> Ver BASTO, Artur de Magalhães – *O pintor quinhentista Diogo Teixeira: da sua actividade artística no Porto*. Separata de *Águia*, 1931.

<sup>12</sup> Ver GUSMÃO, Adriano de – *Diogo Teixeira e seus colaboradores*. Lisboa: Realizações Artis, 1955.

de todos os tempos, como é o caso do magnífico painel renascentista da Misericórdia de Sesimbra, da autoria de Gregório Lopes, o pintor régio de D. João III, com a notabilidade das muitas personagens simbolizando representantes dos diversos estratos sociais com seus para-retratos, tecidos, jóias, armas e adereços, luxuosamente reunidos pela agremiação de figuras sob o manto protector da Virgem<sup>13</sup>. Quando se admiram os retábulos ainda felizmente íntegros das Misericórdia de Colares (que é oriundo da de Sintra e data de 1581) e de Alcochete (1586-1588), com talha, respectivamente, de Belchior Gomes e Jacques de Campos, e tábuas, respectivamente, de Cristóvão Vaz e Diogo Teixeira-António da Costa, sente-se a ostentação dos modelos do maneirismo de inspiração italiana que prevaleciam como favoritos na arte portuguesa<sup>14</sup>. Já no caso do retábulo da Misericórdia de Óbidos, encomendado em 1628 em substituição de um anterior conjunto que se tornara obsoleto, constata-se através da altíssima qualidade das duas grandes tábuas de André Reinoso e na morfologia seguida pelo entalhador Manuel das Neves a busca de um figurino “*ao moderno*” que substituiu os entretanto desgastados repertórios maneiristas, objectivo expresso nas vivas discussões no seio da Santa Casa, narradas nas actas da Mesa, e no processo que buscou escolher “*pintor de fama*” em Lisboa para cumprir a encomenda, segundo o gosto naturalista proto-barroco adoptado em centros como Sevilha<sup>15</sup>.

Em alguns casos de clientelismo mais actualizado e com recursos acima da mediania, verifica-se que certas obras se encomendavam mesmo a artistas estrangeiros de nomeada, como ocorreu em 1559 com a Misericórdia de Tavira, ao ir escolher a Sevilha o pintor Pedro de Campaña para fazer as tábuas retabulares, e em 1632 com o holandês Cornelis de Beer que pintou uma desenvolva *Adoração dos Pastores*, com discurso de veemente naturalismo de ressaibos *caravagescos*, para a Misericórdia de Viana do Castelo, a fim de ornar o altar da capela dos abastados mercadores Ribeiros de Aguiar<sup>16</sup>. Sobre outro estrangeiro, o eminente escultor francês Claude de Laprade, presume-se ser o responsável, em 1733, pelo risco do retábulo da Misericórdia da Chamusca.

As tendências das misericórdias na senda da modernidade artística não esmoreceram com a viragem para o século XVIII. É certo que a pintura de cavalete deixara de integrar as edículas retabulares, restringindo-se tão-só à boca das tribunas (caso da *Ceia* pintada por Oliveira Bernardes para a Santa Casa de Viana do Castelo), e é a decoração opulenta de talha lavrada e dourada que explode como novo gosto vernáculo a cobrir testeiras, arcos triunfais, tectos, sacristias e os corpos das igrejas. Também neste momento em que se afirma o chamado estilo nacional, ou estilo barroco pleno, iniciado cerca de 1670 e com vitalidade crescente até cerca de 1725, as mesas das misericórdias não deixaram de estar actualizadas face aos referenciais estéticos do tempo<sup>17</sup>. A maioria dos retábulos (móres e colaterais) actualmente visíveis nas igrejas das misericórdias fundadas no século XVI são barrocos, porque se substituíram os antigos num esforço de actualização que foi seguido sempre que os recursos o permitiram. É sob essa nova gramática “*creSPA e relevante*”, e de “*decoreção castiça*”, como lhe chama Francisco Lameira, que se compôs na data temporã de 1670, por exemplo, o segundo retábulo da Misericórdia de Lisboa na igreja da Conceição Velha,

<sup>13</sup> Uma fotografia da pintura pode ver-se em PMM, vol. 1, gravura IX, entre as p. 32 e 33. Sobre a pintura, ver SANTOS, Reynaldo dos – *Oito séculos de arte portuguesa: história e espírito*. Lisboa: Ed. Excelsior, 1967, p. 116.

<sup>14</sup> Uma fotografia da pintura retabular de Colares pode ver-se em PMM, vol. 5, gravura V, entre as p. 160 e 161 e a de Alcochete em PMM, vol. 5, gravura VI, entre as p. 160 e 161. Ver ainda a recente tese de LOPES, António Manuel Seródio – *A Capela da Misericórdia de Colares, uma Capela Palatina da Família Mello de Castro*. Lisboa: ed. Pearlbooks, 2011.

<sup>15</sup> Ver SERRÃO, Vítor – *Belchior de Matos, pintor das Caldas da Rainha*. Museu José Malhoa, 1981, p. 28-32 e 72.

<sup>16</sup> Ver RAIMUNDO, Pedro – *Uma brisa holandesa na Foz do Lima: a Adoração dos Pastores da Misericórdia de Viana do Castelo e o pintor Cornelis de Beer*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2010.

<sup>17</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *A Retabulística nas misericórdias Portuguesas*. Faro: Universidade do Algarve, 2009 e FERREIRA, Sílvia – *A Talha barroca de Lisboa (1670-1720): os Artistas e as Obras*. Tese de doutoramento em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2010. A designação de *barroco pleno* foi proposta por Francisco Lameira em substituição do tradicional *estilo nacional* avançado por Robert Smith, Reynaldo dos Santos, Ayres de Carvalho, Flávio Gonçalves, Natália Marinho Ferreira-Alves e outros.

com planta côncava, colunas torsas e tribuna com trono eucarístico: tratava-se de obra encomendada pelo Marquês de Marialva, provedor da Santa Casa, ao entalhador Pedro Álvares Pereira, que se perdeu, mas cujas cláusulas de contrato e o preço envolvido (dois mil e quinhentos cruzados) deixam entrever a novidade do modelo: “o qual retabolo com tribuna e trono disse elle mestre se obriga a fazer pella trasa que para isso se fes que he assignada pello dito Barão Conde e se obriga a faze-la muito melhor do que mostra a dita trasa da melhor talha que for pociuel que fasa bom relevo e bem entendida limpa como tambem a tribuna e trono, e tudo será mui bem revestido de talha e todas estas madeiras que necessarias forem para este retabolo tribuna e trono”<sup>18</sup>. Por volta de 1710, a Misericórdia de Évora começou a transformação da sua igreja num dos mais expressivos testemunhos barrocos do *bel composto* nacional, com o recheio de talha dourada estilo nacional, pintura e azulejo da melhor qualidade. Por esses anos, a Misericórdia transmontana de Murça recebeu um exemplar equipamento artístico barroco plurifacetado de géneros mas unívoco no efeito cenográfico. Em 1729, a de Mangualde, cujo espaço de culto constitui outro bom exemplo de “arte barroca total”, com a obra de talha e o seu tecto de perspectiva ilusionística, recebe um dos primeiros retábulos joaninos da diocese de Viseu pelo mestre portuense Luís Pereira da Costa, a mostrar que a novidade muitas vezes se consolidou em contexto provincial<sup>19</sup>. E em 1734, quando a Misericórdia de Braga substituiu o velho retábulo-mor maneirista por grandiosa máquina de entalhe “ao moderno”, foi já dentro desse espírito de vanguarda do barroco joanino que encomendou a obra, recorrendo aos talentos de um mestre entalhador de génio, Marceliano de Araújo, e a um competente pintor da cidade, José Lopes da Maia<sup>20</sup>.

Uma constante a assinalar diz respeito ao facto de as santas casas terem desenvolvido, desde o seu início, o uso de uma iconografia particular, o tema da Senhora da Misericórdia, a *Mater Omnium*, comum nos retábulos e baixos-relevos das fachadas e, sempre, nos anversos das bandeiras processionais. Também a *visitação da Virgem a Santa Isabel, Nossa Senhora da Piedade e o Pentecostes* (descida do Espírito Santo sobre a Virgem e os apóstolos) são temas que surgem nas santas casas com frequência, este último a lembrar que a sua origem, ao tempo da Rainha D. Leonor, esteve regularmente associada à tradição das velhas estruturas medievais de culto do Espírito Santo. Tornaram-se comuns na decoração das santas casas, também, os ciclos das obras corporais e espirituais de misericórdia, tanto a revestir os espaldares de arcazes de sacristia como as edículas retabulares e, ainda, ciclos de azulejaria. De outros temas que surgem de forma mais residual, merece registo a parábola do filho pródigo, com as suas alusões à redenção de costumes e ao caminho virtuoso, adequados ao espírito propagandístico de uma misericórdia (caso da tela de Alcochete, de iconografia invulgar, com o regresso do filho pródigo, que melhor se diria ser uma alegoria à Igreja de Cristo que acolhe as ovelhas tresmalhadas)<sup>21</sup>. Acresce, ainda, a decoração de tectos das igrejas, ora com caixotões apainelados revestidos de pinturas (caso de Peniche), ora com decorações de brutescos (caso de Viana do Castelo), ora já de perspectiva arquitectónica (caso de Chaves)<sup>22</sup>, por vezes com uma ingénua expressão não-erudita (caso do tecto de caixotões da capela-mor da Santa Casa de Valadares)<sup>23</sup>. Enfim, a presença de retratos de provedores, irmãos influentes e beneméritos decorando as salas de

<sup>18</sup> IAN/TT – *Cartório Notarial de Lisboa*, nº 11 (actual nº 3), cx. 80, Livro 299, fl. 117-119, contrato notarial revelado em SERRÃO, Vítor – *O Barroco*. Lisboa: Editorial Presença, 2003, p. 98; transcrição integral em FERREIRA, Sílvia – *A Talha...*, cit., p. 129-132.

<sup>19</sup> Ver EUSÉBIO, Maria de Fátima – *A talha barroca da diocese de Viseu*. Tese de doutoramento em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2005, p. 242-252. Ver também EUSÉBIO, Maria de Fátima – *As realizações artísticas e a criação da espacialidade religiosa barroca na igreja da Misericórdia de Mangualde*. In FERREIRA-ALVES, Natália Marinho, coord. – *A Misericórdia Vila Real e as Misericórdias no Mundo de Expressão Portuguesa*. Porto: CEPSE, 2011, p. 459-471.

<sup>20</sup> Ver SMITH, Robert C. – *Marceliano de Araújo, escultor bracarense*. Porto: Livraria Civilização, 1966, 69-73.

<sup>21</sup> Este tema raro constitui uma variação imagética de catecismo tridentino. Trata-se de peça da autoria de um anónimo colaborador da oficina de Simão Rodrigues e Domingos Vieira Serrão, e data do início do século XVII.

<sup>22</sup> Uma perspectiva parcial do de Chaves pode ver-se em PMM, vol. 6, gravura III, entre as p. 64 e 65.

<sup>23</sup> Ver PMM, vol. 6, gravuras IX a XI, entre as p. 240 e 241.

despacho (como na tela de Gregório Antunes representando *João Afonso de Santarém a dar esmola aos pobres*, pintada em 1633 para o Hospital de Santarém, ou a de Bento da Costa, benemérito pintado para a Misericórdia de Ponte de Lima) vêm afirmar mais e melhor a riqueza e diversidade dos patrimónios imagéticos que complementam a construção das santas casas<sup>24</sup>. Mas também se conhecem, mais recentes, retratos de beneméritos por artistas como José da Cunha Taborda, a par de obras pictóricas de Francisco José Resende (Peso da Régua, Porto), José Veloso Salgado (Fundão, Amarante), José Malhoa (Valença), Marquês de Oliveira (Lamego, Peso da Régua), etc. O que já se conhece sobre as existências de retratos de benfeitores, em curso de inventariação pela União das Misericórdias Portuguesas, é já deveras considerável<sup>25</sup>.

Tudo somado, estamos perante um acervo que se multiplicou na arte portuguesa e do mundo português, a partir de 1500, com características nacionais e pressupostos ideológicos específicos. A imagem da *Mater Omnium*, seu principal símbolo, multiplica-se tanto em painéis de integração retabular (como sucede nas misericórdias de Sesimbra, Viana do Castelo, Arraiolos, Cascais, Freixo de Espada à Cinta), como em bandeiras (Alcochete, Linhares da Beira e Óbidos<sup>26</sup>), em baixos-relevos de fachada (igreja da Conceição de Lisboa, misericórdias de Tavira, Abrantes, Coimbra, Tentúgal, Macau<sup>27</sup>), como em iluminuras (Estremoz, Moura<sup>28</sup>), em gravuras, em azulejos, em têxteis, em caixas de esmolas, etc. A feição assumida pela *Mater Omnium* tendeu a actualizar as suas fontes medievais, cistercienses e franciscanas, assumindo um discurso *sui generis* que teve acolhimento tanto na metrópole como nas possessões ultramarinas. Este modelo gerou, entre o século XVI e o XXI, tanto obras eruditas como de expressão popular (exemplo muito recente é a bandeira da Misericórdia da Figueira da Foz, pelo pintor José Penicheiro<sup>29</sup>), demonstrando a força de convencimento e poder didascálico de um tema tão acarinhado pelas populações dada a sua imagem protectora e assistencial.

Esse acolhimento, prolongando o culto das confrarias e hospitais do Espírito Santo existentes nas cidades e vilas do Outono da Idade Média, uniu gradualmente o tema da *Senhora do Manto* a referenciais explícitos ao Espírito Santo e assimilou, de modo mais ou menos consciente, as teses do franciscano Joaquim de Fiore ligadas ao culto imaculista. O resultado foi a definição e subsequente sucesso, a partir de 1500, da insígnia da *Virgem do Manto*, que acolhe as figuras-símbolo de papas, imperadores, reis, cardeais, bispos, frades, nobres, burgueses, cativos e mendigos, num momento em que o reino português se expandia. Dentro de invariantes e de soluções plásticas alternativas, a arte da Idade Moderna portuguesa soube criar um formidável cânone imagético com características nacionais originais e com expressão que se estendeu à Índia, ao Brasil, a Marrocos e à costa ocidental africana, e que prolonga, nas suas remotas raízes trans-memoriais, a espiritualidade das irmandades do Espírito Santo. A *Virgem do Manto*, espécie de Mãe protectora da humanidade, incorporou modelos popularizados nas confrarias e hospitais medievos, bem como outros mais arcanos, como a Mulher vestida de Sol do Apocalipse, recuperadas pelas fontes joaquimitas através do culto do Espírito Santo. Esta “contaminação” iconológica é por demais evidente, notou-o Rafael Monteiro no seu estudo sobre a *Mater Omnium* da Misericórdia de Sesimbra<sup>30</sup>. Muito acertadamente insistiu também Dagoberto Markl nesse aspecto de recentramento de um culto, ao observar a influência daquelas

<sup>24</sup> Para Santarém, ver SANTARÉM. Museu Municipal – *João Afonso de Santarém e a assistência hospitalar escalabítana durante o Antigo Regime*. Comissário, Luís Mata. Santarém: Câmara Municipal, 2000, ref.<sup>o</sup> 162-169. O retrato de João da Costa pode ver-se em PMM, vol. 6, gravura XXI, entre as p. 480 e 481.

<sup>25</sup> Veja-se o caso das colecções de retratos de benfeitores, em tela ou em fotografia, nas misericórdias do Porto, de Braga e de Guimarães, por exemplo.

<sup>26</sup> A de Linhares, magnífica, pode ver-se em PMM, vol. 5, gravura XIII, entre as p. 320 e 321.

<sup>27</sup> A de Lisboa pode ver-se em PMM, vol. 1, gravura IV, entre as p. 24 e 25.

<sup>28</sup> A de Estremoz pode ver-se em PMM, vol. 4, gravura XXXI, entre as p. 544 e 545.

<sup>29</sup> Pode ver-se em PMM, vol. 9, tomo 1, gravura X, entre as p. 414 e 415.

<sup>30</sup> Ver MONTEIRO, Rafael – No centenário da Rainha D. Leonor. *Boletim da Junta de Província da Estremadura*. 2.<sup>a</sup> série. 47-49 (1958) 113-119.

ideias nos círculos da *devotio moderna* em início do século XVI, e ao acentuar o peso da referência ao Pai vetero-testamentário, ao papel redentor do Filho do Novo Testamento e ao Espírito Santo com expoente dos dogmas sacramentais, corporalizando em si as três tradições essenciais do cristianismo<sup>31</sup>. Nesta espécie de reformulação do culto do Espírito Santo com a sua rede hospitalária e assistencial, a *Senhora do Manto* estrutura-se com o contributo franciscano do testemunho da revelação e renovação imaculistas (com ecos do pensamento de Ubertino da Casale e da controvérsia do *Filioque*)<sup>32</sup>. As festas do Espírito Santo nas vilas portuguesas eram um fenómeno de sobrevivência de ritos que recuam às origens da cristandade e se reactivaram no século XV com a constituição do império ultramarino. As festividades pentecostais e o culto do Espírito Santo, ligados à prática da caridade (na sequência, por exemplo, dos estatutos das confrarias do *Saint Esprit* no Auvergne e na Gasconha no século XIII, protectoras de comunidades pobres e sem complexidades teológicas) dão o fio condutor histórico-iconológico em que entroncará a solução encontrada em 1500 para a *Virgem do Manto* e outros tópicos iconográficos das santas casas.

## 2. *A arte das primeiras misericórdias: escultura, pintura, iluminura*

Desde que a Coroa portuguesa dinamizou a rede de hospitais portugueses – num quadro em que foi relevante a iniciativa da rainha D. Leonor, fundadora do Hospital de Nossa Senhora do Pópulo das Caldas da Rainha –, e a criação da Misericórdia, instalada em 1498 na Capela de Nossa Senhora da Piedade no

claustro da Sé de Lisboa (antes de se transferir para a igreja da Conceição), as primeiras santas casas preocuparam-se em cumprir a prioridade da construção das suas sedes assistenciais e de culto e de as decorar artisticamente do modo mais condigno possível. Ocorreu então, com toda a naturalidade, a simbiose dos dois cultos – o do Espírito Santo e o da Senhora da Misericórdia – e dos três temas – a Virgem do Manto, a Imaculada Conceição e a Descida do Espírito Santo. Assim, todas as representações do tema *Nossa Senhora da Misericórdia* a partir do século XVI perenizaram essa relação iconográfica multiforme, com aglutinação de símbolos das litánias imaculistas e a presença de símbolos do Espírito Santo (como a orla raiada de estrelas).

Nesses primeiros retábulos, a cena da *Mater Omnium* seguiu o modelo da gravura do *Compromisso* da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, editado em 1516<sup>33</sup>. O ambiente em que a cultura artística manuelina-joanina concebeu essa versão nacionalizada do tema decorre em contexto de humanismo, em círculos de influência da *devotio moderna* que prezavam valores joaquimitas de pobreza evangélica. A xilogravura da edição *princeps* do *Compromisso*, obra impressa pelo alemão Valentim Fernandes, deve-se ao gravador Hermão de Campos e destaca a figura da Virgem Maria – que é, simultaneamente, a Senhora da Misericórdia e a Imaculada Conceição – com o crescente aos pés (com as pontas viradas para baixo como que protegendo a humanidade, o que contraria a representação mais comum do crescente) e a auréola em sol circunscrita por estrelas, amparando sob o largo manto seguro pelos anjos os representantes do poder temporal e espiritual, devidamente seriados: à esquerda, um cardeal, um papa e membros das ordens religiosas; à direita, um imperador, um rei, uma rainha, e representantes da nobreza e estratos laboriosos<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Ver MARKL, Dagoberto L. – Breve introdução ao estudo da iconografia das Virgens de Misericórdia. *Belas-Artes – Revista e Boletim da Academia Nacional de Belas-Artes*. 3ª série. 7 (1985) 89-107.

<sup>32</sup> Ver GANDRA, Manuel Joaquim – *Da face oculta do rosto da Europa: prolegómenos a uma história mítica de Portugal*. Lisboa: Arcano Zero, opúsculo, 2009, p. 5-6.

<sup>33</sup> Ver PMM, vol. 3, gravura XIV, entre as p. 304 e 305.

<sup>34</sup> Ver LEÃO, Manuel – O Compromisso da Misericórdia de Lisboa. In *Mater Misericordiae: simbolismo e representação da Virgem da Misericórdia*. Lisboa: Museu de São Roque, 1995 e SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *Um Instrumento...*, cit., p. 50.

Esta representação gráfica da Virgem Maria como mãe dos homens assinala a sua componente imaculista-concepcionista, com o crescente e a orla raiada luminosa a envolver a cabeça de Nossa Senhora, numa clara referência ao culto medieval do Espírito Santo em que a nova espiritualidade das misericórdias entroncava.

Outro magnífico exemplo desta primeira fase em que a iconografia das santas casas se fixa é a bela *Mater Omnium*, da autoria do iluminador António de Holanda, cerca de 1520, que ilustra o frontispício do manuscrito do *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*<sup>35</sup>. No caso desta iluminura de inspiração ganto-brugense, a Virgem diferencia-se do tipo iconográfico por não estar associada a atributos imaculistas e incluir uma paisagem de cunho naturalista (que se estende à rica decoração botânica floral que envolve a cena). Nota-se, também, que são excluídas do grupo de protegidos sob o manto marial duas das autoridades habituais: o cardeal e o rei. Deve lembrar-se, entretanto, a respeito tanto do baixo-relevo da igreja manuelina da Conceição, como da xilogravura de 1516 e da iluminura de cerca de 1520, o que afirma Joaquim de Oliveira Caetano: “é evidente que estamos perante imagens da *Mater Omnia* reduzidas às classes poderosas”, não se tratando de figurações reais de personagens coevos ligados à instituição da Irmandade mas, sim, “figuras que simbolizam os tipos do mundo e não figuras reais, como frequentemente se afirma”<sup>36</sup>. De facto, é a heráldica que, no exemplar iluminado, faz a referência necessária às identidades de figuras que aí importavam ser reconhecidas, desde o escudo da rainha viúva D. Leonor e o escudo régio do *Venturoso*, seu irmão, e da terceira mulher deste, a homónima D. Leonor, que integram a cena iluminada. Algumas vezes (como sucedeu com o referido painel da Misericórdia de Sesimbra) houve interpretações apressadas que buscaram identificar “retratos” nas personagens abrigadas sob o manto, quer em retábulos como em bandeiras. No caso do baixo-relevo da igreja da Conceição, chegou a ser sugerida a identificação, de todo forçada, do papa como Leão X (ou Alexandre VI), do rei como D. Manuel I, da rainha como D. Leonor (ou D. Maria), bem como do trinitário como frei Miguel Contreiras (figura de polémica identidade que certa tradição quis ligar à fundação das santas casas, ainda que, à data, o tema não se regesse ainda pelo cânone que obrigou depois a incluir o pretense instituidor). Todas estas identidades são abusivas, já que o que de facto existe nessas obras, por regra, é a presença de figurações idealizadas, ou retratos-tipo dos grupos sociais emergentes, protegidas sob o manto da Virgem.

O modelo impôs-se, quase em unísono, no painel retabular que se considerava pintado para a igreja da Misericórdia do Funchal, na Ilha da Madeira – e que foi na realidade executado para a Capela de São João de Latrão, na freguesia da Gaula – dado a executar, como era tradição no arquipélago, à oficina de um categorizado mestre flamengo, Jan Provost<sup>37</sup>. A encomenda feita pela Santa Casa funchalense não está documentada, mas tem de datar forçosamente de cerca de 1515-1520, já que a instituição se fundou em 1514 e teve obras céleres. O tríptico que decorava o altar-mor da desaparecida igreja, e se encontra no Museu Nacional de Arte Antiga, mostra no painel central, em requintado desenho, variações do modelo da *Mater Omnium* com a Virgem entronizada segurando o Menino ao colo (solução invulgar do tema), cobrindo com a capa segura por dois anjos as figuras de São João Baptista e São João Evangelista e, no primeiro plano, as representações adorantes de um papa, um cardeal, frades, um rei, uma rainha e damas de corte. Pensa-se que a Mesa comunicou expressamente ao *atelier* flamengo o que se pretendia fazer. Tal como sucede em outra célebre pintura nórdica encomendada para a Misericórdia do Porto, a *Fons Vitae*<sup>38</sup>. Também neste quadro anónimo se introduziram, ultrapassando o modelo estabelecido, alusões precisas

<sup>35</sup> Ver PMM, vol. I, gravura I, entre as p. 24 e 25.

<sup>36</sup> CAETANO, Joaquim de Oliveira – Sob o Manto Protector: para a iconografia da Virgem da Misericórdia. In *Mater Misericordiae... cit.*, p. 44-46.

<sup>37</sup> Ver PMM, vol. 4, gravura XIII, entre as p. 240 e 241. Cf. RODRIGUES, Rita; SANTA CLARA, Isabel; CAETANO, Joaquim Oliveira – *O tríptico de Nossa Senhora da Misericórdia*, Exposição, Museu Nacional de Arte Antiga, 2012.

<sup>38</sup> Ver PMM, vol. I, gravura VII, entre as p. 32 e 33.

à nobreza portuguesa que se comunicaram ao mestre flamengo. Para Pedro Flor, além de uma evocação de D. Manuel I na personagem real de joelhos, em plano de destaque, com cadeia de ouro lançada sobre os ombros, existe no painel um outro para-retrato, uma figura de nobreza, viúva, trajando com vestes de freira, que bem poderá (e deverá) ser simbolicamente identificada com sua irmã D. Leonor, a fundadora das misericórdias<sup>39</sup>. E não será de estranhar também, se se vier a provar que a figura do bispo seria a de D. Diogo de Sousa<sup>40</sup>.

Também na Misericórdia de Sesimbra o primitivo retábulo era dominado pela presença de uma famosíssima pintura da autoria de mestre Gregório Lopes, de cerca de 1530-1540, por provável encomenda de D. Jorge, o grão-mestre da Ordem de São Tiago de Espada<sup>41</sup>. Sabendo-se que D. Jorge visitou Sesimbra em 1536, com grande pompa, é possível que a elaboração do painel tenha coincidido com as circunstâncias dessa visita, tanto mais que Gregório Lopes era não só pintor régio de D. João III como, também, cavaleiro do hábito de São Tiago e artista ao serviço dessa ordem militar sediada em Palmela. Trata-se de uma peça de primeiríssima qualidade, onde as figuras quase se diria serem retratos “ao natural”, dada a força expressiva com que são compostas as cabeças, ainda que sejam forçadas todas as tentativas já feitas para nelas de identificarem personagens específicas do tempo, desde os dignitários dos poderes real, cortesão e aristocrático, aos mareantes e mercadores de Sesimbra – ainda que, simbolicamente, se possam entrever alusões a D. João III, a sua tia D. Leonor, ou mesmo a D. Jorge, grão-mestre de São Tiago. Gregório Lopes foi o pintor quinhentista que, em circunstâncias bem esclarecidas, melhor produziu para casas espatárias. Antigo discípulo de Jorge Afonso, surge nomeado em 1522 pintor régio do *Piedoso*, depois de ser designado em 1520 cavaleiro da Ordem de São Tiago de Espada. Artista de altos recursos, encontramos-lo activo entre 1513 e 1550 (ano da morte) em espaços espatários como era considerada, sem dúvida, a Misericórdia de Sesimbra. O painel, dado a conhecer por José de Figueiredo em 1924 e estudado de seguida pelo genealogista Afonso Dornelas (autor que sugeriu identidades para as figuras sob o manto mariano), pode ser considerado o mais notável de quantos se pintaram sobre esta temática<sup>42</sup>. Exposto na sala do despacho, o quadro mostra finíssima qualidade de desenho, tanto no recorte das figuras como nas armas, trajes, jóias e adereços que ostentam, e no realismo das cabeças, tudo tratado com uma paleta cálida e sedutores detalhes a acentuarem o carácter áulico da empresa, que reúne dezoito figuras da nobreza, do clero e do povo sob o manto mariano, seguro por quatro anjos alados. Nele se inclui como inovação iconográfica a presença de uma peanha, com requintada ourivesaria áulica, onde pousa a Virgem Maria, que está decorada de figurinhas lavradas com virtudes cardeais e teologais, a saber: Fé, Esperança, Caridade, Força, Justiça. É importante sublinhar essa relação entre essas virtudes e a figura da *Virgem da Misericórdia*, tal como se enunciava já no tratado *Explicação das Obras de Misericórdia*, escrito no fim do século XV por um monge de Alcobaça, Frei Luís de Melgaço. A Virgem mostra nimbo reluzente e coroa dourada e está de mãos postas sobre a peanha. Numa filacteria que se desdobra na zona superior da composição, a fórmula *Ab. Infantia. Meã Crevit. Mecum. Miseracio. Et as utere. Matris. Me. Egressa. Est* (“Desde a minha infância cresceu comigo a Misericórdia e do ventre de minha Mãe saiu comigo”) remete para o Livro de Job (31:18)<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Ver FLOR, Pedro – *A arte do Retrato em Portugal nos séculos XV e XVI*. Lisboa: Assírio & Alvim; Fundação EDP, 2010, p. 257.

<sup>40</sup> Hipótese avançada por José Pedro Paiva, a quem agradeço.

<sup>41</sup> Ver PMM, vol. 1, gravura IX, entre as p. 32 e 33.

<sup>42</sup> Ver DORNELLAS, Afonso – Maravilhosa obra de arte. *Diário de Notícias*, 18 de Agosto de 1926; DORNELLAS, Afonso – Cezimbra Artística. *O Cezimbrense*, 10 de Outubro de 1926; DORNELLAS, Afonso – Um quadro alusivo à fundação das misericórdias. *Elucidário Nobiliarchico*. 1:10 (1928) 320-324; REIS-SANTOS, Luís – *Gregório Lopes*. Lisboa: Realizações Artis, 1954; MONTEIRO, Rafael – No centenário da Rainha D. Leonor: a propósito da fundação da ‘Casa da Misericórdia’ de Sesimbra”. *Boletim da Junta de Província da Estremadura*. 2ª série. 47-49 (1958) 113-119 e SERRÃO, Eduardo Cunha, e SERRÃO, Vitor – *Sesimbra Monumental e Artística*. Sesimbra: Câmara Municipal, 1986, p. 38-39 e 97-99.

<sup>43</sup> Ver MONTEIRO, Rafael – No centenário..., *cit.*, p. 116-117.

Na Misericórdia de Viana do Castelo, o primeiro retábulo-mor da igreja era constituído por uma tábua pintada em 1535-1536 por André de Padilha, que se conserva na sacristia<sup>44</sup>. Esta pintura segue fielmente a disposição da xilogravura do *Compromisso* lisboeta de 1516, com a Virgem com o nimbo estrelado e o crescente imaculista, e a presença de meninos orantes vestidos de frades e fidalguinhos na zona inferior da composição, além de integrar, ainda, uma paisagem luminosa e verdejante (tal como sucede na iluminura do *Compromisso* de António de Holanda). A tábua vianense mostra, também, um aspecto de inovação do tema com a presença de alguns possíveis retratos de gente d'algo de Viana da Foz do Lima, mareantes e mercadores, testemunho do orgulho de uma época de estabilidade e desenvolvimento que os Descobrimentos lhe proporcionavam. Esta vila litorânea ciosa da sua independência vivia uma fase de crescimento e esplendor e é por isso que as figuras desta *Mater Omnium* constituem uma espécie de para-retratos idealizados de determinados tipos da sociedade vianense; mas a caracterização das máscaras faciais de figuras à direita, atrás do imperador e do rei, podem ser, efectivamente, retratos *de visu* de gente proeminente da sociedade viseense e da nóvel confraria da Misericórdia, como era o caso do navegador João Álvares Fagundes, por exemplo. André de Padilha, fundador de uma estirpe de pintores do mesmo apelido muito activos no Minho e na Galiza ao longo do século XVI, mostra aqui bons conhecimentos da iconografia específica que o *Compromisso* de 1516 gravado em Lisboa por Hernão de Campos tabelara, não deixando de incluir as figurinhas de meninos-orantes genuflexionados, em baixo, junto ao crescente imaculista, tal como naquela xilogravura aparecem, e que de seguida serão erradicados das representações iconográficas da *Mater Omnium*. É bem possível que nos perdidos retábulos que seu familiar e discípulo Francisco de Padilha (personalidade interessante neste mundo de artistas regionais de prolixa actividade nas terras do Noroeste, activo entre 1549 e 1589) pintou para a igreja da Misericórdia de Caminha (1559-1560), utilizando “*tymtas que vyeram de Seuyilha*”<sup>45</sup>, se incluísse também uma representação da *Mater Omnium*.

Algumas das mais antigas misericórdias tiveram nos seus altares-mores retábulos com fiadas de painéis a óleo, tal como era comum na retabulística portuguesa manuelina-joanina. Na capela de Nossa Senhora da Piedade (ou da Terra Solta) no claustro da Sé, onde a Misericórdia de Lisboa teve a primeira e breve sede, havia altar com esta iconografia. Quando se construiu a majestosa igreja da Misericórdia de Lisboa (onde mais tarde se instalou a Conceição Velha), o painel ou painéis do retábulo-mor terão sido executados, no segundo decénio do século XVI, pelo pintor régio Jorge Afonso. É certo que em 1519 se ajustou a obra, com entalhe de Afonso Gonçalves e douramento de Jorge Afonso, mas nada subsistiu deste retábulo manuelino<sup>46</sup>. Nessa primeira igreja da Misericórdia de Lisboa (transferida para São Roque após a expulsão dos jesuítas em 1759), existiu um grande retábulo da autoria de Garcia Fernandes, pintado por 1540-1541. Este conjunto, do qual se conhecem várias referências e o registo de esmolas para o seu custeamento, incluía vários painéis dispostos em fiadas, e no meio a *Senhora do Manto*, tal como afirma mais tarde um discípulo de Garcia Fernandes, o pintor Manuel André, que descreve, a propósito da alegada presença, sob o manto protector da Virgem, do trino Frei Miguel Contreiras e alguns outros frades vestidos de branco que se encontravam representados nas tábuas desse retábulo. Nesse depoimento, de 1574, afirma taxativamente que o pintor das tábuas (executadas havia mais de trinta anos) fora seu mestre Garcia Fernandes, e mais recorda Manuel André que no tempo da peste de 1569 andara a afrescar os claustros

<sup>44</sup> Ver PMM, vol. 4, gravura XIV, entre as p. 240 e 241. Um estudo sobre a mesma em SERRÃO, Vitor – *André de Padilha e a pintura quincentista, entre o Minho e a Galiza*. Lisboa: Presença, 1998, p. 120-134.

<sup>45</sup> SERRÃO, Vitor – *André de Padilha...*, cit., p. 165, 166 e 330.

<sup>46</sup> Ver VITERBO, F. M. Sousa – *Notícia de alguns pintores portugueses*. Série I. Lisboa: Academia Real das Ciências de Lisboa, 1903, p. 13-14; SEGURADO, Jorge – *Da igreja manuelina da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Academia Nacional de Belas-Artes, 1976, p. 41-45 e *Documentos para a História da Arte em Portugal: visitasões de Alvalade, Casével, Aljuzrel e Setúbal (Ordem de S. Tiago)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969, p. 125.



da Sé de Lisboa – outra referência que não é de somenos (embora a alusão precedente fosse relativa ao retábulo da Misericórdia) pois era aí, na ala nascente da crasta catedralícea, que se erguia a primitiva sede cultural da Misericórdia, instalada na capela de Nossa Senhora da Piedade da Terra Solta, a qual também teria o seu retábulo pintado com os mesmos assuntos confraternais e que André poderia ter admirado na ocasião<sup>47</sup>. No fim do século XVI, outro retábulo de apreço existia na Misericórdia, o da capela da nobre são-tomense Dona Simoa, peça de gosto maneirista, também desaparecida, que incluía na tribuna uma grande pintura com a *Circuncisão de Jesus*, da autoria do romanista Amaro do Vale.

Mais sabemos, a respeito do conjunto da Misericórdia de Lisboa, que em 3 de Janeiro de 1540 o tesoureiro da rainha D. Catarina, Diogo Salema, dotava com uma esmola de 20.000 réis “ao provedor e irmãos da Casa da Misericórdia da cidade de Lixboa pera ajuda de se fazer o retabolo do altar moor da dita Casa per mandado de 3 de Janeiro deste e conhecimento do dito provedor e irmãos de feito em 11 do dito mes e era, em que declara que foram carreguados em recepta sobre Estevão Affonso recebedor das esmolas da dita Casa”<sup>48</sup>. Também deve ser aduzido a este propósito o depoimento de Félix da Costa Meesen (1696) ao informar que “o afortunado Rey Dom Manuel mandou ensinar a Roma hum sugeito português, que chegado deste Reyno pintou para o mesmo senhor vários painéis que estão em os altares da Capella Real, e os com que se ornava a capella mor da igreja da Misericordia desta cidade, os quais o pouco conhecimento tirou do retabolo, sobtterrando-a, e em seu lugar puserão páo dourado. Depois de esta pintura estar em seu lugar e ficar com a aceitação devida a tão singular obra, el rey satisfeito da excelencia com que executou a arte em publico o quis apremiar deitando-lhe ao pescoço hum colar de ouro, sinal de amor, estimação e premio”<sup>49</sup>. Embora se trate de um dado contaminado, pois o rei em causa teria de ser D. João III e não D. Manuel I, e já não prevalecia memória de quem fosse o “sugeito pintor”, o depoimento deste escritor seiscentista mostra o apreço que existia pelo velho retábulo da Misericórdia, entretanto apeado e substituído por outro de talha dourada, facto considerado por Félix da Costa Meesen como atitude de menosprezo pelo património da cidade.

O pintor Garcia Fernandes foi uma das estrelas formadas na geração manuelina junto ao flamengo Francisco Henriques, de quem era cunhado e discípulo, e enveredou depois, no segundo quartel do século XVI, por um discurso renascentista de forte cunho cosmopolita, realizando trabalhos associado ao pintor Cristóvão de Figueiredo, tanto para o Tribunal da Relação de Lisboa, como para a igreja das Chagas de Vila Viçosa e para o Mosteiro de Ferreirim e, sozinho, para o Mosteiro da Trindade de Lisboa e para a Sé de Goa<sup>50</sup>. Trata-se de um artista ousado, que compunha figuras bem lançadas, dentro de um estilo muito pessoal com detalhismo dos segundos planos e adesões a formas e modelos antuerpianos, e que se abriu, logo a partir de 1540, às novas contribuições do renascimento italiano (o que explicará a lenda da formação romana do pintor, divulgada por Félix da Costa). A seguir à factura do retábulo da igreja da Misericórdia, Garcia Fernandes executou em 1541 outro painel para um altar do mesmo templo (hoje no Museu de São Roque) e guarda, precisamente, ressonâncias rafaelescas na pose das personagens e na beleza idealizada das figuras femininas assistentes. Trata-se do impropriamente chamado *Terceiro Casamento de D. Manuel*, na realidade o *Casamento de Santo Aleixo*, peça que se deve a uma encomenda de D. Duarte da Costa, provedor da Misericórdia de Lisboa<sup>51</sup>. O painel, datado de 1541, era destinado ao altar da confraria de Santo Aleixo, criada ao tempo no corpo da Misericórdia, junto ao presbitério, a fim de cultuar o exemplo do santo

<sup>47</sup> Ver VITERBO, F. M. Sousa – *Noticia...*, cit., p. 32. A fonte documental está em IAN/TT – *Convento da Santíssima Trindade de Santarém*, ms. nº 1902.

<sup>48</sup> IAN/TT – *Núcleo Antigo, Livro da Despreza da Rainha D. Catherina*, Livro 792, fl. 131v.

<sup>49</sup> KUBLER, George – *The Antiquity of the Art of Painting by Félix da Costa*. New Haven: Harmondsworth, 1967, p. 263 e 460-461.

<sup>50</sup> Ver SANTOS, Luís Reis – *Garcia Fernandes*. Lisboa: Realizações Artis, 1960.

<sup>51</sup> Ver PMM, vol. 3, gravura XII, entre as p. 224 e 225.

patrício romano que se tornou peregrino, e constituía, por isso, um dos melhores exemplos de abnegação pauperista<sup>52</sup>. Diz-nos Manuel Álvares Pedrosa, um genealogista do final do século XVII, em óbvia referência a este famoso painel, que D. Álvaro da Costa foi “o prim<sup>o</sup> Prov<sup>o</sup>r que teve a Caza da Misericórdia desta Cidade de Lix<sup>a</sup>, e o que fez, e ordenou os seus Estatutos porq. se governão, & em gratificação do que esta illustre Confraria lhe teve m.tos annos o seu Retrato na Capp<sup>a</sup> mor da d<sup>a</sup> Caza donde depois passou para a Caza do despacho”<sup>53</sup>. Informação que coincide, aliás, com a retirada da capela-mor dos velhos painéis de Garcia Fernandes, quando se realizaram os altares proto-barrocos.

Merece ainda referência especial, por se tratar de espécime artístico da primeira metade do século XVI, a iluminura do frontispício de um códice existente no arquivo da Santa Casa de Estremoz, onde um artista não identificado compôs a *Mater Omnium* seguindo o cânone já usual da Virgem com o manto sustido por anjos alados e abrigando um papa, um cardeal, um bispo, um imperador, um rei e vários outros representantes da nobreza, clero e povo, e que integra, em pano fundeiro, uma paisagem verdejante de indelével sabor naturalista. Tem o interesse acrescido de integrar uma espécie de predela fingida com bustos de santos do hagiológico corrente<sup>54</sup>.

A representação da *Mater Omnium* encontra outro primevo testemunho de qualidade no grande baixo-relevo em calcáreo que integra o tímpano da fachada gótico-manuelina da igreja da Conceição Velha de Lisboa<sup>55</sup>, templo que albergou a primeira sede da Misericórdia e que teve obras dirigidas pelo mestre Diogo Boitaca, que se prolongaram no essencial até 1534, término da construção e data a que deve corresponder a peça escultórica. Nesta escultura, vê-se a *Virgem da Misericórdia* coroada, de mãos postas e com o manto aberto, sustentado por anjos, a abrigar seis autoridades do poder espiritual e temporal, solenemente ajoelhadas em oração: à direita um papa, com tiara de três registos, um cardeal com chapéu cardinalício, dois bispos com as mitras, dois outros prelados; à esquerda, um imperador com sua coroa fechada, um rei coroado e gentis-homens. Dagoberto Markl chegou a sugerir a hipótese de se tratar de peça gizada na *entourage* do escultor Nicolau de Chanterene, proposta não consensual entre os historiadores de arte, mas que atesta, pelo menos, que a escolha do artista foi, como sempre sucedeu nos casos referidos, uma opção pela qualidade. A figura da Virgem Maria assume-se como uma espécie de *axis mundi*, visto que se situa entre o domínio celeste (dois anjos) e o domínio terrestre (a sociedade), assim como confere aos representantes terrenos o respectivo poder, já que pela palavra de Cristo (Jo 19:11): “Nenhum poder terias sobre Mim se do Alto te não fosse dado”<sup>56</sup>.

Num rol ainda quantitativa e qualitativamente apreciável dos mais antigos baixos-relevos integrados em fachadas de igrejas de santas casas com a Senhora da Misericórdia devem destacar-se duas belíssimas representações que o escultor francês João de Ruão (c. 1500-1580) lavrou em calcáreo nas misericórdias de Coimbra (1549) e Montemor-o-Velho (c. 1550)<sup>57</sup>, em que seguiu, de modo mais simplificado, a composição já por si idealizada no magnífico retábulo pétreo da capela de Nossa Senhora da Misericórdia de Varziela (Cantanhede)<sup>58</sup>. Estas peças inspiraram duradoiramente a arte dos imaginários

<sup>52</sup> Ver CAETANO, Joaquim de Oliveira – Uma exposição à procura de um pintor. In *Garcia Fernandes: um pintor do Renascimento eleito da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Museu de São Roque, 1998, p. 30-32.

<sup>53</sup> BA – Cód. Ms. 49-XIII-11 (Famílias Genealógicas, tomo IV, fl. 138v). Referência inédita da Senhora Doutora Margarida Leme, a quem reconhecidamente agradeço.

<sup>54</sup> Ver RUAS, João; PESTANA, Manuel Inácio, [et al.] – *500 anos da Santa Casa da Misericórdia de Estremoz*. Estremoz: Santa Casa da Misericórdia, 2002, e PMM, vol. 4, gravura XXXI, entre as p. 544 e 545.

<sup>55</sup> Ver PEREIRA, Paulo – *As Grandes Edificações (1450-1530)*. In PEREIRA, Paulo, dir. – *História da Arte Portuguesa*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, imp. 1995, vol. 2, p. 12-101.

<sup>56</sup> Ver também SANTOS, Miguel Ferreira dos – O Portal de Nossa Senhora da Conceição Velha: da ornamentação de *grottesche* à representação da *Mater Omnium*. *Artis*. 7-8 (2009), p. 62.

<sup>57</sup> A de Coimbra em PMM, vol. 4, gravura VI, entre as p. 112 e 113.

<sup>58</sup> Ver SANTOS, Miguel Ferreira – O Portal de Nossa Senhora da Conceição Velha..., *cit.*, p. 62.

de Coimbra e vale do Mondego, que seguiram modelo ruanesco até datas avançadas do século XVI e já dentro do XVII. Nos casos de misericórdias adstritas à região, que abunda de calcáreo e onde a tradição da retabulística de pedra se impõe em detrimento do uso da pintura de cavalete, muitos retábulos de santas casas quinhentistas são obra desse escultor francês (Cantanhede, Pinhel)<sup>59</sup>, ou dos seus discípulos António Gomes (Penela, 1575)<sup>60</sup>, Tomé Velho (Tentúgal, 1596)<sup>61</sup>, António Cordeiro, António Fernandes e outros seguidores e epígonos (Soure, Álvares), seguindo embora, com máxima fidelidade, a iconografia estabelecida<sup>62</sup>. A cidade privilegiara sempre o uso da escultura calcárea, e a prática continuada da retabulística de pedra, recorrendo-se ao labor de João de Ruão<sup>63</sup> e, após a sua morte em 1580, manteve a tradição de contratar mestres imaginários de maior ou menor derivação ruanesca nos gostos do mercado coimbrão do século XVI tardio<sup>64</sup>, do mais cosmopolita ao das periferias, como as misericórdias das pequenas vilas, quase sempre sem recursos nem especiais exigências estéticas. Caso interessante, de 1596, é o retábulo pétreo da Santa Casa de Tentúgal, por Tomé Velho, escalonado na testeira e reunindo em si os colaterais, numa solução retabular tripla que ressurgirá no século XVIII, em obra de talha, nas misericórdias de Évora, Braga, Chaves e Peniche. No vale do Mondego, as soluções e possibilidades abertas pelo calcáreo eram imensas. É por isso que a escultura de tradição ruanesca continuará a dominar as artes coimbrãs ao longo do século XVII, insensível às grandes alterações entretanto produzidas em Lisboa, no sentido de adopção da estética barroca, pois por muitos anos ainda se continuaram a lavrar sacrários de pedra e a compôr retábulos com baixos-relevos ediculados e santos de calcário segundo a boa tradição criada nos inícios do reinado de D. João III pelo mestre normando. A fachada grandiosa da Misericórdia de Aveiro é um bom exemplo dessa linguagem decorada com recurso ao calcáreo. Traçada pelo portuense Gregório Lourenço, já na viragem para o século XVII, a frontaria tem lavor pétreo da chamada “Renascença de Coimbra”, seguindo a tradição iconográfica das misericórdias<sup>65</sup>.

Também é de destacar no que concerne ao elenco de baixos-relevos existentes (embora exterior ao espaço coimbrão) o *tondo* calcáreo com a *Mater Omnia* que remata o portal lateral renascentista da igreja da Misericórdia de Abrantes, e que está assinado pelo imaginário Gaspar Dinis (1548), um artista sobre o qual nada mais ainda foi apurado, mas que tinha certamente auto-estima liberalizante, por não serem comuns assinaturas de escultor em peças de fachada<sup>66</sup>. Trata-se de uma composição de estrutura simples, posto que lavrada com acertos naturalistas, onde a Senhora do Manto cobre dez figuras da nobreza e do clero, distribuídos segundo a estrutura circular da peça moldurada. Ao veicular o princípio das misericórdias de que todos os homens são filhos do mesmo Deus, o tema mariano é representado, por isso, com a Virgem de manto aberto, sugerindo asas que abrigam toda a sociedade portuguesa. Na mesma altura em que esta portada se esculpiu, esta Misericórdia encomendou em Lisboa as tábuas do retábulo-mor, cuja iconografia não segue o tipo comum, pois se escolheram três passos da *Infância de Jesus* (*Visitação* ao centro) e três da *Paixão* (*Calvário* ao centro); a autoria coube a um seguidor de Gregório Lopes que já se aventou seja o seu filho, Cristóvão Lopes, ainda que sem segurança estilístico-documental que o confirme.

<sup>59</sup> GONÇALVES, Carla Alexandra – *Os Escultores e a Escultura em Coimbra: uma viagem além do Renascimento*. Tese de doutoramento em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2006, vol. I, p. 549-560 (Pinhel) e 555-558 (Cantanhede). A peça de Cantanhede é encomenda de c. 1554 e do Padre Tomás Ribeiro, que foi cônego da Sé de Goa.

<sup>60</sup> AUC – *Notas do tabelião António Martins, de Coimbra*, Livro 49, fl. 124 a 126, ver GONÇALVES, Carla Alexandra – *Os Escultores...*, cit., vol. I, p. 646, 673 e 707.

<sup>61</sup> Ver GONÇALVES, Carla Alexandra – *Os Escultores...*, cit., vol. I, p. 729-730 e 759-770.

<sup>62</sup> Ver GONÇALVES, Carla Alexandra – *Os Escultores...*, cit., p. 339.

<sup>63</sup> Ver BORGES, Nelson Correia – *João de Ruão, escultor da Renascença coimbrã*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1979.

<sup>64</sup> Ver PEREIRA, Paulo – *As Grandes Edificações (1450-1530)...*, cit., p. 12-101.

<sup>65</sup> Ver PMM, vol. V, gravura II, entre as p. 80 e 81, e GONÇALVES, António Nogueira – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Aveiro – zona Norte*. Vol. VI. Lisboa: Academia Nacional de Belas-Artes, 1959, p. 104-106.

<sup>66</sup> Ver PMM, vol. 4, gravura V, entre as p. 112 e 113.

Dentro da sequência iconográfico-artística em que se situa o *tondo* de Gaspar Dinis, também o baixo-relevo da fachada da Santa Casa da próxima vila do Sardoal se integra num idêntico repertório compositivo<sup>67</sup>. O mesmo se dirá ainda, quanto a tipologia, do da Misericórdia de Pinhel e de outros que se lavraram, com crescente ingenuidade formal e maior simplificação de figuras, ao longo da era de Quinhentos ou já no século XVII (Sertã, Macau, etc).

### 3. *A iconografia da Mater Omnium, a Senhora do Manto*

Não é possível, como já se percebeu, analisar o património artístico das misericórdias passando à margem da especificidade da sua iconografia mais emblemática: a *Senhora do Manto*. Dentro das invariantes e soluções plásticas alternativas em que o tema se corporizou, a arte portuguesa encontrou nele um formidável

cânone imagético com características verdadeiramente nacionais, dotado de força *sui generis*, com expressão duradoira em todos os espaços da lusofonia.

A *Senhora do Manto* tornou-se em poucos anos o que podemos designar o tema português por excelência, genuíno na sua formulação mariana e sem paralelos directos com outros contextos católicos. Trata-se de uma representação que gerou numerosíssimos testemunhos, eruditos e populares, entre o fim da Idade Média e os nossos dias, tanto no território metropolitano como em África, nas Américas e no Oriente. Trata-se também, em si, de um complexo tema de alegorização, dadas as relações temáticas que se entrecruzam na *Senhora da Misericórdia*, relacionada com o tópico da *Imaculada Conceição*<sup>68</sup>, bem como com a *Visitação da Virgem* e do *Pentecostes*, sob a égide do culto do Espírito Santo<sup>69</sup>. A partir do que narra o cisterciense Cesário de Heisterbach, cerca de 1230, a respeito de uma ‘visão’ da Virgem Maria abrigando sob o manto os monges da sua ordem<sup>70</sup>, atesta-se que a *Mater Omnium* nasceu no século XIII no contexto de congregações bernardas, dominicanas e franciscanas, ainda que, notou Louis Réau, aparecesse também associado à protecção de confrarias laicas e a esconjuramento de calamidades cíclicas<sup>71</sup>, pelo que transmitia uma feição maternalista, simbiose de sentidos fraternais, espirituais e assistenciais das comunidades. Outros temas do fim da Idade Média, como a Virgem do Leite a resgatar as almas do Purgatório, onde Maria, com manto seguro por anjos, vela sobre os condenados e sobre eles verte o leite que espreme dos seios, tiveram acolhimento dado o seu acentuado tónus protector<sup>72</sup>.

Referiu-se já a importância da grande tábuca de Gregório Lopes pintada para a Misericórdia de Sesimbra, bem como a que Garcia Fernandes executou para a Misericórdia de Lisboa, para a fixação do modelo. Também na Colegiada da vila de Ourém, possessão da Casa de Bragança, que era dedicada a Nossa Senhora da Misericórdia, a *Mater Omnium* via-se pintada num dos quadros do retábulo de 1538-1541, infelizmente desaparecido, da autoria de Diogo de Contreiras. Embora também não se trate de uma Santa Casa de Misericórdia, o Convento de São Francisco de Bragança tem na ousia um grande fresco de cerca de 1530 que alude à Senhora da Misericórdia, neste caso associada a uma galeria de profetas, ao Juízo

<sup>67</sup> Ver PMM, vol. 4, gravura II, entre as p. 48 e 49.

<sup>68</sup> Ver MARKL, Dagoberto L. – Breve..., *cit.*, p. 100-101.

<sup>69</sup> Sobre a *Visitação* ver BORDIN, Jane Mary Ayres – *Tota Pulchra: doutrina, culto e iconografia da Imaculada Conceição na arte luso-brasileira (1560-1760)*. Tese de doutoramento, apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2003. A respeito do tema do *Pentecostes*, ver PEREIRA, Fernando António Baptista – Descidas do Espírito Santo em programas iconográficos retabulares dos séculos XV e XVI. *Artis. Revista do Instituto de História da Arte*. 3 (2004) 161-198.

<sup>70</sup> Ver PERDRIZET, Paul – *La Vierge de Miséricorde: études d'un thème iconographique*. Paris: A. Fontemoing, 1908.

<sup>71</sup> Ver RÉAU, Louis – *Iconographie de l'art chrétien*. Paris: PUF, 1957, vol. II, p. 113-114.

<sup>72</sup> Ver GONÇALVES, Flávio – Os painéis do Purgatório e as origens das ‘alminhas’ populares. *Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos*. 6 (1959) 71-107.

Final e a Jerusalém Celeste, tudo estruturado num programa de protecção da ordem franciscana<sup>73</sup>. O tema tornou-se, paulatinamente, quase um exclusivo da arte portuguesa e da rede das misericórdias e teve forte disseminação no mundo lusófono. Ainda que se trate, como dizia Markl<sup>74</sup>, de uma reapropriação imagética a partir de temas reconhecíveis que entreteceram a solução que vai vingar e canonizar-se, a *Mater Omnium* em versão aportuguesada, são vários os antecedentes quatrocentistas em confraternidades de assistência italianas e francesas em que foi beber.

Embora deva ser investigada, no campo trans-contextualizado da iconologia, uma origem arcana para este tipo de representações marianas que se filia com toda a naturalidade, segundo Louis Réau, nos ritos matrimoniais e de adopção da mais remota Antiguidade<sup>75</sup>, importa explicar as origens próximas de um temário que se assume português no contexto e circunstâncias específicas da Expansão e aqui ganha novos predicados. No Museu Massena de Nice, existe uma *Mater Omnium* da autoria de Jean Milhareti (c. 1425) que se representa com a disposição tradicional dos grupos de clero, nobreza e povo sob o manto protector da Virgem. Pedro de Machuca pintou, quando da sua estada em Nápoles, um painel da senhora do Leite com as almas do Purgatório, que se configura com características de uma *Mater Omnium*. Existe também um quadro veneziano de Moretto (cerca de 1522), citado por Markl, onde a Virgem do Manto abriga os membros da família encomendante, neste caso os Ottoboni, e vários carmelitas, numa variação do tema. Dentro destas representações que se diriam particulares do tema, em que se pode ver a Virgem do Manto a assumir-se protectora e legitimadora das acções dos grandes do Mundo, assinala-se o destaque aos protagonistas da missão conquistadora dos espanhóis nas Índias de Castela, de que é bom exemplo a *Virgen del Buen Aire*, de Alejo Fernández, cerca de 1520, na Casa da Contratación de Sevilha, protegendo fidalgos e navegadores, entre eles Cristóvão Colombo – obra acaso influenciada já, na solução iconográfica apresentada, pelo modelo português. Também em Portugal as figuras proeminentes da família real do ramo Avis-Beja apareceram representadas, sob o manto da Virgem, no interessante painelinho de *Nossa Senhora de Belém*, pintado por Francisco de Holanda, cerca de 1553, por encomenda do Infante D. Luís, para o coro do Mosteiro dos Jerónimos em Lisboa. É curioso notar que D. João III encomendou a Miguel Ângelo, com a intermediação Francisco de Holanda, um quadro com a *Virgem da Misericórdia*, que poderia ter servido de mote para a do mesmo Holanda nos Jerónimos<sup>76</sup>. A imagem de Maria coroada de estrelas segura e acolhe sob o manto aberto os titulares da casa real, retratados e identificados por legendas. É uma variação áulica da *Senhora da Misericórdia*, onde tinham lugar tanto reis, imperadores, fidalgos, papas, cardeais e bispos, como burgueses, mercadores, homens de ofícios, frades, soldados, viajantes, clérigos seculares, camponeses e mendigos, amparados pela protecção mariana, solução que se repercute a todos os níveis na sociedade imperial portuguesa a partir do século XVI, demonstrando, assim, força de convencimento e poder didascálico. No mesmo sentido se expressou João de Ruão, num baixo-relevo que executou, com a sua oficina, por encomenda dos freires de Cristo, e se encontra na Quinta da Cardiga, uma antiga Comenda da Ordem de Cristo que servia de sítio de veraneio da comunidade conventual de Tomar. A *Mater Omnium*, hoje com o suporte calcáreo muito arruinado, mostra sob o manto da Virgem, alegorizada como mãe da Ordem de Cristo, frades e freiras do ramo bernardo<sup>77</sup>. A representação da *Mater Omnium*, com a sua carga de espiritualidade, simbolismo e afirmação igualitarista, multiplicou-se tanto em retábulos e estandartes

<sup>73</sup> Ver AFONSO, Luís – *A Pintura Mural Portuguesa entre o Gótico Internacional e o fim do Renascimento: formas, significados, funções*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009, tomo II, p. 144-155.

<sup>74</sup> Ver MARKL, Dagoberto L. – *Breve...*, cit., p. 100-101.

<sup>75</sup> Ver RÉAU, Louis – *Iconographie...*, cit., p. 113.

<sup>76</sup> Ver DESWARTE-ROSA, Sylvie – *Ideias e Imagens em Portugal no tempo dos Descobrimentos*. Lisboa: Difel, 1992, p. 197 e 255 e n. 203.

<sup>77</sup> Ver BATISTA, Luís Miguel Preto – *Cardiga: de Comenda a quinta da Ordem de Cristo, 1529-1630*. Torres Novas: Município de Torres Novas, 2009, p. 128-130.

processionais, pinturas a óleo e a fresco, iluminuras e gravuras, baixos-relevos e têxteis, peças de ourivesaria e mobiliário litúrgico, esgrafitos, azulejos e outras modalidades das artes.

Com a introdução dos ideais rigoristas da Reforma Católica, o tema tendeu a institucionalizar-se à luz dos desígnios imperiais portugueses, respondendo assim à formidável campanha anti-imagética dos protestantes, que punham a ridículo, em particular, o tema da *Virgem do Manto* – facto que, como disse Flávio Gonçalves, praticamente fez desaparecer as representações congéneres, com excepção do caso português – vai obrigar a fixar melhor o modelo recomendado. A Senhora com o manto aberto, seguro por anjos alados, a proteger todos os estratos da sociedade portuguesa com destaque para a burguesia mercantilista, grupo social em ascenso nas estruturas das vilas e cidades do Reino, mas também soldados, frades mendicantes, um trino, mendigos e um camponês, tal como o pintor régio Gregório Lopes representou o tema no citado e famoso painel da Misericórdia de Sesimbra – uma solução que, segundo Flávio Gonçalves, recebeu extraordinário apoio das populações<sup>78</sup>. Como notou Dagoberto Markl, em comum às representações de senhoras do manto e da Senhora da Conceição, é convergente com o culto do Espírito Santo o facto de ambas as senhoras descerem à terra acompanhadas pela pomba, e ambas terem antecedentes na Mulher Pré-Existente do Apocalipse com as asas que apresenta nas representações medievais, reconfiguradas como abas do manto protector dos homens<sup>79</sup>.

O tema da *Mater Omnium* repetiu-se em retábulos de misericórdias e em bandeiras de confrarias do século XVII ao XX, e ainda no século XX se realizam obras seguindo a mesma matriz iconográfica. Tais exemplos acentuam o facto de que a origem da *Senhora do Manto* é exterior à nossa cultura artística, ainda que adaptada de modo feliz à realidade social e imperial, a partir de 1500, mediante um processo simbiótico de representações pensado com intuítos ideológicos precisos para servir uma vasta campanha assistencial de afirmação portuguesa. Chegará a haver, curiosa e significativamente, algumas reutilizações profanas, digamos assim, na arte publicitária novecentista, conforme ocorre em cartazes de publicidade de Companhias de Seguros onde a *Virgem do Manto* é utilizada com um sentido de protecção dos comerciantes e contribuintes, a força iconográfica do tema atinge um nível de subversão que se diria impensável e, como parece claro, eficaz em termos de *marketing*!

#### 4. *Os retábulos maneiristas das santas casas: pintura, talha, escultura*

Ainda subsiste um conjunto importante de retábulos-mores de igrejas de misericórdias compostos por fiadas de painéis a óleo sobre madeira e envoltos por estruturas de marcenaria lavrada e dourada, que datam da fase maneirista, entre a segunda metade do século XVI e o primeiro terço do seguinte. São onze os exemplares subsistentes: Colares (1581), Alcochete (1586-1588), Almada (1590), Melo (1593), Cabeção (c. 1600), Moncarapacho (c. 1600), Carvoeiro-Mação (c. 1600), Pedrógão Grande (1603), Louriçal (c. 1608), Arouca (c. 1610-20) e Proença-a-Velha (c. 1620). Estes onze conjuntos retabulares merecem, por serem raros testemunhos sobreviventes, um breve *status quaestionis* sobre o seu historial, suas autorias e valências artísticas.

Apeados na fase barroca, conservam-se ainda, no todo ou em parte, as tábuas dos antigos conjuntos que, com o tempo e as mudanças de gosto, foram substituídos. É o caso das misericórdias de Tarouca (c. 1540-1550, Bastião Afonso ?) e de Monsaraz (c. 1550, Sebastião Lopes ?), raríssimos

<sup>78</sup> Ver GONÇALVES, Flávio – *Breve Ensaio sobre a Iconografia da Pintura Religiosa Portuguesa*. *Belas-Artes*. 2ª série. 27 (1973), p. 92, e MARKL, Dagoberto L. – *Breve...*, cit., p. 97.

<sup>79</sup> Ver MARKL, Dagoberto L. – *Breve...*, cit., p. 100.

testemunhos de pintura renascentista, e dos conjuntos maneiristas das misericórdias de Beja (1564, António Nogueira), Vila Nova de Baronia do Alvito (c. 1570), Angra do Heroísmo (c. 1550), Linhares da Beira (c. 1570), Lamego (1565, António Leitão), Freixo de Espada à Cinta (c. 1580), Porto (1591-1592, Diogo Teixeira), Cascais (c. 1585-1590, Cristóvão Vaz), Mora (1588, José de Escovar), Montijo (1591-1597, Tomás Luís), Melgaço (António de Figueiró, 1591), Mexilhoeira Grande (c. 1600), Vila Nova de Cerveira (c. 1600, Filipe de Cerveira), Arraiolos (1603-1604, André Peres), Nisa (c. 1600), Arouca (c. 1610), Lousã (início do século XVII), Santarém (1614-1615, Simão Rodrigues), Torrão (início do século XVII, Diogo Vogado?), Óbidos (1615, Belchior de Matos), Avis (1616, Diogo Vogado), Guimarães (1616-1618, Domingos Lourenço Pardo)<sup>80</sup>, Buarcos (c. 1620, Miguel de Paiva), Proença-a-Nova (c. 1630, Gonçalo Prego) e Portel (1632, Bartolomeu Sanches). No caso do antigo retábulo da igreja da Misericórdia de Tancos (Vila Nova da Barquinha, distrito de Santarém), conservaram-se as nove muito interessantes tábuas que o constituíam, pintadas cerca de 1590-1600 pela «sociedade» Simão Rodrigues-Domingos Vieira Serrão e, em data recente, alvo de restauro a fim de integrarem o Museu de Arte Sacra da diocese de Santarém. Muitas destas pinturas estão identificadas documentalmente pela contabilidade dos respectivos arquivos, mas há outras a carecer de estudo analítico pormenorizado, como é o caso das quatro tábuas da Misericórdia de Tarouca (*Anunciação*, *Visitação*, *Calvário* e *Ressurreição*), integradas na tradição dos modelos dos chamados Mestres de Ferreirim<sup>81</sup>. Também merecem destaque especial duas excelentes tábuas ainda renascentistas da Santa Casa da Misericórdia de Monsaraz que representam *Nossa Senhora da Piedade (Cristo deposto da cruz)* e a *Visitação*, e constituíam o antigo retábulo-mor da igreja, custeada pela Casa de Bragança. Estas pinturas mostram desenho sensível, com paisagem inspirada na lição flamenguista e *pathos* dramático, e podem vir a ser identificadas como de Sebastião Lopes, um mestre eborense ao serviço do cabido da Sé de Évora, dadas as similitudes que revelam, por exemplo, com o tríptico de São Pedro de Terena.

Estão identificados vários outros retábulos da segunda metade do século XVI e primeira do século XVII, executados segundo os cânones maneiristas, que foram apeados e substituídos, mantendo-se todavia, em igrejas ou salas do despacho, os antigos painéis retabulares. As quatro tábuas (*Visitação*, *Descida da Cruz*, *Ressurreição* e *Ascensão*) apeadas do retábulo da desmantelada igreja da Misericórdia de Beja (que esteve instalada no açougue renascentista da cidade), da autoria de António Nogueira (1564), encontram-se no Museu Regional e são testemunho dos dotes artísticos desse maneirista eborense<sup>82</sup>. A *Visitação* da Santa Casa de Vila Nova de Baronia, de inspiração piombesca e moralesca, mas de autor desconhecido saído do foco eborense, é uma dessas peças maneiristas de qualidade. Destaca-se também, pelo merecimento, a *Visitação* que António Leitão, pintor-fidalgo ao serviço da infanta D. Maria, filha de D. Manuel I, pintou em 1565 para a Misericórdia de Lamego<sup>83</sup>. O painel, deslocado para a capela de Sant'Ana

<sup>80</sup> Ver PMM, vol. 5, gravura IX, entre as p. 240 e 241.

<sup>81</sup> Deve-se o conhecimento destas pinturas renascentistas a Joana Balsa de Pinho. O actual retábulo de talha data de 1701. ver GONÇALVES, Alberto e SILVA, Filomeno – *Santa Casa da Misericórdia de Tarouca: subsídios para a sua História*. Tarouca: Santa Casa da misericórdia, 2010, p. 91-92, embora sem referir as referidas tábuas. São peças de qualidade artística (vejam-se as figuras do nu de Cristo e dos soldados romanos na *Ressurreição*, ou a elegância do Anjo Gabriel na *Anunciação*) e mostram similitude com um *Cristo deposto da cruz* da Sé de Lamego, revelando ligações de estilo aos modelos que Cristóvão de Figueiredo e seus colaboradores de Ferreirim produziram nesse bispado em 1533-1534. Podem ser atribuíveis a Bastião Afonso, pintor lamecense activo na diocese no segundo terço do século XVI. Carecem de urgente restauro.

<sup>82</sup> Ver CAETANO, Joaquim de Oliveira – O antigo retábulo da capela-mor da igreja da Misericórdia de Beja. *A Cidade de Évora*. 65-66 (1982-1983) 197-210.

<sup>83</sup> Arquivo da Misericórdia de Lamego – *Livro de Contas da Misericórdia de Lamego*, 1565, fl. 89v-90; ver CORREIA, Vergílio – *Artistas de Lamego*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1922, p. 26-28. O instrumento de quitação, integrado no *Livro de Contas da Misericórdia de Lamego*, informa que “aos xj dias de Janeiro de 1565 anos na casa do cabido da Misericórdia estando juntos o provedor e irmãos e António Leitão pintor, fizeram conta do dinheiro do retavollo así da pintura como do ouro e acharom que a Casa lhe ficava devendo nove mil cento e cincoenta reais de dous mil e quinhentos pães d’ouro e duzentos de prata e duzentos rs de quebra de humas moedas que lhe derõ, em que se montou os ditos nove mil e cento e lta reais que loguo recebeu e com elles se deu por bem paguo, entregue e satisfeito, e a Casa e provedor

de Cepões depois de o retábulo ter sido apeado e substituído no fim do século XVIII por outro que incluiu uma *Visitação* de Pedro Alexandrino de Carvalho (1790), mostra aspectos formais e compositivos de uma cultura italianizada que se entendem, sabendo-se da passagem por Roma do autor. Se Leitão teve de olhar forçosamente para a *Visitação* pintada pelo célebre Vasco Fernandes no retábulo da Sé de Lamego, a verdade é que as similitudes são apenas semânticas, já que a pintura mostra todo o capricho formal, a mudança de paradigmas estéticos, o deliberado alteamento de figuras e teatralização de poses, que valorizam a tábuca lamecense mas geraram polémica quando da sua entrega. A mesa exigiu que Leitão “corrigisse” aspectos compositivos, o que efectivamente cumpriu, pois só recebeu quitação após proceder às alterações exigidas nas figuras. Teve de alterar os “*rostos de Nossa Senhora da Visitação*”, o que efectivamente fez, a contento do provedor, e a figura do “*Rei de Portugal*” sob o manto da Virgem, referência a uma *Mater Omnium* do mesmo conjunto. Segundo o exame laboratorial, as figuras da Virgem e Santa Isabel mudaram de posição, outra cabeça foi refeita, e observam-se correcções de pormenores, pelo pincel do artista<sup>84</sup> – o que torna a *Visitação* um documento valioso do complexo processo de factura de um retábulo quinhentista, alvo de constantes imposições por parte dos clientes.

Merece registo especial, ainda, entre outras pinturas sobreviventes de retábulos maneiristas o *Encontro de Sant’Ana e São Joaquim*, que Filipe de Cerveira pintou, cerca de 1590, para a Misericórdia de Vila Nova de Cerveira, com elementos de interesse, para além do bom lançamento de figuras, como a presença de uma criada negra<sup>85</sup>. Quanto ao *tondo* com *Nossa Senhora da Piedade* pintado por Simão Rodrigues (c. 1560-1629) para o óculo do retábulo da Misericórdia de Santarém, em 1614-1615, onde os referenciais romanistas se fazem sentir, destacam-se aí as potencialidades desse *fa presto*, com actividade fecunda nas primícias do século XVII. Na igreja da Misericórdia de Tomar resta o retábulo do altar colateral do Evangelho, com uma boa tábuca maneirista do início do século XVII, pelo pintor régio Domingos Vieira Serrão, representando *São Domingos de Gusmão*<sup>86</sup>. É de lamentar, entretanto, que os retábulos mor e colaterais da igreja da Misericórdia de Barcelos, custeados por D. Teodósio II, duque de Bragança, não tenham sobrevivido. Sabe-se que o principal foi mandado pintar em 1586, “*com três painéis e seu frontispício redondo*”, conforme ao da Colegiada dessa vila, mas só se realizou em 1602 por mãos do pintor André Peres (100.000 reais) e Salvador Mendes (o dourado, por 180.000 reais); enquanto que os colaterais foram pintados em 1620 pelo portuense Domingos Lourenço Pardo<sup>87</sup>.

Passe-se de imediato a breve descrição dos dez retábulos maneiristas ainda *in situ* em altares-mores de misericórdias. O mais antigo é o de Colares. Imagina-se um retábulo de Misericórdia pintado em 1581 a decorar uma outra que terá sido fundado por 1608? Pois é o que sucede com a Misericórdia de Colares, que foi muito depauperada ficando com escassos recursos e, por isso, recebeu da congénere de Sintra várias benesses quando a sua igreja sofreu modificações ao sabor de novos gostos. Assim,

---

*e irmãos delle declararam que ho que fosse pera concertar na pintura dele que elle o faria, e com isso a Casa ficou contente e satisfeita e ho derom a elle por quite e livre e desobrigado da pintura e ouro e de tudo o que elle era obrigado, e por verdade se mandou fazer este asento por todos asinado, e eu o licenciado Antonio de Gouvea escrevam da Casa que o escrevi no dito mes e era acima dita, e declarom que as obras da Misericórdia que estão no banco elle lhe daria mais lustro, e os rostos de Nossa Senhora da Visitação e el Rei de Portugal concertaria, e asinaram aqui”.*

<sup>84</sup> Ver ALBUQUERQUE, Beatriz – *Visitação da Virgem a sua prima Isabel*. In RESENDE, Nuno, coord. – *O Compasso da Terra: a Arte enquanto caminho para Deus*. Lamego: Diocese de Lamego, 2006, vol. I, p. 160-163.

<sup>85</sup> Ver SERRÃO, Vítor – *André de Padilha...*, cit., p. 296.

<sup>86</sup> Ver SANTOS, Graça Arrimar Brás dos; DESTERRO, Maria Teresa – *A Santa Casa da Misericórdia de Tomar: 500 Anos*. Tomar: Ed. Visualarte, 2010. O altar do lado da Epístola expõe uma excelente tábuca da oficina de Gregório Lopes, o *Milagre Eucarístico de Santo António*, peça mais antiga (meado do século XVI), que se supõe procedente de capela na igreja de Nossa Senhora do Olival, em Tomar.

<sup>87</sup> Arquivo da Misericórdia de Barcelos – *Livro de Eleições e Acordos de 1584 e segs.*, fl. 25v-26; *Livro de Acordos de 1602 e segs.*, fl. 32-33 e 39-39v. Cf. AFONSO, José Ferrão – *A igreja velha da Misericórdia de Barcelos: arquitectura, pintura, retabulística e artes decorativas*. *Revista ECR (Estudos de Conservação e Restauro)*. 3 (2011) 80-108.



clarificaram-se os aspectos obscuros da actividade do pintor maneirista Cristóvão Vaz e identificou-se um dos mais antigos retábulos de misericórdias *in situ*. O que se apura documentalmente é que esse retábulo da igreja da Misericórdia de Sintra foi entalhado por Belchior Gomes em 1578-1579, pelo preço de 42.000 reais, e em Janeiro de 1581 se chamou de Lisboa Cristóvão Vaz para pintar os oito painéis do retábulo-mor, por 100.000 réis. Esta obra ainda se preserva íntegra, embora deslocada, pois o conjunto retabular sintense passou, no século XIX, para ornamento da igreja da Misericórdia de Colares<sup>88</sup>. A identificação do conjunto permitiu dar a conhecer, pela primeira vez, a personalidade do pintor<sup>89</sup>. Representam estes quadros, dispostos em fiadas molduradas pela estrutura maneirista do entalhe, na de cima o *Calvário* entre *Cristo com a cruz às costas* e a *Deposição no Túmulo*; na de baixo, a *Visitação* e *Nossa Senhora da Misericórdia*, e na predela a *Última Ceia*, ao centro, e duas *Obras de Misericórdia*, aos lados. A ordem arquitectónica do retábulo é coríntia, no registo superior, e jónica, no inferior<sup>90</sup>.

Os referenciais artísticos de Cristóvão Vaz, tal como se pode admirar pelas tábuas hoje em Colares, são, além dos modelos teixeirianos em que se formou (os da geração romanista de Scipione Pulzone, Giuseppe Valeriano e da *pittura senza tempo* que marca o início da grande produção seriada da arte sacra da Reforma Católica), espécie de equilíbrio instável entre o rigorismo do *decorum* e o capricho formal anti-renascentista da *bella maniera*. São obras integradas no maneirismo italianizado, com um discurso plástico onde se aprimoram alteamentos de figura, gestos e poses distorcidas, o colorido ácido, a busca de efeitos de teatralização do espaço e o sentido de catequização do discurso que se irmana com os ditames de Trento. O desenho de Vaz revela uma linguagem de exageros, escalas ciclópicas, alongamentos irreais, cores ácidas, arquitecturas deformadas, instabilidades de escala, fugas à perspectiva e à ordem compositiva – mas, bem vistas as coisas, são esses seus traços temperamentais, esses pessoalismos de estilo, essas inquietudes de carácter, que lhe afirmam pujança artística e permitem um olhar de renovado interesse para as suas obras. Assim as viam, sem dúvida, os mesários da Misericórdia de Sintra, ao escolherem este jovem pintor de Lisboa para a responsabilidade que era, na altura, a obra pictórica de um retábulo de uma Santa Casa com a importância desta. Diogo Teixeira bem pode ter recomendado para a obra de Sintra este seu discípulo, que assegurava trabalho em moldes formais idênticos ao ‘teixeirianismo’ pretendido por ser fiel seguidor dos seus modelos compositivos.

Cristóvão Vaz, artista do círculo da infanta D. Maria, em cuja casa serviu como moço de câmara, foi por alvará régio de 24 de Maio de 1577 isentado dos encargos devidos aos “*oficiais mecânicos*” da Bandeira de São Jorge<sup>91</sup>, depois de um inquérito apurar que era “*um dos melhores pintores d’olios e de imaginaria d’olio que ha nestes Reinos*”. Era com estatuto social de certa notoriedade. Em 1583, voltou a Sintra para pintar os retábulos colaterais da Misericórdia, quadros que ainda existem na igreja (representam a *Adoração dos Pastores* e a *Ressurreição de Cristo*). Depois destas empreitadas, perde-se-lhe o rasto, sendo de presumir que haja falecido prematuramente, já que o seu nome não é registado no rol de pintores de óleo de Lisboa que, em 1612, assumem o manifesto em defesa da *liberdade* da arte. Para o antigo retábulo da Misericórdia de Cascais, que deve ter sido executado em momento próximo ao da empreitada de Sintra e de seguida ao saque que Cascais sofreu em 1580 por parte das tropas do Duque de Alba (por ocasião da repressão às forças que tinham apoiado D. António, o Prior do Crato), Cristóvão Vaz pintou

<sup>88</sup> Ver PMM, vol. 5, gravura V, entre as p. 160 e 161.

<sup>89</sup> Ver SERRÃO, Vitor – O pintor Cristóvão Vaz, mestre dos retábulos da Igreja da Misericórdia de Sintra (1581-1584). *Boletim Cultural da Assembleia Distrital de Lisboa*. 3ª série. 85 (1977) 3-48.

<sup>90</sup> Sobre este conjunto, ver o recente LOPES, António Manuel Seródio – *A Capela da Misericórdia de Colares, uma Capela Palatina da Família Mello e Castro*. Tese de mestrado em Conservação e Reabilitação de Interiores na Escola Superior de Artes Decorativas, ESAD-FRESS. Lisboa [s.n.], 2010.

<sup>91</sup> Ver RODRIGUES, Margarida – Um novo testemunho de liberalização da arte da Pintura no tempo de Camões: o alvará de 1577 ao pintor Cristóvão Vaz. *Artis. Revista do Instituto de História da Arte*. 3 (2004) 347-351.

as tábuas constitutivas, que sobreviveram até hoje, apesar de terem sido apeadas na altura da factura do segundo retábulo (1712), de talha de estilo nacional, por Estêvão da Silva (também desaparecido). Instituída em 1551, a Misericórdia de Cascais foi muito modificada após o terramoto com reconstrução de gosto neoclássico (1759-1776), mas guarda ainda, entre outras peças da origem, essas tábuas que constituíam o antigo retábulo. As maiores são composições similares às de Colares: a *Nossa Senhora da Misericórdia*, tema favorito da iconografia das misericórdias, com a Virgem protegendo sob o manto um papa, um cardeal, frades, um trinitário, um rei, uma rainha, fidalgos, burgueses e mendigos, segundo as prescrições do *Compromisso* da Misericórdia de Lisboa; e a *Visitação*, similar à de Colares e sequaz do mesmo modelo compositivo criado por Diogo Teixeira para o tema (o painel da igreja da Luz de Carnide, panteão da infanta D. Maria, e a tábua da Misericórdia do Porto), ainda que sem a doçura de modelos e a elegância de modelação que caracterizam o mestre. As tábuas mais pequenas representam *Cristo com a Cruz às Costas* (também muito idêntica à de Colares) e a *Ressurreição de Cristo*.

O retábulo da Misericórdia de Alcochete (1586-1588), com a sua estrutura de dois corpos e três tramos, é obra muito relevante no historial artístico das santas casas. Trata-se, quanto ao entalhe, muito provavelmente de peça da autoria do mestre entalhador flamengo Jacques de Campos, um artista que teve importante actividade como “*mestre de marcenaria de retavolos*” ao longo da segunda metade do século XVI, e foi dado a pintar ao consagrado mestre lisboeta Diogo Teixeira em Abril de 1586, por preço de 120.000 reais compartilhado com seu genro e discípulo António da Costa<sup>92</sup>. Constitui um dos raros exemplos de retábulo de Misericórdia da fase maneirista *in situ*.

Segundo uma série preciosa de recibos guardados no arquivo da Santa Casa e dados a conhecer por Adriano de Gusmão, o grande artista chamou António da Costa para emparceirar na encomenda, que se prolongou até Junho de 1588, a fim de realizar o dourado da talha e de colaborar na execução das tábuas e, de facto, todas as pinturas da fiada superior (o *Calvário*, ao centro, *Cristo com a cruz às costas* e *Deposição no túmulo*, dos lados) se devem a Costa, um seguidor sem chama da oficina de Teixeira. Ao mestre coube executar integralmente a *Visitação da Virgem a Santa Isabel*, quadro central da fiada inferior<sup>93</sup>, e a *Anunciação*, à esquerda, com suas figuras alteadas, de elegante desenho, e sinuoso ritmo de pincel no tratamento dos tecidos (dois temas que ele retomará, com modelos afins, na empreitada da Misericórdia do Porto, poucos anos volvidos), enquanto que a *Adoração dos Pastores* da direita se deve à colaboração Diogo Teixeira-António da Costa, com o interesse de, nesta composição, se ter seguido um famoso modelo criado pelo romanista António Campelo. Tal como em Sintra (Colares), a estrutura de talha apresenta colunas de ordem coríntia no andar superior e de ordem jónica no inferior, mas em lugar de frontões curvos no ático o “risco” optou por uma cimalha contínua, ao centro, e por vieiras estriadas, além de que neste caso não existe predela.

O retábulo da Misericórdia de Almada (1590), que se encontra em fase de restauro, é obra de Giraldo Fernandes de Prado (c. 1530-1592), um pintor que foi também iluminador e calígrafo, natural de Guimarães e residente em Almada, de 1581 até à sua morte. Foi cavaleiro da casa de D. Teodósio II, duque de Bragança, e era considerado, segundo o frade lóio Jorge de São Paulo, “*homem de admiravel pincel na arte da pintura*”<sup>94</sup>. A talha foi muito alterada após o terramoto, mas mantiveram-se, com modificações de montagem, as tábuas componentes, que são seis, distribuídas por dois andares e pintadas a óleo sobre madeira de carvalho: representam a *Visitação da Virgem*, ao centro, a *Adoração dos Magos* e a *Anunciação*, à esquerda, a *Adoração dos Pastores* e a *Circuncisão*, à direita, e o *Repouso na Fuga para o*

<sup>92</sup> Ver GUSMÃO, Adriano de – *Diogo Teixeira e seus colaboradores*. Lisboa: Realizações Artis, 1955, p. 14-15.

<sup>93</sup> Ver PMM, vol. 5, gravura VI, entre as p. 160 e 161.

<sup>94</sup> SERRÃO, Vítor – *O fresco maneirista no Paço de Vila Viçosa, Parnaso dos Duques de Bragança*. Lisboa: Fundação da Casa de Bragança, 2007, p. 146-147.

Egipto, na predela, e revelam características do melhor gosto pictórico ao tempo dominante nas oficinas eruditas de Lisboa. Em duas das tábuas colaborou André Peres, “criado” e discípulo do mestre. É um dos melhores exemplares portugueses *in situ*.

Pouco se conhecia, até à identificação deste conjunto, da actividade de Giraldo Fernandes de Prado, pois desapareceram os três retábulos que fez no mosteiro de Vilar de Frades, merecedores de elogio nas fontes, e também não chegaram aos nossos dias as duas telas da bandeira que pintou, em 1584, para esta mesma Misericórdia de Almada, por alto preço de 16.000 reais<sup>95</sup>. Apurou-se, entretanto, que foi ele quem, durante os meses de Março a Dezembro de 1590, se ocupou da pintura das tábuas do retábulo da Santa Casa almadense<sup>96</sup>. A descoberta, fruto de pesquisas no cartório da Santa Casa, veio permitir reavaliar uma importante obra de arte quinhentista e creditar a personalidade do seu autor. O esplêndido conjunto retabular mostra qualidades de pincel, acertos de ritmo compositivo e lançamento de poses, desenho agitado de formas, cromatismo aberto a amarelos, azuis, laranjas e violáceos, um sentido de deformidade de poses e arrojado cenográfico das arquitecturas clássicas, e um *saber fazer* que atesta sólida cultura artística do autor e bom gosto dos clientes, aliás gente importante das letras – o cronista Francisco de Andrada, provedor à data da encomenda, e Manuel de Sousa Coutinho (o famoso frei Luís de Sousa), que era amigo do pintor<sup>97</sup>. Em 18 de Março de 1590, Giraldo de Prado recebeu 8.000 reais como início de pagamento da pintura do retábulo<sup>98</sup>. O entalhe coube, por 27.000 reais, ao marceneiro flamengo Henrique Antunes<sup>99</sup>. Em Junho de 1590, Manuel Rodrigues, tesoureiro da Misericórdia, em Mesa presidida por Francisco de Andrada, registou uma “*esmolla que derão os irmãos para o retabolo*” de 26.000 reais. Em 25 de Novembro, Giraldo recebeu 9.000 reais à conta do que lhe era devido pelas pinturas do retábulo, entretanto dado a dourar e estofar aos pintores-douradores lisboetas Luís Álvares de Andrade (o ‘Pintor Santo’) e Francisco Rodrigues. A 30 de Dezembro, o provedor Manuel de Sousa Coutinho pagou-lhe 3.000 reais e, a 3 de Março do ano seguinte mais 2.000 à conta do retábulo. A 30 de Junho de 1591, a Mesa entregou 8.000 reais a Giraldo, com a seguinte indicação: “*ao Prado, pago de todo o que lhe hera devido de toda a obra do retabolo*”<sup>100</sup>.

Giraldo de Prado foi calígrafo de nível (compôs em 1560-1561 um *Tratado de Caligrafia* destinado provavelmente ao ensino de D. João, sexto duque de Bragança, hoje em arquivo de Nova Iorque), e revelou-se pintor qualificado, com influências italianas de Francisco de Campos (a quem substituiu no cargo de pintor dos Braganças), Gaspar Dias e Diogo Teixeira, e conhecimento das gravuras maneiristas (dos Sadeler, Cornelis Cort, Jerónimo Wierix, utilizadas no conjunto almadense) e também modelos romanos (Federico Zuccaro, por exemplo). Relacionado com gente ilustre como Fernão Mendes Pinto, escritor da *Peregrinação*, Francisco de Andrada, cronista-mor do Reino, o poeta Diogo Paiva de Andrade, D. João de Portugal e o escritor D. Manuel de Sousa Coutinho, Giraldo fez parte da sociedade almadense que viveu a crise de 1578-1580 e o início da monarquia dual<sup>101</sup>. Teve como discípulo André Peres, que em 1594 ocupará, em Vila Viçosa, o cargo de pintor de D. Teodósio II deixado vago por sua morte, e a quem se devem as tábuas do apeado conjunto retabular da Misericórdia de Arraiolos, bem como colaboração no de Almada.

<sup>95</sup> Ver Arquivo Histórico da Misericórdia de Almada – *Livro de Assentos de Acórdãos desde 1569*, fl. 62-62v. Esta foi uma das mais caras bandeiras que se pintaram em Portugal, ver SERRÃO, Vitor – *O Maneirismo e o Estatuto Social dos Pintores Portugueses*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983, p. 322.

<sup>96</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Giraldo de Prado, cavaleiro-pintor de D. Teodósio II, duque de Bragança. Obras em Almada e Vila Viçosa. *Callipole*. 12 (2004) 247-271.

<sup>97</sup> Ver SERRÃO, Vitor – *O Fresco maneirista...*, cit.

<sup>98</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Almada – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia da villa de Almada, 1587-1594* (nº 13), fl. 40v.

<sup>99</sup> Arquivo da Misericórdia de Almada – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia da villa de Almada, 1587-1594* (nº 13), fl. 38, 40, 42 e 44.

<sup>100</sup> Arquivo da Misericórdia de Almada – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia da villa de Almada, 1587-1594* (nº 13), fl. 33, 43, 48v, 49v, 52 e 55v.

<sup>101</sup> Ver VIEIRA, Aires dos Passos – *Almada no tempo do Filipes: administração, sociedade, economia e cultura (1580-1640)*. Almada: Câmara Municipal, 1995, p. 313-317.

A igreja da Misericórdia de Melo, situada nas faldas da Serra da Estrela, cuja fachada ostenta a data de 1567 e o nome do pedreiro que a dirigiu (Francisco Rodrigues), conserva parte do seu primeiro retábulo *in situ*, com três tábuas altas e esguias onde se admiram a *Anunciação*, a *Visitação* e a *Adoração dos Pastores*, esta última datada de 1593<sup>102</sup>. São pinturas de oficina regional, ainda estilisticamente integradas dentro da tradição grãoovasquina viseense, podendo ser obra de um artista algo ingénuo, educado na influência desses modelos arcaizantes. Apesar das fidelidades anacrónicas que revela, designadamente no vibrante cromatismo, e da ingenuidade de caracterização das figuras, ao gosto dos estereótipos da geração manuelino-joanina flamenguizante, a obra mostra consistência retabular no poder convincente dos modelos picturais seguidos, destacando o estilo de um retardatário mestre provincial de identidade ainda desconhecida. As notas de arquivo são escassas e apenas referenciam obras no dourado do entalhe barroco que se acrescentou no fim do século XVII<sup>103</sup>. É muito interessante observar, entretanto, que o mesmo retábulo de talha seiscentista incorporou não só as três tábuas do antigo retábulo (como sucedeu em tantos outros casos), colocando-as na fiada principal entre gordas colunas barrocas pseudo-salomónicas, mas também, na fiada do remate, três outras pinturas mais antigas e de melhor qualidade artística, procedentes de um outro conjunto retabular desconhecido. Trata-se de tábuas de cerca de 1565-1570 com as cenas da *Entrada de Jesus em Jerusalém*, *Última Ceia* e *Jesus no Horto*, cujo merecimento é muito superior às de baixo e mostram afinidades iniludíveis de estilo com os painéis do mesmo tema na igreja matriz de Vila Nova de Foz Côa, da autoria do pintor António Leitão, devendo ser-lhe, por isso, tributadas<sup>104</sup>. Pode ser que se trate de uma obra de procedência exterior, incorporada na Misericórdia de Melo por oferta ou aquisição. O tema da *Entrada em Jerusalém*, aliás, liga-se intimamente ao historial dos Melos, senhores da vila, mais precisamente a uma lenda relacionada com D. Soeiro Raimundes de Riba de Vizela, que em 1191 acompanhou Ricardo Coração de Leão, rei de Inglaterra, na conquista da Terra Santa, e a quem se deveu a tomada do forte de Melo em Jerusalém, tomando de seguida esse nome de alcunha. Seu filho Mem Soares de Alvim de Melo, alferes-mor de D. Afonso III, foi o primeiro senhor da vila.

A Santa Casa da Misericórdia da aldeia de Cabeção já existia em 1595<sup>105</sup>, sendo o templo sagrado, com licença do arcebispo de Évora D. Teotónio, em 1600. O retábulo-mor (que se conserva “com rara fortuna”, como declarou Túlio Espanca, contrariando-se aqui o hábito de se substituírem os antigos conjuntos retabulares), deve ter sido executado, portanto, entre estas datas (c. 1600). É, todavia, uma obra de mérito artisticamente secundário e de estrutura simplificada, com um único andar com colunas de capitéis jónicos e remate de triglifos e uma predela tripartida<sup>106</sup>. As pinturas, a óleo sobre madeira de castanho, representam a *Visitação da Virgem a Santa Isabel*, ao centro, entre a *Anunciação* e a *Adoração dos Magos*, e *Santo António* entre *Santa Apolónia* e *Santa Bárbara*, em meios corpos, na predela. Trata-se de obras do pintor eborense José de Escovar, prolixo decorador em muitos templos da arquidiocese entre 1585 e 1622, e que foi responsável, também, por algumas das decorações fresquistas nesta igreja, no arco-mestre, na cobertura da capela-mor e na testeira, com alegorias virtuosas e a presença, de todo inusual, da *Árvore da Ordem Franciscana*, num acolhimento temático que remete para as origens remotas das redes de assistência e para as suas bases joaquimitas. Já antes o Escovar tinha pintado o retábulo da Santa Casa de

<sup>102</sup> Ver PMM, vol. 5, gravura VIII, entre as p. 160 e 161.

<sup>103</sup> No Arquivo da Misericórdia de Melo, resta apenas um *Livro de Assentos da Irmandade, de 1633-1738*, onde consta uma despesa de 1676 (fl. 25) “de se pintar e dourar o retabolo vinte e quatro mil reis”, e uma nota de 1724 “com o pintor de alimpar o retabolo”. Agradeço ao Padre Carlos Boto, ao provedor Senhor Marcelino, e ao Dr. José Maria Mendes, as facilidades na pesquisa.

<sup>104</sup> Agradece-se a Joana Balsa de Pinho a informação sobre a existência destas pinturas maneiristas, reaproveitadas na fiada superior do retábulo barroco da Misericórdia de Melo e aqui atribuídas a António Leitão. Não é de descartar a possibilidade de se tratar de retábulo de outro altar da igreja.

<sup>105</sup> Ver PMM, vol. V, p. 260.

<sup>106</sup> Ver ESPANCA, Túlio – *Inventário...*, cit., vol. VIII, p. 432-433.

Mora (1588), de que subsistiu a tábua central da *Visitação da Virgem a Santa Isabel*, idêntica à que pintou, de forma mais simplificada, no altar do Cabeção. Nesta capela alentejana, o corpo foi afrescado, mais tarde, com uma iconografia também muito inusual nas santas casas, a *História de José*, ciclo historiado vetero-testamentário cultivando o exemplo e a abnegação, raríssimo nas misericórdias portuguesas<sup>107</sup>.

O retábulo da igreja da Misericórdia algarvia de Moncarapacho (c. 1600) ainda conserva (posto que alterado na sua componente de marcenaria original, refeita no século XVIII) a disposição do primitivo conjunto retabular, com duas fiadas sobrepostas de pinturas sobre madeira de carvalho, que representam *Cristo deposto da cruz*, ao centro da fiada superior, ladeada pela *Adoração dos Magos* e pela *Fuga para o Egipto*, e na fiada inferior a *Visitação*, ao centro, ladeada pela *Anunciação* e pela *Adoração dos Pastores*. Trata-se de pintura maneirista muito interessante e de bom desenho, que mostra inspiração do seu autor em modelos sevillanos italianizantes, como os de Antón Vázquez e os de Vasco Pereira Lusitano, sem contar com algumas reminiscências da arte de Campaña (no tipo de figuras das duas tábuas centrais, a sugerir conhecimentos *de visu* da arte do grande artista nórdico na Andaluzia), e em certos modelos compositivos que remetem para o uso de gravuras reconhecíveis (Sadeler, C. Cort, os Wierix). Infelizmente, o arquivo da Santa Casa está delapidado, e nada existe a propósito deste retábulo; conhece-se apenas uma lacónica despesa de 1682 com um pintor, Domingos Monteiro, que veio dourar o retábulo do altar-mor<sup>108</sup>. A Santa Casa sofreu grandes obras em 1759 e 1827, que descaracterizaram o templo e numa dessas alturas se levou a cabo a remontagem do retábulo-mor, pois a disposição actual não é já a primitiva e notam-se, de resto, extensos cortes nas tábuas e diversos repintes em algumas das composições. Esta obra poderá vir a ser relacionada, talvez, com a produção de um pintor tavirense de origem sevillana de nome Bonaventura dos Reis, aliás já activo documentalmente em Moncarapacho em 1598, quando pintou o desaparecido retábulo das Almas na igreja matriz<sup>109</sup>.

O desmantelado retábulo da capela da Misericórdia da aldeia de Carvoeiro, perto de Mação, conserva a sua estrutura de painéis sobrepostos em duas fiadas e predela, com colunas clássicas de lavor singelo, com a representação na fiada principal da *Visitação*, em cima, do *Senhor da Cana Verde*, ao centro, ladeado por *Jesus no Horto* e pela *Prisão de Jesus*, e de uma predela com *Santo Antão e São Paulo Eremitas*, *São Jorge a matar o dragão* e *São Martinho*<sup>110</sup>. Embora a pintura, datável de cerca de 1600, seja obra de segunda plana, e os painéis se encontrem muito repintados, este retábulo ainda *in situ* tem o interesse de mostrar o recurso a uma iconografia inusual nas misericórdias portuguesas. Nada subsiste do velho cartório, porém, que permita indagar a autoria, mas é plausível detectar similitudes com o estilo de Jorge da Mota, um pintor activo na Sertã por estes anos. No painel central, o *pathos* de *Jesus Cristo* flagelado mostra, dentro da dureza de pincel, ecos distantes da arte de Luís de Morales.

Em Março de 1606, a mesa da Misericórdia de Pedrógão Grande encarregou o pintor de Penacova Álvaro Nogueira de executar, por preço de 80.000 réis e 20 alqueires de trigo, as seis tábuas do retábulo-mor dessa igreja, distribuída por dois andares sobrepostos com as cenas do *Pentecostes*, em cima, ao centro, ladeado pela *Natividade* e pela *Anunciação*, e da *Visitação*, no registo de baixo, ao centro, flanqueada pela *Circuncisão* e pela *Adoração dos Magos*<sup>111</sup>. O artista pintou também um conjunto de tabuinhas

<sup>107</sup> Ver PMM, vol. 5, gravuras X e XI, entre as p. 240 e 241.

<sup>108</sup> Ver PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Vitor Mendes – *As Misericórdias do Algarve*. Lisboa: Direcção Geral de Assistência, 1968, p. 335-340.

<sup>109</sup> Ver SERRÃO, Vitor – O Pintor Bonaventura de Reis e a pintura maneirista em Tavira. In JORNADAS DE HISTÓRIA DE TAVIRA, 3, 1997 – *III Jornadas de História de Tavira: actas*. Tavira: Clube de Tavira, 1994, p. 181-195; SERRÃO, Vitor – O contexto artístico de Tavira quinhentista. *Tavira: território e poder*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 2003, p. 221-233 e MACIEIRA, Isabel – *Pintura Sacra em Tavira (séculos XV-XX)*. Lisboa: Ed. Colibri e Câmara Municipal de Tavira, 2005.

<sup>110</sup> Ver SEQUEIRA, Gustavo de Matos – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Santarém*. III. Academia Nacional de Belas Artes, 1949, 54-55.

<sup>111</sup> O contrato foi dado a conhecer por SOUSA, Maria Isabel Rocha de – O retábulo da igreja de Pedrógão Grande e o pintor Álvaro Nogueira. *Jornal Voz das misericórdias*, Fevereiro de 1985.

com as obras de misericórdia para mesma Santa Casa, de que conservam algumas no Museu de Arte Sacra da Misericórdia. Não se trata de obra acima da mediania (prejudicada aliás por um restauro que lhe retirou valores e alterou escalas), mas as influências romanas de pintores como Giovanni Guerra e Paris Nogari sentem-se nos repertórios estilísticos utilizados, como na *Visitação*, o que aliás se explica bem pela educação romana que recebeu. De facto, este artista de bitola secundária (nascido em Penacova, onde faleceu em 1635), formou-se em Roma no ambiente “maneirista reformado” da *arte senza tempo* preferida no tempo de Sisto V, em cujos estaleiros papais trabalhava em 1588. Sabe-se que foi, também, discípulo de Simão Rodrigues e que serviu a casa de D. Violante de Castro, condessa de Odemira e senhora da vila de Penacova, que era viúva de D. Afonso de Noronha, desaparecido na batalha de Alcácer Quibir, tendo trabalhado ainda para o filho desta nobre, D. Nuno de Noronha, bispo de Viseu entre 1586 e 1594, para a Universidade de Coimbra e para diversas igrejas dependentes do reitorado.

O retábulo da igrejainha da Misericórdia de Louriçal, que se encontra em estado avançado de degradação, deve-se também ao pintor Álvaro Nogueira, que o executou por volta de 1608<sup>112</sup>. Mostra, em uma fiada narrativa única, acima de um emvasamento com seu friso de predela, uma estrutura de entalhe maneirista com pilastras jónicas que envolve a grande pintura central da *Visitação da Virgem a Santa Isabel*, ladeada por duas outras, *São Pedro* e *São Bento*, acima de um banco com as *Obras de Misericórdia*. A pintura de maiores dimensões tem qualidades de pincel, dentro do acento por uma perspectiva oblíquada e por intencionais deformidades de pose das figuras, e mostra de novo a influência dos estaleiros romanos da *contra-maniera*, que o pintor teve ocasião de conhecer em directo nos anos de aprendizado em Itália, ressonância da arte romana sixtina, que valoriza a composição.

Já existente em 1610 (data inscrita no portal), a Santa Casa de Arouca preserva ainda o seu primitivo retábulo tardo-maneirista, com a estrutura entalhada original, embora repintada, e constituído por oito tábuas dispostas em três andares: no andar nobre, a *Anunciação*, a *Visitação* (ao centro) e a *Adoração dos Pastores*; no andar cimeiro, a *Virgem Maria (Stabat Mater)*, fundo de *Calvário* com Maria Madalena e Jerusalém Celeste (centro) e *São João Evangelista*, nas duas predelas, quatro santos em meio corpo, *Sant’Ana* e *Santa Isabel(?)* e *São Luís, Rei de França*, e *Santo Bispo*<sup>113</sup>. As composições seguem modelos reconhecíveis de gravuras maneiristas flamengas. O conjunto, que é de bitola secundária, sofreu retoques na talha e nas pinturas por volta de 1773, quando o provedor José dos Santos Teixeira Teles ordenou obras na capela-mor, incluindo a pintura do tecto de caixotões, e nos novos altares de canto. Não existe, que se conheça, informação documental sobre autorias no arquivo da Santa Casa.

O retábulo da misericórdia de Proença-a-Nova é o mais tardio exemplar de retábulos maneiristas de Misericórdia com pintura que se conserva *in situ*. É um exemplar narrativo com dois corpos e cinco tramos, com lavor de colunas, frisos e emvasamentos de boa execução, e que inclui no andar inferior dois nichos (sem imagens) a ladear a edícula central, bem como uma predela com anjinhos relevados. Desconhece-se o nome do imaginário, talvez um artista do foco de Portalegre. As pinturas, sobre tela, de cerca de 1620, representam a *Assunção da Virgem*, centrando a fiada cimeira, com *O Menino entre os Doutores*, a *Apresentação no Templo*, a *Adoração dos Magos* e a *Adoração dos Pastores* nas ilhargas, e a *Anunciação* e a *Visitação* no andar inferior, onde desapareceu a peça central, acaso a *Mater Omnium*. Não se conhecem documentos, o que inviabiliza a identificação do artista regional (à época, conhece-se a actividade na Sertã dos pintores Jorge da Mota e Gonçalo Prego, cujos estilos são, contudo, bem diferentes).

<sup>112</sup> Ver RUIVO, José da Silva – *A Igreja da Misericórdia do Louriçal*. Louriçal: Santa Casa da Misericórdia, 1993 e SERRÃO, Vitor – *La vida ejemplar de Álvaro Nogueira, un pintor portugués en la Roma de Sixto V (1585-1590)*. *Reales Sitios*. 157 (2003) 32-47.

<sup>113</sup> Ver VEIGA, Afonso Costa Santos – *Misericórdia de Arouca: quatro séculos de História, 1610-2010*. Arouca: Santa Casa da Misericórdia, 2010, p. 164.

A tratar-se de obra encomendada a artista da Guarda, sabe-se que aí trabalhava no primeiro terço do século XVII um pintor Jerónimo Ferreira, que aliás viria a ser envolvido num obscuro processo inquisitorial, mas é evidente que não é possível, sem bases seguras, sustentar uma atribuição credível. Seja como for, existem similitudes estilísticas entre estes quadros de Proença-a-Velha e duas tábuas hoje no Museu Regional da Guarda, a *Anunciação* e a *Visitação*. As telas mostram derivação de gravuras maneiristas reconhecíveis (de J. Sadeler é a *Adoração dos Magos*, e de Cornelis Cort segundo Maerten de Vos é *O Menino entre os Doutores*, por exemplo), e igualmente traços de modelos de Simão Rodrigues na *Assunção da Virgem* e de André Reinoso na *Adoração dos Pastores*, o que situa bem os referenciais e modelos deste secundário pintor de província, ainda fiel, nos anos de cerca de 1620, às receitas da *contra-maniera*.

## 5. Os retábulos proto-barrocos

A fase artística da retabulística nacional a que se convencionou chamar *proto-barroca*, assim titulada por Francisco Lameira, para uma morfologia que se estende entre o terceiro e o sétimo decénio do século XVII em que, a par de elementos epimaneiristas de decoração de médio relevo, os novos conjuntos assumem “o abandono dos retábulos narrativos e, em contrapartida, a preferência por exemplares devocionais de um só tema, de acordo aliás com as normas recomendadas pelo Concílio de Trento”<sup>114</sup>, mostra a sua inovação (por exemplo, com painéis de grande formato a preencherem a edícula central e o ático ao invés das fiadas sobrepostas de pinturas ou baixos-relevos) em conjuntos como o da Misericórdia de Óbidos (de 1627-1628, já citado), ou os dos altares colaterais da Misericórdia de Buarcos (c. 1620-1630, com pinturas de Miguel de Paiva) ou, ainda, nos altares colaterais da Misericórdia de Torres Novas (com duas grandes pinturas de 1640-1641, representando milagres de Jesus Cristo, por Miguel Figueira, pintor penumbrista de Santarém)<sup>115</sup>.

O retábulo da Misericórdia de Óbidos é não só o mais importante, entre os primeiros, o mais conscientemente inovador na sua morfologia e na sua expressão artística. O risco coube em 1627 ao pintor João da Costa que, consciente de que a anterior estrutura retabular com dez colunas para repartimento de muitos painéis era confusa e não servia os propósitos de *decorum* e clareza pretendidos, desenhou uma traça “ao moderno... perfeito e formoso... com muito grande majestade”<sup>116</sup>, para que Manuel das Neves, o entalhador, pudesse realizar obra eficaz. De corpo único e um só tramo, o corpo central, entre pares de colunas de fuste liso, integra a grande *Visitação da Virgem* pintada com perícia naturalista por André Reinoso e, no ático, o mesmo pintor de Lisboa executou um *Pentecostes*. A altíssima qualidade das pinturas acentua a importância deste retábulo como *obra ao moderno*, uma intenção que presidiu à concepção da sua morfologia.

Conjunto muito interessante desta fase, também, é o da igreja da Misericórdia de Aveiro, posto que as pinturas sejam secundárias. Trata-se de um enorme conjunto retabular que preenche a totalidade da testeira e que se deve a um mestre entalhador coimbrão, João Dias, em 1654-1655<sup>117</sup>, sendo a pintura central, com representação da tradicional *Mater Omnium*, da autoria de Miguel da Fonseca, um pintor

<sup>114</sup> LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 29.

<sup>115</sup> Estas pinturas foram deslocadas mais tarde para a decoração das paredes laterais da igreja, envoltas pelo revestimento de padronagem azulejar, ver SERRÃO, Vítor – Património Artístico Ignorado: as telas seiscentistas da Misericórdia de Torres Novas. *O Diário*, Lisboa, 22 de Março de 1977.

<sup>116</sup> Vítor SERRÃO – *Belchior de Matos...*, cit., p. 28-30.

<sup>117</sup> Ver GONÇALVES, António Nogueira – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Aveiro: zona Norte...*, cit., p. 106-107; NEVES, Amaro – *A Misericórdia de Aveiro nos séculos XVI e XVII. “a mayor do Mundo, pois a hé do Reyno”*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 222-225 e 316, e ABRANTES, Ana Paula – *Igreja da Santa Casa da Misericórdia de Aveiro: o legado da talha e outras reflexões*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 2004, p. 69-75.

portuense de segunda plana mas consciente do seu estatuto liberalizado depois de ter tido um aprendizado em Antuérpia. Corresponde ao gosto proto-barroco retardatário, ainda, o retábulo da igreja da Misericórdia de Bragança, que tem ao centro, no andar inferior, um baixo-relevo policromado com a *Mater Omnium*. É obra de artista local, o escultor Manuel de Madureira, que executou a obra por 150.000 réis, segundo o contrato de Agosto de 1681<sup>118</sup>, ainda que se siga, neste caso, a tradição do retábulo narrativo com dois corpos e três tramos, certamente com a forte influência do famoso retábulo-mor da Sé de Miranda (como que se patenteia no *Calvário* central do registo superior e nas seis figuras de *São Pedro*, *São Paulo* e dos *Evangelistas*), este conjunto transmontano acolhe já, algo timidamente, as colunas espiraladas (designadas no contrato pelo termo singular de “colobrinas”).

Voltando à arte da pintura, deve-se a Pedro Raimundo a identificação de uma das peças mais significativas do património vianense: a *Adoração dos Pastores* da capela dos Ribeiros de Aguilar na igreja da Misericórdia de Viana do Castelo<sup>119</sup>. Sabia-se que essa tela protobarroca datava de cerca de 1630 e era de autor não português, presumindo-se uma origem andaluza dadas as derivações do penumbrismo sevilhano; passou a saber-se agora, depois do restauro da peça, que se trata de obra de um nórdico, Cornelis de Beer, artista de Utrecht nascido em 1585, que viveu em Madrid e Múrcia, e cuja obra escassa remanescente (telas em San Patricio de Lorca) revela manifestas derivações do caravagismo. Este problema de arte, que persistia nebuloso, confirma a importância de Viana do Foz do Lima no plano cultural, com mercadores e burgueses a revelarem um gosto mais avançado que muitas retrógradas irmandades nacionais. Trata-se de pintura muito qualificada pelo seu naturalismo e domínio do *chiaroscuro*, de ressonância caravagesca, a mostrar que no seio das misericórdias portuguesas havia pessoas que sabiam de arte e recorriam a pintores nórdicos de primeira linha, isto numa fase em que o mercado interno (salvo André Reinoso, Avelar Rebelo e Baltazar Gomes Figueira) minguava de merecimento.

Existe um claro abandono do recurso à pintura de cavalete, a partir da segunda metade do século XVII, na estruturação dos retábulos das santas casas, já que a obra de talha lavrada, com tribuna eucarística, tende a ser a linguagem predominante. Na de Alcobaca, por exemplo, o retábulo de talha protobarroca foi dourado em 1664 por um irmão de Josefa de Óbidos, de nome António de Ayala, seguindo esse figurino<sup>120</sup>. Mas o retábulo da Misericórdia de Santar, pintado em 1675-1679 por Manuel de Araújo Ponces (1630-1615), foge a essa regra, pois integra na edícula superior a cena da *Senhora da Misericórdia*, pintada em tela, bem como uma série de predelas, pintadas em tábuas, com *Santa Catarina*, *Santa Eufémia* e *Santa Isabel de Aragão*<sup>121</sup>. Embora seja obra de segunda plana em termos artísticos, o seu autor merece referência especial. Artista de origem fidalga, descendente dos Ponz da Catalunha, senhores de Ribelles (bispado de Urgel)<sup>122</sup>, foi irmão, escrivão, mesário e provedor dessa Santa Casa (à data em que pintava os quadros do

<sup>118</sup> Ver CASTRO, José de – *A Santa Casa da Misericórdia de Bragança*. Bragança: Typ. da União Gráfica, 1948, p. 66-68.

<sup>119</sup> Ver RAIMUNDO, Pedro – *Uma brisa...*, cit.

<sup>120</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Alcobaca – *Massette de recibos* (nº 276), 31-VII-1664, e *Livro de Receita e Despesa de 1645-1665*, fl. não numerado. Esse retábulo foi substituído em 1716 por outro, de estilo nacional, projectado pelo arquitecto cisterciense frei Luís de São José e dourado por Tomé de Sousa Vilar, desconhecendo-se o nome do entalhador.

<sup>121</sup> Ver Misericórdia de Santar – *Livro dos confrades e receita e despesa da Misericórdia de Santar de 1675 a 1702*, fl. 3v, 6 e 8v (era provedor Bartolomeu João) e *Livro dos Acordos feitos pella meza e junta da Santa Misericórdia, 1635-1714*, fl. 132v e 133: “Digo eu Manoel de Araujo Ponces pintor e morador neste llugar de Santar concelho de Canas de Senhorim que he verdade que eu recebi da mão do reverendo padre Manoell de Barros, escrivam da Santa Misericórdia, sesenta alqueires de pam da Misericórdia a preço de sento e trinta reis cada alqueire, que fas a soma de nove mill e sem reis que se me estavam devendo para me acabarem de pagar o retabolo da dita Caza, e por esta quitação me dou por paguo e satisfeito dos outenta mil reis em que fis o preço da dita obra, e a dita Caza se obrigou a paguarme, os quais setenta alqueires de pam o senhor Bispo mandou ao dito padre Manoel de Barros mos entregasse, e me dou por paguo e satisfeito dos ditos outenta mil reis, e por assim ser verdade pasei esta para lembransa desta verdade, feita oje dez dias do mes de Abrill de mil e seiscentos e setenta e nove anos, fis e asinei. (assinatura) Manuell de Araujo Ponces”.

<sup>122</sup> Ver ABRANCHES, Silvério – Ponces da Beira. *Beira Alta*. 15 (1956) 185-211.



altar-mor e de novo em 1688)<sup>123</sup>, o que constitui caso único entre os autores de retábulos de santas casas. Em 1664, actuava para o Cabido da Sé de Viseu e recebia Simão Rodrigues da Veiga para ensinar durante sete anos o óleo, dourado e estofado<sup>124</sup>. Após 1674, morou em Santar, onde foi “proprietário do officio de escrivão, contador, distribuidor e inquiridor do concelho de Senhorim”<sup>125</sup>. Fundou em 1676 uma capela na igreja de São Pedro, dada a fazer a Manuel Álvares, pedreiro de Viseu, “*pelo mesmo feitio e forma que está feita a capela de Santo Antonio nos claustros da Santa Sé*” e segundo “*traça, abobada e cornijamento em que está a dita capella de Santo António*”<sup>126</sup>. Nesta capela (das Almas do Purgatório) resta a lápide parietal do fundador, emoldurada em cartela maneirista. Ponces executa nessa altura as tábuas do retábulo de Santo António (banda do Evangelho). As pinturas da Santa Casa de Santar dão perfil de um pintor secundário, educado na tradição do penumbrismo proto-barroco de inspiração castelhana. Numa época de declínio da pintura de cavalete como foi o século XVII nas Beiras, este pintor surge como praticante orgulhoso, na linha do tenebrismo que se praticava em Lisboa.

## 6. Os retábulos barrocos

Com o final das guerras da Restauração e a gradual pacificação do Reino, que corresponde ao reinado de D. Pedro II e início do de D. João V, generaliza-se o modelo de retábulo de talha dourada de corpo único e um só tramo, com dinâmicas plantas côncavas, o uso das tribunas eucarísticas (e camarins nos retábulos colaterais ou de corpos de igreja) e abundante repertório decorativo que, com maior ou menor qualidade mas sempre com espírito de *horror vacui* que se une ao de festa litúrgica, tende a preencher a estrutura retabular desde as colunas torsas aos arcos concêntricos dos áticos (o que sugeriu a Robert C. Smith a morfologia dos portais românicos)<sup>127</sup>. Estas avantajadas máquinas arquitectónicas, aliás, envolviam riscos apresentados às mesas por architectos ou “amadores de architectura”, como ao tempo se designava uma série de “curiosos” que praticavam “debuxo” e faziam riscos de obras de arte, tal como os mestres profissionais, com resultados avaliados pelas mesas e que podiam gerar, por vezes, grossas querelas<sup>128</sup>.

Esta é a fase em que as misericórdias agregam na decoração cultural alguns dos seus mais preciosos conjuntos. Surgem obras de decoração opulentíssima, com renovada estrutura morfológica, de colunas torsas emparelhadas (alternando ou não com pilastras), prolongadas a partir de capitéis coríntios ou compósitos em remate de arquivoltas concêntricas a envolver a tribuna eucarística e o trono de forma piramidal, estendendo-se às coberturas, arcos-mestres e paredes laterais com *quartelões*. O uso da coluna pseudo-salomónica constitui “belíssima metáfora visual da concordância entre o Antigo Testamento (a coluna do Templo de Salomão) e o Novo Testamento (Cristo afirma, no Evangelho de S. João, eu sou a vide)”<sup>129</sup>.

<sup>123</sup> Ver Arquivo Histórico do Museu da Casa do Soito (Santar) – *Livro dos Acordos feitos pella meza e junta da Santa Mizª, 1635-1714*, fl. 130v-131, 133, 135-135v, 141v, 144v, 146, 148v e 149, 150 ev. Inéditos. Ainda era provedor em 1688.

<sup>124</sup> Ver ALVES, Alexandre – *Artistas e Artífices nas Dioceses de Lamego e Viseu. Beira Alta*. 45:3-4 (1986), p. 275-278 e n. 1246; e SERRÃO, Vitor – *A Pintura Proto-Barroca em Portugal, 1612-1657*. Tese de doutoramento em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1992. Vol. I, 642-643 e n. 1129.

<sup>125</sup> Ver Misericórdia de Santar – *Livro dos Acordos feitos pella Meza e junta da Santa Misericórdia, 1635-1714*, fl. 132v e 133.

<sup>126</sup> ALVES, Alexandre – *Artistas e Artífices...*, p. 276-278.

<sup>127</sup> Ver, por exemplo, SMITH, Robert C. – *A Talha em Portugal*. Lisboa: Livros Horizonte, 1962 e GONÇALVES, Flávio – *A Talha na arte religiosa de Guimarães*. In CONGRESSO HISTÓRICO DE GUIMARÃES E SUA COLEGIADA, Guimarães, 1979 – *Actas*. Vol. 4. Guimarães: [s.n.], 1981, p. 345-349.

<sup>128</sup> Ver a este propósito FERREIRA-ALVES, Joaquim Jaime – *Ensaio sobre a arquitectura barroca e neoclássica a norte da bacia do Douro. Revista da Faculdade de Letras. Ciências e Técnicas do Património*. Porto. 1ª série. 4 (2005) 135-153.

<sup>129</sup> PIMENTEL, António Filipe – *Estilo Joanino*. In *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*. Lisboa: Ed. Presença, 1989, p. 242.

O grau de novidade desta espécie de barroco nacionalizado é impressionante pela rapidez com que conquista a paisagem portuguesa (metrópole e espaços ultramarinos) e destrona a longa tradição retabulística de máquinas de entalhe ordenadas arquitetonicamente. É este o caso do retábulo triplo da igreja da Misericórdia de Évora, encomenda do provedor da Santa Casa, ao tempo o arcebispo D. Simão da Gama, em 1710, conjunto que constitui uma obra-prima da arte barroca total. É obra do mestre Francisco da Silva, responsável pelo entalhe, com colunas monumentais de sete espiras e fina decoração naturalista, com acantos e anjos nus, e cuja estrutura se alarga e incorpora em si os altares colaterais e se estende ao ático<sup>130</sup>. O douramento coube ao pintor Filipe de Santiago (1729). A tela do remate, com a *Mater Omnium*, é obra do pintor eborense Diogo Rodrigues Pinto, autor também das telas que revestem a boca das tribunas dos altares escalonados, com a *Visitação da Virgem* ao centro. O efeito que o conjunto provoca, alargado à azulejaria de António de Oliveira Bernardes no corpo (de 1716, com possível colaboração de Teotónio dos Santos e colocação devida ao ladrilhador Manuel Borges<sup>131</sup>) e, acima desta, das telas com as obras de misericórdia por Francisco Xavier de Castro (1737), ricamente emolduradas por talha barroca, é assombroso – trata-se sem dúvida, sob o ponto de vista cenográfico e artístico, de uma das mais estimáveis misericórdias portuguesas.

Entre muitos outros bons exemplos do barroco pleno pode referir-se, pela data precoce, o da Misericórdia da Vidigueira, executado em 1688 pelo mestre Francisco Delgado Camaninho, um artista que era de Lisboa, cuja bitola de qualificação se mede pela mediania<sup>132</sup>. Em 1701, o consagrado mestre entalhador lisboeta José Antunes fez o risco do retábulo da igreja da Misericórdia de Montemor-o-Novo, o qual foi aceite pela Mesa e por ele se seguiram as obras de renovação do templo, executando em 1704 os retábulos gémeos da nave da igreja, por 556.845 réis, e a talha do arco triunfal, seguindo os modelos “nacionais” imperantes<sup>133</sup>. Exemplar onde a finura da obra de talha dourada cria efeitos de totalidade no espaço arquitectónico do templo, é o retábulo da Misericórdia de Fornos de Algodres, de 1716-1717, pelos entalhadores Jerónimo da Cunha e Manuel Pinto de Góis, moradores no termo de Linhares<sup>134</sup>. Este retábulo de corpo único e três tramos, ocupa a totalidade da ousia e prolonga-se pelo tecto de caixotões, com sua decoração miúda de acantos, meninos, fénix, cachos de uvas, parras e folhagem. Também merece destaque o da Misericórdia de Santa Maria da Feira, dos inícios do século XVIII e de um entalhador não identificado, acaso do Porto, de corpo e tramo únicos, com a especificidade de conter mísulas nas ilhargas do sacrário e o balcão saliente na base do trono<sup>135</sup>. Na Misericórdia de Soure, sabemos que um pintor de nome João Gomes Avelar andava em 1677 a dourar os retábulos escalonados da testeira<sup>136</sup>.

<sup>130</sup> Ver ESPANCA, Túlio – *Inventário Artístico de Portugal: concelho de Évora...*, cit., p. 173-174; SERRÃO, Vítor – *O Barroco...*, cit., p. 110 e LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 94-95.

<sup>131</sup> Ver Arquivo Distrital de Évora – *Livro 1130 de notas de Manuel Pinheiro de Carvalho*, fl. 2v-4: “mandar azullejar a igreja e coro desta Caza, para o que estavam ajustados com o dito Manoel Borges a que a azuliasse [sic] repartida de azulleigo em sete passos das obras espirituas da miziricordia com varios emblemas por baxo dos ditos pasos de que se lhe dará hum papel declarandosse os passos”. Daqui se vê que não era inusual a alteração de programas, pois os azulejos que meses depois foram pintados por Bernardes e colocados por Manuel Borges (datados de 1716) representam, sim, passos da *Vida de Cristo*, estando a representação das obras de misericórdia tratada na galeria de telas do eborense Xavier de Castro.

<sup>132</sup> Ver Arquivo Distrital de Beja – *Livro 7 de notas de Jorge Caiado de Gamboa, tabelião da Vidigueira, 1686-1688*, fl. não numerado.

<sup>133</sup> Ver LAMEIRA, Francisco; FERREIRA, Sílvia – *As diversas campanhas de obras retabulares da igreja da Misericórdia*. In FONSECA, Jorge – *A Misericórdia de Montemor-o-Novo: história e Património*. Montemor-o-Novo: Santa Casa da Misericórdia, 2008, p. 135-146.

<sup>134</sup> Ver EUSÉBIO, Maria de Fátima – *A Talha...*, cit., vol. I, p. 337-339.

<sup>135</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *A Talha...*, p. 100-101. Ver, também, RODRIGUES, David Simões – *Igreja da Misericórdia da Feira: história, segredos e mistérios*. Santa Maria da Feira: Santa Casa da Misericórdia, 2008, p. 53 a 61.

<sup>136</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Soure – *Livro de Contas de Receita Despesa de 1658-1681*, fl. 193v e 200v. Não se conhece o nome do entalhador. Em 1690, um pintor chamado Manuel de Beja dourava o retábulo colateral do Senhor.

O retábulo triplo da Misericórdia de Palmela, fundada em 1529<sup>137</sup>, cujo portal maneirista data de 1566, domina a cabeceira sobre alta plataforma marmórea que integra a cripta dos fundadores, protegida por teia com pilares de mármore rosa e balaústres retorcidos de mogno. Aí se alinham os três retábulos, na realidade um único corpo agregando os colaterais, obra de talha dourada do barroco pleno, executada cerca de 1700, mostrando, como salientou José Meco, os méritos de um competente entalhador de Lisboa do tempo de D. Pedro II<sup>138</sup>. O altar central é de dupla arcada composta por dois pares de colunas salomónicas e duas arquivoltas retorcidas concêntricas, faltando à exterior as típicas aduelas (que só se conservam na arquivolta interna). O remate das colunas prolonga-se pelos dois entablamentos sobre os altares laterais, mas a tribuna desapareceu. No centro, sobre plinto adaptado, admira-se a imagem de *Nossa Senhora com o Menino*, do século XVII, de boa policromia e volumes dinâmicos e, na banquetta, pequenas imagens dos *Evangelistas*, da segunda metade do século XVIII, mas provenientes da Igreja de São Pedro de Palmela. Os altares colaterais, de estilo nacional, têm arcada média formada por um par de colunas pseudo-salomónicas que se prolongam numa arquivolta torsa divididas por aduelas, com gramática eucarística (cachos de uvas, fênixes, acantos), envolvida por outra arcada de dupla pilastra com fustes de frisos de acantos e arquivolta em apainelados com florões. Uma arquivolta idêntica, mais fina, enquadra na parte interior os vãos das tribunas. No altar da Epístola, o fundo da caixa da tribuna é preenchido com magnífico baixo-relevo dourado da segunda metade do século XVII, onde se representa uma vistosa paisagem com uma cidade amuralhada, casario, torres, templos e montanhas e fragas no último plano, de inesperado efeito. Neste altar incorpora-se a escultura de *São João Baptista*, procedente da Capela de São João, belíssima imagem em madeira estofada, encarnada e policromada, que data dos meados do século XVII. Infelizmente, desconhece-se quem foram os artistas destas obras.

Descendo ao Sul, o conjunto retabular da Misericórdia de Fronteira, atribuído ao risco e execução de trabalho do mestre eborense Francisco Machado, tem como novidade o facto de integrar no altar, em relevo estofado e policromado, uma bela representação da *Coroação da Virgem*<sup>139</sup>. E o da Misericórdia de Ourique tem o interesse maior de se estender aos colaterais e ao arco-mestre, revestido de talha com anjos, conchas, acânticos e escudo central, seguindo a tipologia, incomum, dos chamados arcos triunfais retabulares, assim epitetada por José Meco<sup>140</sup>, interligando em composição unívoca os colaterais – uma solução também utilizada, por exemplo, nas misericórdias de Santar e de Tomar (neste último caso, embora, já em fase rococó e com recurso a trabalho pétreo). Outro bom testemunho do barroco pleno é o retábulo escalonado da igreja da Misericórdia de Chaves, de cerca de 1720-1724, de que se não conhece autor, com o seu amplo camarim com trono piramidal, e anjos suportando o arco salomónico do ático<sup>141</sup>. Este conjunto entalhado prolonga-se pelo revestimento de azulejo do corpo e pelo tecto em pintura perspectiva (do pintor bracarense Jerónimo da Rocha, de 1743) que o cobre, gerando um efeito de grandiloquência cenográfica e de festividade quase profana<sup>142</sup>. Sobre o retábulo flaviense, mais se apura que em Outubro de 1724 o provedor Alexandre de Sousa de Távora chamou de Braga o pintor António Monteiro Pinto para que dourasse o retábulo e a respectiva tribuna recém-ultimada de entalhe<sup>143</sup>.

<sup>137</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 278.

<sup>138</sup> Ver SERRÃO, Vitor, e MECO, José – *Palmela Histórico-Artística: um inventário do Património Artístico Concelhio*. Palmela: Câmara Municipal, 2007.

<sup>139</sup> Ver PINA, Fernando Correia – *Fronteira: subsídios para uma monografia*. 2ª ed. Fronteira: Santa Casa da Misericórdia, 2001, p. 103-104.

<sup>140</sup> Ver MECO, José – Contaminações dos materiais e das formas: arcos triunfais retabulares. In COLÓQUIO LUSO-BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA ARTE, 5, Faro, 2001 – *A arte no mundo português nos séculos XVI, XVII, XVIII*. Faro: Universidade do Algarve, 2002, p. 311-320.

<sup>141</sup> Ver PMM, vol. 6, gravura III, entre as p. 64 e 65.

<sup>142</sup> Ver VIÇOSO, Isabel – *História da Misericórdia de Chaves: 500 anos*. Chaves: Santa Casa da Misericórdia, 2007, p. 64-66; e LAMEIRA, Francisco – *A Talha...*, cit., p. 98-99.

<sup>143</sup> Ver Arquivo Distrital de Vila Real – *Livro 7 de notas de António Dias Ramos, tab. de Chaves, 1724-1727*, fl. 107v-109.

Nos anos áureos dos reinados de D. Pedro II e D. João V, correspondentes ao último quartel de Seiscentos até ao terceiro decénio do XVIII, conhecem-se muitas misericórdias que foram decoradas com retábulos de estilo nacional e com especializadas decorações de têmpera, dourado e estofado, como sucedeu em Vila Viçosa com o pintor eborense João do Touro de Freitas Alfange, em 1689, ao dourar o retábulo da capela-mor dessa Misericórdia, por 130.000 réis<sup>144</sup>, e acrescentando à empreitada, em 1689, duas grandes telas, por 50.000 réis, para a capela-mor<sup>145</sup>. Em 1692, volta a Vila Viçosa para dourar o retábulo da Capela de Nossa Senhora do Rosário nessa igreja<sup>146</sup>. Na Misericórdia da Covilhã, o tecto da capela-mor era de apainelados de caixotões, com pinturas de Manuel Pereira de Brito (1701). De Manuel da Costa Mourato, pintor de Beja, sabe-se que em 1707 pintou e dourou o retábulo-mor e as portas dos Passos da Misericórdia de Santiago do Cacém<sup>147</sup>.

Do grande pintor de azulejos António de Oliveira Bernardes (Beja, 1662-Lisboa, 1732) sabe-se que foi um importante artista das modalidades de cavalete e fresco. Uma das suas primeiras obras, composta com largueza, poder cenográfico na transposição de planos, linhas obliquadas de massas arquitectónicas à esquerda e fundo de paisagem à direita, é a tela da *Visitação da Virgem* que pintou em 1689 para a tribuna do retábulo-mor da Misericórdia de Moura, hoje numa capela da igreja do convento do Carmo. A cena denota conhecimento de modelos classicistas franceses, de Nicolas Mignard a Vouet e a Pierre Puget, entre outros<sup>148</sup>. Associado ao pai Miguel Figueira, Bernardes decorou de brutesco a “*Caza da Tribuna*” da Misericórdia alentejana, que o pedreiro José da Costa e o entalhador Francisco Coelho tinham feito em 1683<sup>149</sup>. Os documentos esclarecem que Bernardes, em Junho de 1688, recebeu 4.400 réis “*a conta do que se lhe hade dar para fazer de brotesco a caza da Tribuna*”<sup>150</sup>, e em Junho de 1689 foram-lhe pagos 40.000 réis pela pintura da boca da tribuna: “*despendeo quarenta e hum mil e quinhentos réis que se derão a Pedro Figueira, a saber, quarenta mil reis do quadro que fes seu filho Antonio de Oliveira para o vão da tribuna, e o brutesco da Caza do frizo para baxo, e os mil e quinhentos reis que derão os irmãos em Meza de Domingo de Ramos ao dito Pedro Figueira respeitando o presso que se tinha lançado no ouro emquanto elle fez a dita obra da tribuna*”<sup>151</sup>. O quadro mostra similitudes com os modelos de desenho, receitas de pose, composição e atmosferas de cor utilizados nas pinturas da igreja da Senhora dos Prazeres em Beja, que Bernardes executaria de seguida.

Em fim de carreira, cerca de 1720 a 1722, António de Oliveira Bernardes realizou, com seu filho Policarpo de Oliveira Bernardes, o ciclo deslumbrante de azulejos da igreja da Misericórdia de Viana do Castelo, em 1720<sup>152</sup>, uma obra de arte total no seu mais largo sentido, que se complementa em feliz osmose com o tecto brutescado de Manuel Gomes de Andrade e a talha retabular do escultor

<sup>144</sup> Ver ESPANCA, Túlio – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Évora...*, cit., p. 698 (reportando-se às notas oitocentistas do ms. *Memórias de Vila Viçosa*, da autoria de Joaquim José da Rocha Espanca).

<sup>145</sup> Ver ESPANCA, Túlio – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Évora...*, cit., p. 696-698. Estas telas desapareceram, por ruína irreversível, no ano de 1880.

<sup>146</sup> Ver ESPANCA, Túlio – *Inventário Artístico de Portugal: distrito de Évora...*, cit., p. 698.

<sup>147</sup> Ver FALCÃO, José António – *Pintores que trabalharam para a Santa Casa da Misericórdia de Santiago do Cacém*. Lisboa: Opúsculo, 1986, p. 8-10.

<sup>148</sup> Refiram-se as *Visitações* de Nicolas Mignard no Palácio dos Papas de Avignon, de 1640 e de Pierre Puget em Aix la Chapelle (igreja dos jesuítas), de 1658-59, ver MENANT, Sylvie – *Pierre Puget: Visitation: un grand décor religieux à Aix au XVIIIème siècle*. Paris: Réunion des Musées de France, 2001.

<sup>149</sup> Ver Arquivo Histórico Municipal de Moura – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia de Moura, 1682-83*, fl. 97 e 103; e *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia de Moura, 1683-84*, fl. 116, 119v, 120, 121 e 126.

<sup>150</sup> Arquivo Histórico Municipal de Moura – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia de Moura, 1687-88*, fl. 88 v. Aí consta a compra de 7.000 réis “de ouro para o brutesco” (fl. 77) e a paga a Pedro Figueira de 50.000 réis “a conta da obra de dourar a tribuna” (fl. 89).

<sup>151</sup> Arquivo do Centro Paroquial de Moura – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia da villa de Moura, 1688-89*, fl. 84v, 87v, 90, 90v, 92 e 93v.

<sup>152</sup> Os documentos que referenciam a execução destes azulejos (e sua colocação, mais uma vez devida a Manuel Borges) estão transcritos em ARAÚJO, José Rosa de – *A igreja da Misericórdia de Viana do Castelo*. 2ª ed. Viana do Castelo: Santa Casa da Misericórdia, 1968.

vimaranense Ambrósio Coelho. É um dos mais belos conjuntos de igreja forrada a ouro que o barroco português alguma vez criou! Também aqui o velho artista pintou a grande tela destinada à boca da tribuna, a *Ceia de Cristo*, recém-restaurada, que contém a assinatura do mestre e é peça de boa execução, pese o convencionalismo do modelo seguido<sup>153</sup>. Nesta breve síntese sobre a retabulística barroca das santas casas não deve ser descurado, também, o papel do mobiliário litúrgico, como os arcazes de sacristia. Um dos melhores exemplos leva-nos à Misericórdia de Braga (1699), e a um mestre de qualidade nessa fina arte de enxambrador, Agostinho Marques (falecido em 1720), autor também do arcaz da Misericórdia de Ponte da Barca (1712) e das teias da Santa Casa de Vila do Conde (1692)<sup>154</sup>.

## 7. Os retábulos joaninos

As novidades do barroco final, ou estilo joanino, chegam no seu devido tempo à arte promovida pelas mesas das misericórdias. As novas máquinas retabulares privilegiam, nesta época, a maior dinamização das plantas, explorando a convexidade das formas, com cenográficos frontões a recortar os áticos, a presença de mísulas com atlantes, o uso de dosséis e de grinaldas florais, entre outra ornamentação túrgida que recorre, por vezes, a uma gramática próxima da Regência francesa, e os perfis das colunas torsas mais consentâneos com os modelos tratadísticos do padre Andrea Pozzo, criando um gosto que, como afirma Francisco Lameira, “atendendo às suas origens eruditas, quer italianas, quer francesas, não teve grande aceitação popular, coexistindo durante algum tempo com a manutenção tardia de soluções da conjuntura anterior”<sup>155</sup>.

Quando em 1733 a Misericórdia da Chamusca quis substituir e modernizar o retábulo-mor da igreja, terá recorrido a um risco do francês Claude de Laprade, famoso escultor de Avignon, para a morfologia da obra dada a entalhar ao mestre lisboeta José Pessoa Nobre<sup>156</sup>. A peça é avantajada, com corpo único e três tramos, mas tirando partido do desajustamentos compositivos, no embasamento com duplo registo e no dinâmico recorte do ático, com seus anjos, cartela central e segmentos de frontões curvos. É uma peça de qualidade, absolutamente moderna, no contexto de uma região onde as soluções de estilo nacional continuavam a ter adopção. O mesmo se dirá do retábulo da Misericórdia de Olivença, cujo risco se deve atribuir, também, a Claude de Laprade<sup>157</sup>. Dos anos de 1733-1734 é o retábulo da Santa Casa de Freixo de Espada-à-Cinta, que a mesa transmontana entregou ao entalhador Frutuoso Lourenço Ferraz por 230.000 réis<sup>158</sup>, com planta em perspectiva convexa adaptada à estrutura do templo quinhentista, e que mostra embasamento com duplo registo, corpo único de um só tramo, par de colunas monumentais envolvendo o camarim (onde se expõe a venerada imagem do *Santíssimo Cristo*) e ático simples acompanhando o perfil da abóbada artesonada. Este retábulo inclui algumas novidades do novo “estilo joanino”, mas foi condicionado pela necessidade de integrar as tábuas e imagens de vulto do anterior retábulo quinhentista, o que lhe restringiu o sentido de dinamização do espaço.

A obra mais célebre entre as que promoveram a adaptação do novo estilo à morfologia e gramática decorativa dos retábulos das santas casas é o conjunto da igreja da Misericórdia de Braga, que data de

<sup>153</sup> Ver RAIMUNDO, Pedro – A Originalidade do Barroco Português. *Voz das misericórdias*, nº 270 (Outubro 2008), p. 12-13.

<sup>154</sup> Ver SMITH, Robert C. – *Agostinho Marques, 'enxambrador da Cônega': elementos para o estudo do mobiliário em Portugal*. Porto: Liv. Civilização, 1974.

<sup>155</sup> LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 31-32.

<sup>156</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 110-111.

<sup>157</sup> Ver NIEVES, Roman Hernández – *Retablistica de la Baja Extremadura: siglos XVI-XVIII*. Mérida: Diputación de Badajoz, 1991, p. 257.

<sup>158</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – Os retábulos da igreja da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta. *Museu*. 2ª série. 9 (1965) 10-31.

1734 (corpo central), 1735 (corpos laterais) e 1739 (coroamento). Pelos estudos de Robert C. Smith sabe-se que a Mesa seguiu em 1734 um risco do padre Ricardo da Rocha (um “curioso de arquitectura” ao tempo muito respeitado e, pelos vistos, bem informado) e escolheu para a execução da obra, em Junho desse ano, o mestre entalhador Marceliano de Araújo, a quem pagou 364.000 réis<sup>159</sup>. Trata-se de um retábulo triplo, pois integra em si os dois colaterais, com planta plana e embasamento de duplo registo, forte presença da escultura (as figuras alegóricas de *Virtudes*), elegantes dosséis, e um ático com nicho central rematado por um dossel com sanefas, com cortinas seguras por anjos. É obra monumental, que atesta os méritos de escultor de Marceliano, um dos grandes artistas barrocos activos no Norte de Portugal e, também, para o mercado de Minas Gerais, no Brasil<sup>160</sup>. Para a tela da tribuna, em 1735, foi escolhido o pintor bracarense José Lopes da Maia, que realizou uma grande composição integrando, com dotes de realismo retratístico, a galeria das figuras gradas da irmandade. Trata-se de situação excepcional, já que por regra não era recomendado pelas normas estabelecidas a presença de retratados nas bandeiras ou nos retábulos, mas a provedoria bracarense, em absoluto desrespeito pelo módulo que se canonizara fosse seguido para a *Mater Omnium*, escolheu optar, numa clara assunção da importância da Santa Casa, pelo retrato de grupo dos seus mesários!

Outras obras merecem referência. O retábulo da Misericórdia de Sesimbra, de 1741, é de Félix Aducto da Cunha, um entalhador de Lisboa que se prestigiara pelas obras no mosteiro da Madre de Deus. De 1743, data o retábulo-mor da Misericórdia de Vila do Conde, cujo risco se deveu ao famoso Nicolau Nasoni e cujo entalhe cabe a um mestre de Santo Tirso, Manuel da Rocha. Peça de corpo único e três tramos, de planta côncava, mísulas suportadas por cariátides no embasamento, e pares de colunas torsas com imoscapo, tem os intercolúnios enriquecidos com nichos suportados por baldaquinos. Trata-se de um bom desenho, a atestar a plena adesão do novo figurino, adaptado a um espaço que mantinha as suas características seiscentistas<sup>161</sup>. É de referir ainda, pelo seu interesse, o retábulo precocemente “joanino” das misericórdias de Mangualde (pelo portuense Luís Pereira da Costa, de 1731), e os de Aguiar da Beira e de Ourique (de entalhadores desconhecidos).

## 8. Os retábulos rococó

O estilo tardo-barroco, com adequações ao *rocaille*, imiscuiu-se na arte portuguesa em meados do século XVIII e teve, naturalmente, eco imediato na retabulística das misericórdias. Marca-se o abandono do gosto pela talha dourada com decoração relevada e crespada, e o recurso a uma maior dinamização das plantas, à diversidade dos tipos de coluna utilizados, ao uso de pilares-compósitos, ao recorte dos áticos, e ao ornamento rococó de inspiração franco-alemão, com motivos assimétricos, formas auriculares, *rocalhas* e outros ornatos vegetalistas e geometrizarantes.

São bom testemunho desta fase da retabulística os retábulos colaterais da igreja da Misericórdia de Caminha, com “risco” atribuído por Francisco Lameira ao famoso arquitecto bracarense André Soares (1720-1769), seguindo a influência alemã de Franz Habermann, designadamente no ático triunfal com anjo e no seu dossel de planta mistilínea<sup>162</sup>. Ainda que a autoria da traça possa ser discutível, como assinala a esse respeito Eduardo Pires Oliveira, o que é certo é que se trata de um par de retábulos *rocaille*

<sup>159</sup> Ver SMITH, Robert C. – *Marceliano...*, cit., p. 69-73.

<sup>160</sup> Ver OLIVEIRA, Eduardo Pires – *Brasileiros e bracarense na construção da arte do século XVIII bracarense e brasileira*. In IDEM – *Estudos sobre o Século XVII e XVIII no Minho: história e arte*. Braga: Edições APPACCD Distrital de Braga, 1996, p. 220-225.

<sup>161</sup> Ver BRANDÃO, D. de Pinho – *Obra de talha dourada, escultura e ensablagement na cidade e na diocese do Porto*. Porto: Diocese do Porto, 1986, vol. III, p. 436-444.

<sup>162</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 120.

de elegante desenho e com inusitadas aberturas profanas, de certo modo únicas no contexto artístico das santas casas. Também se destaca o conjunto da Misericórdia de Montemor-o-Novo, atribuído ao entalhador eborense João da Mata Botelho, de cerca de 1758, que segue a tipologia muito invulgar do retábulo-baldaquino, integrando um monumental trono eucarístico de planta convexa<sup>163</sup>. Caso de igual modo raro, pelo uso da pedra, é o retábulo da Santa Casa de Alter do Chão (executado em mármore policromo de Estremoz, cerca de 1745), enquanto que nas da Batalha e de Guimarães é a policromia que finge na madeira lisa o efeito da pedraria.

O retábulo da Misericórdia de Guimarães, peça de muito aprimorado desenho, tem risco e entalhe de António da Cunha Correia do Vale e data de 1759-1762, destacando-se como nota de inegável vitalidade cenográfica o seu dinâmico frontão recortado. Existem casos, mais abundantes, em que o programa retabular se pauta por uma deficiente articulação entre as novidades e a morfologia tradicional. Por exemplo, é obra mais modesta que as referidas o retábulo da Santa Casa da Misericórdia de Peniche, de 1767, da autoria do entalhador Manuel Martins da Ribeira, com oficina na Lourinhã. Trata-se de uma espécie de retábulo triplo dentro da tradição epimaneirista seiscentista, posto que morfologicamente adequado ao novo figurino *rocaille*, e que substituíra outro do século XVII, que incluía uma tela da *Visitação* por Baltazar Gomes Figueira. Sendo impossível referenciar todas as experiências morfológicas seguidas ao tempo pelas Santas Casas, num afã de custear modelos chamativos, ainda é de referir o da Misericórdia de Sines, de 1758, que se integra nas tipologias do rococó<sup>164</sup>.

## 9. Os retábulos neoclássicos

As encomendas retabulares diminuíram substancialmente nas igrejas das misericórdias com o avançar de setecentos, fosse porque todas estavam já servidas de conjuntos, mais ou menos recentes, fosse porque minguou também a construção de novas sedes de instituições locais. No final do século XVIII e ao longo do século XIX, o novo gosto neoclássico entretanto introduzido nos círculos eruditos vai-se manifestar em algumas misericórdias através do recurso a máquinas retabulares geralmente mais simples de estrutura e sóbrias de decoração. Se excluirmos o caso erudito dos retábulos das antigas enfermarias do Hospital da Misericórdia de Faro, com aprimorado “risco” feito em 1810 pelo arquitecto Francisco Xavier Fabri, os exemplares que remanescem desta fase são de qualidade mais modesta, com estruturas severas e recurso ao branco de leite com *appliques* de ouro (capela-mor da Misericórdia do Porto, altar do Senhor do Calvário na Misericórdia de Viseu), em alternativa ao douramento integral (Águeda).

Merece destaque, por ser caso de qualidade excepcional, com recurso ao fingimento em *trompe l'oeil*, o retábulo pintado por Joaquim José Rasquinho, em 1805, na igreja de São José do Hospital de Tavira. Trata-se de uma adequação feliz das técnicas da pintura ilusionística, de raiz bolonesa, com os modelos da retabulística de vulto, aqui simulados no plano murário pelo artifício do pintor. Quanto ao retábulo-mor da Santa Casa de Vila Flor, em Trás-os-Montes, é já de 1906 e constitui um caso anacrónico – mas, por isso mesmo, também interessante – de perenidade do gosto neoclássico aplicado a um conjunto eucarístico com baldaquino.

<sup>163</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *Retábulos...*, cit., p. 130-131.

<sup>164</sup> Ver gravura IV do volume 7 dos PMM, entre as p. 96 e 97.

## 10. As bandeiras das misericórdias

Desde muito cedo, a cena de *Nossa Senhora da Misericórdia* aparece pintada a óleo sobre tela no anverso das bandeiras das misericórdias, acompanhada no reverso por *Nossa Senhora da Piedade*. Estas bandeiras estavam destinadas a presidir às reuniões

da mesa, nas salas do despacho, a acompanhar os funerais dos “irmãos de primeira condição” e os confrades quando iam levantar as ossadas dos condenados à pena capital, e, ainda, a saírem às ruas durante as festas religiosas e outros acontecimentos de relevo. Em geral, estão integradas numa armação de madeira ou ferro, decorada com borlas de passemanaria pendentes, rematada por uma cruz e suportada por uma vara que permite o seu transporte e o visionamento das duas faces pintadas. Nas composições, as iniciais FMI pintadas no manto do frade trino que D. Felipe III, em 1627, ordenou fosse integrado sob o manto protector de todas as bandeiras<sup>165</sup>, significam na verdade *Fraternitatis Misericordiae Institutio*, embora sempre sejam tidas como alusão a frei Miguel de Contreiras, o alegado confessor de D. Leonor e seu inspirador na criação das misericórdias.

Já no Compromisso da Misericórdia de Lisboa, que foi seguido de imediato por outras santas casas no início do século XVI, se alude à imperiosidade de existir sempre uma bandeira: “avera mais huu pendam que tenha danbas as partes a imagem de Nossa Senhora da Misericordia que estara em hũa aste grande com huuma cruz de pao em cima pera hir em todos hos autos da Misericordia quando for necessario”<sup>166</sup>. A fragilidade destas pinturas, com a sua exposição às intempéries ou a altas temperaturas, levou a que tivessem duração precoce e fossem ciclicamente substituídas por outras, o que explica que tão poucas sejam as que sobrevivem do século XVI, com a primazia dada para a da Misericórdia de Alcochete, por ser a mais antiga das que existe em Portugal<sup>167</sup>. Todas as que se pintaram no tempo de D. Leonor (1458-1525) desapareceram, e só à luz do conceito de cripto-história da arte podem ser hoje analisadas, sabendo-se que continham os dois temas emblemáticos que se irão generalizar na sua estrutura: no anverso, a *Mater Omnium* abrigando sob o manto religiosos e leigos; no reverso, *Nossa Senhora da Piedade* sustentando a figura de Cristo morto.

No arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo, um inventário de 1523 já refere “hũa bandeyra nova que amda com a cruz desta Mysericordia dourada e outra ja usada e outra muito velha”<sup>168</sup>. Em 1583, na mesma Misericórdia, pagou-se a um pintor não identificado 4.000 reais pelas telas de nova bandeira<sup>169</sup>. No caso da desaparecida bandeira da Misericórdia de Coimbra, foi pintada em 1549 por um artista de Portalegre, Francisco de Ataíde (ou de Teide) que de seguida partiu para o Porto e Pontevedra<sup>170</sup>. Também se conhecem os contratos das bandeiras das misericórdias de Caminha (1583, por Filipe de Cerveira, 16.000 reais)<sup>171</sup>, de Almada (1584, por Giraldo Fernandes de Prado, 16.000 reais)<sup>172</sup>, de Santarém (1591, por

<sup>165</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 8-10.

<sup>166</sup> PMM, vol. 3, p. 391.

<sup>167</sup> Ver PMM, vol. 4, gravura X, entre as p. 176 e 177.

<sup>168</sup> PMM, vol. 4, p. 357.

<sup>169</sup> Pode ser a mesma que foi repintada, segundo o *Livro de Despesa da Fazenda de 1614-1615*, a fl. 96, nesse ano económico: “ao pintor do comerto da bamdeira 200 reis” e mais “1500 reis ao mesmo pintor do feitio da bamdeira e comerto do retabolo de Nosa Senhora da Piedade”.

<sup>170</sup> Ver GARCIA, Prudêncio Quintino – *Documentos para as Biografias dos Artistas de Coimbra*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1913, p. 76 e GARCÍA IGLÉSÍAS, José Manuel – Francisco de Teide, un pintor português en Santa Maria de Pontevedra. *Cuadernos de Estudios Gallegos*. 29:87-89 (1974-1975) 342-348.

<sup>171</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Caminha – *Livro 6 de Receita e Despesa da Misericórdia de Caminha, 1582-1590*, fl. 241-242, já referido em SERRÃO, Vítor – *André de Padilha...*, cit., p. 296.

<sup>172</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Almada – *Livro de Assentos de Acórdãos desde 1569*, fl. 62-62v.



António Barreto)<sup>173</sup> e de Barcelos (1620, por Domingos Lourenço Pardo)<sup>174</sup>, igualmente desaparecidas. Com as bandeiras de Sintra e do Porto, pintadas por Diogo Teixeira no fim do século XVI, passou-se infelizmente o mesmo.

Como já referido, o caso mais antigo de obra remanescente é o constituído pelas duas telas da bandeira da Misericórdia de Alcochete. Esta peça, exposta no Museu de Arte Sacra local, foi pintada cerca de 1550 pelo pintor Francisco de Campos. Trata-se de uma dupla composição servida por uma agitada pose de figuras, tanto nas que se desdobram sob o manto da Virgem (onde existe o cuidado de não se excluir nenhum grupo social, dos mais honrados aos mais desqualificados), como no segundo plano do reverso (com belíssimo fundo com o passo do Calvário e vários soldados romanos a cavalo), e pelo seu típico modelado. Sabemos que este artista era de origem neerlandesa, radicou-se em Lisboa nos meados do século XVI com competência nas modalidades de óleo e fresco, trabalhou para a Casa de Bragança e também para o arcebispado de Évora, cidade onde veio a falecer de peste em 1580<sup>175</sup>. As liberdades de fazer de Francisco de Campos, com apego à irreverência de poses e à sensualidade dos ritmos formais, em influência directa do maneirismo italiano que já é bem patente nos grandes painéis que executou para o arcebispo de Évora D. João de Melo e Castro (1564-1574), também se atestam no programa alegórico afrescado da Sala Oval do Palácio dos Condes de Basto (1578), na mesma cidade, e revelam um repertório sedutor, aberto a formas anti-clássicas, poses alongadas e capricho teatralizante das cenas. O artista trabalhou também para a Misericórdia de Évora, onde o ciclo de frescos com as obras de misericórdia nos altos da nave teriam sido da sua responsabilidade. Estas características valorizam artisticamente a bandeira de Alcochete, uma das obras mais recuadas da actividade do pintor e também uma das mais antigas pinturas sobre tela que se executou em Portugal. Mostra-se, ainda, que a Mesa da Santa Casa de Alcochete estava esteticamente actualizada face às ousadias do maneirismo, e que ainda não tinham chegado os tempos decorosos da normalização das bandeiras, disciplinadas por via das recomendações do decreto filipino de 1627 e com entendimento doravante fixado por parte dos clientes e dos artistas.

Esse sentido decoroso por composições normalizadas já se encontra nas bandeiras pintadas no último terço do século XVI para as misericórdias de Linhares da Beira, Óbidos, Lourinhã e Vila do Conde<sup>176</sup>, entre outras que sobrevivem da época de Quinhentos. Sabe-se ser obra prestigiante e que era geralmente custosa. Diogo Teixeira (c. 1540-1612), pintor e cavaleiro da casa de D. António, prior do Crato, pintou na sua oficina as telas das bandeiras das misericórdias de Sintra (1589), Óbidos (1589-1590), Lourinhã (1590) e Porto (1598), entre outras<sup>177</sup>. Destas remanesce a da Misericórdia de Óbidos<sup>178</sup>, testemunho de uma *Mater Omnium* onde os retratos dos assistentes laicos, à direita, são de superior qualidade plástica, designadamente a figura régia, com a sua armadura reluzente, semi-coberta por sua capa, mãos postas em atitude de oração, e um olhar em mística mirada<sup>179</sup>. Sob a meia-lua imaculista, de pontas invertidas, representa-se um mendigo. Diogo Teixeira, que trabalhou para a Misericórdia de Lisboa nas obras da igreja do Hospital Real de Todos-os-Santos (pintando, com Francisco Venegas, a decoração do corpo, em

<sup>173</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Santarém – *Livro de Receita e Despesa de 1578-1579* (nº 921), fl. 228-228v. Esta bandeira foi substituída em 1613 por uma nova pintada por André de Morales (*Arquivo da Misericórdia de Santarém – Livro de Receita e Despesa de 1612-1613*, nº 993, fl. 150, 228-228v).

<sup>174</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Barcelos – *Livro de Acordos iniciado em 1602*, fl. 41-41v.

<sup>175</sup> Ver DETERRO, Maria Teresa – *Francisco de Campos (c. 1515-1580) e a 'Bella Maniera' entre a Flandres, Espanha e Portugal*. Tese de doutoramento em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.] 2008.

<sup>176</sup> A de Vila do Conde deve-se ao pintor portuense Inácio Ferraz de Figueiroa e data de 1592, ver gravura XII em PMM, vol. 5, entre as p. 240 e 241.

<sup>177</sup> A da Misericórdia do Porto, pintada por Diogo Teixeira em Abril de 1598, custou 25.600 réis, preço excepcional para uma obra do género.

<sup>178</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Óbidos – *Livro de Receita e Despesa de 1586-1601*, fl. 54v, 48, 74v e 91. A bandeira orçou 21.665 réis.

<sup>179</sup> Já se pretendeu ver nesta figura uma efígie de D. António, prior do Crato, hipótese que a cronologia parece infirmar, tratando-se já de uma personagem caída em desgraça depois da derrota na Batalha de Alcântara, em Agosto de 1580.

1582-1583 e, com Fernão Gomes, o desaparecido tecto da capela-mor, em 1604), foi pintor consciente da sua liberalidade, apesar de não ter conhecido Roma, com pessoalizada ousadia formal no declinar do maneirismo. Célebre por ter redigido a D. Sebastião, em 1577, uma veemente carta com reivindicação de regalias liberais em nome da “*antiguidade da arte da pintura*”<sup>180</sup>, é o artista que, a partir de 1580, melhor encarna o espírito do *fa presto* contra-maneirista. De facto, vai-se transformar, à frente de coesa oficina de colaboradores de quem se conhecem nomes e obras, no mais prolixo produtor de pintura sacra na viragem para o século XVII, trabalhando incessantemente (e repetindo com insistência os mesmos modelos) até à sua morte em 1612. As obras mais interessantes são as tábuas do antigo retábulo da Misericórdia do Porto (1591-1592), com destaque para a *Visitação da Virgem*. O estilo de Teixeira, inspirado no dos romanistas da geração precedente, mas pessoalizado nas receitas, com figuras de escala ciclópica, panejamentos e fundos simplificados, passou para os colaboradores, como o genro António da Costa (com quem pintou as tábuas da Misericórdia de Alcochete, 1586-1588), Cristóvão Vaz (autor de retábulos nas misericórdias de Sintra, Cascais e Colares, 1581-1590), seu “criado” Belchior de Matos (que pintou na zona das Caldas da Rainha até 1628) e Tomás Luís (autor da *Visitação* da Misericórdia do Montijo, de 1591-1597)<sup>181</sup>. Infelizmente, das que pintou, só sobreviveu a bandeira de Óbidos, já que a da Lourinhã se deve a um epígono de segunda plana, talvez António da Costa.

O tipo de *Mater Omnium* com o crescente imaculista e a simbolização da dupla identidade (Senhora do Manto/Senhora da Conceição) ressurgem em muitos anversos de bandeiras como é o caso do pendão da Misericórdia de Linhares da Beira, obra de um mestre desconhecido, acaso viseense e sequaz da tradição grãovasquina, activo no segundo terço do século XVI, que aí agrupou dez figuras simbolizando os diversos estratos sociais. Trata-se de uma das mais antigas bandeiras de Misericórdia sobreviventes, facto estranho, já que nada se sabe sobre as origens dessa santa casa que só aparece documentada no século XVII. O autor (cuja identidade infelizmente se desconhece) é o mesmo que pintou as tábuas do antigo retábulo-mor dessa igreja, depois distribuídas na decoração parietal da capela-mor quando se fez novo conjunto retabular barroco. Também nesse ciclo ressurgem o tema da *Mater Omnium*, dentro da boa tradição iconográfica prevalente. No retábulo da Misericórdia de Freixo de Espada-à-Cinta, uma das tábuas reaproveitadas do antigo conjunto (do fim do século XVI) representa também este tema, com a inovação de incluir no primeiro plano as figuras orantes de dois frades franciscanos<sup>182</sup>.

Existiram outras espécies de estandartes nas santas casas, como é o caso da “*bandeirinha*” destinada a recolher esmolas, como aparece taxativamente referido em pagas a pintores, em Braga, com Manuel Arnao<sup>183</sup>, e em Lamego, com António Leitão, que em 1571 recebia 4.000 reais “*de pymtar a bandeirinha que anda plla cidade os dias que se tiram as allmas do purgatorio*”<sup>184</sup>, entre outras obras. Mas as bandeiras com a *Mater Omnium* e as da Paixão de Cristo foram as que mais se reproduziram no património artístico destas instituições, existindo ainda hoje cerca de milhar e meio de espécimes remanescentes, das quais apenas umas duas dezenas quinhentistas<sup>185</sup>.

<sup>180</sup> SERRÃO, Vítor – *O maneirismo e o estatuto social dos pintores portugueses*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983, p. 270-272.

<sup>181</sup> Ver CORDEIRO, Filipa Raposo e SERRÃO, Vítor – *Tomás Luís e o retábulo da igreja da Misericórdia do Montijo (1591-1597)*. Montijo: Câmara Municipal, 2005.

<sup>182</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Andrea Cunha e – *Os retábulos da igreja da Misericórdia... cit.*, e PINTADO, Francisco António – *Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta*. Freixo de Espada à Cinta: Santa Casa da Misericórdia, 2001.

<sup>183</sup> Arquivo Distrital de Braga – *Cód. 656 da Santa Casa da Misericórdia de Braga, Despesas de 1531-1554*, fl. 175.

<sup>184</sup> Arquivo da Misericórdia de Lamego – *Livro de Contas da Misericórdia de 1570-1571*, fl. 88, citado a partir de CORREIA, Vergílio – *Artistas de Lamego*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1922, p. 28.

<sup>185</sup> Apesar dos inúmeros problemas e lacunas pontuais que apresenta como ‘corpus’ e estado da questão insuficiente sobre muitas das bandeiras e estandartes referenciados, é um útil repositório GUEDES, Natália Correia, coord. – *Bandeiras das misericórdias*. Lisboa: Comissão das Comemorações dos 500 anos das misericórdias Portuguesas, 2002.

Nos meados do século XVI esta iconografia da *Virgem do Manto* estava já bem estruturada nos seus pressupostos imagéticos e passível de ser explorada ideologicamente no seio da sociedade portuguesa e imperial. A iconografia por decreto que, a partir da Reforma Católica, vai estipular os cânones de representação da *Mater Omnium* quis acentuar e consolidar esta vertente nacionalizada com que o tema fora gerado desde o tempo de D. Leonor, e é por isso que a evocação da presença da fundadora das misericórdias e do seu suposto confessor, Frei Miguel de Contreiras, passa a ser reforçado com a inclusão do monograma F.M.I. nos retábulos e bandeiras. disposição internas da Misericórdia e da Coroa. Essa norma foi determinada na Misericórdia de Lisboa, em 1575-1576 quando D. Dinis de Lencastre e Rui Lourenço de Távora, como provedores em dois mandatos sucessivos, assim o determinaram<sup>186</sup>. A 15 de Setembro daquele ano, uma provisão prescrevia “que no pintar das bandeiras esteja de huma parte a Imagem de Christo nosso Redemptor, e da outra a Santissima Virgem, Mãe de Misericórdia. À sua mão direita hum Papa, hum Cardial, e hum Bispo, como cabeça da Igreja Militante, e hum Religioso da Santissima Trindade, grave, velho, e macilento, de joelhos, e mãos levantadas, com estas letras, F.M.I., que querem dizer, Frei Miguel Instituidor; e da parte esquerda da mesma Senhora, hum Rei, e huma Rainha, em memoria do inclito Rei D. Manoel, e da Rainha D. Leonor, como primeiros Irmãos desta Irmandade: mais dous velhos graves, e devotos, companheiros do Veneravel Instituidor, e aos pés da Senhora algumas figuras de miseraveis, que representem os pobres”<sup>187</sup>. Em reforço ao cumprimento deste acórdão, foi emitido um alvará por D. Filipe III, em 26 de Abril de 1627, no qual se retomavam as mesmas disposições por parte de todas as misericórdias, mesmo que para isso tivessem de corrigir todas as bandeiras que possuíssem. Parece que muitas misericórdias não haviam dado cumprimento à determinação, tendo várias mandado acrescentar as iniciais F.M.I. na figura do trinitário representado nos estandartes, a fim de respeitarem o alvará. Tal sucedeu em Santarém com a aposição das ditas iniciais, em 1627, a uma velha bandeira de 1585 pintada por António Barreto<sup>188</sup>.

É de assinalar que não raramente sucederam equívocos face a quadros da *Senhora da Misericórdia* em que a presença da sigla F.M.I. levou a interpretações de se tratar da sigla de encomendante ou autor! Os assentos de 1575-1576 e de 1627 mostram uma espécie de deslocação iconológica do tema, em que se substitui a representação universal da Virgem advogada da humanidade pela representação mais localizada e simbólica dos fundadores e benfeitores das misericórdias portuguesas. Assim, enquanto as bandeiras anteriores a 1576 foram obrigatoriamente “actualizadas” com aposição do referido monograma F.M.I., o tema passa de símbolo da Misericórdia como virtude mariana a emblema de todas as misericórdias enquanto instituição poderosa de assistência. Se o sentido se reduz em invocação sagrada, aumenta o seu sentido político e institucional, já que através do tema se evocam os criadores de uma instituição que se tornara das mais relevantes forças económicas e sociais do império.

Em síntese, da *Mater Omnium* como alegoria cristã passou-se à *Mater Omnium* como instituição nacional entendida em larga escala e em todos os espaços do mundo português, de 1500 até hoje, e esse foi o espírito das bandeiras. Continuou a recorrer-se a mão-de-obra qualificada. Em 1583, uma madeirense chamada D. Solana Teixeira pagou 18.000 reais pela bandeira da Misericórdia de Alverca. Em 1631, a de Mora contratou Sebastião Garcia, pintor de Avis, formado nos círculos tenebristas da capital, para pintar com competência de pincéis a sua bandeira, por 15.000 réis<sup>189</sup>. Na segunda metade do século XVII, o

<sup>186</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1902.

<sup>187</sup> GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias... cit.*, p. 29 e GORDO, Monsenhor Ferreira – *A Bandeira da Misericórdia e o retrato do seu instituidor, Frei Miguel de Contreiras*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1938, p. 133-138.

<sup>188</sup> Ver SERRÃO, Vítor – Sobre a pintura maneirista de Santarém, 1553-1633. In BERTINO, Coelho Martins [et al.], org. – *Santarém, a cidade e os homens*. Santarém: Junta Distrital de Santarém, 1977, p. 79-134.

<sup>189</sup> Ver CORREIA, A. Lopes – *A Santa Casa da Misericórdia de Mora*. Mora: ed. de autor, 1964, p. 11-21.

pintor régio Bento Coelho da Silveira realizou uma série de boas telas tenebristas destinadas a bandeiras de misericórdias, como é o caso da de Óbidos (um exemplar que substituía a de Diogo Teixeira, e de que só subsistiu a face do anverso), a de Alcácer do Sal, a de Alverca e, sobretudo, a de Torres Novas, que é peça aprimorada de modelação penumbriada, servida por bom desenho e com bitola acima da mediania com que na altura eram geralmente concebidas<sup>190</sup>. Existem conjuntos significativos de bandeiras pela quantidade e qualidade de espécimes, em misericórdias como Montemor-o-Novo<sup>191</sup>, Penafiel, Mogadouro, Estômbar e Ericeira<sup>192</sup>. Em casos mais raros, algumas bandeiras de misericórdias de província incluíram no reverso a cena da *Visitação da Virgem a Santa Isabel*, outro tema preferencial de caridade. Assim sucedeu nas de duas misericórdias transmontanas, a de Mirandela, da autoria de um pintor vila-realense desconhecido, Álvaro Correia, cerca de 1668-1670<sup>193</sup>, e a de Bragança, da autoria de Álvarez Ruiz, ignoto artista espanhol, de 1697, que segue idêntica solução. São casos raros na tipologia das bandeiras de misericórdia, onde se substituiu a tradicional *Senhora da Piedade* dos reversos pela cena da *Visitação da Virgem*, além de que ambas as bandeiras mantêm fidelidade estilística e composicional a um modelos arcaizante da *Mater Omnium*, integrando embora referenciais de gravuras barrocas de mestres do Norte da Europa nas figuras dos mendigos. Em ambas aparecem figuras inusuais, que atestam liberdades e derivas imaginosas, como figuras femininas de postura cortesã e a presença de um padre da Companhia de Jesus entre os assistentes religiosos à esquerda. A presença da *Visitação* no reverso, ao invés da *Senhora da Piedade*, repete-se nas bandeiras de Braga, em duas de Guimarães e outra de Monção (do século XVIII) e na de Vila Nova de Cerveira, provavelmente já do século XIX. Há também outros casos particulares: Ponte de Lima tem uma bandeira do século XVIII que apresenta a *Visitação* no anverso e a *Flagelação de Cristo* no reverso; etc.<sup>194</sup>. As bandeiras com a *Visitação* devem estar relacionadas com a procissão que as misericórdias empreendiam em dias desta festa<sup>195</sup>. Em baixo-relevo policromado, que foi outra solução retabular prevalecte nas santas casas, interessa reter a *Mater Omnium* lavrada em 1681 pelo escultor Manuel de Madureira no retábulo-mor da igreja da Misericórdia de Bragança<sup>196</sup>, por seu turno inspiradora de uma versão mais modesta na igreja da Misericórdia de Miranda do Douro. Em azulejo, como observou João Miguel dos Santos Simões, são muitas também as composições policromas da *Mater Omnium*, como sucede na fachada das igrejas das misericórdias de Vila Verde dos Francos (Lisboa), Pernes (Santarém), Vimieiro (Évora) ou Pederneira (Nazaré)<sup>197</sup>.

<sup>190</sup> Ver BICHO, Joaquim Rodrigues – *Património Artístico de Torres Novas*. Torres Novas: Câmara Municipal, 1987; e GREGÓRIO, Paulo Renato Ermitão – *A Igreja da Misericórdia: um estudo monográfico (1572-1700)*. Torres Novas: Município de Torres Novas, 2003.

<sup>191</sup> Ver FONSECA, Jorge; BORGES, Augusto Moutinho, coord. – *A Misericórdia de Montemor-o-Novo: história e património*. Montemor-o-Novo: Santa Casa da Misericórdia, p. 147-172.

<sup>192</sup> Ver BATOREO, Manuel, coord. – *A pintura e os pintores da Santa Casa da Misericórdia da Ericeira*. Ericeira: Mar de Letras, 1998.

<sup>193</sup> Ver SALES, Ernesto – *Mirandela: apontamentos históricos*. Mirandela: Câmara Municipal, 1920 (reed. 1983); SERRÃO, Vítor – *A pintura maneirista no Nordeste transmontano, entre periferismos e modernidade: algumas contribuições*. *Cadernos Terras Quentes*. I (2004) 59-82; e RODRIGUES, Luís Alexandre – *Arte da talha dourada e policromia no distrito de Bragança*. Terra Transmontana, 2006, p. 130-132 (douramento do retábulo “Estilo Nacional” desta Santa Casa, em 1720, por António da Rocha).

<sup>194</sup> Agradeço a Pedro Raimundo, da UMP, estas úteis informações. Acrescente-se que na Santa Casa da Póvoa de Varzim se guarda uma bandeira de início do século XX com a *Visitação* no anverso e a *Senhora da Piedade* no reverso; de 1915 é a de Vila Nova de Cerveira com a *Virgem da Conceição* no anverso e a *Visitação* no reverso, e existem outros exemplos desta tipologia em Pinhel e Ponte da Barca, do século XX.

<sup>195</sup> É de lembrar que vários retábulos de igrejas de Misericórdia incluíram a representação da *Visitação da Virgem* com destaque, ao invés da *Mater Omnium*, parecendo significar que os dois temas se equivaliam em importância como insígnia das santas casas. Temos o exemplo dos retábulos das misericórdias de Vila Nova de Baronia do Alvitto (anónimo, c. 1570), Almada (Giraldo de Prado, 1590), Montijo (Tomás Luís, 1591-97), Alcochete (1586-88), Porto (Diogo Teixeira, 1591-92), Melo (1593), Moncarapacho (c. 1600), Cabeção (José de Escovar, c. 1600), Arraiolos (André Peres, 1603), Óbidos (André Reinoso, 1629), Peniche (Baltazar Gomes Figueira, c. 1645), e outros. Já nos casos de retábulos das misericórdias de Monsaraz, Sintra e Cascais a *Mater Omnium* e a *Visitação* estão presentes e repetiam-se nas estruturas narrativas desses retábulos. Os dois temas casam-se iconográfica e ideologicamente, reforçando o traço assistencial das misericórdias.

<sup>196</sup> Ver LAMEIRA, Francisco – *Retábulos das misericórdias Portuguesas...*, cit., 91.

<sup>197</sup> Ver SIMÕES, João Miguel dos Santos – *Azulejaria Portuguesa do Século XVII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971, vol. II, p. 75, 84, 159 e 196.

Embora não se trate de uma bandeira, o tema surge, em obra do fim do século XVIII, na competente *Mater Omnium* que preenche todo o arco triunfal da igreja da Misericórdia de Alenquer, peça recentemente restaurada e também fidelizada aos mesmos cânones oficializados do tema, que se deve ao famoso pintor Pedro Alexandrino de Carvalho (1730-1810). A bandeira da Misericórdia do Fundão, já do século XIX, deve-se ao pintor José da Cunha Taborda. Ainda hoje se pintam bandeiras tal como sucedia no século XVI: em 1958, um ano antes da independência dos territórios de Goa, Damão e Diu, o pintor Eduardo Malta executou a que se destinava à Misericórdia de Goa.

É certo, assim, que a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa impôs às misericórdias o cumprimento do modelo na representação das telas componentes, embora existem exemplos em que, a par de simplificações da matriz, se aceitaram derivações compositivas. São, em geral, telas pintadas por artistas regionais, em que as liberdades introduzidas no receituário legiferado devem ser entendidas como soluções espontâneas, desprovidas de qualquer sentido de alteração morfológica do programa pré-definido. Alexandre Arménio Tojal e Paulo Campos Pinto assinalam alguns exemplos muito interessantes destas liberdades iconográficas. Uma das bandeiras da Misericórdia de Lagos não tem as figuras dos reis habitualmente sob o manto da Virgem, substituídas por clérigos e figuras laicas da burguesia e do povo. A bandeira da Misericórdia de Aveiro, à direita da Virgem, inclui as figuras do sumo pontífice e do rei a par, e à esquerda da Virgem representou cativos de mãos agrilhoadas secundados por clérigos. Uma das bandeiras da Lousã omitiu as figuras da nobreza colocando em seu lugar os reis magos em adoração ao Menino! Na bandeira de Alfaiates, a protecção mariana recai sobre um grupo de figuras populares, ao invés dos reis e papa. A bandeira de Alpalhão, já do século XX, só considerou o terceiro estado. A de Almodôvar, com Virgem e Menino ao colo, acolhe apenas figuras de clérigos. Outro caso interessante é o da bandeira de Seia, em que a Virgem estende acolhe os irmãos da Misericórdia, de um lado, e nobres e homens do povo, do outro. Nas bandeiras das misericórdias vizinhas de Manteigas e Gouveia ocorre idêntica representação<sup>198</sup>. E casos existem, entretanto, de peças absolutamente populares, de uma *naiveté* absolutamente encantatória, que justificam referência<sup>199</sup>.

Também se assinala, em variação à presença de um mendigo entrevado (Gouveia, Lourical, Lousada), a presença de uma criança (Alcáçovas, Coimbra, Leiria, Reguengos, Lourinhã, Torres Novas, Vila do Conde, de um preso (Lagos, Lisboa, Elvas, Batalha, Nisa, Santarém) e, até, de índios brasileiros (Estremoz, Sardoal, Vimieiro) colocado no lugar tradicionalmente destinado a figuras do povo. Em todas as misericórdias da metrópole e das possessões imperiais se produziu esta tipologia de estandartes com prolongamentos até aos nossos dias. Se existiu tema verdadeiramente nacional na iconografia religiosa portuguesa, é sem dúvida este<sup>200</sup>!

Além das bandeiras com o anverso decorado com a *Mater Omnium*, as misericórdias possuíam outras com os *Passos da Paixão de Cristo*, incluindo no reverso, em geral, figurações de Anjos com símbolos da Paixão. Um dos primeiros exemplos documentados é referente à Misericórdia de Braga, onde em 16 de Abril de 1549 Francisco de Padilha, morador em Viana do Castelo, recebeu 20.000 reais para, entre outras tarefas, pintar estandartes processionais, sargas, dourar e estofar imagens. Do recibo constam “as pymturas dos panos da Payxão que pera a Casa da Misericordia pymtei e asi do crosifixo e da imagem de Nosa Senhora que outrosy pymtei e pola bamdeira do pititorio que hei-de pintar”<sup>201</sup>. Estas obras desapareceram, tal como a que realizou um ano depois (1550) o bracarense Manuel Arnao, mas

<sup>198</sup> Ver GUEDES, Natália Correia, coord. – *Bandeiras...*, cit., p. 30.

<sup>199</sup> Ver a da Misericórdia do Soito em PMM, vol. 5, gravura XV, entre as p. 320 e 321.

<sup>200</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Iconografia da *Mater Omnium* na arte portuguesa: do culto do Espírito Santo ao de Nossa Senhora da Misericórdia (séculos XVI-XVIII). In ALVES, Natália Ferreira, coord. – *A Misericórdia de Vila Real e as misericórdias no Mundo de expressão portuguesa*. Porto: CEPES, 2011, p. 635-653.

<sup>201</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Cód. 656 da Santa Casa da Misericórdia de Braga, Despesas de 1531-1554*, fl. 274.

que consta nas verbas de despesa da Santa Casa para efeito de se pintar uma bandeira de pano com a imagem do *Ecce Homo* “para ir na procissão de Quymta feira das endoenças”<sup>202</sup>. Em 1603, agora em Torres Novas, Pedro Vieira executou bandeiras para os Passos da Quaresma por quatro alqueires de trigo<sup>203</sup>. Em 1620, a Misericórdia de Borba pagou “ao pintor de Vila Visosa” André Peres a quantia de 200 réis de “tingir e pintar a crus da bandeira do comum”<sup>204</sup>, e em Março de 1628 encomendou a esse pintor da Casa de Bragança as bandeiras dos Passos da Paixão de Cristo da Santa Casa, recebendo 17.000 réis e um carneiro de gratificação<sup>205</sup>. O mesmo Peres excutou na Santa Casa de Almada, por esses anos, a pintura das “endoenças”, o “feitio do santo sudário” e varas processionais<sup>206</sup>.

Para a autoria das bandeiras da Paixão existe abundante documentação relativa a autorias e preços a partir das informações dos arquivos, recorrendo-se por vezes a bons pintores. No caso de instituições menos abonadas, o encargo corria por pintores de segunda ou terceira plana. O sentido fraterno destas bandeiras processionais é dado, muitas vezes em tom menor, pelas telas alusivas à *Paixão de Cristo*, no anverso, com anjos segurando símbolos da Paixão no reverso. Na Santa Casa de Silves, expõem-se dezasseis telas que correspondem a oito *bandeiras da Paixão* destinadas a pendões das festividades cíclicas e enterros de mesários; formam um apreciável testemunho da arte sacra das misericórdias, similar a outros que se preservaram a nível nacional, como a colecção das misericórdias da Ericeira, Montemor-o-Novo, Mogadouro, Penafiel e Estômbar. Tais telas acentuam, no plano iconológico, o sentido da caridade cristã e as valências do sacrifício, através do exemplo de Jesus na *Paixão* e dos Anjos a exporem instrumentos de martírio, metáforas da vida penosa e dos valores de redenção.

Algumas das fontes utilizadas para a elaboração destas bandeiras foram gravuras de Van Mallery, Jerónimo e Antón Wierix na *Evangelicae Historiae Imagines*, do jesuíta Jerónimo Nadal (Antuérpia, 1593). Em Montemor-o-Novo, várias tiveram congeminação a partir deste livro difundidíssimo nos círculos católicos. O *Jesus no Horto* seguiu, de modo simplificado, uma estampa de Cornelis Cort segundo Federico Zuccaro. Para as figuras dos reversos com anjos segurando símbolos da Paixão, recorreu-se a estampas de Aegidius Sadeler II (1568-1629), da obra *Theatrum Passionis Christi*, segundo modelos de Pieter Candid<sup>207</sup>. Aegidius Sadeler II passou por Roma em 1592, gravando originais de Bartholomeu Spranger e Hans Speckaert. As suas estampas, muito populares, foram alvo de outras versões, desde o nórdico Karel van Mallery ao francês Élie Dubois, a quem se deve uma série *Arma Christi*, gravada a buril<sup>208</sup>. O modelo destas estampas de Sadeler II serviu ao artista das bandeiras de Montemor-o-Novo para compor, com variações, as figuras de anjos. Na série da Paixão de Cristo, na Misericórdia do Porto, encomendada em 1613 a Francisco Correia, Inácio de Figueiroa, Diogo de Oliveira e Domingos Lourenço Pardo, “por serem os quatro pintores de que nesta cidade se tem melhor opinião”<sup>209</sup>, também se seguiu o modelo das gravuras saídas no livro de Nadal.

<sup>202</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – Cód. 656 da Santa Casa da Misericórdia de Braga, Despesas de 1531-1554, fl. 175.

<sup>203</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Torres Novas – Livro de Receita e Despesa de 1612-1613, fl. 117v.

<sup>204</sup> Arquivo da Misericórdia de Borba – Livro de Receita e Despesa da Confraria da Irmandade da Santa Misericórdia desta villa, 1619-1620, nº 435, cx. 78, fl. 57.

<sup>205</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Borba – Livro de Receita e Despesa da Confraria da Irmandade da Santa Misericórdia desta villa, 1627-1628, nº 438, cx. 80, fl. 68 e 69, referido por SIMÕES, João Miguel Antunes – *História da Santa Casa da Misericórdia de Borba*. Borba: Santa Casa da Misericórdia, 2006, p. 148.

<sup>206</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Almada – Livro de Receita e Despesa de 1604-1623, nº 14, fl. 17 (Março de 1610), fl. 114 (Fevereiro de 1617) e fl. 147 (Julho de 1620).

<sup>207</sup> Ver BOOKS, Abaris, ed. – *The Illustrated Bartsch's* (1997), v. 72, parte 1, p. 107-119. Segundo LIMOUZE, Dorothy – Aegidius Sadeler (c. 1570-1629): Drawings, Prints and the Development of an Art Theoretical Attitude. In *Prag um 1600: Beiträge zur Kunst und Kultur am Hofe Rudolfs II*. Freren: Luca, 1988, p. 183-192. Estas gravuras seguem desenhos de Pieter Candid.

<sup>208</sup> Sobre estas gravuras, seguidas nas misericórdias metropolitanas e, também, nas que se construíram nos espaços coloniais, como sucede em Salvador da Bahia, ver FREIRE, Luís Alberto Ribeiro – As “Arma Christi” de Eli du Bois e José Joaquim da Rocha. *Museu*. 4ª série. 8 (1999) 151-181.

<sup>209</sup> BASTO, A. de Magalhães – *Apontamentos para um dicionário de artistas e artífices*. Porto: Câmara Municipal, 1964, p. 305-306.

Quanto à autoria das bandeiras da Paixão de Montemor-o-Novo, filiam-se no ciclo seiscentista eborense<sup>210</sup>. Num Tombo da Santa Casa, o memorialista Rodrigo Vilalobos e Vasconcelos Figueiroa assinalou que, sendo provedor D. Fernão Martins Mascarenhas, se chamou de Évora, em Julho de 1608, Diogo Vogado para pintar onze bandeiras, “pintando o que nelas esta desfolhado e mal pintado e lustrando as que fiquem como novas”, e bem assim o nicho da sacristia, onde “*encarnaria o Cristo de novo, como quando se fes e retoquaria as chaguas e faria a coroa e daria de oleo na mesma crus e pintaria a oleo, das portas para dentro, hum seo azul estrelado de ouro e retoquaria as figuras de Cristo por dentro e por fora e pintaria de verde a oleo as molduras e agoada por dentro e por fora*”, recebendo por esse trabalho 4.000 réis<sup>211</sup>. Sobre Diogo Vogado sabe-se que em 1616 fez o retábulo da Misericórdia de Avis, de que resta a secundária *Visitação da Virgem* tardo-maneirista, sequaz de modelos de Simão Rodrigues<sup>212</sup>. As bandeiras da Paixão eram acompanhadas no reverso por anjos com atributos da Paixão. Os modelos seguidos para as figuras de anjos com símbolos cristológicos saíram de uma série de estampas francesas, a *Arma Christi* gravada a buril por Élie Dubois no início do século XVII. Em 1761, o pintor André Gonçalves, já muito idoso, pintou várias bandeiras da Paixão para a Misericórdia de Lisboa, seguindo essas e outras fontes, e cujas telas componentes (catorze) foram posteriormente recolocadas na sacristia de São Roque<sup>213</sup>.

Pode atestar-se, por estas identificações iconográficas, que até data avançada do século XVIII, apesar do evidente anacronismo da solução, as santas casas se mantiveram insensíveis às inovações artísticas operadas, aceitando modelos maneiristas do século XVI para a composição das suas bandeiras. Tal traço de anacronismo, que preside à ideologia dominante na prática e gostos enraizados, explica que os modelos maneiristas na sua versão contra-reformada encontrassem nas pinturas patrocinadas um traço de continuidade que atinge contornos de anomalia imagética, senão de resistência às novidades composicionais estabelecidas. Mas não há que diminuir a força comunicacional assumida pelas imagens no seio de uma sociedade de Antigo Regime. A visita aos tesouros das misericórdias e às suas colecções de bandeiras impõe-se não tanto pela qualidade das obras que geralmente se encontram, mas pelo que nelas se explicita sobre gostos, medos, traumas e anseios à sombra das memórias de um antigo prestígio há muito desaparecido...

## 11. Outras artes

Nas misericórdias o trabalho pictórico realizado incluiu também, com frequência, a pintura de quadros para altares colaterais (como sucede na Santa Casa do Porto com Diogo Teixeira em 1592 e na de Vila do Conde com o pintor Luís Soares de Anvers em 1662<sup>214</sup>), e a policromia e estofos de imagens de vulto. Um pintor da Ordem de São Tiago chamado Francisco das Aves que em 1521 morava em Beja e ocupava o cargo de “*afinador do azul das minas de Aljustrel*” por designação régia de Abril desse ano<sup>215</sup>, e que foi nobilitado em 1529 com hábito de cavaleiro pela Ordem, aparece em Tavira, em 1533, a fazer a policromia e encarnação de uma imagem da *Virgem com o Menino*

<sup>210</sup> Ver, sobre esse ambiente, SERRÃO, Vitor – Francisco Nunes Varela e as oficinas de pintura em Évora no século XVII. *A Cidade de Évora*. 2ª série. 3 (1998-1999) 83-172.

<sup>211</sup> Ver ANDRADE, António Alberto Banha de – Subsídios para a história da arte no Alentejo: reconstrução da matriz e construção das igrejas do Hospital Velho e da Misericórdia de Montemor-o-Novo. *Cadernos de História de Montemor-o-Novo*. 10 (1980). p. 33.

<sup>212</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Francisco Nunes..., *cit.*, p. 118-121.

<sup>213</sup> Ver RIBEIRO, Victor – Os quadros de André Gonçalves na sacristia de São Roque. *Arquivo Histórico Português*. 5 (1907) 34-42.

<sup>214</sup> Ver FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – Artes e artistas em Vila do Conde. *Museu*. 4 (1962) 13-23.

<sup>215</sup> Ver IAN/TT – *Chancelaria de D. Manuel I*, Livro 39. fl. 57 e VITERBO, Francisco Marques Sousa – *Notícia de alguns pintores portugueses e de outros que, sendo estrangeiros, exerceram a sua arte em Portugal*. Série I. Lisboa: 1903, p. 34-35.

destinada à Confraria e Hospital do Espírito Santo, sufragânea da Misericórdia<sup>216</sup>. Trata-se, neste caso, de artista ligado aos círculos do pintor régio Jorge Afonso, que em 1521 aparece designado, segundo as chancelarias, para receber o dito azul (azurite) das minas de Aljustrel, de que Francisco das Aves era o afinador nomeado<sup>217</sup>. Em 1534, ainda estante em Tavira, Francisco das Aves é referenciado nas *visitações* da Ordem como cavaleiro espatário<sup>218</sup> e, de novo em 1544, estante em Alcoutim. Na Misericórdia do Porto, o pintor lisboeta Salvador Mendes vai pintar as esculturas que o lisboeta Gonçalo Rodrigues (artista que integrava o círculo de imaginários flamengos Estácio Matias, Bernardo de Campos e Jacques de Campos) lavrou em 1591 para a igreja portuense com os quatro *Evangelistas*.

Tarefa comum nas misericórdias foi a pintura do sepulcro das Endoenças nas festividades pascais. Muitos artistas e artífices pintaram “*papéis*” e fizeram decorações para essas estruturas ciclicamente montadas. De 1594 a 1625, Belchior de Matos, pintor das Caldas da Rainha e assalariado do Hospital da Senhora do Pópulo, pintou-os regularmente<sup>219</sup>. Em 1629 e de novo em 1632, o pintor Cristóvão Mendes pintou o sepulcro das Endoenças da Misericórdia do Crato<sup>220</sup>. Em 1633, pagou-se ao pintor bejense Manuel Rodrigues a obra das “insígnias” e pintura do sepulcro das Endoenças na Misericórdia de Vila de Frades<sup>221</sup>. Em Portel, o espanhol Pedro López Vállejo, em 1657, realizou similar serviço: “*entregou o thizoureiro dezoito mil e trezentos e sasenta réis na mão de Pedro Lopes Vallejo pintor da cidade de Évora para o sepulcro de que o termo faz menção*”<sup>222</sup>. Por mandado do provedor, “*despendeo-se em três lombos e huma perna de porcuo e duas canadas de vinho que mandou dar ao pintor e oficiais que fizeram o sepulcro das endoenças*”. O mesmo pintor recebeu da Mesa de Montemor-o-Novo 19.380 réis “de pintar o frontespisio da igreja” com ornato de brutesco, e “*fazer o sepulcro*” das Endoenças. No ano de 1662-1663 regista-se nova despesa “*com Pero Lopes, pintor*” que recebeu “*dous mil réis per conta da obra que a-de fazer na sancristia da Mizericordia*”<sup>223</sup>. Entre outras referências congêneres de tarefas artesanais que envolveram artistas e artífices de pincel, cite-se, mais tarde, o pintor bracarense João Fagundes (c. 1680-1745) a realizar para a Misericórdia da sua cidade esse e outros serviços, como a pintura de portas<sup>224</sup>, “*pratear os vidros e quartas do laus perene*”, por 260 réis<sup>225</sup>.

Referência especial se justifica ao antigo Sepulcro da Santa Casa da Misericórdia de Alcobça, por ser obra de dois artistas cortesãos, em 1570, o imaginário Pedro de Frias e o pintor António Pereira, este último moço de câmara e pintor privativo da infanta D. Isabel de Bragança, filha do 4º duque de Bragança, D. Jaime, que se casou (1537) com o infante D. Duarte, filho de D. Manuel I. A obra em causa remonta a

<sup>216</sup> Arquivo da Misericórdia de Tavira – *Massete de avulsos (século XVI)*, lição do Dr. José Manuel Vargas: “dygo heo ffrancisco das aves pyntor que heo me hobrygo destofar y pintar a ymajen de nosa señora de Santa maria dos legos por preço de myl e quinentos Reaes e me hobrygo a por ouro y prata y azul y todo o neçaryo por el dyto preço con tal condiçan que depos de feyta y aquabada ate quatro dyas do mes de dezenbro que he da feytura desta a oyto dyas he parecendo aos ofycyaes y confrades que se mereço mays que ho dexo en suas conçençias [...] y dos quaes myl e quinentos Reaes reçeby logo hotoçentos reaes y ho mays que Resta me pagaran [...] a fin da dyta hobra y por verdade se escreve aqy feyto oge veynte e sete de novembro de myl he quinentos y trinta y tres”. Lição de José Manuel Vargas, a quem agradeço.

<sup>217</sup> Carta de quitação de 1 de Dezembro de 1552, recordando a nomeação de Jorge Afonso, em 1521, do “*carguo de receber o azul que se achou nas minas de Aljustrel*”, ver IAN/TT – *Chancelaria de D. João III, Privilégios*, Livro 1, fl. 111v e VITERBO, Francisco Marques Sousa – *Notícia...*, cit., p. 16-17.

<sup>218</sup> Ver CAVACO, Hugo – *Visitações da Ordem de Santiago no Sotavento Algarvio*. Vila Real de Santo António: Câmara Municipal, 1987, p. 159.

<sup>219</sup> Ver Arquivo Distrital de Leiria – *Livros de Receita e Despesa do Hospital de Nª Sª do Pópulo*, 1594-95, fl. 241, 1598-99, fl. 271v, 1603-04, fl. 172, 1606-07, fl. 224v, 1607-08, fl. 200v, 1612-13, fl. 176v, 1616-17, fl. 196v e 204v, e 1624-25, fl. 191v.

<sup>220</sup> Ver Arquivo da Misericórdia do Crato – *Livros de receita e despesa de 1628-1629*, fl. 62, 66 e 70v, e 1631-1632, fl. 31.

<sup>221</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Vila de Frades – *Livro de Receita e Despesa de 1631-1632*, fl. 32 e 41v.

<sup>222</sup> Arquivo da Misericórdia de Portel – *Livro de Receita e Despesa da Santa Casa da Misericordia de Portel*, 1656-58, fl. 14, referido brevemente em CARMO, Maria de Aires da Silva – *Relatório do Inventário de Arte Sacra da Santa Casa da Misericórdia de Portel*. Lisboa: Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa, 1998 (relatório não publicado).

<sup>223</sup> Arquivo Histórico da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro de Receita e Despesa da Misericórdia de 1662-63*, fl. 63.

<sup>224</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Misericórdia, cód. 669, Despesa do Tesoureiro, 1702-1712*, fl. 170v. Informação de Eduardo Pires Oliveira.

<sup>225</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Misericórdia, cód. 682, Livro de Despesa do Mordomo, 1717-1748*, fl. 64. Informação de Eduardo Pires Oliveira.



15 de Março de 1570, quando a Mesa contratou o imaginário Pedro de Frias, cavaleiro da Casa Real, para modelar um Cristo Morto “do tamanho do natural do sepulcro” e um retábulo e grades de balaústres para a capela-mor da igreja, sendo testemunha António Pereira, “moço de câmara da senhora iffanta dona Isabel e pintor”<sup>226</sup>. A 16 de Abril, este pintor foi incumbido de pintar três painéis para “os vãos da frontaria e peytoril da casa da Misericórdia”, sendo sua testemunha abonatória, desta vez, o escultor Pedro de Frias<sup>227</sup>. A 21 de Abril de 1572, mais se contratou António Pereira “para pintar o altar das grades e o Christo que nelle ade estar que ora novamente esta feito”, por preço de 6.400 réis<sup>228</sup>. Infelizmente, um incêndio em 1659 destruiu grande parte da Misericórdia de Alcobça, e as referidas obras de Pedro de Frias e António Pereira perderam-se.

Os retratos de benfeitores também pertenciam ao tipo de trabalho que cabia a um pintor contratado pelas mesas das misericórdias. Um deles, não identificado, em data indeterminada, fez o retrato do duque de Bragança, D. Teodósio II (1568-1630), para a Sala de Actos da Misericórdia de Barcelos. Em Maio de 1623, o escalabitano Manuel Lampreia Mata foi encarregado de pintar, por 10.000 réis, o retábulo de uma capela dependente da Misericórdia de Santarém, na igreja de São Nicolau, onde se encontra o túmulo de um santareno ilustre, João Afonso de Santarém, devendo pintar um *Calvário* incluindo de joelhos, orante, esse benfeitor do Hospital de Jesus Cristo, de Santarém<sup>229</sup>. Na Misericórdia do Recife, no Brasil, no final do século XVII, colocou-se um retrato de D. Pedro II, monarca que beneficiara essa instituição.

Também as referências ao labor escultórico e à pintura de sacrários colocados no andar inferior das estruturas retabulares, ao centro, são comuns em despesas de santas casas, como sucede em obras das misericórdias do vale do Mondego (com os seus sacrários pétreos, por João de Ruão e seus seguidores), ou como sucedeu em 1590 com o da Misericórdia do Porto, onde o pintor Diogo Teixeira, o imaginário Diogo de Holanda e o dourador Salvador Mendes lavraram um sacrário avantajado de escala e minucioso de decoração, mas que se perdeu<sup>230</sup>.

No caso da Misericórdia de Proença-a-Nova, onde a peça ainda existe, ela tem características raras que podem ser classificadas tipologicamente como sacrário-relicário. Nele se representam *São Pedro* e *São Paulo*, com desenho alteado, ainda maneirista e de reminiscências moralescas, e as portas mostram *grottesche della Passione* de fino lavor de pincel. A peça foi encomendada em 1604 para albergar a relíquia do Santo Lenho, trazida de Roma por iniciativa de um ilustre da terra, o jesuíta Pedro da Fonseca. O sacrário-relicário é obra de um pintor da Sertã praticamente desconhecido, Jorge da Mota, foi encomendado sendo provedor Paulo da Fonseca, que em 6 de Janeiro de 1604 determinou “mandar pintar as portas do sacrário do Santo Lenho da Vera Cruz, porquanto havia muitos annos que estava em preto e parecia mal assim, e por estar o pintor na terra a pintar, que menos custaria”<sup>231</sup>. Em 15 de Fevereiro, a Mesa assentou o arranjo do retábulo-mor, ordenando a mudança a relíquia do Santo Lenho para capela do lado da Epístola. Em 20 de Fevereiro, contratou-se “com Jorge da Mota, pintor, morador na vila da Sertã, que consertasse e renovasse e aperfeiçoasse o retabollo do altar mor, que fizesse tudo o que nesse retabolo faltava de pintura, assim nas imagens como paisagem”, ao preço de 9.000 réis e a 27 de Fevereiro assentou a pintura do sacrário com custeamento ao mesmo pintor.

<sup>226</sup> Arquivo da Misericórdia de Alcobça – Livro de Acórdãos da Misericórdia de Alcobça, 1563-1582, fl. 93-93v.

<sup>227</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Alcobça – Livro de Acórdãos da Misericórdia de Alcobça, 1563-1582, fl. 90-90v.

<sup>228</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Alcobça – *Maço de avulsos (séc. XVI)*, mss. nº 11.

<sup>229</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Santarém – Livro 17 de Notas do Hospital de Jesus Cristo (nº 773), fl. 103-104v.

<sup>230</sup> Ver BASTO, A. de Magalhães – *A actividade do pintor quinhentista Diogo Teixeira...*, cit.

<sup>231</sup> Arquivo da Misericórdia da Sertã – Livro de Acórdãos da Misericórdia (1602-1614), fl. 18-22 e FARINHA, Ana Maria; SERRÃO, Vitor – *A pintura na Sertã e Proença-a-Nova: artistas e obras dos séculos XV, XVI e XVII*. Lisboa: Casa da Comarca da Sertã (no prelo).

A actividade processional das misericórdias não envolveu apenas bandeiras e estandartes. Ela incluía peças relacionadas com o cerimonial da Semana Santa, cuja organização quase sempre lhes coube cumprir, com imagens do *Senhor Morto*, do *Senhor dos Passos*, da *Virgem da Soledade*, algumas de roca, e bem assim as matracas, lanternas, varas de mesário, pálios e outros paramentos. Também os esquifes em que se transportavam os irmãos a enterrar e respectivos panos são uma presença assídua, mesmo que com escassa valia artística e onde sobressai o forte cariz identitário.

## 12. Os tectos com apainelados de caixotões, de brutesco e de perspectiva

Atente-se agora para os tectos de caixotões com brutescos ou com ciclos historiados de pinturas a óleo sobre tela que cobrem algumas igrejas de santas casas.

No primeiro caso, é muito interessante o da igreja da Misericórdia de Torres Novas, onde em cinquenta e cinco caixotões apainelados um bom pintor da modalidade de brutesco, Manuel Soares, pintou entre 1675 e 1678 uma avantajada decoração a ouro, com *ferroneries*, motivos acânticos e cartelas envolvendo símbolos marianos<sup>232</sup>, dentro de um gosto que estava no auge do seu impacto cenográfico em lugares de culto e salões privados e em que, como sempre, as Santas casas não fugiram à regra, acolhendo essa solução plástica para cobrir as suas igrejas ou salas de despacho. Os exemplos são numerosos. Também de brutesco, mas mais tardio (1713), é o tecto de caixotões da capela-mor da Santa Casa da Sertã<sup>233</sup>. Um dos mais interessantes tectos de caixotões com pintura figurativa é o da Misericórdia de Peniche, que se encontra restaurado. Em 1635, a Mesa deu início a essa decoração dos cinquenta e cinco caixotões, dispostos em dez fiadas. Em 1677 houve uma tentativa de o ultimar. A falta de recursos da irmandade para concluir uma obra em que já se haviam gasto muitos réditos e não terminava (ou porque alguns quadros não serviam, ou porque a humidade estragara outros em poucos anos)<sup>234</sup>, impediu o seu normal término, e só em 1701 a Mesa retomou o trabalho, escolhendo um pintor bracarense de óleo, têmpera e brutesco que aí se radicara, Pedro Peixoto, para ultimar a obra. A ele se deve pelo menos quinze dos cinquenta e cinco painéis do tecto.

Em 1701, a Mesa “despendeo 42.000 reis com seis quadros que se fizerão para o tecto da Igreja a sete mil cada hum”<sup>235</sup>, tendo o provedor, António Luís, dado “*esmolla desta Santa Caza para cinco paineis a sete mil réis cada hum*”; há despesa relativa a “*hum quadro que se fes de novo*” no ano económico de 1704, e um balanço total da “*obra de dourado do tecto*” que em 1705 custou 276.000 réis<sup>236</sup>. Pedro Peixoto foi responsável pela pintura integral de dezena e meia das telas acrescentadas ao conjunto no primeiro lustre do século XVIII. As telas de Peixoto, de intenso cromatismo e desenho fácil, inspiram-se *grosso modo* em estampas maneiristas flamengas como a dos Wierix, os Sadeler, os Galle, Cornelis Cort e outros, o que traduz uma cultura imagética retardatária – suficiente, mesmo assim, para conquistar o apreço dos mercados religiosos de província, seduzidos pela forte pedagogia em imagens de uma tela como a *Sagrada Família* do tecto da Misericórdia, inspirada num gravado maneirista de Berwinchel que também seduzira, muitos

<sup>232</sup> Arquivo da Misericórdia de Torres Novas – *Livro de Receita e Despesa de 1674-1675*, fl. 154-157v. Ver também GREGÓRIO, Paulo Renato Ermitão – *A Igreja...*, cit., p. 155.

<sup>233</sup> Arquivo da Misericórdia da Sertã – *Livro de Receita e Despesa de 1707-1724*, fl. 31v a 34v e 47v.

<sup>234</sup> O tecto começou a ser pintado por 1635, possivelmente com intervenções de Baltazar Gomes Figueira, mas só prosseguiu em 1677 com acréscimo de cinco painéis e em 1697 com “*concerto e mudança dos paineis*”, que orçaram 15.350 rs. e “*cinco quadros*” novos que custaram 25.000 réis. Ver Arquivo da Misericórdia de Peniche – *Livro nº 150 de Receita e Despesa da Misericórdia de 1635 a 1716*, fl. 62, 147v e 154, e FERREIRA, Florival Maurício Ferreira – *A Santa Casa da Misericórdia de Peniche (1626-1700)*. Peniche: Santa Casa da Misericórdia, 1997, p. 304 e 307.

<sup>235</sup> Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Peniche – *Livro nº 150 de Receita e Despesa da Mizª de 1635 a 1716*, fl. 156v.

<sup>236</sup> *Ibidem*, fl. 157 e 158.

anos antes, Josefa de Óbidos. Que o mundo imagético do artista se orientou por modelos do declinar do século XVI ou alvares do XVII, prova-o a tela da *Circuncisão*, onde Peixoto copia quase integralmente uma estampa de Jerónimo Wierix, ou a *Fuga para o Egipto*, que segue gravado de Johannes Sadeler, enquanto que a *Adoração dos Pastores* se inspira em estampa de Cornelis Cort, e assim por diante, com excepção da *Adoração dos Magos* onde Peixoto se guiou por uma gravura barroca de Lucas Vorstermann II segundo modelo de Rubens, opção excepcional no seu quadro habitual de referências. Pesem os anacronismos, o efeito cenográfico é interessante. Impõe-se rever algumas subavaliações abusivas, descontextualizadas, em manifesto de menorização das capacidades de uma História da Arte sem referências nem capacidades para refocalizar o seu capital de sensibilidades. É urgente que os historiadores de arte portugueses alterem essa conduta redutora, contraprova das suas incapacidades de integrar os *factos artísticos* no seu próprio campo de trans-memórias e nos seus traços de identidade mais ou menos familiarizáveis.

Obra acima da mediania é o tecto de quinze caixotões da capela-mor da igreja da Misericórdia de Mangualde, casa fundada em 1613<sup>237</sup>, recebeu em 1729 obras vultosas como o notável retábulo do entalhador portuense Luís Pereira da Costa, dourado em 1734 por Francisco de Sousa Peixoto<sup>238</sup>. O tecto de caixotões será próximo desta última data e revela uma encomenda feita em Lisboa em círculos barroco-romanistas, na esfera de influência do pintor André Gonçalves.

### 13. *A pintura a fresco e a têmpera*

Conhecem-se referências a pintores de fresco e têmpera activos nas misericórdias e há testemunhos de decorações de fresco tanto nas igrejas como em salas do despacho e em capelas hospitalares, ainda que não se conheçam retábulos fingidos afrescados, ao contrário do que sucede noutras confrarias e irmandades.

Na Misericórdia de Montemor-o-Novo, em 1550, o padre João Gomes mandou pintar num altar à mão direita “*ha ymagem da ymuocação de Nosa Senhora da Conceyção pyntada na parede*”<sup>239</sup>, ou seja, uma decoração fresquista, que se perdeu. Outras tiveram nas origens, antes da possibilidade material de possuírem retábulos definitivos, sempre custosos, estruturas retabulares provisórias pintadas a fresco nas ousias, sendo um dos casos interessantes a referir o da Misericórdia de Portel, já que no contrato realizado em 1626 com o mestre entalhador Manuel do Soveral para lavrar o retábulo-mor, que era de tipo epimaneirista, se cita explicitamente uma anterior composição a fresco que cobria a testeira onde se iria assentar o primeiro retábulo da igreja.

A Misericórdia de Évora estava decorada, antes da fase barroca, por um ciclo de frescos com as obras de misericórdia, nos altos do corpo, pinturas essas que subsistem, mas encobertas pelas grandes telas e molduras entalhadas do século XVIII. Parece, a crer pelas fotografias, que se tratou de um ciclo pictural de qualidade, com composições imaginosas e figuras profanas acentuando a prática da caridade e da assistência, que deve datar dos anos 60 do século XVI e bem poderia ser devido ao pintor flamengo Francisco de Campos, tanto quanto as qualidades de estilo deixam perceber. Trata-se de pintura de alta qualidade plástica, a crer nos trechos que puderam ser apreciados, sendo de prever que se conserve integralmente por detrás da obra de talha setecentista. É muito mais conhecido o exemplo da igreja da Misericórdia de Vila

<sup>237</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 267.

<sup>238</sup> Ver EUSÉBIO, Maria de Fátima – As realizações artísticas e a criação da espiritualidade religiosa na igreja da Misericórdia de Mangualde. In FERREIRA-ALVES, Natália Marinho, coord. – *A Misericórdia Vila Real e as Misericórdias no Mundo de Expressão Portuguesa*. Porto: CEPESE, 2011, p. 459-471.

<sup>239</sup> ANDRADE, António Alberto Banha de – *Subsídios...*, cit., p. 30.

Nova de Baronia (Alvito), casa já citada, onde um pintor não identificado, talvez eborense, afrescou em 1613 o corpo da igreja, com uma rica decoração profana onde se inclui um friso com os mesários de corpo inteiro, de vestes escuras e golas encanudadas, à maneira filipina. Também a igreja da Misericórdia de Odemira está recamada nos altos do corpo e da capela-mor com um programa afrescado do ciclo maneirista, recém-beneficiado, de certa qualidade artística e muito insusual no conjunto das misericórdias portuguesas.

Entre outra documentação, conhece-se em Braga a actividade de Domingos Fernandes, pintor de óleo, fresco, têmpera e brutesco activo de 1565 a 1593 no Minho e em terras da Galiza, o qual pintou a fresco obras na Misericórdia bracarense<sup>240</sup>, tal como seu filho Francisco Soares (activo de 1586 a 1595). Este Soares era artista de mérito reconhecido, pois chegou a pintar nas catedrais de Orense e de Santiago de Compostela<sup>241</sup>, e em Junho de 1590 recebeu o encargo de pintar a fresco “*com ornato ao romano de brutesco*”, por 36.000 réis, o coro baixo da igreja da Misericórdia de Braga<sup>242</sup>. Infelizmente, tais obras desapareceram. Noutras decorações fresquistas, como o programa do tecto da Sala do Definitório da Misericórdia de Montemor-o-Novo, de 1605, o prolixo pintor de óleo e fresco José de Escovar, com oficina na Rua do Raimundo em Évora, realizou uma representação da Virgem do Manto, entre anjos com símbolos da Paixão e com friso de brutescos, que tem tanto de ingénua como de expressiva pela sua convincente cenografia. A obra de fresco do Escovar vem descrita ao pormenor num precioso *Livro de Despesas do Mordomo* da obra relativo às obras da nova Sala do Despacho, que se estende de 23 de Maio de 1605 a 26 de Junho de 1606, e que permite seguir com pormenor a intervenção do pintor. Sabe-se que se deslocou de Évora várias vezes entre fins de Outubro e Fevereiro seguinte, que teve adjunto (como sucedia nas suas empreitadas) e que, além da abóbada e sanca do Despacho, também fez decoração idêntica na cobertura da igreja e a pintura do retábulo. Os lançamentos de despesa que envolvem o pintor de Évora nesta decoração fresquista, felizmente íntegra, dão pormenores sobre a obra realizada, tintas, ouro com o batefolha, o colaborador João das Neves, andaimes, o trabalho nocturno (que implicou compra de muitas velas), refeições com os artistas, etc.<sup>243</sup>. Ao todo, Escovar recebeu 22.300 réis, um valor médio para uma decoração fresquista do tempo, se comparado com os preços cobrados por si em obras documentadas: em 1590, cobrou 7.500 réis pelos murais da Ermida de São Sebastião de Évora, e em 1610 37.000 réis por contrato com o balio Rui de Brito para afrescar a capela-mor de Santa Clara de Elvas e as salas do seu palácio.

Decoração de brutesco sobre a pedraria do arco-mestre, em técnica de têmpera, foi a decoração que Manuel Lampreia Mata e Luís Álvares Montês, pintores de Santarém, realizaram na Misericórdia da Golegã em 1604, por 18.9000 réis<sup>244</sup>. Em 1630, os pintores santarenos André de Morales e Sebastião Domingues pintaram com pompa e ostentação maneirista o arco triunfal e as seis monumentais colunas da igreja da Misericórdia de Santarém (como se sabe, um caso único na estrutura arquitectónica das santas casas portuguesas, pois trata-se de um templo de três naves concebido como uma *hall church*, da concepção do arquitecto Miguel de Arruda em 1559). A obra, que se prolongou até 1639 e custou 193.280 réis de tintas, ouro, andaimes e mão-de-obra, ainda subsiste<sup>245</sup>. A mesma dupla de pintores realizou, em 1617, o retábulo da igreja do Espírito Santo do Cartaxo, casa dependente da Misericórdia de Santarém, por preço de 22.000 réis pagos a Morales pelos painéis e 38.000 réis a Domingues pelo dourado<sup>246</sup>, conjunto apeado no

<sup>240</sup> Ver SERRÃO, Vitor – *André de Padilha...*, cit., p. 286-295.

<sup>241</sup> Ver COSTANTI, Pablo Pérez – *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*. Santiago de Compostela: Seminario c. central, 1930, p. 516-517 e SERRÃO, Vitor – *André de Padilha...*, p. 292-293.

<sup>242</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Notas do Tabelião Geral I*, Livro 71, fl. 172v a 174.

<sup>243</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro de Despesa dos Mordomos de 1605-1606*.

<sup>244</sup> Ver Arquivo da Misericórdia da Golegã – *Maço 1º de avulsos de receita e despesa (sécs. XVI-XVIII)*.

<sup>245</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Santarém – *Livro de Receita e Despesa de 1629-1630* (nº 1108), fl. 90; *Livro de Receita e Despesa de 1638-1639* (nº 1017), fl. 152v.

<sup>246</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Santarém – *Livro de Receita e Despesa de 1616-1617* (nº 996), fl. 219-220.

século XVIII mas de que ainda restam duas das tábuas. Nas contas da Misericórdia de Montemor-o-Novo aparecem referidos os serviços de outros pintores seiscentistas, como o estofador de imagens Manuel Lucas<sup>247</sup> e o pintor eborense Francisco Lopes, o Coxo, que ganhara prestígio como autor do desaparecido tecto da Sala de Actos da Universidade de Évora, em 1675, obra complexa de decoração de “hieroglifos” e “emblemáticas” à Astronomia e à Natureza, a quem o padre Manuel Fialho, na sua *Évora Illustrada* (1703), chamou o “Ceo do Ceo”. No ano económico de 1669-1670 este pintor executou o trabalho de fresco e brutesco em Montemor: “*Despenseo com Francisco Lopes por mando da menza quatrocentos e cincoenta da cavalgadura em que veio de Évora e tornar a hir por llamado desta Mesa para fazer digo dourar o arco da Capella mor desta igreja que fes por 25.000 reis ficam carreguados no dinheiro extraordinario no livro das Emmmentarias*”<sup>248</sup>.

Sendo provedor da Santa Casa montemorense D. Martinho de Mascarenhas, conde de Santa Cruz, começou no ano de 1701-1702 a nova capela-mor com avantajado zimbório, que se mandou pintar de fresco a um pintor lisboeta de brutesco, Gonçalo Correia, que realizou a obra entre Dezembro de 1703 e Setembro de 1704, por 237.600 réis<sup>249</sup>. A empreitada não deve ter agradado pois, em 1724, substituiu-se a decoração do zimbório. Mudanças radicais de gosto estético levaram a que a Mesa optasse por uma composição de arquitectura perspectivada “*ao moderno*”, dentro da tradição da “*quadratura*” ilusionística que entretanto se iniciara em Portugal com a vinda do florentino Vincenzo Baccherelli e a actividade dos seus discípulos<sup>250</sup>. Em Março de 1724, a Mesa da Santa Casa contratou-se com dois irmãos pintores de Beja então muito operosos, José e Manuel Pereira Gavião, para pintarem a fresco com perspectiva arquitectónica o zimbório da igreja<sup>251</sup>. Tratava-se de uma dupla de sucesso no Alentejo, enquanto difusores regionais da nova tradição da perspectiva barroca, introduzida na região com o tecto do Santuário de Castro Verde, de 1726-1730, onde ambos colaboraram sob direcção do lisboeta António Pimenta Rolim<sup>252</sup>. Infelizmente, a pintura do zimbório desapareceu (ou jaz, esquecida, sob os rebocos de cal). Muito mais tarde, em 1741, voltamos a encontrar um dos irmãos Gaviões a trabalhar na Misericórdia de Montemor: “com Manoel Pereira Gavião pintor de dourar a pianha de Nossa Senhora dos Millagres”<sup>253</sup>.

Conhecem-se outros tectos de pintura mural nas misericórdias, como é o caso da cobertura maneirista de Vila Nova de Baronia, por José de Escovar, decoração do início do século XVII; da vasta cobertura da igreja da de Viana do Castelo, brutescada com grande sucesso pelo vimaranense Manuel Gomes de Andrade em 1722, complementando a obra de talha e azulejaria barroca desse templo<sup>254</sup>; e é ainda o caso da cobertura da sacristia da Misericórdia de Santarém, pintada em 1747-1748 por um artista com fama local, Luís Gonçalves Sena, chamado “*Apeles Scalabitano*”, uma obra onde o medalhão central

<sup>247</sup> No ano económico de 1657-1658 despendeu-se “com Manuel Lucas pintor de pintar e conserto dos retavolos quinhentos reis” e “mais com Manuel Lucas do conserto das tavoas mil rs”. Em 1661-1662 assinala-se “a Manuel Lucas, pintor, de encarnar o Christo e encarnar a taboa da irmandade mil e seiscentos reis”. Este dourador local surge em 1677 em paga da Confraria de São Lázaro de Montemor-o-Novo ao receber 6.500 réis por “estofar a imagem de Sam Lazaro”.

<sup>248</sup> Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro da Fazenda de 1669-70*, fl. 60v.

<sup>249</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro de Despesa das Obras da Santa Casa sendo Provedor o Ex.mo Conde de Santa Cruz, 1701-1702* (com sequência até 1725).

<sup>250</sup> Ver MELLO, Moraes – *A Pintura de Tectos em Perspectiva no Portugal de D. João V*. Lisboa: Estampa, 1998, p. 119-140.

<sup>251</sup> Ver Arquivo Histórico da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro de Despesas das Obras da Santa Casa, desde 1702...*, cit., fl. 80.

<sup>252</sup> Sobre os irmãos Gavião ver RAGGI, Giuseppina – *Arquitecturas do Engano: a longa conjuntura da ilusão: a influência emiliana na pintura de quadratura luso-brasileira do século XVIII*. Lisboa: [s.n.], 2005 (ainda não publicada); SERRÃO, Vítor – *A Pintura na Capela-mor: o tecto de António Pimenta Rolim e as telas de André Gonçalves*. In BARROS, Mafalda de Magalhães, coord. – *Igreja dos Paulistas de Santa Catarina: intervenção de conservação e restauro*. Lisboa: Câmara Municipal. Direcção Municipal de Conservação e Reabilitação Urbana, 2005, 128-147.

<sup>253</sup> Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo – *Livro de Despesa da Mis<sup>a</sup> de 1741-42*, fl. 78v.

<sup>254</sup> Ver ARAÚJO, José Rosa de – *A igreja da Misericórdia de Viana do Castelo*. 2ª ed. Viana do Castelo: Santa Casa da Misericórdia, 1968.

mostra uma alegoria moralizante da caridade (com criança e chama sobre a cabeça) e da piedade, envoltas por cartela e trechos de arquitectura fingida, de bom efeito cenográfico<sup>255</sup>.

#### 14. Outras iconografias: as obras de misericórdia

A representação pictórica das catorze obras de misericórdia, corporais e espirituais, surge na iconografia das misericórdias tanto em painéis de arcades de sacristia (como sucede em Peniche) e em tectos de caixotões (Salvaterra de Magos), como ainda em ciclos de azulejaria, já no século XVIII, a decorar o corpo das igrejas ou os definitórios (Arraiolos, Évora-monte, Viana do Castelo, Santarém e Estremoz, entre outras)<sup>256</sup>. Sabe-se que esta iconografia surge também em predelas de retábulos maneiristas, como sucede na igreja da Misericórdia do Lourçal (c. 1608, de Álvaro Nogueira), e tanto o pintor António Leitão (predelas desaparecidas do retábulo da Misericórdia de Lamego, 1564-1565), como António Juzarte (predela desaparecida de um dos retábulos colaterais da igreja da Misericórdia de Braga, 1577)<sup>257</sup>, pintaram aí quadros com as obras de misericórdia. Em Évora, a primeira decoração do corpo da igreja da Misericórdia continha também as obras de misericórdia afrescadas nas paredes altas, cerca de 1560-1570, mas essas pinturas maneiristas (que, segundo as fotografias, são de qualidade apreciável e mostram afinidades com o estilo do pintor maneirista Francisco de Campos) foram cobertas com a avantajada obra de molduras entalhadas e de um ciclo de grandes telas (do pintor Xavier de Castro e também com as *Obras de misericórdia*) que, em 1737, se colocaram acima da azulejaria de António de Oliveira Bernardes<sup>258</sup>.

Caso incomum é o do retábulo da Misericórdia de Silves, pois as *Obras* estão integradas no retábulo-mor. Esta Casa foi uma iniciativa da própria Rainha D. Leonor; teve reconstrução no fim da centúria e o retábulo é já epi-maneirista e do primeiro terço do século XVII. Aí se integra uma série de tábuas com as *Sete Obras Corporais de Misericórdia* – tema raríssimo nos retábulos das misericórdias. Embora essas tábuas sejam de dimensão regional e retardatária, o seu interesse iconográfico é grande, pois a representação das *Obras de misericórdia*, com cuidados moralizadores dentro dos cânones do Concílio de Trento, teve impacto na região a ponto de, em 1677, os modelos serem de novo utilizados nas telas do retábulo da Misericórdia de Faro<sup>259</sup>. Foi possível determinar o programa de gravuras seguido: as *Sete Obras de misericórdia* (ed. Leiden, 1552) por Dirck Volkertsz, o Coornhert (1522-1590), multifacetado artista ligado a círculos protestantes, que se inspirou em Maarten van Heemskerck (1498–1574)<sup>260</sup>. A fidelidade nas tábuas de Silves a esses gravados é evidente, ainda que o pintor introduza simplificações e, também, actos de censura face a pormenores considerados menos decorosos (como os nus que em Silves são

<sup>255</sup> A documentação a respeito deste tecto consta de SERRÃO, Vitor – Luís Gonçalves Sena, pintor de Santarém no século XVIII. *Estudos de Pintura Maneirista e Barroca*. Lisboa: Caminho, 1989, p. 263-270.

<sup>256</sup> Ver CARVALHO, Maria do Rosário Salema – *Por amor de Deus: representação das 'obras de Misericórdia', em painéis de azulejo, nos espaços das confrarias da Misericórdia, no Portugal setecentista*. Tese de Mestrado em História de Arte apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2007.

<sup>257</sup> Ver Arquivo Distrital de Braga – *Notas do Tabelião Geral I*, Livro 27, fl. 34v-36, e Livro 29, fl. 64-65. Trata-se da encomenda, em 6 de Outubro de 1577 e em 29 de Dezembro desse ano, dos painéis para os altares colaterais da Misericórdia bracarense, infelizmente desaparecidos. É importante a referência a Juzarte, artista completamente desconhecido, pois ele foi, em 1565, colaborador de Gaspar Becerra na decoração fresquista do Peinador de la Reina, em Madrid.

<sup>258</sup> As fotografias disponíveis, que agradecemos a Joaquim Inácio Caetano e foram tiradas durante o restauro das telas barrocas, que para o efeito se apearam, mostra que o ciclo de frescos maneiristas da Misericórdia, executado logo a seguir às obras de 1559 por Manuel Pires e Mateus Neto, se encontrava muito completo e tinha, ademais, qualidades apreciáveis de pincel, irmanáveis com o estilo conhecido de Francisco de Campos.

<sup>259</sup> Ver SERRÃO, Vitor – A pintura algarvia do Renascimento e do Maneirismo. In MARQUES, Maria da Graça Maia, coord. – *O Algarve da Antiguidade aos nossos dias*. Lisboa: Colibri, 1999, p. 237-240.

<sup>260</sup> VELDMANN, Ilda M. – *Maarten van Heemskerck and Dutch Humanism in the Sixteen Century*. Amsterdam; Maaesen: Meulenhoff, 1977.

prudicamente cobertos para cumprir as prescrições). É importante sublinhar o papel de Dirck Volkertsz, o Coornhert, na história do maneirismo nórdico e da arte europeia de Quinhentos<sup>261</sup>. Em 1552, Maerten van Heemskerck desenhou as *Sete Obras de misericórdia* e Coornhert passou-as a estampa, com capricho de enquadramentos, sinuosidade de poses, dinamismo e clareza moralizante, o que explica o sucesso. A popularidade destes gravados radicava no facto de não se limitarem à monotonia da época que tão-só abria estampas segundo mestres do Renascimento ou, em termos de temário, episódios do hagiológico cristão, a *Vida da Virgem* e a *Paixão de Cristo*. Pelo contrário, os gravados de Coornhert seguiam desenhos originais (Heemskerck) e abriam-se ao pensamento filosófico e à sedução de novos temas, envoltos num nimbo de desconfiança pela sua heterodoxia face à Contra-Reforma. É esse facto que faz estranhar a utilização destas gravuras num ambiente contra-reformista e no campo da representação sacra, como se o mercado envolvido ignorasse (e deveria ignorar) o significado da opção iconográfica escolhida. A utilização das estampas de Coornhert nas seis telas integradas nas ilhargas do retábulo-mor da Misericórdia de Faro, encomenda do bispo D. Francisco Barreto II, provedor da Santa Casa, pintadas cerca de 1677 pelo taviense João Rodrigues Andino<sup>262</sup>, mostra como nessa obra (de melhor qualidade que a de Silves) o artista se serviu da série de Leiden e adoptou as receitas num discurso de bom nível plástico. É facto incontestável que as gravuras de Coornhert circulavam no Algarve do século XVII em círculos ligados às santas casas, como se comprova pelo facto de em pelo menos duas (Silves e Faro) elas terem sido utilizadas com absoluto verismo e como fonte recomendada para programas iconográficos de grandes retábulos.

A ordem das *Sete Obras Corporais* não parece ter sido respeitada em Silves. Tal deve-se à distribuição arbitrária das tábuas após a obra de 1727, quando se rasgou a tribuna barroca (enquadrando a *Visitação da Virgem*) e se realizaram pinturas murais na ousia. As disposições litúrgicas levaram a remontar as ilhargas originais e aí apôr, entre colunas estriadas de capitéis jónicos, colunas e pilastras assentes em mísulas com consolas, frisos e cornijas, as tábuas *Dar de beber*, *Dar de comer*, *Resgatar os cativos* e *Enterrar os mortos*, distribuindo as restantes (*Vestir os nus*, *Visitar os enfermos*, *Dar pousada aos peregrinos*) e o *Calvário*, na cimalha. Um registo em Livro de Receita e Despesa informa que no ano de 1727-1728 se gastaram 55.200 réis nas “*obras do retablo, frontaes, frontal e pulpito*”<sup>263</sup>. É possível reconstituir o modo como o retábulo seiscentista se organizava. As tábuas *in situ* são as que se encontram nas ilhargas: à esquerda da tribuna, *Dar de beber a quem tem sede*, quinta obra corporal, em cima, e *Dar de Comer a quem tem fome*, quarta obra corporal, em baixo; à direita, *Resgatar os cativos*, em cima, e *Enterrar os Mortos*, em baixo, respectivamente primeira e última obra corporal. Acima do fecho da tribuna e abaixo do *Calvário*, *Vestir os nus*, *Visitar os enfermos* e *Dar pousada aos Peregrinos* (terceira, segunda e sexta obras de misericórdia)<sup>264</sup>. Com a intromissão da tribuna (1727), a parte central foi desfeita, as ilhargas deslocadas e os restantes painéis adaptados ao remate. Na origem, o andar inferior teria um nicho com imagem ladeado pelas tábuas *Dar de comer* e *Enterrar os mortos*, o andar nobre incluiria ao centro *Visitar os enfermos* e o último andar reunia o *Calvário*, *Visitar os nus* e *Dar pousada aos peregrinos*.

<sup>261</sup> SANTORO, Fiorella Stricchia – Dirck Coornhert. In MEIJER, Bert J.; DACOS-CRIFO, Nicole, coord. – *Fiamminghi a Roma. 1508-1608: artistes des Pays-Bas et de la Principauté de Liège à Rome à la Renaissance*. Bruxelas: Société des expositions du Palais des beaux-arts de Bruxelles 1995, p. 162-163.

<sup>262</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Uma página da Inquisição: o programa pictórico da Ermida de Nossa Senhora do Pé da Cruz em Faro (1692). *A Cripto-História de Arte: análise de obras de arte inexistentes*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 185-187.

<sup>263</sup> PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Vitor Roberto Mendes – *As misericórdias...*, cit., p. 49.

<sup>264</sup> Esta cena aparece substituída, em alguns casos de programas das misericórdias portuguesas, pela cena *Visitar os presos*. Estas discrepâncias, que no ciclo de azulejos da Misericórdia de Arraiolos chegam a ser pretexto para inclusão de uma oitava obra de misericórdia a fim de manter simetria na decoração, mostram que o tema mereceu das autoridades profunda reflexão e, em alguns casos, o ensaio de variações temáticas. O conhecimento das estampas da série de Leiden de 1552 permite que o estudo desta iconografia possa ser desenvolvido, doravante, em novas bases.

A cena de dar de comer, simplificada face ao modelo gravado, seguiu a composição de Leiden: a narração desenrola-se num sóbrio interior arquitectónico onde um ancião trajando uma capa azul oferece pão a uma mulher com criança ao colo, que jaz no solo à esquerda (no original gravado, porém, é um mendigo idoso quem recebe o alimento). É interessante que, num segundo plano, o pintor integre duas figuras dialogantes, uma ostentando uma cabaça, símbolo dos peregrinos, significativo de que, num dos painéis de maior visibilidade, se procurou sinalizar outra obra de Misericórdia corporal que mereceu destaque. A cena de enterrar os mortos, na primeira fiada à direita, mostra um cadáver a ser depositado numa sepultura por dois homens, e um jovem clérigo, acompanhado por acólitos. Esta cena, não tendo correspondência na série gravada, foi retomada, sem variantes, na tela de Faro, prova de que o pintor das telas de 1677 (João Rodrigues Andino) conhecia as tábuas de Silves e utilizou alguns dos modelos para além da informação dos gravados. Dar de beber é, também, devedora da estampa de Leiden, e inspira a tela de Faro: na tábua, vislumbrando-se um homem de manto azul com o jarro a encher malgas para servir água aos sequiosos. Resgate dos cativos, sequaz do modelo de Coornhert, mostra o resgate dos cristãos às mãos dos piratas magrebinos – tema de peso no Algarve seiscentista e nas comunidades litorâneas –, vendo-se dois turcos discutindo com um frade trino e seu acólito que retira moedas de um cofre, o valor atribuído à libertação. Também aqui o pintor das telas da Misericórdia de Faro, a alguns decénios de distância, seguiu pormenores do gravado de Leiden a partir do modelo de Silves.

Passando ao remate, vestir os nus é dos que se mostra mais ousado face às estampas. A cena, num interior enquadrado por arquitectura singela, mostra um homem idoso a ajudar um mendigo, de costas, a envergar uma túnica, estando representados à direita dois mendigos assistentes. Facto significativo é que a mulher desnuda do gravado de 1552 e o nu masculino em *contrapposto*, aparecem decorosamente vestidos na tábua de Silves, como se os responsáveis do retábulo (o artista, ou quem lhe encomendou a obra, ou ambos) desejassem cumprir as regras imperantes contra as “*imagens de formosura dissoluta e de falso dogma*”, capazes de distraír mais que convencer, contra as quais avisavam os cânones de Trento e que os visitantes dos bispos inspeccionavam com regularidade. Visitar os enfermos segue o gravado de Coornhert, mostrando uma jovem de condição a assistir a um idoso acamado, num austero interior de hospício, vendo-se ainda, em primeiro plano, uma segunda figura feminina a assistir ao doente. Enfim, dar pousada aos peregrinos mostra um idoso a convidar para casa dois romeiros, com os atributos habituais da concha com vieira, bordão e cabaça. A oitava cena é a do *Calvário*, de modelo convencional, inspirada num gravado nórdico de raiz rubensina. Não sabemos quem foi o pintor das tábuas de Silves. Na época, poucos são os pintores de óleo que se identificam no Algarve com actividade documentada. É provável que os mesários tenham recorrido a pintor de Lagos ou Faro, centros onde se poderia encontrar produção qualificada, estando excluída, por inexistente, a produção local. Um deles é João Martins, “*pintor castelhano*” (na realidade, biscaíno, pois era natural de Algueta e tinha sangue cristão-novo)<sup>265</sup>, que se radicou em Faro entre 1608 e 1640<sup>266</sup>, aí realizando trabalhos de cavalete, dourado e estofado na Sé e em outras igrejas. Também se conhecem outros nomes (que não obras) de pintores de Faro e Lagos mas das modalidades de dourado, têmpera e estofado. No estado de conhecimento sobre o património algarvio, e dada a ausência de documentação, não é possível saber quem foi o pintor de Silves. As tábuas seguem, assim, um programa de *Alegoria à Fraternidade Cristã* desenhado uns oitenta anos antes por Maerten van Heemskerck e passado à estampa por outro artista, suspeito de protestantismo, Dirk Coornhert.

<sup>265</sup> Ver COELHO, António Borges – *Inquisição de Évora*. Lisboa: Caminho, 1987, vol. I, p. 361, cita uma filha deste pintor fareense João Martins, que foi sentenciada pela Inquisição de Évora por alegadas “culpas judaizantes”.

<sup>266</sup> Ver LAMEIRA, Francisco I. C. – Elementos para um Dicionário de Artistas e Artífices que trabalharam a madeira em/para a cidade de Faro nos séculos XVII a XIX. *Anais do Município de Faro*. 16 (1986), p. 129.



As obras de misericórdia agradavam pela novidade que as cenas ofereciam, e aos clientes da Misericórdia de Silves não foi pressentida a mínima suspeição sobre estampas que sempre garantiam composições retabulares mais interessantes que as repetitivas cenas da *Vida da Virgem* e da *Paixão de Cristo* multiplicadas nos retábulos de misericórdias. A impressão causada pela gravura, sem mancha de suspeita sobre o sentido profundo das imagens utilizadas, serviu de mote inspirador. O programa iconológico explora o tema da fraternidade cristã no seio do associativismo e benemerência organizada, acentuando os passos de obras de misericórdia corporal que tinham impacto na sociedade algarvia: visitar os doentes, abrigar os viajantes, alimentar e vestir os pobres e resgatar cativos às mãos dos infiéis – com implicações na vivência da população costeira flagelada pelas incursões dos piratas berberes. Utilizando uma linguagem metafórica através do discurso imagético (com figuras-referência trajando de azul que assumem nas pinturas os actos misericordiosos na sua plenitude), as tábuas de Silves assumem, no plano da sua lição iconológica, um sentido de apego à fraternidade entre as comunidades, apta a fazer frente às dificuldades numa época de crise.

Entre outros temas iconográficos que surgem de forma mais residual nas misericórdias é de citar o das virtudes teologais, que surge no ático de retábulo lateral da igreja da Misericórdia de Caminha (1732-34, do imaginário Manuel Coelho, com alto-relevo da caridade); no alçado setecentista do cadeiral dos mesários da Santa Casa de Penafiel (virtudes teologais); numa pintura setecentista em caixotão da capela-mor da Santa Casa de Monção (fé); no retábulo-mor da Misericórdia de Braga (virtudes teologais e tardeais, por Marceliano de Araújo); e, já referido com destaque, na peanha pintada por Gregório Lopes no painel da Misericórdia de Sesimbra. A fortuna desta representação no seio das misericórdias estará relacionada, em termos de simbologia, com o tratado de Frei Luís de Melgaço<sup>267</sup>.

## 15. O culto do Espírito Santo e o Pentecostes

O temário do Espírito Santo, relacionado com o mundo lusófono e o papel das misericórdias nas estruturas assistenciais que bem cedo se espalham pela paisagem portuguesa, da metrópole às ilhas atlânticas e aos territórios ultramarinos do Mundo Português manteve viva, nas suas remotas raízes trans-memoriais a espiritualidade das irmandades do Santo Espírito, cujos altares, não por acaso, incluíam uma pintura ou baixo-relevo com o *Pentecostes* (descida do Espírito Santo sobre a Virgem e os apóstolos). Assim se passou na Capela do Espírito Santo da Asseiceira (Venda do Pinheiro, Mafra) e na antiga capela do Espírito Santo de Bucelas (hoje na matriz), em baixo-relevo, na Capela de Maçaínhas (Belmonte)<sup>268</sup>, em fresco e em pinturas de cavalete, na igreja da Misericórdia de Angra do Heroísmo<sup>269</sup>, na Capela do Espírito Santo de Alfama (de Garcia Fernandes ?, cerca de 1530), da Capela do Espírito Santo de Aldeia Nova (Mafra) e na Capela do Espírito Santo dos Mareantes de Sesimbra (esta atribuível a cerca de 1530 e ao pintor André Gonçalves, um sequaz de Francisco Henriques), entre muitos outros exemplos.

Nessas representações do *Pentecostes*, multiplicaram-se na arte portuguesa do século XVI ecos desse antigo culto, através da presença da pomba do Espírito Santo que afirma mais uma vez linhas temáticas (re)unificadoras com eco tanto erudito como popular, a demonstrar a força de convencimento e a razão didascálica que colhiam no seio das comunidades. Se o modelo criado para a iconografia da

<sup>267</sup> Agradeço a Pedro Raimundo ter-nos chamado a atenção para a importância deste sub-tema na iconografia das misericórdias.

<sup>268</sup> Ver GONÇALVES, Catarina Valença – *As pinturas murais Tardo-Medievais do concelho de Belmonte*. Belmonte: Câmara Municipal, 2003.

<sup>269</sup> Ver PARREIRA, Henrique – Pintura sobre madeira no interior do trono do altar-mor da igreja da Misericórdia de Angra do Heroísmo. *Boletim de Estudo, Conservação e Restauro dos Açores*. 2 (1999) 5-11.

*Senhora do Manto* é sequência natural do culto das confrarias do Santo Espírito, com a descida das chamas do Espírito Santo iluminando os neófitos, mais uma vez se testemunha a expressão fraterna e assistencial que envolveu a concepção de todas estas representações. Dentro de invariantes e soluções plásticas pontualmente alternativas, a arte da Idade Moderna soube criar um vasto cânone imagético ligado ao culto do Espírito Santo, com características nacionais *sui-generis*, com expressão da Índia ao Brasil, a Marrocos e à costa africana, e que prolongava, nas suas remotas raízes trans-memorais, a espiritualidade das velhas irmandades do Espírito Santo. As questões ligadas à categorização da sociedade portuguesa do século XVI, da identificação de ordens e classes e da criação de estereótipos através das imagens de culto, e não só, mostram-se relevantes para a História da Arte. Importa ver-se este tempo em que a sociedade se revia à luz de novos conhecimentos do mundo, como plataforma de transição de estatutos sociais e como reformulação da importância individual do homem no seu espaço de sociabilidade. As dinâmicas mercantis e os contactos inter-culturais no império, tanto nas Américas como no Oriente asiático, onde foi fortíssimo o confronto cultural com civilizações secularmente estabelecidas, permitiram a emergência social de indivíduos que antes não tinham nem podiam ter qualquer lugar de relevo na sociedade portuguesa. São essas gentes que os pentecostes representados em várias misericórdias procuram destacar. Nestes quadros ligados à encomenda das misericórdias portuguesas, é a sociedade civil do país profundo que ousa intervir nos discursos sobre o novo tempo e os Novos Mundos, no papel que cabe à missão, à abertura dialogal e esbatimento de diferenças, ao convívio com usos e costumes, línguas e culturas distintos, para se perceber melhor aquilo a que se poderá chamar de proto-globalização. As representações interrogam este panorama pela positiva: ainda era possível imaginar-se, à luz do Portugal cristão, uma conjuntura favorável através da religião como tronco unificador do edifício expansionista em terras da África, Américas e Oriente.

O *Pentecostes* era o tema do antigo retábulo da Misericórdia de Angra do Heroísmo, nos Açores, ainda da primeira metade do século XVI, e do retábulo que Fernão Gomes, o pintor régio de D. Filipe II, executou em 1597, por 60.000 réis, para a igreja do Hospital de Nossa Senhora da Luz de Montemor-o-Novo, mas que desapareceu<sup>270</sup>. Num extraordinário *Pentecostes* que o pintor-fidalgo António Leitão executou cerca de 1580 para uma confraria hospitalar de Freixo de Espada à Cinta<sup>271</sup>, voltamos a encontrar o pintor do retábulo da Misericórdia de Lamego, mais de vinte anos volvidos, a trabalhar para uma estrutura assistencial da raia transmontana, espaço afastado dos grandes centros, um espaço geográfico que lhe convinha, por ser adepto de D. António, prior do Crato, candidato ao trono português na crise de 1578-1580. A pintura, que ostenta a primitiva estrutura de marcenaria lavrada e dourada, mostra inesperada largueza compositiva, pois reúne em torno da Virgem Maria, ladeada por São João Evangelista e São Pedro, vinte e oito figuras em vários planos dentro de um espaço clássico de planta centralizada que se inspira no Panteão de Roma, e integra vários personagens contemporâneos, entre eles casais de nobres estirpe, um frade franciscano, mercadores, um berbere e quatro figuras asiáticas, dois deles com trajes e chapéus nipónicos. No extremo direito, ao fundo, parece representar-se um padre jesuíta, meio escondido na colunata arquitectónica. Tudo é caprichoso e desenvolve-se uma espécie de diálogo surdo, animado por um sentido partilhado de resgate da humanidade e, por isso, revela artifícios de uma cultura artística invejável, formatada por uma experiência viajeira do artista e demais agentes ligados à encomenda. Nesta singular composição, multiplicam-se efeitos de narratividade cénica num sentido de militantismo de sinal contemporâneo, pois nele se procuram reunir ricos e pobres, nobres e burgueses, militares e frades, homens europeus, africanos e asiáticos, incluindo japoneses e malaios, o que confere a este quadro praticamente

<sup>270</sup> Ver Arquivo Histórico Municipal de Montemor-o-Novo – *Notícia da fundação do Recolhimento de Nossa Senhora da Luz* (1780), fl. 17v-18.

<sup>271</sup> Ver SERRÃO, Vítor – Ecumenismo imagético e trans-contextualidade na arte portuguesa do século XVI: representações de asiáticos no 'Pentecostes' do pintor António Leitão em Freixo de Espada-à-Cinta. *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*. 20 (2011), no prelo.

desconhecido um valor excepcional como testemunho imagético de uma vertente ecumenista cristã que a realidade da diáspora, e as condicionantes da colonização, incentivavam. O tema do *Pentecostes*, dando ênfase à descida do Espírito Santo e à comunhão de todos os povos pelas línguas de fogo, ligava a dimensão assistencial-hospitalar de instituições como as misericórdias a uma outra de missão e conquista – um programa que as santas casas buscaram assumir no contexto do império, mesmo acentuando, aí, as suas componentes mais negativas de elitismo e de exclusão social.

## 16. *As misericórdias no mundo português*

A rede de misericórdias espalhou-se pelo império português à medida que a fixação de populações se consolidava nas novas cidades e vilas do Brasil, de Marrocos, da costa de África e do Oriente. Falta um trabalho de âmbito cripto-artístico para se avaliar o que existiu nas santas casas que se fundaram nesses territórios. Ainda que muitas tenham sido extintas, destruídas ou descaracterizadas, há traços memoriais que importa serem analisados à luz dos programas decorativos que os seus lugares de culto já possuíram. Não cabe nesta síntese um estudo dos acervos artísticos destas misericórdias. Assinalam-se, apenas, algumas valências para enquadramento de um inquérito que carece ser cumprido no terreno e nos arquivos. Esse inquérito dar-nos-á elementos para se compreenderem as estratégias de conquista e os espaços de miscigenação possíveis que se desenharam, do Brasil à costa africana, à Índia e ao extremo asiático, na paisagem imperial portuguesa, estratégia essa em que um tema como a *Mater Omnium* desempenhou papel fundamental.

Subsistem muitas misericórdias nos arquipélagos atlânticos. Na capital da ilha da Madeira, onde desapareceu a primitiva igreja da Misericórdia, que ficava no terreiro da Sé (para onde se pintou, cerca de 1520, o tríptico flamengo já referido), subsiste o seu rico arquivo, que inclui várias portadas iluminadas de códices e livros de despesa, e conhecemos referência à actividade do entalhador Manuel Pereira de Almeida (sobrinho de um consagrado imaginário seiscentista, Manuel Pereira), que executou nos finais do século XVII o retábulo da Santa Casa, peça proto-barroca de certa qualidade (mudada mais tarde para a igreja do Bom Sucesso)<sup>272</sup>. Esta igreja foi reconstruída em 1697, segundo a documentação que informa ter o bispo D. Estêvão Brioso de Figueiredo dado licença em 1687 ao general Pedro de Lima, provedor da Santa Casa, para reconstruir a igreja. O retábulo da capela de Santa Isabel (remontado em 1964 na igreja do Sagrado Coração de Jesus do Funchal) deveu-se a um mestre de nome Samuel Ochim (ou Olim), que recebeu 400.000 réis. Em 1683, a “capela velha” onde servia a Santa Casa ainda não fora comprada, encontrando-se “sem ornato que de antes tinha por se haver mudado para a nova Igreja da Misericórdia que se edificou no terreiro da See”<sup>273</sup>, tendo os seus acervos sido transportados para a nova igreja. O retábulo da antiga Misericórdia do Funchal apresenta estrutura composicional idêntica aos de Santo António e do Senhor Bom Jesus da Sé, com sacrário e trono eucarístico. Segundo Isabel Santa Clara, “estilisticamente o conjunto retabular enquadra-se na transição do Maneirismo, de que conserva as linhas gerais, o tipo de frontão, as colunas e ornatos laterais e da base, para o início do *estilo nacional*, que aplica nas colunas centrais que envolvem o camarim”<sup>274</sup>. O retábulo é composto por embasamento simples com decorações de relevo e inclui telas (*Santa Maria Madalena* e *Anunciação*). Os querubins lavrados seguem o gosto dos retábulos da capela das Onze Mil Virgens (Colégio do Funchal), Capela de São Gonçalo de Amarante (Convento de Santa Clara) e

<sup>272</sup> Ver RODRIGUES, Rita – *Martim Conrado, “insigne pintor estrangeiro”: um pintor do século XVII na Ilha da Madeira*. Tese de mestrado apresentada na Universidade da Madeira. Funchal: [s.n.], 2000.

<sup>273</sup> IAN/TT – *Provedoria e Junta Real da Fazenda do Funchal, 1688-1695*, Livro 968, fl. 152v-153.

<sup>274</sup> CLARA, Isabel Santa – *Árvores de Jessé na Ilha da Madeira*. *Islenha*. 23 (1998), p. 141.

Capela das Angústias (Quinta da Vigia), a lembrar a obra do imaginário Manuel Pereira e a atestarem que este entalhador teve influência local duradoira. É possível que o retábulo da Santa Casa seja obra de seu sobrinho Manuel Pereira de Almeida em parceria com os imaginários Inácio Ferreira, Manuel da Silva, João Rodrigues, Francisco Afonso e Salvador Lopes, que em 1683 tinham acrescentado o retábulo do Bom Jesus da Sé<sup>275</sup>. Quanto à Madeira, é ainda conhecida a actividade do mestre Estêvão Teixeira da Mota, quase um século volvido, que aparece em 1786 a realizar os retábulos-mores das misericórdias de Santa Cruz e do Porto Santo, então alvo de reconstrução. São peças neoclássicas de gosto despojado.

Em Ponta Delgada, capital da ilha de São Miguel, nos Açores, conhece-se a actividade de Francisco Teixeira, mestre imaginário a quem coube, em 1594, fazer o retábulo da Santa Casa, obra que se protelou até 1604, quando lhe foi dada quitação de 110.000 réis<sup>276</sup>. O nome de Manuel Romeiro relaciona-se com a factura dos retábulos colaterais da Misericórdia de Ponta Delgada, em 1708<sup>277</sup>. O retábulo-mor foi “riscado” nesse mesmo ano por João Bicudo de Mendonça, e entalhado por Miguel Romeiro<sup>278</sup>. A outro micalense, Pedro Lopes, coube o entalhe do arco-mestre dessa igreja. Na Misericórdia de Vila do Porto, trabalhou o pintor micalense Manuel Pinheiro Moreira, mas a *bandeira Real* que subsiste, peça artisticamente muito qualificada da primeira metade do século XVIII, não é obra local e sim de importação continental e aproxima-se bastante do estilo de André Gonçalves. Em Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira, o retábulo da Santa Casa é já de data avançada do século XVIII e integra-se nas derivações locais do estilo rococó do continente. Mais interessante é o acervo da Santa Casa de Praia da Vitória, que preserva obra de talha, pratas seiscentistas, um conjunto de tábuas luso-flamengas da primeira metade do século XVI constitutivas de um antigo retábulo (com o *Pentecostes* numa das representações) e rico mobiliário angrense setecentista, como uma mesa de torcidos.

Em Marrocos, a cidade de Mazagão possuiu Misericórdia, no recinto amuralhado, junto à igreja matriz e ao paço do governador, mas dela já não restam vestígios e, muito menos, recheio artístico. Também existiu Santa Casa em Tânger, e ainda se conservam em Alcácer Ceguer as ruínas da antiga igreja da Misericórdia, cujas escavações arqueológicas revelaram a presença de azulejos de Cuenca e vestígios de pintura mural, considerada por Pedro Dias ainda da primeira metade do século XVI e “de artista com razoáveis recursos”, no que resta dos altares laterais<sup>279</sup>.

No Brasil, uma das mais importantes misericórdias é a de Salvador, na Baía, projecto arquitectónico do beneditino frei Macário de São João e empreitada dos pedreiros Francisco Magalhães e Pedro da Fonseca, entre 1654 e 1658. Palco de cinco célebres sermões proferidos pelo padre António Vieira, esta igreja oferece algumas mais-valias artísticas, como a escadaria monumental que o provedor António Rocha Pita mandou fazer em 1700 a Lisboa a fim de unir os pisos da crasta, e se concluiu em 1703 com fino labor de embutidos marmóreos policromos com motivos geométricos, cujo risco de *entarsia* se tem tributado à autoria do grande arquitecto régio João Antunes<sup>280</sup>. Inclui obra de talha da autoria de António Rodrigues Mendes (1774), com retábulo-mor com amplo camarim, e pinturas de António Simões Ribeiro (c. 1740) e de um importante pintor baiano do século XVIII, José Joaquim da Rocha (1792). Em Olinda, fundou-se em 1539

<sup>275</sup> Ver IAN/TT – *Cabido da Sé do Funchal*, Confraria do Bom Jesus: 1683-1754, Livro 21, fl. 1; FERREIRA, Pita – *A Sé do Funchal*. Funchal: Junta Geral do Distrito Autónomo do Funchal: 1963, p. 251-254; ARAGÃO, António – *Para a História do Funchal*. Lisboa: Pedro Ferreira Editor, p. 217-220.

<sup>276</sup> Ver SOUSA, Nestor de – *A Arquitectura religiosa de Ponta Delgada nos séculos XVI e XVII*. Ponta Delgada: Governo Regional, 1986, p. 79-81.

<sup>277</sup> Ver DIAS, Pedro – *História da Arte Portuguesa no Mundo (1415-1822)*. Vol. 2: *O espaço atlântico*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, imp. 1999, p. 291.

<sup>278</sup> Ver DIAS, Pedro – *História da Arte Portuguesa no Mundo...*, cit., p. 291-292.

<sup>279</sup> Ver DIAS, Pedro – *História da Arte Portuguesa no Mundo...*, cit., p. 76-77.

<sup>280</sup> Ver COUTINHO, Maria João Pereira – *Produção portuguesa de obras de embutidos de pedraria policroma (1670-1720)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2011.

a Santa Casa de Misericórdia, mas o que subsiste é já a reforma setecentista; dela dá conta o equipamento decorativo da sua igreja. Também no Recife a Santa Casa se destaca pelo aprimoramento da igreja com decoração barroca. No Rio de Janeiro a Misericórdia provavelmente fundada em torno de 1582 foi alterada substancialmente no século XIX, quando o provedor José Clemente Pereira (1838-1854) fez erigir novo complexo hospitalar em gosto neoclássico, por Grandjean de Montigny, e coube ao seu discípulo José Maria Jacinto Rebelo o risco do frontão da Capela de Nossa Senhora da Misericórdia. Com o provedor Zacarias de Góis e Vasconcelos, é decorado em 1851 o Salão Nobre com pintura neoclássica por intervenção de François René Moreaux, pintor francês de Rocroy, que além da decoração floral realizou ainda o painel da *Última Ceia* do retábulo-mor da igreja. O estuque foi devido a Francisco Alves de Nogueira. Tudo concorreu, com os embelezamentos de Oitocentos, para que a igreja da Misericórdia fosse chamada de Capela Imperial.

A Misericórdia de Macau, ainda preserva um baixo-relevo pétreo da *Mater Omnium*, do primeiro terço do século XVII, segundo o tradicional modelo iconográfico da Senhora do Manto, que se conserva no Museu da instituição. Deve ser coevo da factura do *Compromisso*, que data de 1627<sup>281</sup>. Restam, ainda, as duas telas da antiga bandeira da Santa Casa, pinturas do século XVIII seguindo o modelo tradicional.

Na costa africana, as cidades e vilas portuguesas tinham naturalmente as suas misericórdias, algumas com Hospital anexo. Em São Tomé já não existem estas estruturas, e na Cidade Velha da Ribeira Grande (Ilha de Santiago, Cabo Verde) restam apenas os vestígios de uma Santa Casa que chegou a ter importância, a crer numa descrição de 1619 em que, pese o mau estado dos paramentos, se atesta ser uma instituição funcional. Em Luanda, na costa ocidental de África, a Misericórdia teria sido fundado em 1576, um incêndio em 1894 depauperou gravemente os seus acervos, que eram importantes. Na costa oriental de África, a Ilha de Moçambique teve uma importante Casa de Misericórdia, já referenciada nos desenhos de António Bocarro de 1635, e que, apesar de devastada com a invasão holandesa e alvo de reconstruções ulteriores, preserva ainda alguns elementos artísticos significativos, caso de quatro tábuas de um antigo retábulo epi-maneirista da primeira metade do século XVII, hoje no Museu da Ilha de Moçambique, onde as cenas da *Visitação*, *Jesus no Horto*, *Senhor da Cana Verde* e *Ressurreição* são peças ingénuas, inspiradas em gravuras saídas na *Evangelicae Historiae Imagines* de Jerónimo Nadal (Antuérpia, 1593) e que se devem a artista com manifesta influência do maneirismo goês (um foco inspirador muito forte, como seria natural, nas manifestações seiscentistas da Ilha)<sup>282</sup>. Pinturas como estas, de pendor miscigenado, clarificam o conceito de “arte do antigo Império português” aplicada às realidades do tempo de dominação colonial subsistentes em territórios como Moçambique à luz das relações e sincretismos testemunháveis nas várias experiências artísticas cristãs do Portugal ultramarino durante a Idade Moderna, e deixa linhas e contributos para um programa de inventariação sistemática da arte sacra do período colonial português, de que ainda se carece.

Na Índia portuguesa, era imponente a Misericórdia de Goa, a crer nas referências dos viajantes como Linschotten, Pyard de Laval e Tavernier, e no desenho que dela nos deixou Lopes Mendes em 1886, já então em estado de avançada ruína<sup>283</sup>. Desaparecida que foi a Misericórdia de Goa, só pelo fundo documental que subsistiu no Arquivo Histórico de Pangim se pode reconstituir alguma coisa do que era a imponência da Santa Casa goesa, quase de certeza não muito diferente do que foram os edifícios religiosos na capital do Estado Português da Índia, com seu equipamento de talha dourada luso-indiana e pinturas de cavalete. Mas nada resta hoje das existências artísticas. Segundo os manuscritos remanescentes, o *Livro de Assentos*

<sup>281</sup> SOUSA, Ivo Carneiro de – *Os Compromissos da Misericórdia de Goa (1595) e de Macau (1627): doutrina, estruturas e actividades sociais*. In SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *Compromisso da Misericórdia de Macau, 1627*. Macau: Universidade de Macau, 2003, p. 259-306.

<sup>282</sup> Ver SERRÃO, Vitor – Para uma metodologia de pesquisas integradas sobre a arte luso-moçambicana no período colonial: dois casos mal conhecidos de pintura do século XVII e XVIII. *Aprender Juntos. Revista da Escola Portuguesa de Moçambique – Centro de Ensino e Língua Portuguesa (IV Simposium de Língua Portuguesa ‘Lusofonia – Línguas e Patrimónios)*. 10-11 (2010) 269-289.

<sup>283</sup> Ver DIAS, Pedro – *História da Arte Portuguesa no Mundo...*, cit., vol. 2, p. 107.

a *Misericórdia de Goa, 1587-1612* (Lº 10.417), o *Livro de Eleições da Misericórdia de Goa, 1607-1649* (Lº 10.429) e os *Assentos da Misericórdia de Goa, 1641-1686* (Lº 10.418), aparecem elementos que atestam a presença de artistas nessa estrutura de assistência em ambiência colonial. Na lista dos “irmãos de segunda condição” da Santa Casa da Misericórdia de Goa, assinalam-se alguns artistas. Assim, surge em 1595, sendo provedor D. António de Azevedo, o nome de Jorge Fernandes, dourador<sup>284</sup>, de novo eleito em 1598 e em 1601 para cargos na mesa, os mesmos anos em que também é votado o nome do pintor-dourador Diogo Rodrigues, dourador<sup>285</sup>. Este último artífice foi mordomo da mesa da Misericórdia em 1608<sup>286</sup>, a par do ourives Jerónimo da Costa e de outra gente dos ofícios – uma eleição atribulada, aliás, e que contou com uma intervenção avisada do arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Meneses, defendendo o voto livre da irmandade e ameaçando de excomunhão os que usavam de subornos para obter favores eleitorais. Diogo Rodrigues (que foi almotacé da Câmara) surge de 1611 a 1620 a ocupar cargos de mordomo da Santa Casa, assim como o batefolha Marcos Monge, o ourives Jerónimo da Costa e o lapidário Domingos Rodrigues, entre outros nomes que a documentação referencia. Em Julho de 1627, foi eleito mordomo o pintor-dourador Manuel da Fonseca, que em 1631 assumiu funções de escrivão do Hospital<sup>287</sup>. Em 1653, o batefolha Domingos Jorge é referenciado nos eleitos da Misericórdia. Alguns destes artistas trabalhavam nesses anos para as obras patrocinadas pelos monges agostinhos no *Monte Santo*, tanto na Graça como em Santa Mónica.

Em Baçaim, também existiu Santa Casa de Misericórdia, fundada em 1540 mas hoje reduzida às estruturas murárias, sabendo-se que foi beneficiada pela corte de Lisboa, pois el-rei teria mandado ao provedor, em 1548, um retábulo, bandeiras e outros equipamentos de serviço litúrgico, depois de para isso ser instado pela mesa<sup>288</sup>. Existiram outras santas casas, com igreja e hospital, em Chaul e em Damão. Regista-se, enfim, que na Insulíndia, em Solor, existiu no século XVII uma Misericórdia com sua igreja e hospital, e também no Ceilão, em Jafanapatão, se ergueu Misericórdia a seguir à conquista de 1618 por Constantino de Sá. Mas esta é toda uma história que ainda não foi escrita.

## 17. Conclusões

A iconografia artística da *Mater Omnium*, ou Virgem do Manto, ou Nossa Senhora da Misericórdia, constitui temática singular no seio da História da Arte portuguesa, dada a quantidade de espécimes produzidos, desde 1500 até aos nossos dias, e o papel aglutinador que gerou como traço unificador e imagem de marca das misericórdias portuguesas. Seguindo o mesmo figurino definido, as misericórdias puderam criar, assim, uma marca artística distintiva, tanto na metrópole como nos espaços do império.

Tratando-se, nas suas origens, de um tema de iconografia estrangeira, foi alvo por circunstâncias concretas, ligadas à nova situação imperial do Reino, a um esforço de adequação formal com objectivos de naturalização, que surtiu todo o efeito pretendido. Para além da qualidade intrínseca de muitas destas obras, em retábulos, altares, bandeiras, imagens e decorações pétreas, existe a constatação de que as melhores encomendas realizadas para a rede das misericórdias portuguesas afectaram desde sempre artistas

<sup>284</sup> Ver SERRÃO, Vítor – A Pintura no Mosteiro de Santa Mónica em Goa (cª 1606-1639). Encomendantes, artistas, funções. Arte e devoção em Goa no tempo dos Filipines. In *As Artes Decorativas e a Expansão Portuguesa: imaginário e viagem*. Lisboa: Fundação Ricardo do Espírito Santo Silva-Escola Superior de Artes Decorativas, 2010, p. 384-422. Arquivo Histórico de Pangim – *Livro de Assentos da Misª, 1597-1612*, fl. 49-49v.

<sup>285</sup> Ver Arquivo Histórico de Pangim – *Livro de Assentos da Misª, 1597-1612*, fl. 67, e fl. 83v a 86v.

<sup>286</sup> Arquivo Histórico de Pangim – *Livro de Eleições da Misª, 1607-1649*, fl. 7v.

<sup>287</sup> Arquivo Histórico de Pangim – *Livro de Eleições da Misª, 1607-1649*, fl. 140, 161 e 162.

<sup>288</sup> Ver REGO, António da Silva – *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Índia*. Lisboa. Vol. IV (1960-67), p. 105.

de primeiríssima plana, como os pintores Gregório Lopes, Diogo de Contreiras, Francisco de Campos, Diogo Teixeira, Bento Coelho ou Pedro Alexandrino, escultores como João de Ruão, iluminadores como António de Holanda, entalhadores como José Antunes e Marceliano de Araújo, escultores como Claude de Laprade, arquitectos-riscadores como Nicolau Nasoni e André Soares, etc. É de atestar, também, outra constante: a de muitos destes artistas de quem se falou ao longo do presente estudo terem sido irmãos das misericórdias e, em alguns casos mesmo, de primeira condição, equiparados ao estatuto de nobreza. Assim sucedeu em Lisboa com Garcia Fernandes e Simão Rodrigues, que foram mesários, e em Óbidos com o prestigiado Baltazar Gomes Figueira, que ao voltar de Sevilha, onde se formou artisticamente, integrou em 1640 a mesa da Misericórdia, o que atesta respeito social grangeado como pintor e servidor da Casa de Bragança<sup>289</sup>. Um dos pintores citados, Manuel de Araújo Ponces, chegou a ser eleito provedor da Santa Casa de Santar.

O interesse da solução iconográfica tomada, com a Virgem Maria de manto aberto, suspenso por anjos, a abrigar representantes de todas as categorias sociais, radica no facto de se tratar de uma recriação a partir do velho culto das confrarias do Espírito Santo, patentes em muitas cidades e vilas portuguesas do Outono da Idade Média, e das representações da Imaculada Conceição. Ainda que haja coincidências de com outras opções da Virgem do Manto que se encontram na arte francesa e italiana dos séculos XIV e XV, como se disse, do que se tratou no Portugal do tempo de D. Leonor e de seu irmão o rei D. Manuel I foi de uma verdadeira sobreposição temática, servindo interesses nacionais e uma elaborada estratégia imperial, por influência franciscana tanto das teses joaquimitas como dos princípios do imaculismo mariano. Acresce, por ser do mesmo modo significativo, que as representações da *Mater Omnium* têm correspondência, muitas vezes, com outros temas tangentes ligadas à iconografia de expressão caritativa-assistencial e à revelação do Espírito Santo, como sejam a *Visitação da Virgem a Santa Isabel* (de que Baltazar Gomes Figueira nos deixou um excelente exemplo na Santa Casa de Peniche) e o *Pentecostes*, ou ainda *O Bom Samaritano*, também eles relacionados com a decoração tradicional da rede de Santas casas de Misericórdia portuguesas no mundo.

Existe ainda todo um trabalho de História de Arte, a nível iconográfico, iconológico, de comparação de fontes e textos, de descrição estilística, etc, que se impõe cumprir numa linha de inquérito em torno da arte nas misericórdias portuguesas, para se perceberem as razões subterrâneas das suas opções imagéticas e os impactos que as novas soluções receberam no terreno. Reportamo-nos ao ensaio coordenado por Marc Bayard a respeito da prática comparatista no campo da História da Arte pois ajuda a perspectivar bases analíticas em torno do sentido geral das obras de arte, permitindo que uma reflexão de conjunto no caso específico da arte das misericórdias possa ser enquadrada com globalidade<sup>290</sup>. Explorando melhor os conceitos e métodos da Teoria da Literatura e os textos ligados às correntes da espiritualidade, à luz do conhecimento concreto das comunidades com Misericórdia, sem esquecer nunca a perspectiva iconográfica e a lição do formalismo morelliano, o comparatismo ajuda a alargar pontes histórico-artísticas no estudo dos estilos a partir das analogias, variações e linhas de aproximação e de epigonismo, paralelamente à *mise en question* a respeito do funcionamento de uma disciplina científica como esta.

Percebem-se, vendo os exemplares citados da *Mater Omnium* e dos outros temas das Misericórdias, memórias, perdurações e fidelidades seculares que ganham sentido no nosso caso e ajudam a perceber o sucesso de uma matriz imagética durante tanto tempo aceite e multiplicada num território pluricontinental com a vastidão do império português!

<sup>289</sup> Ver ESTRELA, Jorge; GORJÃO, Sérgio; SERRÃO, Vítor – *Baltazar Gomes Figueira, pintor de Óbidos “que nos paizes foi celebrado” (1604-1674)*. Óbidos: Câmara Municipal, 2005.

<sup>290</sup> Ver BAYARD, Marc, coord. – *Histoire de l'art et comparatisme: les horizons du détour*. Paris: Somogy, 2007.





# A luta pelo domínio das Misericórdias: da Monarquia Liberal ao Estado Novo (1834-1945)

Maria Antónia Lopes\*

## Introdução

### *Um vazio historiográfico*

Este estudo é uma tentativa de perceber quem dominou ou procurou dominar as misericórdias entre 1834 e 1945. Procurar-se-á apreender de que forma as santas casas e os indivíduos a elas ligados se adaptaram e conviveram com três regimes políticos distintos e quais os métodos que as elites locais, o governo central e os seus representantes distritais e concelhios usaram para preencher (ou não) os corpos dirigentes dessas instituições com pessoas da sua confiança. Deliberadamente me detive em 1945 porque o regime procurou a partir de então adaptar-se ao mundo do pós-guerra, modificando-se “ainda que superficial e aparentemente”<sup>1</sup>, e porque o decreto de 7 de Novembro de 1945 alterou a natureza das misericórdias<sup>2</sup>.

O objectivo é ambicioso e difícil de concretizar não só pelo tempo longo em observação, mas também, ou sobretudo, porque a questão nunca foi investigada. Como foi sublinhado no volume 1 e nos estudos introdutórios dos volumes 8 e 9 dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, a historiografia portuguesa dos séculos XIX e, sobremaneira, a do século XX, tem silenciado as misericórdias. Tal vazio historiográfico é, na realidade, incompreensível. José Pedro Paiva e Paulo Fontes formularam já as questões decisivas: “Perante este panorama historiográfico é caso para inquirir: as misericórdias deixaram de existir? Perderam importância na vida quotidiana das populações? Tornaram-se instituições moribundas condenadas ao desaparecimento? A resposta a todo o questionário é, inequivocamente, não”<sup>3</sup>.

O peso excessivo da narrativa política na historiografia portuguesa do período contemporâneo explica em grande parte tal lacuna. Contudo, a luta pelo domínio das misericórdias insere-se na história

---

\* Universidade de Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura da UC e Centro de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa.

<sup>1</sup> OLIVEIRA, César de – A evolução política. In SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. Oliveira, dir. – *Nova História de Portugal*. Vol. XII: *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*. Coord. Fernando Rosas. Lisboa: Presença, 1992, p. 56.

<sup>2</sup> Sobre este assunto, ver LOPES, Maria Antónia – As Misericórdias: de D. José ao final do século XX. In PMM, vol. 1, p. 101-102; PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 27. O preâmbulo do decreto poder ler-se em PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 46.

<sup>3</sup> PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 8.

política. É difícil de explicar que, existindo tantos estudos sobre o caciquismo e as elites políticas locais durante a monarquia constitucional, tais trabalhos omitam, em geral, essa arena política que foram as misericórdias. Aparentemente, os seus cultores nunca se aperceberam da sua importância<sup>4</sup>. Todavia, sabem, ou deviam saber, que as mesas das misericórdias, na fórmula de comissões administrativas, eram prometidas e entregues aos influentes políticos locais, como qualquer outro lugar apetecível da administração pública. Saberão também que o conhecido mecanismo da “fornada”, tão usado para afeiçoar a Câmara dos Pares segundo as conveniências, se aplicava igualmente às irmandades das misericórdias, evitando-se assim o recurso à nomeação de comissões administrativas e mantendo-se uma aparente regularidade eleitoral. De facto – e há que esclarecer este aspecto desde já – se ao governo central era legítimo e expectável substituir os governadores civis e os administradores dos concelhos por serem os seus delegados (magistrados administrativos, segundo a terminologia da época), já não o era quando dissolia e nomeava os executivos das câmaras municipais e das misericórdias, cuja natureza era electiva. O certo é que acontecia porque a lei previa os casos extremos em que podiam ser exonerados, o que servia de pretexto e suporte legal para a sua substituição, revelando-se com toda a clareza a luta pelo domínio destas instituições por parte dos partidos políticos.

Incompreensível, ainda, é o desinteresse pelo estudo das elites e poderes locais durante a 1ª República e o Estado Novo, quando estes períodos absorvem o esforço de um número crescente de investigadores e as publicações se sucedem. E nos raros trabalhos disponíveis sobre o tema, as misericórdias estão ausentes. Com uma excepção de vulto: José Manuel Sobral<sup>5</sup>.

Fernando Farelo Lopes já sublinhou o facto de nos processos eleitorais da 1ª República persistirem as lógicas e os métodos do clientelismo do regime anterior. Salientou também o “adesivismo” maciço não só das elites locais com toda a sua clientela, como de importantes vultos políticos, ex-parlamentares, ex-ministros, ex-altos quadros do regime monárquico<sup>6</sup>. Como se verá, e seria de esperar, o mesmo sucedeu nas misericórdias.

Num trabalho de 1986, Rui Ramos analisou a actuação do governador civil de Vila Real entre 1934 e 1939, utilizando como fontes os seus relatórios publicados. Também ele verificou que as elites locais se adaptaram e permaneceram na passagem da República para o Estado Novo. E se nem sempre foram os mesmos indivíduos, fizeram-no os seus próximos: filhos, genros, sobrinhos...<sup>7</sup>. Teria encontrado o mesmo cenário se tivesse observado as misericórdias do distrito<sup>8</sup>.

Não foram só o governo central e as elites instaladas que procuraram dominar as misericórdias. É possível também perceber que atraíram correntes ideológicas emergentes. Em estudo anterior sobre os dirigentes da Misericórdia de Coimbra entre 1700 e 1910, compreendi que das estratégias familiares típicas de Antigo Regime se passou para as dos grupos ideológicos na monarquia liberal. A maçonaria dominou a instituição entre os anos 1830 e 1870, a que se seguiu a luta dos partidos do rotativismo e, por fim, as

---

<sup>4</sup> Não foi o caso de ALMEIDA, Maria Antónia – *Elites Sociais locais alentejanas: continuidade e mudança: Avis 1886-1941*. Tese de mestrado apresenta ao ISCTE. Lisboa: [s.n.], 2008. Ver também ALMEIDA, Maria Antónia – Fontes e metodologia para o estudo das elites locais em Portugal no século XX. *Análise Social*. 43:188 (2008) 627-645. Quanto a FONSECA, Hélder – As elites económicas alentejanas, 1850-1870: anatomia social e empresarial. *Análise Social*. 31:135-137 (1996) 711-748, se não buscou as misericórdias no seu estudo sobre as elites alentejanas, fê-lo por opção que considero discutível.

<sup>5</sup> SOBRAL, José Manuel – Religião, relações sociais e poder: a Misericórdia de F. no seu espaço social e religioso (séculos XIX-XX). *Análise Social*. 107 (1990) 351-373. Usando a metodologia antropológica, o autor não identifica a Misericórdia estudada.

<sup>6</sup> Ver LOPES, Fernando Farelo – *Poder político e caciquismo na 1ª República portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1994.

<sup>7</sup> Ver RAMOS, Rui – O Estado Novo perante os poderes periféricos: o governo de Assis Gonçalves em Vila Real (1934-39). *Análise Social*. 90 (1986), 109-135.

<sup>8</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 9, tomo I, doc. 103, p. 332-334.

tentativas republicanas e a ofensiva católica<sup>9</sup>. Também já se alertou em volume anterior que “nos finais da centúria, grupos católicos organizaram-se e actuaram militantemente. As misericórdias foram, ao que parece, um dos baluartes a assegurar”<sup>10</sup>.

### *Fontes e metodologia*

Para um trabalho deste género, havia que fazer um levantamento dos dirigentes das santas casas o mais exaustivo possível. Recorri a monografias de misericórdias que publicam listagens dos seus provedores e vice-provedores (escrivães ou secretários), à documentação publicada nos volumes 8 e 9 dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* e, ainda, à informação disponibilizada em algumas páginas electrónicas de misericórdias<sup>11</sup>. Estabelecidos os elencos, procurei as renovações e as permanências, as perpetuações de apelidos, as dissoluções das mesas, as nomeações de comissões administrativas e a identificação destes homens. Depois, houve que seleccionar algumas instituições, procurando caracterizar o perfil social dos dirigentes e as suas relações com outras instâncias de poder, cruzando as listagens obtidas com os estudos de elites locais existentes e com elencos de presidentes de câmaras, administradores de concelhos, governadores civis, deputados, etc.<sup>12</sup>. No fundo, tentei perceber o *modus operandi* do domínio, tanto por parte dos locais como do poder central. Trabalho moroso e árduo. Como é óbvio, a selecção destas instituições está condicionada pela existência de informação disponível, mas procurei compatibilizá-la com a diversidade geográfica e com a dimensão do núcleo populacional em que se inseriam.

Dito tudo isto, fácil é tirar de imediato três conclusões:

1ª, que este estudo não poderá ser mais do que uma abordagem incompleta com resultados passíveis de revisões importantes;

2ª, que só é possível perceber a luta pelo domínio das misericórdias enquadrando-a numa história das elites e dos poderes locais;

3ª, que partindo dos estudos mencionados e tendo encontrado em alguns autores de monografias de misericórdias informações preciosas sobre a questão, é óbvio que este trabalho não parte de convicções apriorísticas, mas do conhecimento de que houve, de facto, luta pelo domínio de algumas santas casas.

Em que grau? Com que variações temporais e geográficas? Quem foram os protagonistas? Que modalidades assumiu? Eis o que o tentarei perceber.

---

<sup>9</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910. Elites e fontes de poder. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004) 203-274. Por “católicos” entende-se neste estudo a definição proposta por Manuel Braga da Cruz para “elites católicas”: “Referimo-nos quer à elite hierárquica, integrada pelos bispos e pelo alto clero, quer também ao conjunto de leigos católicos que agiam na vida pública antepondo a outras identificações (profissionais, políticas ou culturais) a sua condição de católicos, e que o faziam em estreita ligação e obediência às directrizes das autoridades eclesiásticas”, cf. CRUZ, Manuel Braga da – As elites católicas nos primórdios do salazarismo. *Análise Social*. 116-117 (1992), p. 547.

<sup>10</sup> LOPES Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 7.

<sup>11</sup> As consultas foram recorrentes e todas efectuadas entre Maio e Setembro de 2011, sendo impraticável e inútil indicar o dia exacto.

<sup>12</sup> Vários elencos disponibilizados na Web, tanto no sítio do Parlamento, como de governos civis e câmaras municipais. Consultei também, de forma recorrente, as informações genealógicas constantes em Geneall.pt (<http://www.geneall.net/P/>). Pelas razões explicadas na nota anterior, não será referido o dia da consulta.

## 1. O domínio por parte do poder político

A lei nacional vigente no período do liberalismo monárquico instaurou (ou manteve) uma vigilância estrita que impedia a apropriação individual dos recursos das santas casas<sup>13</sup>. Com efeito, a moldura legal das misericórdias determinava a obrigatoriedade de

apresentar e aguardar aprovação ministerial de estatutos, orçamentos e contas anuais, despesas extraordinárias, resgate de aplicações financeiras, aquisições de bens imobiliários e até contratações. Todavia, se, por um lado, faltavam meios para a fazer aplicar<sup>14</sup>, por outro, as autoridades fiscalizadores – os governadores civis e administradores de concelho – podiam ser os principais interessados em fechar os olhos, se não para proveito próprio, pelo menos para os eleitores dos partidos que representavam e que os nomearam.

Eis as palavras de César Videira encarregado pelas autoridades republicanas da sindicância à Misericórdia de Castelo de Vide em 1911. Pese embora a sua parcialidade política, o ambiente que traça é comum a muitas outras misericórdias e retrata comportamentos eleitorais bem conhecidos: “Todos sabem, ainda que publicamente o não confessem, que os altos dirigentes da política preocupavam-se pouco com as administrações locais, com tanto que lhes pagassem em votos as suas condescendências, prodigalizadas aos influentes que intervinham nelas. Estes disputavam com ancia essas administrações, ainda quando mais não fosse, para dispensar favôres aos seus adeptos, recrutando-os não raro á custa desses mesmos favôres. [...] E uma vez acasteladas nessas posições fortes de influencia politica, fechavam-se as portas aos contrarios, resistindo a todas as investidas, para que as não desalojassem das posições adquiridas. [...] E a agravar o mal, estava a escolha do pessoal administrativo entre os proprios partidarios. [...] Daqui derivava a designação das corporações pela designação dos partidos que nellas predominavam. Assim dizia-se que a Misericórdia era regeneradora, o Asilo dos Cegos progressista, e assim por deante”<sup>15</sup>.

A política de estreita fiscalização das actividades das misericórdias foi também adoptada na 1ª República e no Estado Novo<sup>16</sup>. Apesar do grau de ingerência do Estado ter crescido exponencialmente, sobretudo depois do golpe de 1926, não se vislumbram rupturas com a política anterior ao nível do enquadramento legal da vigilância. Manteve-se a inspecção das misericórdias no que respeita a receitas e despesas, actividades desenvolvidas, escolha dos órgãos directivos, redacção de compromissos – tudo isto podendo ser sancionado com a dissolução das mesas gerentes, substituídas por comissões administrativas. E maugrado as alterações verificadas nos organismos nacionais que as tutelavam, continuaram também a ser os seus delegados, governadores civis e administradores dos concelhos, a supervisionar as misericórdias. Quando em 1937, pela aplicação do Código Administrativo do ano anterior, desapareceram os administradores concelhios, as suas atribuições passaram para os presidentes das câmaras, os quais eram agora os representantes do poder central, pois tinham deixado de ser eleitos.

O domínio das misericórdias por parte do Governo estava, pois, assegurado pela lei e era manobrado tanto pelos ministros como pelos notáveis locais. A grande arma utilizada foi a capacidade legal de exoneração das mesas com a consequente nomeação de comissões, o que significava a supressão das capacidades electivas dos membros destas instituições, os “irmãos”.

<sup>13</sup> Ver LOPES Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 8-9 e no mesmo volume os docs. 14, 15, 20, 23, 27, 32, 41, 75, 79, 147, 245, 246, 247, 248, 249; LOPES, Maria Antónia – Instituições de piedade e beneficência do distrito de Coimbra na década de 1870. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 11 (2011) 317-359.

<sup>14</sup> Em estudo recente pude comprovar que no distrito de Coimbra “a fiscalização efectiva da actividade das instituições de beneficência, e mais ainda nas de piedade, era ainda uma miragem na década de 1870”, LOPES, Maria Antónia – Instituições de piedade e beneficência..., *cit.*, p. 327.

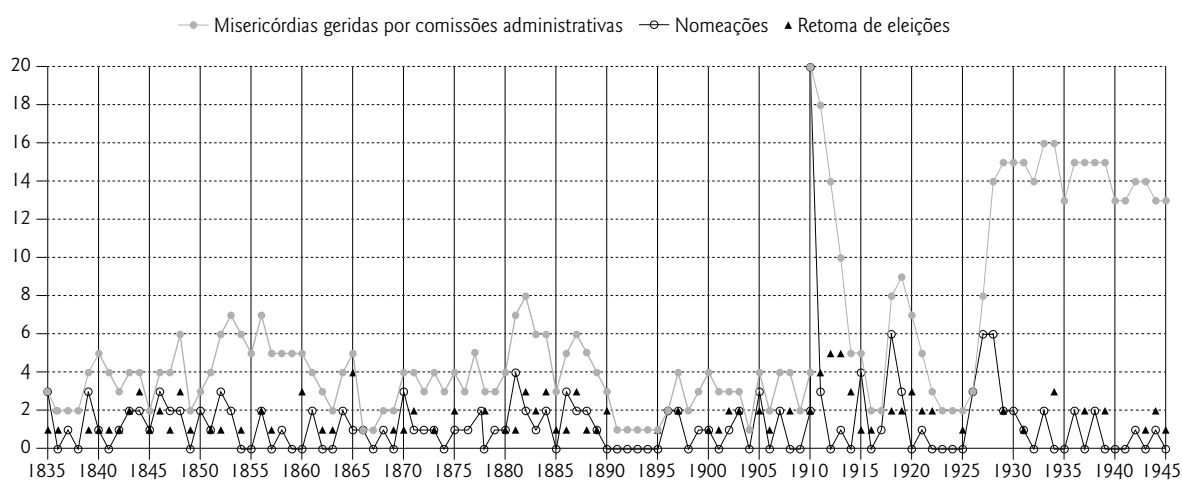
<sup>15</sup> VIDEIRA, César Augusto de Faria – *Relatório da sindicância feita às administrações cessantes da Misericórdia de Castelo de Vide (1881 a 1910) conforme o alvará de 13 de Dezembro último*. Lisboa: Empreza da História de Portugal, 1911, p. 11-12.

<sup>16</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo I, docs. 31, 32, 33, 35, 36, 40, 42, 44 e 45.

## 1.1. Dissolução de mesas e nomeação de comissões administrativas. Quantitativos

Utilizando a metodologia definida, recolhi as datas de nomeação de comissões administrativas ao longo dos 111 anos aqui considerados. O objectivo era o de conhecer o grau de intervenção do poder central na direcção das misericórdias e as mudanças provocadas pelo advento dos distintos regimes políticos. Contudo, se atendesse apenas ao ritmo das nomeações, os resultados ficariam distorcidos, porque não se levava em conta a duração dessas comissões. Foram, portanto, colhidas as datas das retomas de eleições e determinada a duração de cada comissão administrativa, tornando possível construir o gráfico que se segue.

Gráfico I – Comissões administrativas das misericórdias entre 1835 e 1945 (n<sup>os</sup> mínimos)



Fontes: ver tabela em anexo.

Com as suas evidentes limitações, determinadas pelas informações disponíveis, de imediato se percebe neste quadro de longa duração que, se houve uma permanente intervenção dos sucessivos governos durante a monarquia, foi no século XX que essa ingerência atingiu proporções nunca alcançadas. Sobressaem os anos de 1910 e 1911, com a mudança de regime. Todavia, em 1913 as misericórdias geridas por órgãos nomeados eram já em número inferior ao que alguma vez sucedeu no Estado Novo. Em 1916/17 a situação normalizara-se. Nos últimos anos da 1<sup>a</sup> República, após as intervenções do governo sidonista (Dezembro de 1917 a Dezembro de 1918), também se retomara a normalidade de gestão. Em contrapartida, entre 1930 e 1945 o habitual tendia a ser a não eleição dos dirigentes das santas casas. As comissões administrativas nomeadas eternizavam-se e não se devolvia às misericórdias o direito de auto-governação.

Nos primeiros anos do regime monárquico liberal, entre 1834 e 1839, não houve destituição das mesas gerentes em 72% das situações identificadas. Este número fala por si. Acresce que dos três casos de dissolução ocorridos em 1834, nas misericórdias de Lisboa, Coimbra e Lousã, só na primeira foi nomeada uma comissão administrativa, porque em Coimbra e na Lousã as irmandades elegeram novas mesas. Aliás, o que ocorreu em Coimbra foi uma auto-dissolução, pois os mesários fugiram com a entrada do exército liberal na cidade. Onde está, então, o assalto às misericórdias por parte dos liberais tantas vezes denunciado ou sugerido?<sup>17</sup> O caso de Lisboa – esta sim, com comissão administrativa em 1834 sem nunca

<sup>17</sup> Ver CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 4, 1958, Lisboa – *Actas do IV Congresso das Misericórdias*. Lisboa: [s.n.], 1959, vol. 3, p. 43-45; BIGOTTE, J. *Quelhas – Situação jurídica das Misericórdias portuguesas*. Seia: [s.n.], 1994, p. 185-187; CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 5, Viseu, 1976 – *V Congresso Nacional das Misericórdias Portuguesas*. Viseu: Secretariado nacional da UMP, 1977, p. 87-88, 227, 265.

mais voltar a ter eleições – possivelmente explica essa imagem. Mas trata-se de uma situação excepcional que já foi devidamente esclarecida, não se justificando retomá-la<sup>18</sup>.

Assim, com a implantação do liberalismo, e não se mantendo as mesas, o mais usual foi proceder a eleições. Nos casos em que houve instalação de comissões administrativas, os actos eleitorais foram em geral retomados muito rapidamente. Logo em 1834, em Castelo Branco, no ano seguinte em Sintra e Santarém, dois anos depois na Chamusca (se bem que de imediato fosse nomeada outra comissão administrativa), três anos depois em Ferreira do Alentejo e seis anos mais tarde em Estremoz e em Vila Viçosa. Em média, para as comissões administrativas destes primeiros anos do novo regime, as eleições foram retomada após 2,7 anos.

A escolha governamental dos corpos gerentes das misericórdias vulgarizou-se com as convulsões políticas do decénio de 1840, recrudescendo mais tarde, nos anos 1880, acompanhando a intensidade do rotativismo político. A ingerência do Estado atenuou-se na década de 1860 e, ainda mais, na de 1890, conforme se pode avaliar com a análise do quadro seguinte. No final da monarquia, o poder central voltou a ser mais interveniente.

Quadro I – Dissoluções de Mesas seguidas de nomeações de comissões administrativas (Monarquia Liberal)

Décadas	Casos conhecidos
1830*	7
1840	14
1850	11
1860	7
1870	11
1880	18
1890	5
1900	9

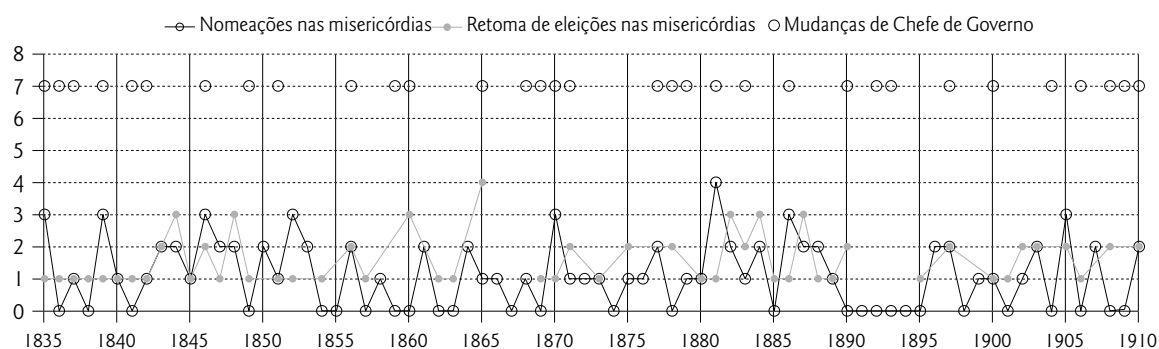
\* Desde 1835. Em 1834 só detectei a de Lisboa.

Além destas 82 nomeações, houve mais duas entre Janeiro e Setembro de 1910 (em Castelo de Vide e em Velas, na ilha açoriana de S. Jorge), o que perfaz a média de uma por ano (1,1) durante a vigência da monarquia constitucional.

É tentador procurar a correspondência entre intensidade e abrandamento de nomeações com as mudanças governamentais. Mas estas são tão frequentes, que a leitura é difícil num trabalho desta natureza. Em todo o caso, avance-se com algumas conclusões rápidas e necessariamente transitórias, mas que poderão servir de incentivo a futuras indagações.

<sup>18</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 13-15 e docs. 12, 13, 19, 21, 36, 43, 44, 65.

Gráfico 2 – Governo das misericórdias e mudanças da chefia do Governo central



Nesta amostra, há 28 anos sem nomeações de comissões administrativas para as misericórdias. Em metade deles não houve mudança de primeiro ministro. O ano de 1865, com uma nomeação, foi aquele em que ocorreram mais retomas de eleições. Dirigiram o Governo três indivíduos diferentes, o que contraria a hipótese que estamos a sugerir. Contudo, esses homens – 1º duque de Loulé (Nuno José Mendonça Rolim de Moura Barreto), 1º marquês de Sá da Bandeira (Bernardo de Sá Nogueira) e Joaquim António de Aguiar – eram da mesma área política (os dois primeiros) ou governaram coligados (o terceiro). Isto é, a normalidade eleitoral das misericórdias não oferecia qualquer perigo. De facto, se isolarmos os outros seis anos com mais retomas de eleições, percebemos que só num deles houve alteração de chefe de Governo, o de 1860, quando o país foi sucessivamente dirigido pelo duque da Terceira (António de Sousa Manuel de Meneses, conservador), Joaquim António de Aguiar (conservador) e o 1º duque de Loulé (ala esquerda).

A partir de finais da década de 1870, verificou-se um violento recrudescimento da luta entre progressistas e regeneradores. A campanha progressista contra o partido rival e até contra o rei e a rainha assumiu aspectos particularmente rancorosos, só possíveis num reinado onde a liberdade de expressão era quase total. Muito provavelmente, houve, por conseguinte, um maior assédio às gerências das misericórdias. César Videira salienta-o para o concelho de Castelo de Vide: “Antes de 1877 não havia partidos em Castelo de Vide. [...]. Mas a campanha progressista, que naquele anno se levantara contra Fontes [Pereira de Melo] alarmou os animos e os partidos formaram-se, estremando-se os campos com intransigencias rudes e repreensíveis”<sup>19</sup>. O ano com mais nomeações identificadas, o de 1881, teve três chefes de Gabinete distintos: caiu o Governo de Anselmo Braamcamp (Partido Progressista), seguindo-se um ministério dirigido por Rodrigues Sampaio e depois por Fontes Pereira de Melo (Partido Regenerador). Distribuídos ao longo de todo o período, encontram-se sete anos com três nomeações de comissões administrativas. Em cinco deles, houve mudança do presidente do conselho de ministros.

Aparentemente, na década de 1890 o Governo desinteressara-se das direcções das misericórdias ou encontrara outras formas de as dominar. É que nesta altura surge o período mais longo sem nomeações: seis anos, de 1890 a 1895. Caso único, pois nem três anos seguidos foram detectados nos restantes. E, contudo, nesses seis anos houve uma grande instabilidade governativa, sucedendo-se à frente do Governo homens de áreas políticas antagónicas: Luciano de Castro (Progressista), Serpa Pimentel (Regenerador), João Crisóstomo (independente de esquerda), Dias Ferreira (independente de esquerda) e Hintze Ribeiro (Regenerador). Este último retomou a prática das nomeações.

Os dados disponíveis, apontam, portanto, para uma média anual de três a quatro misericórdias geridas por homens da confiança do Governo. Na realidade deveriam ser mais do que os quantitativos

<sup>19</sup> VIDEIRA, César Augusto de Faria – *Relatório da sindicância...*, cit., p. 13.

revelados pela série, mas o índice é útil como indicador para se comparar com outras épocas. Quanto à duração dessas comissões, não atingiam os três anos. Houve, contudo, alguns casos extremos. O mais flagrante foi o da Misericórdia da Chamusca, governada por comissões administrativas durante 23 anos consecutivos, entre 1840 e 1863. Curiosamente, depois de 1870 e incluindo a 1ª República e as ditaduras, não voltou a ter comissões administrativas<sup>20</sup>. Seguem-se as Misericórdias de Vila Viçosa, sem eleições ao longo de quinze anos (1850-1865) e com um total de 25 anos governada por comissões<sup>21</sup>, e as de Ponte de Sor e de Alcobaça que, ao longo de catorze anos seguidos – respectivamente de 1870 a 1884 e de 1873 a 1887 – foram geridas por comissões nomeadas<sup>22</sup>. Com comissões administrativas que se prolongaram por mais de 10 anos consecutivos, identifiquei ainda as misericórdias de Mora, entre 1852 e 1865, e de Sintra entre 1848 e 1860<sup>23</sup>.

Nos 16 anos de vigência do regime republicano, encontrei 38 nomeações de comissões administrativas, o que perfaz uma média de duas a três por ano. Em trinta e duas com datas limite conhecidas, a sua duração abeirou-se dos dois anos e meio. Já sublinhei o facto, revelado por esta recolha, de se ter retomado rapidamente a normalização eleitoral depois de um importante número de instalações de comissões administrativas em 1910, o que sucedeu também após a forte ingerência governamental no consulado de Sidónio Pais. Um outro dado importante é o seguinte: perto de metade dos dirigentes das santas casas analisadas foi mantida nos seus cargos. De facto, entre 1910 e 1912, não houve dissolução dos corpos gerentes em 43% da série (42 misericórdias). Resta perceber porquê, o que tentarei fazer adiante. Para já, fica a conclusão de que a intervenção dos governos centrais da República na governança das misericórdias, sendo embora fortíssima, esteve longe de ser universal.

Nos 20 anos de regime ditatorial em observação, de 1926 a 1945, foram contabilizadas 1,4 nomeações anuais. Número baixo, inferior ao da 1ª República, mas apenas porque a duração média das comissões administrativas foi de 9,4 anos, muito mais longas dos que as dos dois regimes anteriores. Por isso foi também muito maior o número médio anual de misericórdias geridas por mesas nomeadas: 13,5. Houve vários casos em que nunca mais se retomaram as eleições. A Misericórdia de Ovar foi governada por comissões administrativas desde Março de 1928 até Janeiro de 1951<sup>24</sup>, a de Viseu de 1927 a 1957<sup>25</sup>, a de Velas de 1926 a 1960<sup>26</sup>, a de Estremoz de 1927 a 1963<sup>27</sup>, a de Bragança a partir de 1930. Sobre esta, escreve o seu cronista: “Regista-se aqui este confronto impressionante e desconcertante: a Santa Casa, durante 393 anos de existência, apenas teve 2 [na realidade foram 3] comissões administrativas [1754, 1853, 1864] e desde 1911 até hoje, em 36 anos portanto, teve o governo de 10 comissões”<sup>28</sup>. A 11 de Outubro de 1944 o Governo ordenou que no prazo de 60 dias se procedesse a eleição da Mesa. A comissão

<sup>20</sup> Ou, pelo menos, o autor da monografia que estou a seguir não o informa, ver GUIMARÃES, Manuel Carvão – *A Santa Casa da Misericórdia da Chamusca*. Chamusca: [s.n., s.d.], 3 vols. (exemplar dactilografado e inédito na posse da Misericórdia da Chamusca).

<sup>21</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa de finais de Antigo Regime à República*. Vila Viçosa: Santa Casa da Misericórdia, 2010, p. 54-61.

<sup>22</sup> Devo e agradeço as informações sobre Ponte de Sor a Ana Isabel Coelho da Silva; as de Alcobaça em ZAGALO, Francisco Baptista – *História da Misericórdia de Alcobaça: esboço histórico desta Misericórdia desde a sua fundação até 1910*. Alcobaça: António Maria d'Oliveira, 1918, p. 232.

<sup>23</sup> Ver, respectivamente, CORREIA, Joaquim Manuel Lopes – *A Santa Casa da Misericórdia de Mora*. Figueira da Foz: Imprensa Económica, 1964, p. 167 e SILVA, Carlos Manique – *Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Sintra*. Sintra: Santa Casa da Misericórdia, 1997, p. 13-15.

<sup>24</sup> Ver LAMY, Alberto Sousa – *História da Santa Casa da Misericórdia de Ovar*. Ovar: Santa Casa da Misericórdia, 1984, p. 54.

<sup>25</sup> Ver ALMEIDA, Reinaldo Cardoso Correia de – *Santa Casa da Misericórdia de Viseu: subsídios para a sua história*. Viseu: Santa Casa da Misericórdia, 1985, p. 206-218.

<sup>26</sup> Ver ÁVILA, João Gabriel – *Santa Casa da Misericórdia da Vila de Velas: achegas para a sua história*. Vila de Velas: Santa Casa da Misericórdia, 1996, p. 27 e MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas: provedores, factos e documentos*. Velas: Santa Casa da Misericórdia, 2007, p. 286-288.

<sup>27</sup> Ver PESTANA, Manuel Inácio; VERMELHO, Joaquim; TORRINHA, Joaquim; MONGE, Maria de Jesus; RUAS, João – *500 anos: Santa Casa da Misericórdia de Estremoz*. Estremoz: Santa Casa da Misericórdia, 2002, p. 56.

<sup>28</sup> CASTRO, José de – *A Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança*. Lisboa: União Gráfica, 1948, p. 96.



administrativa pediu a demissão, o que revela o seu profundo desagrado. Contemporizando, o Governo autorizou a prorrogação do prazo. À data em que José de Castro escreveu, Dezembro de 1947, ainda não tinha realizado o acto eleitoral.

Em suma, a dissolução dos corpos dirigentes eleitos pelas irmandades e a sua substituição por pessoas nomeadas pelos governos centrais foi um processo de controlo utilizado por todos os regimes políticos em apreço. A continuidade é indiscutível, mas variou no grau de ingerência. A tabela seguinte, onde se sistematizam os quantitativos referidos, permite-nos perceber rapidamente os distintos comportamentos dos três regimes políticos.

Quadro 2 – Comissões administrativas entre 1835 e 1945 (n<sup>os</sup> médios mínimos)

Regime	Média anual de nomeações	Média anual de retoma de eleições	Duração média das comissões administrativas (anos)	Nº médio anual de misericórdias geridas por comissões administrativas
Monarquia (1835-1910)	1,1	1,0	2,7	3,6
1ª República (1910-1926)	2,4	1,9	2,4	7,1
Ditadura (1926-1945)	1,4	0,7	9,4	13,5

Se nos limitássemos à observação das nomeações das comissões administrativas, chegaríamos a conclusões erróneas. Foi na 1ª República, de facto, que mais comissões se nomearam, mas a ingerência do Estado no governo das misericórdias atingiu nos primeiros 20 anos de ditadura após 1926, níveis nunca até então alcançados. Se a duração média das comissões durante a 1ª República pode estar distorcida por ser o período mais curto, já o indicador da retoma de eleições e o número de misericórdias geridas por gente de confiança do poder central não deixa margem para dúvidas. Com os dados disponíveis, resta concluir que durante os 111 anos compreendidos entre 1834 e 1945, nunca as misericórdias portuguesas foram tão dominadas pelo Estado como no período de 1926 a 1945. O que, aliás, seria de esperar de um regime ditatorial, mas não tem sido sublinhado.

## 1.2 Dissolução de mesas e nomeação de comissões administrativas. Processos e protagonistas

### 1.2.1 Na Monarquia

Tal como o seu contemporâneo César Videira, Francisco Zagalo (1850-1910), afirmou em texto escrito em 1909/10 (antes da proclamação da República), referindo-se à Misericórdia de Alcobaça, na qual era médico e irmão: “Apenas havia uma mudança ministerial, sabido era que havia mudança na administração da Misericórdia. A mesa administrativa da Misericórdia desempenhava o papel de qualquer empregado de confiança do governo, governador civil, administrador do concelho ou regedor”. E, acrescenta, deixou até de se camuflar o motivo que provocava a exoneração dos mesários<sup>29</sup>. Zagalo era republicano, é certo, mas o seu testemunho não se afasta do que têm concluído alguns autores de monografias de misericórdias que observaram mais atentamente a questão das nomeações dos órgãos de gestão.

<sup>29</sup> Ver ZAGALO, Francisco Baptista – *História da Misericórdia de Alcobaça...*, cit., p. 232-233.

Frederico Maciel no seu trabalho sobre a Misericórdia de Velas concluiu que nos finais do século XIX “quando a disputa eleitoral entre progressistas e regeneradores atingiu o clímax na ilha de S. Jorge, a luta pelo cargo de provedor seguia moldes idênticos aos da orientação partidária para a captação de votos para acesso a presidente da Câmara, não se vislumbrando notória diferença quer quanto a métodos que quanto a empenho”. Recorria-se a recrutamento de irmãos, sempre que necessário. Duas causas principais concorriam para isso: “a Misericórdia gerava tanto ou mais receitas” do que a Câmara Municipal e tinha “quase idêntica autonomia”. “Aliás, [...] no século XVIII e parte do XIX [remete para um quadro que só vai até 1819], a Misericórdia tinha uma receita média anual maior que a da Câmara na ordem dos 34,5%, enquanto despendia em obras de solidariedade uma média anual superior ao total das despesas camarárias em cerca de 90%”<sup>30</sup>. Por isso, dirigentes da Misericórdia e do Município tinham o mesmo perfil social, passavam de um cargo para outro e apoiavam-se todos em estruturas partidárias nacionais.

O ambiente era semelhante na Misericórdia de Chaves. Maria Isabel Viçoso, que sobre ela escreveu, apesar de apresentar um texto descritivo colado às actas das sessões, tem, contudo, o mérito de haver compulsado a imprensa local e ter cruzado o elenco dos provedores com os dos presidentes da Câmara Municipal e dos administradores do concelho<sup>31</sup>. Facilmente concluiu, pois, que era “norma que a Administração da Misericórdia pertencesse sempre ao partido governamental”<sup>32</sup>, o que provocava constantes denúncias e polémicas violentas que transpareciam e se alimentavam nos jornais da então vila de Chaves os quais, tal como acontecia por todo o país, eram abertamente parciais.

Com micro-análises em distintas geografias e núcleos de dimensão demográfica desigual, observe-se de perto o que se passou em algumas misericórdias fortemente intervencionadas durante este período.

Em 1835 foi nomeada uma comissão administrativa para a Misericórdia de Castelo Branco<sup>33</sup>. Era dirigida por João da Fonseca Coutinho e Castro de Refóios, mais tarde visconde de Castelo Branco. Este indivíduo foi depois eleito provedor em 1849, 1851, 1860, 1862 e 1865, sucedendo-lhe o filho, Francisco da Fonseca Coutinho e Castro de Refóios, em 1866-68. Francisco Refóios protestou a eleição de 1868, “mas não foi aceite o protesto por ele próprio se ter riscado da confraria”<sup>34</sup>, o que é bem revelador do grau de conflitualidade que grassava na irmandade. Os Refóios, que dominaram a instituição ao longo de quatro décadas, desapareceram então da provedoria da Santa Casa albicastrense. A sua hegemonia tinha sido várias vezes contestada. “Em 1842 eram taes as irregularidades e os desfalques que se commettiam na Misericórdia que foi necessária a intervenção do Governador Civil, que então era João José Vaz Preto Geraldês, para pôr cobro aos abusos que ali se davam”<sup>35</sup>. Os membros da família Vaz Preto eram dos tipos mais acabados de influentes eleitorais que actuaram na monarquia parlamentar portuguesa<sup>36</sup>. Também se introduziram no governo da Misericórdia.

<sup>30</sup> MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas...*, cit., p. 115.

<sup>31</sup> Note-se, ainda, que não se inibiu de transcrever, sem usar aspas, parágrafos inteiros cuja autoria não identifica, limitando-se a remeter em alguns deles para *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I. Assim mesmo: sem coordenador, sem autor, sem título do texto que cita e sem páginas. Para a época em apreço, os textos que reproduz são do meu estudo “As Misericórdias: de D. José ao final do século XX”, publicado em PMM, vol. I, p. 79-117.

<sup>32</sup> VIÇOSO, Maria Isabel – *História da Misericórdia de Chaves: 500 anos de Vida*. Chaves: Santa Casa da Misericórdia, 2007, p. 245.

<sup>33</sup> Todas as informações colhidas em SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Santa Casa da Misericórdia, 1958 e DIAS, José Lopes – II parte da 2ª edição de SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Santa Casa da Misericórdia, 1958, p. 235-326. A identificação dos governadores civis encontra-se na página electrónica do Governo Civil de Castelo Branco (<http://www.gov-civil-castelobranco.pt/pdf/GovernadoresCCB.pdf>).

<sup>34</sup> DIAS, José Lopes – II parte..., cit., p. 254.

<sup>35</sup> SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco...*, cit., p. 208.

<sup>36</sup> Ver SOBRAL, José Manuel; ALMEIDA, Pedro Ginestal Tavares de Almeida – *Caciquismo e poder político. Reflexões em torno das eleições de 1901*. *Análise Social*. 18:72-73-74 (1982), p. 664; ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Eleições e Caciquismo no Portugal Oitocentista (1868-1890)*. Lisboa: Difel, 1991, p. 135-136; ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Nos bastidores das eleições de 1881 e 1901: correspondência política de José Luciano de Castro*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 17; MARTINS, Sofia – *Geraldês, Fernando Afonso Vaz Preto (1830-1893)*. In MÓNICA,

Nesse ano de 1842, foi nomeada uma comissão presidida por Fernando da Costa Cardoso Pacheco e Ornelas. Era um juriconsulto que, seis anos antes, fora determinante na concessão do convento da Graça à Misericórdia. Fora escrivão da Santa Casa antes do liberalismo, em 1816-17, 1820-21, 1831-32 e 1834-35, sendo neste último ano destituído pelo prefeito. Foi deputado em 1846 e governador civil de Outubro de 1846 a Abril de 1847, sucedendo a Vaz Preto. Depois de dirigir a comissão administrativa da Misericórdia, foi eleito escrivão em 1843 e provedor em 1845 e em 1847. Uma constante que se encontra por todo o território ao longo dos 111 anos estudados: quem integrava órgãos de gestão das misericórdias na qualidade de presidente da comissão administrativa, sendo já ou não membro da irmandade, vinha, posteriormente, a ser eleito provedor.

Outra constante, também presente nesta comissão de 1842, foi a de lhe ter sido cometida a missão expressa de sanar irregularidades. De facto, as instruções que acompanhavam o alvará, mandavam proceder ao inventário e informar o governador civil do que se havia extraviado, tanto em bens como em receitas; estabelecer a lista dos devedores e obrigá-los a pagar quanto antes; e suspender todas as despesas não autorizadas. Dez meses depois, a comissão comunicou os resultados do seu trabalho, afirmando que, apesar dos seus muitos esforços, não conseguira apurar se um total de um milhão e trezentos mil réis fora recebido e, se fora, onde se gastara, além de desconhecer o valor de foros que não haviam sido lançados na receita<sup>37</sup>.

Em 1846 a irmandade elegeu Pedro de Ordaz Valadares (fora escrivão em 1831-32). Manteve-se o escrivão anterior, mas a Mesa foi dissolvida passados poucos dias pelo governador Vaz Preto Galdes e nomeada uma comissão presidida por João de Ordaz Caldeira Valadares (manifestamente aparentado com o destituído) com as instruções dadas à comissão anterior. Esta comissão de 1846 pediu a demissão ao fim de três meses de exercício, sendo de imediato nomeada outra, presidida por Gregório Pessoa Tavares.

Pedro de Ordaz Valadares, destituído em 1846, regressou à provedoria por eleição de 1850. Seguiu-se o domínio de Francisco Rebelo de Albuquerque Mesquita e Castro (visconde de Oleiros, a partir de 1855), que fora escrivão em 1851-52 com o visconde de Castelo Branco. Foi eleito provedor em 1852, 1853, 1854, 1855 e 1857, mas demitiu-se em 1858, vencido, ao que parece, pelos que enriqueciam à custa do património rústico da Misericórdia. Em relatório dirigido à autoridade distrital, o provedor denunciava práticas de corrupção na forma de sucessivos contratos agrários que lesavam a Santa Casa. Compendiando esta questão, escreve o autor que se está a seguir que ao longo dos anos o património da Misericórdia “foi o monte commum que serviu para o augmento de muitas casas, aonde muita gente se foi locupletar, aonde, mesmo, alguns foram buscar a sua fortuna! A nossa asserção seria confirmada por muitos factos que omittimos para não ferir susceptibilidades, nem provocar explicações irritantes. Mas havia ainda mais! Os proprietários (e porque não diremos grandes proprietários?) colligavam-se na occasião dos arrendamentos e d’esta colligação provinha, como é de crer, um desfalque enorme ao rendimento de tanta propriedade. Isto dava lugar a um vergonhoso escândalo...”<sup>38</sup>.

O Visconde de Oleiros procurou combater essas práticas, desmantelando “uma colligação escandalosa em que entravam, digamos de passagem, pessoas que pela sua fortuna e posição social se não deveriam envolver n’estes negócios, pois n’eles emporcalhavam o seu nome”. Resignou em 1858 afirmando que “não podia soffrer-lhe o animo que acontecesse no tempo da sua administração acto menos correcto

---

Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar: 1834-1910*. Vol II. Lisboa: ICSUL; Assembleia da República, 2005, p. 315-316; POUSINHO, Nuno – Galdes, João José Vaz Preto (1801-1863). In MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário...*, cit., p. 316-319; POUSINHO, Nuno – Galdes, Manuel Vaz Preto (1828-1902), in MÓNICA, Maria Filomena (coord) – *Dicionário...*, cit., p. 319-321.

<sup>37</sup> Ver SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco...*, cit., p. 209.

<sup>38</sup> SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco...*, cit., p. 211.

d'ella". Toda a Mesa o apoiou, demitindo-se em bloco. H. Castro Silva conclui, em opinião que perfilho, que "em vista de tudo isto, que apenas esboçamos, a lei da desamortização era uma necessidade – Impunha-se", pois veio "pôr cobro à torrente de expoliações, acobertadas com o princípio da legalidade"<sup>39</sup>.

Este ano de 1858 foi agitado. O provedor eleito renunciou ao cargo quase de imediato. Sufragada nova Mesa em Agosto, foi dissolvida em Novembro e nomeada uma comissão presidida pelo provedor que acabara de ser destituído. Novamente eleito em 1861, a normalidade eleitoral manteve-se até 1876 (apesar do referido protesto de Refóios filho em 1868), ano em que a Mesa foi destituída e nomeada a 5ª comissão administrativa desta Misericórdia, presidida agora por João José Vaz Preto Geraldês, o governador civil que em 1842 exonerara a Mesa da Misericórdia. Integrava esta comissão o indivíduo que fora provedor entre 1868 e 1875. Segundo o alvará de nomeação, "era urgente dar pronto remédio às irregularidades da Mesa, ao modo inconveniente por que dirigia os negócios, à falta de cumprimento de ordens superiores, sob frívolos pretextos"<sup>40</sup>. As eleições foram retomadas em 1878, mantendo-se o mesmo provedor até 1884. Neste ano a Mesa foi novamente dissolvida, após a realização de um inquérito que revelou irregularidades eleitorais e administrativas. No alvará de dissolução afirmava-se que a Misericórdia auferia um rendimento superior a 10 contos, mas a gerência mantinha o hospital destituído de roupa, leitos e outros móveis e permitia que os doentes fossem tratados com rudeza e admitidos ou recusados no hospital segundo a sua afeição política. No mesmo ano retomaram-se as eleições em acto fiscalizado por pessoa da confiança do governador civil (José Liberato Sanches de Sousa Miranda) e que era, afinal, Pedro de Ordaz Valadares, o provedor destituído em 1846.

De 1890 a 1894 a Misericórdia de Castelo Branco elegeu o provedor José Domingos Ruivo Godinho, "personagem de grande relevo local, presidente da Junta Geral do Distrito, comissário de estudos e reitor do liceu, chefe do partido Regenerador, distinto advogado e deputado às Cortes"<sup>41</sup>. Quando morreu, em Maio de 1895, "era provedor da Misericórdia, professor e Reitor do Liceu e presidente da Comissão Executiva da Junta Geral do Distrito"<sup>42</sup>. Finalmente, de 1897 a 1910, a provedoria da Misericórdia de Castelo Branco foi ocupada por Pedro da Silva Martins (fora escrivão na Mesa destituída por irregularidades eleitorais e administrativas em 1884). Acumulou com o cargo de governador civil do distrito entre Outubro de 1905 e Março de 1906 e de Abril a Junho de 1910, mas nesses períodos os vice-provedores dirigiram a Santa Casa. Pedro da Silva Martins faleceu a 30 de Outubro de 1910, escapando à dissolução decretada pela República, em Novembro desse ano.

Que concluir de tudo isto? Fortes e inconfessáveis interesses motivavam os notáveis da cidade e concelho de Castelo Branco quando buscavam governar a Misericórdia. Esses homens, grandes proprietários agrícolas e bem inseridos nas estruturas partidárias de então, utilizavam o mecanismo legal da nomeação de comissão administrativa para dirigir a instituição. Tudo indica que funcionava em pleno a lógica do patrocínio e que a Misericórdia foi mais uma coutada dos partidos.

A primeira comissão administrativa da Misericórdia de Évora data de 1866, sendo nomeado Joaquim Epifânio da Silveira como presidente e o padre Joaquim de Sousa como vice-presidente<sup>43</sup>. A Misericórdia tinha sido dirigida por cónegos e bispos em onze dos 32 anos que haviam decorrido após

<sup>39</sup> SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco...*, cit., p. 212-213.

<sup>40</sup> DIAS, José Lopes – II parte..., cit., p. 254.

<sup>41</sup> DIAS, José Lopes – II parte..., cit., p. 261.

<sup>42</sup> DIAS, José Lopes – II parte..., cit., p. 268.

<sup>43</sup> As informações sobre esta Misericórdia foram colhidas em GUERREIRO, Alcântara – *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora nos séculos XVII a XX (1667-1910)*. Évora: [s.n.], 1979; página electrónica do Governo Civil de Évora ([http://www.gov-civil-evora.gov.pt/index.php/gce/governo\\_civil/dirigente\\_maximo/historico\\_de\\_governadores](http://www.gov-civil-evora.gov.pt/index.php/gce/governo_civil/dirigente_maximo/historico_de_governadores)) e Geneall.pt (endereço citado). É possível que incorra em erros de datação, pois Guerreiro comete vários lapsos e dá informações contraditórias. De facto, o elenco de provedores que publica (p. 24-30) é omissivo em vários nomes que surgem ao longo do texto.

a implantação do liberalismo. A comissão de 1866 manteve-se até 1869. Dois anos depois, o governador civil (Francisco Guedes de Carvalho, visconde de Guedes) não concordou com o nome eleito para provedor (António Vilas-Boas) e nomeou um cônego (Abel Ferreira) para presidir a uma comissão administrativa que realizou eleições. Em 1877, o mesmo Visconde de Guedes pediu a admissão na Misericórdia. A provedoria estava novamente nas mãos de um cônego da Sé (Manuel Joaquim Barradas). Passados quatro anos houve nova destituição da Mesa, com alegação de irregularidades. O governador civil era outra vez o Visconde de Guedes que nomeou para dirigir a Misericórdia o cônego e ex-provedor Manuel Joaquim Barradas. Foi durante o seu mandato que se contrataram religiosas para assegurar a enfermagem hospitalar.

Em 1889-90 surgiu nova comissão administrativa presidida pelo cônego Alfredo César de Oliveira. A partir de 1890 (talvez não por acaso, pois mudara também o governador civil) e até 1895 presidiu à comissão Alexandre José de Faria e Silva, mais uma vez um cônego, que permaneceu à frente da instituição até 1900 na qualidade de provedor eleito. Este cônego e tesoureiro da Sé dirigiu a Misericórdia, portanto, ao longo de dez anos. Até que em 1900 o perfil do provedor da Santa Casa de Évora mudou, com a eleição de Júlio Vítor Machado, sociologicamente distinto dos seus predecessores, pois era negociante, proprietário e empresário<sup>44</sup>. Durante o seu mandato, em 1901, as freiras foram expulsas, na sequência de um protesto da Associação do Comércio Eborense.

Logo nesse ano Júlio Machado foi substituído por um clérigo, desta vez um simples sacerdote. Os cônegos regressaram à provedoria da Misericórdia de Évora, em 1906, na pessoa de Bernardo Chouzal. Contudo, terá havido uma tentativa por parte dos republicanos em dominar a instituição. Assim se afirma em publicação da Câmara Municipal de Évora: “1906: a 10 de Novembro o Partido Republicano concorre pela primeira vez às eleições para a Santa Casa da Misericórdia, apostando na manutenção do Cônego Bernardo Chouzal como provedor mas lançando uma lista em que candidata Evaristo Cutileiro a vice-presidente e António dos Santos Cartaxo Júnior, Francisco de Almeida Teles do Vale, Romão de Carvalho Marques, José de Paulo Costa e António Joaquim dos Santos como mesários”<sup>45</sup>. Nos anos seguintes terão feito novas investidas infrutíferas. Evaristo Cutileiro (1864-1913), médico, redactor de *A Voz Publica*, era então a figura maior do republicanismo eborense. Foi em 1908 o candidato republicano nas eleições para deputados, tendo ganho no concelho, mas perdendo no distrito. Nas eleições de Agosto de 1910, os republicanos ficam a escassos votos de ganhar no próprio distrito<sup>46</sup>.

O cônego Chouzal acabou por abandonar a provedoria em 1908 devido a desavenças com o farmacêutico, ocupando o lugar, por eleição, o padre João Germano da Rosa, proprietário agrícola, director de um colégio e, a partir do ano seguinte, também proprietário e director de um jornal. Proclamada a República, a 8 de Outubro de 1910 o provedor propôs que a Mesa enviasse ao Governo Provisório o seguinte telegrama: “A Mesa da Misericórdia de Évora saúda o novo Governo da Nação e faz sinceros votos para que dele promanam para a nossa querida Pátria os benefícios que todos lhe desejam”. O vice-provedor concordou com o telegrama, “mas atendendo a que as autoridades administrativas são tutoras dos estabelecimentos de beneficência, opina para que a Mesa apresente ao Senhor Governador Civil a demissão colectiva. Com esta parte a Mesa não concordou”. Resolveu-se que o provedor fosse cumprimentar o governador civil<sup>47</sup>. A Mesa reuniu pela última vez a 21 de Outubro. No dia seguinte seria a posse da comissão nomeada<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Ver GUIMARÃES, Paulo Eduardo – As associações capitalistas eborenses: actores, áreas de negócio e ritmos de formação (1889-1960). *Revista da Faculdade de Letras História*. 8 (2007) 157-193.

<sup>45</sup> Cronologia dos acontecimentos em Évora (1880-1915). *Mosaico*. 7 (2010), p. 5.

<sup>46</sup> Ver Cronologia dos acontecimentos em Évora (1880-1915). *Mosaico*. 7 (2010), p. 6.

<sup>47</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 155, p. 8.

<sup>48</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 159.

A Misericórdia de Évora, foi, pois, durante o regime monárquico liberal claramente dominada pelos membros da hierarquia diocesana com o apoio dos governadores civis. Nos derradeiros anos da monarquia (1908-1910) o provedor era um simples sacerdote, mas homem muito influente na cidade. Só em 1886-87 e 1887-88 foi chefiada por um titular, o Visconde da Serra da Tourega (Estêvão António Tormenta Pinheiro), aliás, de nobreza muito recente e cuja família ascendera devido às suas actividades comerciais e industriais<sup>49</sup>. Na charneira dos dois séculos, quando Évora, como tantas outras, era uma cidade muito dividida entre católicos e republicanos, estes conseguiram dominar a Misericórdia e por mais de uma vez terão tentado regressar. Não foi caso único, como veremos.

Transite-se para o norte do país, observando a Misericórdia de Chaves<sup>50</sup>. A sua primeira comissão administrativa data de Dezembro de 1870, exonerando António José Pereira Coelho Júnior, o provedor que exercia o cargo desde 1864. O novo presidente, escolhido pelos restantes membros da comissão, foi Francisco Vaz Monteiro que comunicou ao governador civil ter encontrado a maior desordem na escrituração da Misericórdia. Vaz Monteiro acumulou com o cargo de presidente da Câmara Municipal desde Maio de 1873 a Dezembro do mesmo ano, data do seu falecimento. Foi substituído na Santa Casa por António José Pereira Coelho Júnior, o provedor que fora destituído em 1870, o que leva a crer que foi aplicada a regra do compromisso que mandava chamar o provedor cessante. Contudo, seis meses depois, foi de novo afastado, com a nomeação de Silvestre José Coelho. Este foi por sua vez nomeado administrador do concelho quatro meses depois. Passou a presidente o secretário da comissão administrativa, Manuel Joaquim da Silva Bravo, que acabou por ser eleito provedor em Julho de 1875. Quando, neste ano, D. Luís visitou a instituição, registou-se que o monarca afirmara que “o nome de Manuel Bravo era a garantia de que a palavra política não se inscreveria na divisa que devia distinguir a Santa Casa”<sup>51</sup>.

As eleições de Julho de 1878 foram conflituosas. O escrivão recusou-se a redigir a acta porque afirmava que a sala fora invadida por cerca de 25 indivíduos angariados pelo provedor. Escrivão e provedor queixaram-se ao administrador do concelho, que era então Silvestre José Coelho, o antigo dirigente da Misericórdia. O provedor Manuel Bravo acusou tanto o escrivão e os restantes mesários, como ainda o administrador do concelho, de não quererem respeitar a vontade dos eleitores. O episódio saldou-se na manutenção do provedor e no pedido de demissão do escrivão. No ano seguinte, o provedor foi reeleito mas toda a restante Mesa era diferente. Continuavam pouco amistosas as relações com Silvestre José Coelho, administrador do concelho. Em Abril de 1880 o escrivão da Misericórdia foi nomeado administrador interino do concelho. O provedor foi reeleito em Julho de 1884, mas a Mesa dissolvida em Dezembro do mesmo ano e nomeada uma comissão administrativa. “Durante 10 anos [o provedor] gerira os destinos da Misericórdia em conflito aberto com a Administração do Concelho”<sup>52</sup>. Parece, pois, que D. Luís sabia o que dizia quando enalteceu o espírito de independência de Manuel Bravo.

O Partido Regenerador ganhou a Câmara Municipal em Dezembro de 1895. Em Julho seguinte foi eleito provedor o administrador do concelho, que declinou, alegando ser incorrecto porque lhe competia vigiar a administração da Santa Casa. Dissolvida a Mesa em 1897, por irregularidades e negligência, foi a nova comissão administrativa presidida por indivíduo conotado com o Partido Progressista que nesse ano chegara ao poder. Pouco depois procedeu-se a eleições no país e na Misericórdia. Sem surpresas, Portugal deu a vitória ao partido do Governo e a Misericórdia de Chaves ao ex-presidente da comissão administrativa, que passou a provedor. Dois anos mais tarde, a Santa Casa elegeu um general que fora

<sup>49</sup> Ver FONSECA, Helder Adegar – *As elites...*, cit., p. 717.

<sup>50</sup> As informações sobre esta Misericórdia foram colhidas em VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 153-252.

<sup>51</sup> Citado por VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 169.

<sup>52</sup> VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 187.

presidente da comissão administrativa da Câmara Municipal, pelo Partido Progressista, de 1897 a Agosto de 1898. Os factos falam por si, dispensando glosas.

Em finais de 1900, no Governo de Hintze Ribeiro – do Partido Regenerador – foi feita uma sindicância à Câmara Municipal de Chaves “e, como já vinha sendo tradicional, uma outra sindicância à gestão da Misericórdia seguida de dissolução da Mesa. Ambas as instituições eram administradas por elementos ligados ao Partido Progressista”<sup>53</sup>. Um semanário regenerador (a *Voz de Chaves*), em Março de 1901, procurou justificar o acto – e não lamentar, como diz Viçoso – ao afirmar que em 1897 os progressistas tinham sido muito mais céleres a dissolver a Misericórdia e a Câmara. É que nessa altura a Mesa fora exonerada sem ter havido denúncia ou sindicância, mas com “absoluta urgência” para atender aos amigos que “pediam e não poucos exigiam dinheiro”<sup>54</sup> à Misericórdia. A presidência desta comissão administrativa de Novembro de 1900 foi entregue também a um general, agora regenerador, obviamente. Como também já era hábito, o presidente da comissão foi depois eleito provedor, o que bem revela como as eleições eram manipuladas.

Em Janeiro de 1901, a *Voz de Chaves* acusou a anterior administração progressista da Misericórdia de haver obrigado os devedores regeneradores com hipotecas e juros em dia a entrar com os capitais, enquanto os devedores progressistas não pagavam os juros e as suas contas só tinham sido acertadas depois da posse dos regeneradores. A Mesa da Misericórdia foi novamente dissolvida em Janeiro de 1905, acusada de não executar alguns devedores. *O Flaviense* denunciava-a como Mesa “retintamente partidária” e advogava que, em benefício dos pobres, as duas facções políticas chegassem a um entendimento. *A Voz de Chaves* negava tais acusações, afirmando que essa Mesa até fora mais tolerante com os progressistas.

Conhecida a comissão administrativa, *O Flaviense* voltou a denunciar que tal como a anterior gerência era “retintamente regeneradora”, esta era “retintamente progressista”. Por sua vez, o jornal progressista *O Intransigente* logo no mês seguinte aplaudia a resolução da Mesa de não mais emprestar capital a particulares, mas investir em inscrições da Junta de Crédito Público. O articulista dizia que a medida era geral, não pretendendo lesar ou perseguir adversários políticos e que estava disposto a acreditar que as mesas anteriores tinham tido boas intenções, “mas as exigência políticas levavam muitas vezes a facilidades que nem todos tinham a coragem de impedir”, pois “ninguém ignorava que na maior parte dos casos os capitais emprestados o tinham sido aos amigos do partido político que estava no poder”<sup>55</sup>. Como se depreende deste artigo de opinião, respondia-se a uma campanha encetada pelos regeneradores que acusavam a Misericórdia de lesar o desenvolvimento agrícola do concelho porque os empréstimos a particulares que até então se faziam eram apresentados como ajudas e incentivos à lavoura. Isto é, sempre e ainda o poder que advinha do controlo das actividades creditícias, mesmo que nesta época já houvesse estruturas bancárias concorrentes das misericórdias.

Tendo o presidente da comissão administrativa transitado para a Câmara Municipal, foi eleito um provedor progressista em Julho de 1905. Também este deixou o cargo em Abril do ano seguinte por ter sido nomeado administrador do concelho (já tinha sido presidente da Câmara Municipal de 1893 a 1895). Na República, foi outra vez administrador do concelho, durante a ditadura de Pimenta de Castro, e vice-presidente da Câmara Municipal no regime de Sidónio – recuperação de monárquicos neste ano de 1918, o que esteve longe de ser caso isolado.

---

<sup>53</sup> VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 216.

<sup>54</sup> VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 217.

<sup>55</sup> Citações dos três jornais em VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 241-248.

Observem-se ainda três outras misericórdias implantadas em núcleos mais modestos: Arganil, Alcobaça e Mora<sup>56</sup>.

As comissões administrativas de 1870 e 1887 da Misericórdia de Arganil foram confiadas ao mesmo indivíduo, o padre Joaquim Inácio da Costa Vasconcelos, que havia sido provedor em 1865-67 e secretário da Mesa destituída em 1870<sup>57</sup>. Este padre envolveu-se num conflito com a Misericórdia em 1875, chegando a denunciá-la junto do governador civil de práticas de má gestão e negligência. A Mesa reagiu, acusando o denunciante de ter “muita ingerência nos negocios da Misericordia”. “Estes conflitos patenteiam uma acesa disputa pelo controlo da Santa Casa que levava ao extremo das denúncias e, decerto não por acaso, se revelava na altura em que se iniciava uma fase em que os sacerdotes deixavam de alcançar em tão elevado número o cargo de provedor, passando a existir uma hegemonia de doutores, negociantes e proprietários”<sup>58</sup>. Quando o padre Joaquim foi novamente indicado para dirigir uma comissão administrativa, em 1887, a escolha provocou desgostos. Um irmão terá afirmado que “não voltava aos actos da Irmandade em quanto la estivesse aquella quadrilha”<sup>59</sup>.

A 1ª comissão administrativa da Misericórdia de Alcobaça foi nomeada em 1873 porque não se faziam eleições, motivo que determinou a nomeação de muitas outras por todo o país. Contudo, e segundo Zagalo, as comissões que se seguiram, entre 1879 e 1887, foram provocadas exclusivamente por razões partidárias. Em 1886 ocorreu, porém, uma situação singular. O governador civil do distrito, reconhecendo a valia do republicano Bernardino Lopes de Oliveira, nomeou-o presidente de uma comissão administrativa cujos membros restantes eram monárquicos progressistas, tal como o governador civil. “Assim consciente ou inconscientemente se quebrava o sestro das mesas administrativas adscritas a um corrilho politico e meros instrumentos dele”<sup>60</sup>. Zagalo, que era republicano, atribui a este facto a revitalização da Misericórdia.

No ano seguinte, como a comissão fizera um bom trabalho e a população temia que se voltasse ao sistema das comissões administrativas políticas, as elites congregaram-se e acordaram que pedisse admissão à irmandade um número avultado de homens de distintas filiações políticas (entre eles o próprio Zagalo) e se retomassem as eleições. E assim se fez em Novembro de 1887, elegendo-se como provedor o republicano Bernardino Oliveira<sup>61</sup>. Note-se o processo da “fornada” que tão utilizado foi, por todo o lado, para manipular eleições. Mas, mais significativo ainda, saliente-se a preocupação em garantir um cuidadoso equilíbrio político, o qual presidiu também à constituição da Mesa de 1887, onde se sentaram republicanos e monárquicos de distintos partidos e onde ainda se garantiu a representação de irmãos de diferentes graus de antiguidade na instituição. Note-se, finalmente, que este caso revela (e várias outros corroboram) que em finais de Oitocentos as misericórdias albergavam no seu seio monárquicos e republicanos. O que explicará, pelo menos parcialmente, a manutenção de tantas Mesas em 1910 e a adesão, por vezes entusiástica, ao novo regime e à sua fé laicista. Aspecto que tem sido ignorado, já detectado em Évora, e que refuta a ideia segundo a qual as mudanças verificadas no quotidiano destas instituições foram sempre fruto de imposições e ingerências externas, da parte do Estado. Voltarei ao assunto.

<sup>56</sup> Podem ver-se outros exemplos de destituições de mesas e nomeações de comissões administrativas no volume 8 dos PMM. Para uma visão de todas as comissões administrativas recolhidas para este estudo, ver quadro em anexo.

<sup>57</sup> As informações sobre esta misericórdia foram colhidas em Formigo, Filipa – Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Arganil do século XIX. *Metamorfoses, elos e poderes. Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 10:2 (2010) 433-455.

<sup>58</sup> FORMIGO, Filipa – Provedores..., *cit.*, p. 454.

<sup>59</sup> FORMIGO, Filipa – Provedores..., *cit.*, p. 454.

<sup>60</sup> ZAGALO, Francisco Baptista – *História...*, *cit.*, p. 237

<sup>61</sup> Ver ZAGALO, Francisco Baptista – *História...*, *cit.*, p. 252-254.



Na Misericórdia de Mora, foram nomeadas oito comissões administrativas entre 1852 e 1888, as quais, no seu conjunto, governaram durante 19 anos, sendo 13 consecutivos, de 1852 a 1890<sup>62</sup>. O ambiente interno da Irmandade era muito conflituoso, reflectindo, ao que parece, as fortes dissensões locais.

Em 1868 o governador civil ameaçou a Misericórdia de extinção se não fizesse as eleições desse ano. Era então provedor um padre que presidira a uma comissão administrativa de 1863 a 1865 e que a partir de então fora eleito. As eleições de 1868 realizaram-se e prosseguiram até 1872. Neste ano foram impugnadas e empossada nova comissão administrativa com a incumbência de fazer eleger uma Mesa. Marcado o acto para Novembro, não compareceu o número mínimo de irmãos. Só em Julho de 1873 se procedeu a eleições. Decorreram quatro anos e em 1877 também nesta vila se vivia acesa luta política. As eleições da Misericórdia foram protestadas, o que não era novidade, sendo o provedor eleito acusado por um dos ex-mesários de ser “demandista e de génio atrabiliário” contra a Santa Casa e de ter escolhido para escrivão um homem “pouco menos de analfabeto”. No ano seguinte o acto eleitoral foi novamente contestado, assim como o de 1880. Tanto em 1878 como em 1880 e ainda em 1882 surgiram denúncias de que se cerceava a admissão a certos indivíduos, admitindo-se outros menos recomendáveis.

Em 1881 a Mesa foi mais uma vez dissolvida, assumindo o governo da Misericórdia uma comissão administrativa com a incumbência de proceder a eleições no prazo de 40 dias. O que fez, de facto, mas os irmãos não compareceram. A comissão foi depois acusada por 27 irmãos, que se diziam a maioria da irmandade, de não terem sido informados do acto, pelo que requereram novas eleições. Instada a pronunciar-se, a comissão gerente confirmou que os denunciantes eram a maioria da Irmandade, mas que fora constituída “por via duma fornada de 16 irmãos feita em 27 de Junho de 1880, véspera da eleição”. Acusava ainda os membros da Mesa dissolvida de serem os fornecedores dos géneros alimentícios para o hospital, o que faziam sem concurso público. De seguida, a comissão administrativa fez entrar também a sua fornada de irmãos e expulsou vários outros. As eleições realizaram-se em Julho de 1882, mas irromperam tais conflitos que só no segundo dia puderam ser concluídas. Finalmente, em Março de 1886 a Mesa foi mais uma vez dissolvida, sendo a Santa Casa governada por uma comissão administrativa que esteve no poder até 1890, alegadamente porque os eleitores não compareciam aos actos eleitorais. A partir de então não houve mais comissões administrativas nesta Santa Casa.

Mas a retoma de eleições não significou menor ingerência por parte das autoridades político-administrativas. Ilustre-se com o último provedor do período monárquico, Joaquim Nunes Mexia (1870-1941), eleito em 1901 e destituído em 1910. Este indivíduo, licenciado em Direito, chefe do Partido Progressista de Mora, ex-administrador do concelho, grande proprietário agrícola, foi depois presidente da Câmara Municipal de Mora em 1908 e governador civil de Évora entre Janeiro e Junho de 1910, cargos que acumulou com a provedoria da Misericórdia. Voltou a ser provedor da Santa Casa de 1917 a 1920, sendo em simultâneo deputado. Em 1928 ascendeu a ministro da Agricultura e no Estado Novo veio a ser vice-presidente da comissão central da União Nacional e procurador à Câmara Corporativa por designação do Conselho Corporativo, como representante da produção de cortiças, madeiras e resinas<sup>63</sup>. O seu filho, José Garcia Nunes Mexia, também desempenhou o cargo de provedor da Misericórdia, em 1932. Tal como o pai, foi vice-presidente da comissão central da União Nacional, presidente da Câmara Municipal de Mora e governador civil de Évora<sup>64</sup>. Mais um caso, afinal, demonstrativo de como algumas elites locais se adaptaram às transformações políticas, por mais radicais que fossem, e se perpetuaram nos cargos de influência, entre eles as misericórdias.

<sup>62</sup> As informações sobre esta misericórdia foram colhidas em CORREIA, Joaquim Manuel Lopes – *A Santa Casa...*, cit., p. 31-79, 167-170.

<sup>63</sup> Ver [http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/pdf/m/mexia\\_joaquim\\_nunes.pdf](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/pdf/m/mexia_joaquim_nunes.pdf).

<sup>64</sup> [http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN\\_1935-1974/html/pdf/m/mexia\\_jose\\_garcia\\_nunes.pdf](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN_1935-1974/html/pdf/m/mexia_jose_garcia_nunes.pdf)

## 1.2.2 Na 1ª República

Com a implantação da República foram nomeadas comissões administrativas para 57% das misericórdias que constam desta série. Observem-se algumas.

Datada de 20 de Outubro de 1911, saiu a lume uma brochura intitulada *O Dr. Vasco Nogueira de Oliveira na Misericórdia do Porto pelo vice-provedor José Correia Pacheco*<sup>65</sup>. Era a resposta a um folheto publicado por Vasco Oliveira, o qual, segundo Pacheco, tivera como finalidade acusar os colegas da comissão administrativa ao Partido Republicano, fazendo recair sobre eles o ódio dos afectos ao referido Partido. Ambos eram membros da comissão administrativa que fora nomeada a 12 de Novembro de 1910. Presidida por Calem Júnior, substituíra a Mesa dirigida por Forbes de Magalhães. Vasco Oliveira terá acusado oito colegas num panfleto que, esclarecedoramente, intitulou *Restos da monarquia a dentro da Santa Casa da Misericórdia do Porto*<sup>66</sup>. Este episódio é bem revelador das atitudes intolerantes e persecutórias presentes nos primeiros anos da República. Mas, simultaneamente, demonstra a continuidade e a adaptação procuradas. Declara José Correia Pacheco: “Fui mesario da Misericórdia durante tres annos que findaram ha 19; fui vereador no Porto nos quatro annos de política agitadíssima de 1907 a 1910”. “Na Camara estavam representados os partidos regenerador, progressista, republicano e franquista” e todos se entenderam<sup>67</sup>. E também agora, em 1911, Pacheco integrava a 1ª comissão administrativa que a República nomeou para a Misericórdia.

Na Misericórdia de Coimbra, a Mesa manteve-se até Fevereiro de 1911, apesar de dirigida pelo conhecido activista católico Francisco de Sousa Gomes. Num comportamento comum a tantos outros provedores<sup>68</sup>, apressara-se a acatar as novas autoridades a 7 de Outubro de 1910, mandando “comprar a nova bandeira verde e encarnada, e ordenar que fosse amarrada na torre do Colégio Novo e do mesmo modo dera ordem para que à noite se fizesse as iluminações do estilo, que se repetirá amanhã. A Mesa aprovou e deliberou que o senhor provedor oficializasse ao novo governador civil dizendo-lhe que a Santa Casa, no exercício da sua missão de caridade cristã, conta ter por parte da sua excelência coadjuvação que está acostumada a ter por parte da autoridade suprema do distrito, com a qual cooperará de boa vontade no que for as suas atribuições de caridade, quando sua excelência entender que precisa da sua cooperação”<sup>69</sup>.

A comissão administrativa de Fevereiro de 1911 foi confiada a Adriano José de Carvalho, um médico e professor do liceu. Pela primeira vez, desde 1869, a Misericórdia de Coimbra não era dirigida por um lente da Universidade. Esta comissão durou apenas 10 meses, porque em Dezembro realizaram-se eleições, sendo sufragado Adriano de Carvalho, que foi reeleito em 1913, tendo a secretariá-lo um médico que fora vice-presidente da Câmara Municipal em 1903 e 1904. Alberto Rocha Brito, então assistente na Faculdade de Medicina, foi o provedor do biénio 1915-17. Teve como secretário Nicolau Micallef Pace, formado em Teologia, professor do liceu. Parece, pois, que se procurou um entendimento entre distintas filiações políticas e o quotidiano da instituição terá decorrido sem sobressaltos<sup>70</sup>. Mas, tal como noutras, os

<sup>65</sup> Ver PACHECO, José Correia – *O Dr. Vasco Nogueira de Oliveira na Misericórdia do Porto pelo vice-provedor [...]*. Porto: Typ. Mendonça, 1911.

<sup>66</sup> Ver OLIVEIRA, Vasco Nogueira de – *Restos da monarquia a dentro da Santa Casa da Misericórdia do Porto: elucidação ao publico*. Porto: Typ. Progresso, 1911.

<sup>67</sup> Ver PACHECO, José Correia – *O Dr. Vasco...*, cit., p. 42.

<sup>68</sup> Ver, por exemplo, PMM, vol. 9, tomo 2, docs. 155, 156, 157 e 162 respeitantes às misericórdias de Évora, Redondo, Amarante e Elvas.

<sup>69</sup> Citado por SANTOS, Luís António Martins dos – *Análise das Actas da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no período de transição da Monarquia Constitucional para a República (1910-1911)*. Coimbra: [s.n.], 2010, p. 24 (trabalho de seminário de licenciatura em História – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

<sup>70</sup> Ver SANTOS, Luís António Martins dos – *Análise das Actas...*, cit.

católicos retomaram o domínio desta Santa Casa durante o Sidonismo. Micallef Pace ascenderá à provedoria em 1917-20 e a ele se seguirá António de Oliveira Salazar<sup>71</sup>.

Com a proclamação da República, a Misericórdia de Nisa foi entregue a uma comissão administrativa presidida por Augusto Dinis Vieira, um proprietário formado em Direito<sup>72</sup>. Em 1911, houve nova comissão administrativa dirigida por Manuel Dinis Pinto Fragoso, o qual já fora provedor em 1892/93 e 1893/94. Retomaram-se as eleições logo em 1912, sendo escolhido Aníbal Dinis da Graça Vieira, filho do visconde de Vale de Sobreira, José Maria Dinis Vieira, que fora provedor em 1895/96 e desde 1901 a 1910. Aníbal Dinis da Graça Vieira voltou a ser eleito em 1914, depois de mais um mandato de Manuel Dinis Pinto Fragoso. Isto é, até 1915, esta Misericórdia foi governada por membros da mesma família que desde os tempos da monarquia eram seus habituais gestores e foi só neste último ano que surgiram indivíduos até aí estranhos ao seu governo.

Segundo João Miguel Simões, a comissão administrativa que governou a Misericórdia de Borba entre 1910 e 1914 manteve as actividades culturais<sup>73</sup>. Em Julho de 1914 retomaram-se eleições, mas em Setembro do ano imediato a Mesa foi alvo de uma sindicância, acusada, entre outras coisas, de celebrar actos de culto externo e de celebrar o culto católico na sua igreja. O autor considera provável que tenha havido uma denúncia de um dos médicos do hospital, João Maria Ribeiro, “que assumia posições republicanas mais extremadas”, mas não esclarece se entretanto houvera inovações nessas actividades. O outro médico que aí prestava serviço, Ramos de Abreu, despediu-se em Outubro de 1915. Simões não o identifica, mas Ramos de Abreu (José Marcelino Pereira Ramos de Abreu) era o clínico que, chamado de urgência, assistira a então princesa D. Amélia durante o parto inesperado e prematuro da infanta D. Maria Ana, em Vila Viçosa, em Dezembro de 1887. Ganhou a confiança da família real e manteve correspondência com a rainha D. Maria Pia<sup>74</sup>. É bem provável, pois, que as suas convicções fossem muito diferentes das do seu colega. O governador civil ordenou que todo o trabalho clínico fosse entregue ao Dr. Ribeiro. A Mesa demitiu-se em bloco, mas depois reconsiderou. Acabou por ser dissolvida a 10 de Dezembro desse ano, sendo nomeada uma comissão administrativa.

Em meados de 1917 procedeu-se a eleições, mas apenas para mesários, mantendo-se à frente da Mesa o presidente da comissão administrativa, que em Outubro deixou o cargo para assumir a Administração do Concelho. Regressou logo em 31 de Dezembro por ter sido exonerado da magistratura municipal após o golpe de Sidónio Pais. Mas foi também afastado da Misericórdia, com a dissolução da Mesa e nomeação de nova comissão administrativa em Março de 1918. “À medida que mudavam os governos em Lisboa, mudavam também os seus representantes legais: o governador civil e o administrador do concelho. O problema é que com a mudança destes, mudavam também, de forma abusiva, os executivos das Câmaras Municipais e das Mesas da Misericórdias”<sup>75</sup>, comenta João Simões. Perpetuavam-se, assim, práticas que vinham de longe.

---

<sup>71</sup> Ver SILVA, Armando Carneiro da (publicação e anotações de) – *O Catálogo dos Provedores e Escrivães da Misericórdia*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 1991. Publicado para os anos 1911-1992 em PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 428.

<sup>72</sup> As informações sobre os provedores desta Misericórdia foram colhidas no site da instituição (<http://www.scmnisa.pt/home.php?paginas=historia3>) e completados em Geneall.pt.

<sup>73</sup> Informações colhidas em SIMÕES, João Miguel – *História da Santa Casa da Misericórdia de Borba*. Borba: Santa Casa da Misericórdia, 2006, p. 264-266.

<sup>74</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Rainhas que o povo amou: Estefânia de Hohenzollern e Maria Pia de Saboia*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2011, p. 286.

<sup>75</sup> SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 266.

A Mesa da Misericórdia de Cabeceiras de Basto foi dissolvida em Janeiro de 1911 a pedido do novo administrador do concelho<sup>76</sup>. No ano seguinte, em Abril, 72 irmãos assinaram uma petição para que se retomassem eleições por não subsistirem motivos para o não fazer e porque, alegavam, as misericórdias do Porto e Coimbra já haviam retomado a normalidade eleitoral. “Contudo, os irmãos não podiam ter escolhido pior altura para mandar a petição ao governador civil. No Verão de 1912, sucederam-se confrontos e distúrbios no concelho entre monárquicos que vieram da Galiza [...] e apoiantes e militantes republicanos”<sup>77</sup>. O administrador do concelho foi morto. A comissão administrativa permaneceu em funções e só em Janeiro de 1914 o governador civil mandou proceder a eleições. “A forma como a eleição decorreu mostrava a vontade que a confraria tinha em retomar a situação directiva de 1910. Três mesários eleitos faziam parte da Mesa dissolvida em 1911 e nenhum dos membros da comissão administrativa, que se tinham inscrito como irmãos, integravam a nova Mesa, tendo-se apresentado apenas uma única lista a votos”<sup>78</sup>. Assim, em Cabeceiras de Basto logo em 1914 regressaram os dirigentes do período monárquico.

Em 1917 os mandatos das mesas da Misericórdia de Cabeceiras de Basto passaram a trienais. Concorreram duas listas em ambiente de grande divisão interna, pois questionava-se a legitimidade eleitoral de vários irmãos. Foi eleito para o cargo máximo o indivíduo que fora o último provedor na monarquia e para vice-provedor um antigo mesário dos anos 1907-10. Um membro da comissão administrativa de 1911 ocupou o cargo de fiscal. Houve protestos e contra-protestos. Tiago Ferraz concluiu que a lista vencida “estaria mais próxima do antigo regime monárquico, pois, por exemplo, um dos elementos da lista, o padre Domingos Pereira, irmão do provedor vencido, era um claro apoiante monárquico”<sup>79</sup>. Alegou também que o provedor eleito teria mais afinidades com o regime republicano porque veio a ser presidente da Câmara Municipal. Não esclareceu, todavia, em que ano o foi, remetendo para actas de 1922-26, época em que o ambiente político estava já transformado. O certo é que as duas listas integravam elementos que já tinham dirigido a Misericórdia nos anos finais do regime monárquico.

Sidónio Pais lançou nova arremetida na gerência das misericórdias, recrudescendo o clima de perturbações com a demissão de mesas e a nomeação, em várias misericórdias, de ex-provedores do período monárquico. Entre 1917 e 1919, ingressaram na irmandade de Cabeceiras de Basto 134 novos membros, numa clara manobra destinada a reconfigurá-la. Nos primeiros meses de Governo de Sidónio Pais a Mesa foi dissolvida, mas resistiu à vaga de exonerações que um ano depois a Junta Governativa monárquica decretou. Este facto é bem revelador do posicionamento ideológico de quem então dirigia a Santa Casa. Aliás, vencidos os monárquicos em Fevereiro de 1919, a comissão administrativa foi dissolvida e nomeada uma outra que só num dos nomes diferia da que fora eleita em 1917. Em suma, é claramente perceptível a profunda fractura existente no seu seio. Não fica claro, porém, se o que a dividia era apenas o credo político.

Mas em várias outras não há qualquer ambiguidade. Em Outubro de 1917 foram suspensos os novos estatutos da Misericórdia de Arcos de Valdevez por haverem sido elaborados “por uma mesa retintamente monárquica”<sup>80</sup>. A 2 de Março de 1918, a Mesa da Misericórdia de Lamego sabendo de fonte segura que iria ser dissolvida “sem prévia sindicancia e simplesmente pelo motivo de seus membros politicamente fazerem parte do Partido Republicano Portuguez”, lavrou um protesto que, naturalmente, de nada serviu. Nela ficou exarado que “a gerencia republicana nesta Santa Casa, que se iniciou em quatorze de Dezembro de mil novecentos e dez e que a dissolução vem interromper, foi a mais benéfica possível para

<sup>76</sup> Ver FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades na Misericórdia de Cabeceiras de Basto (1877-1930)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2007, p. 66-92.

<sup>77</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades na Misericórdia...*, cit., p. 85.

<sup>78</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades na Misericórdia...*, cit., p. 85.

<sup>79</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades na Misericórdia...*, cit., p. 92.

<sup>80</sup> Citado por ARIEIRO, José Borlido C. – *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez*. Arcos de Valdevez: Câmara Municipal, 1995, p. 57.

esta Misericórdia, como mostra bem as contas da sua administração e como se verifica do pequeno relatório que vai apresentar” e por isso o que vai ser feito pelo governador civil, fruto da “política monárquica de Lamego”, é uma “violência” “ilegítima e ilegal”<sup>81</sup>. Com frequência, os homens que dominavam estas instituições nas vésperas do 5 de Outubro de 1910, regressaram durante o Governo de Sidónio Pais ou no pós-Sidonismo. Viu-se já em Mora. Também na Misericórdia de Bragança, o provedor nomeado em Fevereiro de 1919 foi o indivíduo destituído em 1910<sup>82</sup>.

Nas eleições da Misericórdia de Borba de Novembro de 1918 foi eleito Joaquim José Nunes, o provedor que fora afastado pela República. Mandou de imediato fazer auditoria às contas da Misericórdia, sintomaticamente, desde Outubro de 1910. Com a morte de Sidónio, a Mesa foi exonerada e nomeada uma comissão administrativa entregue a um “indivíduo conotado com a esquerda republicana”<sup>83</sup>. Tratava-se de Alexandre Herculano da Guerra, que presidira à 1ª comissão administrativa republicana. Só resistiu até 31 de Maio de 1919. Seguiu-se nova comissão presidida por Joaquim José Nunes, que organizou eleições em Junho e foi eleito provedor, constituindo-se uma Mesa “católica, monárquica e sidonista”<sup>84</sup>. O escrivão era Diogo Grego, um sacerdote. Opunha-se-lhes frontalmente o médico João Maria Ribeiro, laicista convicto, já referido por ter denunciado a Mesa pelos actos de culto católico que realizava em 1914. O clínico acabou por se demitir em Julho de 1919 e o padre Diogo Grego, que então servia de provedor, propôs que se retomassem as manifestações públicas de fé. Mas em Abril do ano seguinte também este abandonou a Mesa. Não era fácil, nesta época conturbada, gerir a Misericórdia.

O provedor da Santa Casa de Velas dos anos 1921 a 1924 foi também um padre, que já em 1902/04 e 1904/06 dirigira a Misericórdia e em 1905/06 a Câmara Municipal, a qual voltou a presidir durante o Sidonismo. “Foi o único cidadão velense que exerceu funções políticas no período monárquico, no republicano [na sua 2ª fase] e, mais tarde, após a implantação do Estado Novo”<sup>85</sup>. Por ordem do ministro do Interior, a sua gestão da Misericórdia foi alvo de uma sindicância em Março de 1926 e a 6 de Maio o provedor foi acusado formalmente de várias ilegalidades. É bem provável que a mudança do regime, nesse mesmo mês, lhe tenha poupado dissabores.

Na Misericórdia de Viseu, tanto o Governo sidonista como o de Liberato Pinto (Partido Democrático) intervieram, impondo os seus homens de confiança e gerando descontentamento na instituição. A 7 de Dezembro de 1920, a comissão administrativa remeteu a Lisboa o seguinte telegrama: “Comissão Administrativa Misericórdia Viseu protesta junto do Governo contra ordem Ministerio Interior, suspensão acto eleitoral; esta Instituição que desde 1918 se encontra no régimen ilegal e ante-democratico comissões nomeadas, governadores civis, situação que nada justifica no regimen de legalidade. A gravissima crise financeira que a mesma atravessa e a desorganização em que caíram os seus serviços demandam medidas urgentes e transformações radicais so podem ser feitas mesas eleitas confiança Irmandade e publico. Comissão lamenta vivamente esta nova intrusão da politica que tão nefasta tem sido à administração desta instituição, isto no proprio momento em que todos os republicanos, sem distinção de partidos, tinham por suas comissões politicas organizado lista concentração geral, fim terminar politica esta Casa”<sup>86</sup>.

No ano seguinte, realizaram-se eleições, mas em 1923-25 a Misericórdia de Viseu voltou a ser governada por uma comissão administrativa. Depois, ao longo de trinta anos, desde 1927 até 1957, as mesas foram sempre de nomeação governamental.

<sup>81</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 202, p. 82.

<sup>82</sup> Ver CASTRO, José de – *A Santa e Real...*, cit., p. 95.

<sup>83</sup> SIMÕES, João Miguel – *História da Santa Casa...*, cit., p. 267.

<sup>84</sup> SIMÕES, João Miguel – *História da Santa Casa...*, cit., p. 269.

<sup>85</sup> MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas...*, cit., p. 272.

<sup>86</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 213, p. 119.

Entre 1910 e 1913, na Misericórdia de Castelo Branco houve sindicâncias, duas comissões administrativas e fornadas de irmãos. Retomada a normalidade eleitoral em 1913, a irmandade elegeu um major para provedor e um tenente para secretário. Durante o consulado de Sidónio Pais, ordenou-se nova sindicância, após a qual, em Fevereiro de 1918, a Mesa foi dissolvida e nomeada uma comissão administrativa. O presidente era Alexandre Proença de Almeida Garrett e o secretário João Carlos Saldanha Geraldês Leite. Este tinha sido mesário em 1894/95 e escrivão desde 1895 a Junho de 1907.

Alexandre de Almeida Garrett é apresentado no *Dicionário Biográfico Parlamentar*, como filho e neto de deputados e pares do reino, deputado em 1905 (progressista) e exonerado das suas funções militares em 1911, possivelmente implicado nas incursões monárquicas<sup>87</sup>. Nada mais se diz sobre ele, embora tenha vivido até 1960. Como se verifica, em 1918 regressou à ribalta local, embora com alguns contratempos iniciais. Em Fevereiro de 1919 foi exonerado. A nova comissão administrativa, que integrava o vice-provedor destituído por Sidónio, só durou três meses, já que em Maio foi constituída uma outra para realizar eleições, o que se fez em Julho. Foi protestada porque o provedor eleito (José de Paiva Morão) obtivera 239 votos, enquanto Alexandre de Almeida Garrett alcançara 240. Este passou a provedor em Fevereiro de 1920 e Morão a vogal. O cargo de secretário foi assumido por um indivíduo que já fora vogal da comissão administrativa de Maio de 1919 e que também recebera 239 votos. Com a revolta de 12 Outubro de 1921, um grupo de sete militares auto-nomeou-se equipa dirigente da Misericórdia, mas em Dezembro a Mesa anterior retomou funções. Almeida Garrett foi reeleito provedor em 1922 e 1925 e manteve-se na Ditadura.

Noutros casos, o regresso dos monárquicos só aconteceu após o golpe militar de 1926. Na Misericórdia de Canha (concelho do Montijo), muito radical durante a República, foi em 1927, com a nomeação de uma comissão administrativa, que um antigo provedor de 1889 a 1898 regressou ao poder<sup>88</sup>. Quase 40 anos depois, note-se. Esta Misericórdia pagou caro o seu radicalismo, pois foi governada por comissões administrativas desde 1927 a 1962.

### 1.3.3 Na Ditadura Militar e no Estado Novo

Nas cidades dotadas de aquartelamentos do exército, os militares tiveram uma forte presença nas comissões administrativas das misericórdias nomeadas a partir de 1926, como sucedeu em Lagos, constituída por apenas três elementos, todos militares<sup>89</sup>. As comissões de 1928 das misericórdias de Vila Real e de Chaves foram também presididas por militares. Na de Chaves, em 1930, ano em que houve três comissões (nomeadas em Fevereiro, Junho e Outubro), foram todas presididas por membros do exército.

O presidente da comissão administrativa da Misericórdia de Chaves nomeado em Outubro era um médico militar reformado (Manuel Maria Vaz) que tinha sido administrador do concelho de Novembro de 1923 a 1 de Janeiro de 1924. De Junho a Novembro de 1931 acumulou o cargo de dirigente da Misericórdia com as funções de presidente da Câmara Municipal. Neste último mês, foi nomeada nova comissão administrativa também presidida por um militar (Artur Matos Sequeira) que já tinha sido administrador do concelho em Maio de 1919 e presidente interino da comissão administrativa da Câmara Municipal de Julho de 1926 a Novembro de 1927. Sob a sua presidência, em Dezembro de 1934, houve uma fornada de irmãos, talvez com a intenção de se retomarem as eleições. Mas foi empossada nova comissão administrativa em

<sup>87</sup> Ver LUZIO, Luísa França – Garrett, Alexandre Proença de Almeida (1877-1960) in MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar...*, cit., II, p. 304.

<sup>88</sup> Lista completa de provedores, escrivães, mesários e membros das comissões administrativas disponível no site da instituição, em [http://www.scmcanha.pt/ficheiros\\_artigos/Mesários%20da%20Santa%20Casa%20da%20Misericórdia.pdf](http://www.scmcanha.pt/ficheiros_artigos/Mesários%20da%20Santa%20Casa%20da%20Misericórdia.pdf).

<sup>89</sup> Ver CORREIA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 419.

Abril de 1936, que veio a ser exonerada em Fevereiro de 1938, possivelmente devido a um diferendo com o governador civil. Assumiu provisoriamente a direcção da Misericórdia o presidente da Câmara Municipal. No mês imediato, a Santa Casa foi entregue a outra comissão presidida pelo militar Manuel Maria Vaz, que já exercera as mesmas funções em 1930-31. Em 1940-42, 1942-44 e 1944-46 seguiram-se três comissões administrativas, as duas primeiras chefiadas por militares<sup>90</sup>. Não havia mesas eleitas em Chaves desde 1928.

Em cidades como o Porto, Coimbra ou Braga, onde prevaleceram as mesas eleitas, os militares nunca as dominaram, mas fizeram-no em Évora desde 1936 a 1946, com uma comissão administrativa presidida por um coronel, sendo um padre o vice-presidente<sup>91</sup>. Também em localidades sem forte presença militar, como Seia, se encontra um capitão a presidir à comissão administrativa da Misericórdia em 1929, afastando o provedor eleito<sup>92</sup>.

Em 9 de Novembro de 1929, o governador civil de Vila Real dissolveu os corpos gerentes da Misericórdia de Murça porque considerou que não cumpriam “as obrigações legais, nem tendo mesmo efectuado as reuniões que os Estatutos determinam”. O provedor exonerado, António Correia da Fonseca, “era o mais destacado democrata residente no Município”. A nova comissão administrativa compunha-se, naturalmente, “por irmãos de confiança do regime vigente”. E também os funcionários mais importantes foram redistribuídos: “O dr. Morais Fonseca, filho de António Correia da Fonseca, cedeu o lugar, como director clínico do hospital, ao dr. João Baptista de Sousa Lobo, filho de José Baptista Lobo”, um dos membros da nova comissão administrativa. José Lobo manteve-se à frente da Misericórdia até Dezembro de 1945. Depois desse data as comissões administrativas prosseguiram. Em Abril de 1974 a Misericórdia era gerida por uma comissão administrativa<sup>93</sup>.

“Depois do movimento do 28 de Maio de 1926, o governador civil [de Braga] ordenou aos administradores dos concelhos que fizessem inquéritos às várias irmandades e confrarias do distrito, para averiguar a sua administração”<sup>94</sup>. A Mesa da Misericórdia de Cabeceiras de Basto foi dissolvida em Fevereiro 1927 e nomeada uma comissão, sendo todos os membros estreantes. O estudo desta Misericórdia termina em 1930, mas a instituição continuou a ser gerida por comissões administrativas até 1944<sup>95</sup>.

Na Misericórdia de Castelo Branco, em 1928 uma comissão administrativa substituiu o provedor que vinha desde 1920 (o monárquico Alexandre Proença Almeida Garrett), sendo nomeado um capitão do exército para a presidência. Logo no ano seguinte se procedeu a eleições. Foi escolhido José Maria Proença de Almeida Garrett, irmão de Alexandre. Só esteve na 1ª sessão, sendo substituído nas outras pelo secretário. Reeleito em 1931, José Almeida Garrett manteve-se até 1938. Neste ano a Misericórdia elegeu um tenente-coronel que dirigiu a instituição até 1946, quando foi nomeada uma comissão administrativa. Em 1952 o idoso monárquico Alexandre Almeida Garrett voltou a ser eleito e desempenhou o cargo nesse triénio, que completou aos 95 anos. Teve como secretário, sucedendo-lhe em 1955, José de Paiva Morão, um filho homónimo do provedor eleito em 1919, cuja eleição Almeida Garrett fizera impugnar. E assim, afastados os militares e entre mesas eleitas e comissões nomeadas, as mesmas famílias, quando não os mesmos indivíduos, perpetuavam-se na direcção desta Misericórdia ao longo de décadas e atravessando os regimes políticos.

Em Borba, a Mesa da Misericórdia foi dissolvida em Novembro de 1928 com a consequente nomeação de uma comissão administrativa. Em Outubro de 1933 a irmandade elegeu a Mesa, escolhendo

<sup>90</sup> Ver VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 345-453.

<sup>91</sup> Ver GUERREIRO, Alcântara – Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora (1910-1975). Évora: [s.n.], 1980, p. 51.

<sup>92</sup> Ver [http://www.misericordiadeseia.pt/site/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=5&Itemid=10](http://www.misericordiadeseia.pt/site/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=5&Itemid=10).

<sup>93</sup> COSTA, António Luís Pinto da – *O concelho de Murça (retalhos para a sua história)*. Murça: Câmara Municipal, 1992, p. 287-295.

<sup>94</sup> FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades...*, cit., p. 99.

<sup>95</sup> Informação facultada por Norberto Tiago Ferraz, a quem muito agradeço.

para provedor um homem que mantinha relações de amizade com o arcebispo de Évora e se estreava na gestão da Casa. Para escrivão, os confrades elegeram o presidente da comissão cessante. Mas, passados apenas três meses, a Mesa foi exonerada com “anulação da eleição”, nomeando-se nova comissão administrativa composta exactamente pelos mesmos elementos. Note-se a importantíssima mensagem política desta intervenção governamental, como, aliás, João Miguel Simões bem percebeu<sup>96</sup>. Em Dezembro de 1936 a comissão pediu para ser substituída por estar já há mais de oito anos em funções. O governo, “ao proibir as eleições e não renovar as Mesas, levava a que estas caíssem por exaustão”<sup>97</sup>. O governador civil não atendeu o pedido e nomeou os mesmos, excepto o provedor porque já não vivia em Borba. A Misericórdia só conseguiu eleger os seus dirigentes em 1939.

Mas, e até com maior frequência, como se intui de tantos casos já referidos, era muito a seu gosto que os administradores nomeados se eternizavam nos cargos. Veja-se a Misericórdia de Velas, governada por comissões administrativas desde 1926 até 1960, e onde se manteve o mesmo presidente, um professor do ensino primário e homem do regime, entre 1936 e 1951<sup>98</sup>. Quanto a provedores que se candidataram ao longo de anos e às vezes de décadas, não faltam exemplos, como se verá.

O que se passou na Misericórdia de Ovar foi violento e gerou veementes protestos. Um despacho do governador civil (um tenente), de 17 de Março de 1928, dissolveu a Mesa justificando o acto pelo “facciosismo político de alguns membros”, “considerando que, muito embora não pese nenhuma acusação sobre a honorabilidade de nenhum membro daquela Mesa, é certo que se atravessa um momento anormal da nossa vida política, e atendendo a que o patriótico movimento de 28 de Maio se propôs repelir toda e qualquer pressão política sobre a vida dos corpos e corporações administrativas; e atendendo ainda às instruções verbais que recebi de S. Ex.<sup>a</sup> o Ministro do Interior, exonero das suas funções a actual Mesa Administrativa da Misericórdia de Ovar”<sup>99</sup>.

Houve protestos, manifestações de indignação em relação aos que se prestaram a integrar a comissão administrativa, demissões (como a do director clínico), uma representação enviada ao presidente da República assinada por mais de dois terços dos irmãos eleitores e, finalmente, um recurso ao Tribunal da Relação de Coimbra. O jornal *A Patria* publicou sucessivos artigos contra a determinação, os quais foram compilados nesse mesmo ano de 1928 por Alberto Tavares e José de Oliveira Pinho no seu livro *Suprêma afronta: o assalto à Misericórdia de Ovar*<sup>100</sup>. De nada serviu.

Por circular de 14 de Maio de 1938, o governador civil de Aveiro nomeou duas comissões encarregadas de “expurgar” as instituições de assistência do distrito e de as preencher com membros considerados adequados. As suas intenções não podiam ser mais claras: “Tornando-se necessário, antes de quaisquer eleições nas Corporações de Assistência, rever os quadros dos associados e irmãos, a fim de expurgar os maus elementos e atrair os bons...”<sup>101</sup>. Na sequência destes trabalhos, a comissão administrativa da Santa Casa de Ovar expulsou 266 irmãos: 126 alegando falta de pagamento, 93 por desistência e 47 por serem “maus elementos e desafectos à actual situação política”. Para colmatar o vazio, deliberou angariar o maior número possível de irmãos “reconhecidos como amigos daquela Santa Casa e como fervorosos adeptos do Estado Novo”<sup>102</sup>. Esta Misericórdia foi administrada por comissões administrativas até 1951.

<sup>96</sup> Ver SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 274.

<sup>97</sup> SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 275.

<sup>98</sup> Ver ÁVILA, João Gabriel – *Santa Casa...*, cit., p. 27 e MACIEL, Frederico – *Misericórdia...*, cit., p. 286-288.

<sup>99</sup> Citado por LAMY, Alberto Sousa – *História...*, cit., p. 55.

<sup>100</sup> Editado em Ovar, pelo próprio jornal *A Patria*.

<sup>101</sup> Citado por LAMY, Alberto Sousa – *História...*, cit., p. 79.

<sup>102</sup> Citado por LAMY, Alberto Sousa – *História...*, cit., p. 80.



Quando se referiram ao controlo exercido sobre as direcções das misericórdias durante o Estado Novo, José Pedro Paiva e Paulo Fontes concluíram que “o novo regime afastou da cabeça governativa das santas casas muitos republicanos contrários à “revolução nacional” e que eram “hostis à nova situação política” [...] em processos nos quais os governadores civis desempenharam função de destaque<sup>103</sup>. A par dos governadores, foi fundamental o papel dos administradores de concelho, como tem sido sublinhado. Mas veja-se ainda o caso da Misericórdia do Cadaval porque é uma cuja criação data deste período, tendo sido fundada por conselho do governador civil, em Agosto de 1929. Em Outubro de 1933 este magistrado nomeou uma comissão administrativa, que só tomou posse no ano seguinte, com os nomes indicados pelo administrador do concelho que se auto-propôs para provedor da novel Misericórdia. A instituição foi governada por comissões até 1943 e os administradores do concelho eram por inerência presidentes das comissões administrativas da Misericórdia<sup>104</sup>.

Em suma, na monarquia liberal e na 1ª República, a luta pelo controlo das misericórdias deve ser lida como mais uma manifestação do caciquismo eleitoral, jogo intenso de conivências entre o poder central e os influentes locais. Com a ditadura, quando o Governo não dependia de votos mas do domínio de todas as instituições locais através de nomeações e apertada vigilância, os processos mantêm-se, pois persistem as nomeações de comissões administrativas e o preenchimento das irmandades com gente de confiança. Mas há uma diferença de capital importância: as direcções nomeadas tornaram-se sistemáticas e permanentes e desapareceu a preocupação de as apresentar como situações excepcionais e transitórias destinadas a corrigir a gestão. Passou a ser irrelevante recorrer a uma aparente auto-gestão das misericórdias com eleições manipuladas. A partir de 1930, pura e simplesmente deixou de haver eleições para os corpos gerentes em muitas misericórdias.

Quando em Junho de 1945, um deputado da Assembleia Nacional apelou a que se fizesse justiça a uma comissão administrativa da Misericórdia de Estremoz acusada sem fundamentos de praticar irregularidades durante o seu mandato, havendo sido substituída por outra, fica claro que o que estava em jogo era a disputa de dois indivíduos que a pretendiam dirigir<sup>105</sup>. E na intervenção do deputado nem aflora a ideia de reclamar o direito à eleição da Mesa.

## 2. Meandros eleitorais e oligarquias em disputa

Tratar-se-á doravante das misericórdias onde predominaram as eleições, procurando perceber quem foram os seus dirigentes e como chegaram ao poder.

### 2.1 Na Monarquia

Se houve poucas misericórdias importantes que atravessaram o regime monárquico parlamentar sem comissões administrativas e se é um facto também que em algumas destas instituições as comissões se sucederam acompanhando sem reboços a rotatividade governamental, a verdade é que nesses 76 anos

<sup>103</sup> Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 19. Ver casos das misericórdias de Angra do Heroísmo e de Alijó em PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 101 e 103.

<sup>104</sup> Ver SILVA, Carlos Guardado da; MELÍCIAS, André Filipe Vitor – *A Misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Santa Casa da Misericórdia, 2005, p. 39-52.

<sup>105</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 1, doc 79.

a situação mais generalizada foi a de misericórdias dirigidas por corpos eleitos. O que não significa que tais escolhas não fossem fortemente manipuladas. Além das fraudes, conforme se tem frisado, as eleições podiam ser condicionadas pela alteração do colégio eleitoral, procedendo-se a admissões e a expulsões de irmãos. Quando em 1865 a Misericórdia de Vila Viçosa retomou a normalidade eleitoral, ao fim de 15 anos de comissões administrativas, a Mesa eleita apressou-se a expulsar 57 irmãos<sup>106</sup>.

Em carta de Agosto de 1835, dirigida ao ministro Rodrigo da Fonseca Magalhães, o deputado José Cabral Teixeira de Morais denunciou a Misericórdia de Vila Real por ser mal administrada (e exemplificou com os “exorbitantes ordenados que recebem os empregados”) e porque “a eleição da Meza actual foi subornada, como quazi sempre acontece e contra o Compromisso, por ficar provedor hum homem, que suposto seja muito digno, todavia rezide 2 legoas fora da villa, nem assiste nunca às sessões da Meza, o que se faz muito de propozito para ser o escrivão o unico administrador daquela Caza, da mesma maneira que o foi no anno preterito, sendo tãobem escrivão e provedor outro morador fora da villa”. Sugeriu o deputado que “seria talvez muito conveniente que se mandasse proceder a nova eleição, na forma do Compromisso, e se nomeasse hua comissão”.

Mas o prefeito da província (designação mais tarde substituída por governador civil) contrariou-o, declarando que a eleição respeitou os procedimentos legais “sendo os actuaes mesarios pessoas capazes, de muita integridade e que gosão da opinião publica, a ponto de alguns terem sido eleitos membros da Camara Municipal, e amantes das actuaes instituições, e quasi todos foram perseguidos no tempo da usurpação, que longe de delapidarem os fundos, tem augmentado o seu capital, dando dinheiro a juro e conservando em caixa uma parte liquida; que os factos apontados não são exactos e que o author da exposição se torna suspeito porque tem uma demanda com a Misericórdia”<sup>107</sup>. Muito próximo do poder, o deputado pretenderia, afinal, valer-se do cargo para manipular as eleições da Santa Casa ou quem o fazia eram os mesários protegidos pelo prefeito? De qualquer forma, José Cabral Teixeira de Morais assumiu o lugar de governador civil de Vila Real em 1840-1845, 1846-1847 e 1851<sup>108</sup>, e não lhe terão faltado formas de interferir na administração da Misericórdia.

Na Misericórdia de Coimbra, ao contrário do que sucedera no século XVIII, não houve comissões administrativas durante a monarquia liberal e o perfil social, profissional e ideológico dos seus provedores e escrivães está já estudado<sup>109</sup>. Entre 1834 e 1873, 95% dos mandatos de provedor foram desempenhados por professores universitários e nos 37 anos que se seguiram até ao fim da monarquia atingiram os 100%. Ora, os lentes eram um grupo muito restrito. O quadro de docentes da Universidade em 1873/74 não ultrapassava os 73 homens e em 1886/87 os 75, mas com 9 lugares por preencher<sup>110</sup>.

Além da Universidade – instituição produtora de ideologia e de governantes – cujos professores se afirmavam como a elite incontestada da urbe, a Igreja aumentou o seu peso na direcção da Santa Casa, comparativamente ao primeiro terço do século. Em 1834-1873, os eclesiásticos representavam 43%, ao que não é estranho o elevado número de personalidades da Igreja que abraçaram a causa liberal. Realidade equiparável à das comissões administrativas de Évora, conforme acima se viu. Indiscutível é, ainda, a implantação dos provedores da Misericórdia coimbrã nas sedes do poder político: 30% haviam sido vereadores (e isto quando a Universidade já não ocupava por privilégio seu um dos lugares da vereação),

<sup>106</sup> Ver PMM, vol. 8. doc. 66, p. 105-106. Ver também ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa...*, cit., p. 40-42, 55-56.

<sup>107</sup> PMM, vol. 8, p. 523-524.

<sup>108</sup> Ver PATA, Arnaldo – Morais, José Cabral Teixeira de (?-1860). In MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar...*, cit., II, p. 990-991.

<sup>109</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães..., cit. Retomam-se aqui trechos desse trabalho.

<sup>110</sup> CRUZEIRO, Maria Eduarda – Os professores da Universidade de Coimbra na segunda metade do século XIX. *Análise Social*. 116-117 (1992), p. 536.

23% eram ou tinham já sido deputados, 28% conselheiros de Estado, 15% presidentes da Câmara Municipal, 10% governadores civis, 8% pares do reino, 3% administradores do concelho. Além disso, 10% destes mandatos foram exercidos por quem se sentaria na cadeira episcopal, 18% por indivíduos que vieram a ser vice-reitores, 10% presidentes da Câmara, 8% reitores da Universidade, 8% vigários gerais ou capitulares em várias dioceses, 5% pares do reino e outros tantos conselheiros.

Embora menor, o peso social dos escrivães da Misericórdia de Coimbra é indubitável. É certo que 30% não eram lentes, contra apenas 5% nos provedores, mas eram todos licenciados. Além disso, 33% dos mandatos foram exercidos por pessoas pertencentes à Ordem de Cristo, 25% por comendadores, 23% por eclesiásticos (mas só 8% cónegos), 15% por vereadores, 15% por advogados, 10% por deputados, 10% por fidalgos, 3% por pares do reino. E, no futuro, mais 15% vieram a ser deputados, 15% pares do reino, 10% presidentes da Câmara de Coimbra, 8% bispos, 8% vereadores.

As rivalidades político-ideológicas no seio do novo regime reflectiam-se, naturalmente, na escolha dos dirigentes da Misericórdia. Para a eleição do provedor Cesário Augusto de Azevedo Pereira (1806-1878) em 1846, “epoca de grande excitação política”, terá sido determinante o facto de esse lente “pertencer ao partido popular, e ser ao mesmo tempo de ideias moderadas”<sup>111</sup>. São de certeza, também, animosidades e ambições políticas que estão por detrás de um requerimento enviado ao Governo Civil em Junho de 1844, no qual se pedia a substituição das mesas electivas por comissões administrativas nomeadas pelo Governo, alegando-se a má gerência da Misericórdia<sup>112</sup>. Em 1851 um artigo de *O Observador* (periódico criado em Novembro de 1847 por dirigentes do *Partido Popular* que se consideravam perseguidos<sup>113</sup> e antecedente directo de *O Conimbricense*), acusa a Misericórdia de se ter convertido em instrumento de eleições “desde o Ministerio do Conde de Tomar”<sup>114</sup>, noticiando que a Mesa elaborara uma lista dos devedores à Santa Casa “para serem perseguidos se não votarem a favor d’um Partido Politico”. O provedor, na altura o doutor José Ernesto de Carvalho Rego (1799-1876), homem que deixou memória de grande tolerância, e que por motivo de doença não se deslocava à Misericórdia desde há um mês, sentiu-se indignado e exigiu saber se algum mesário ou empregado da Misericórdia havia praticado “tão reprehensível abuso”<sup>115</sup>. Na Regeneração, todas as facções políticas se encontraram entre os provedores, procurando cada uma controlar a poderosa instituição. Por exemplo, nas eleições nacionais de 1852 foram candidatos a deputados três ex-provedores da Misericórdia: Francisco José Duarte Nazaré (1805-1862), pelo partido do Governo (Regenerador), Joaquim dos Reis (1794-1860) e Vicente Ferrer Neto Paiva (1798-1886), eminente pensador no âmbito da Filosofia do Direito, pelo Partido Histórico (futuro Progressista).

Uma das maiores novidades deste período, 1834 a 1873, foi o peso que a maçonaria adquiriu na Santa Casa. É que em 50% destes anos a instituição foi dirigida por maçónicos<sup>116</sup>. Distribuem-se os provedores mações entre 1836/37 e 1872/1873, só tendo havido um anteriormente, em 1824/25. Depois

<sup>111</sup> CARVALHO, Joaquim Martins de – *O Conimbricense*, n.º 3214 de 18.5.1878.

<sup>112</sup> Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Acordãos* 7, fl. 2. Era então provedor Francisco José Duarte Nazaré, lente de Direito, mação, membro activo na luta anticabralista desse ano (e por isso alvo de um mandato de captura) e que fora e será vereador (1834, 38, 41 e 46) e deputado às Cortes (1840, 52, 53 e 57).

<sup>113</sup> Sendo alguns deles ex-dirigentes da Misericórdia: Francisco José Duarte Nazaré (provedor em 1843/44), Cesário Augusto de Azevedo Pereira (escrivão em 1842/43 e depois provedor, em 1846/47) e António Luís de Sousa Henriques Seco (escrivão em 1846/47).

<sup>114</sup> Costa Cabral, que assumiu a presidência do Conselho de Ministros em Junho de 1849.

<sup>115</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Actas da Mesa e das Juntas, 1847-1858*, fl. 92v.

<sup>116</sup> É possível que a percentagem seja superior, pois sendo a maçonaria uma associação secreta (ou, no mínimo, “discreta”), é natural que os pedreiros-livres tivessem sido em número superior aos encontrados. Para a identificação destes homens enquanto mações, recorri a: MARQUES, A. H. de Oliveira – *Dicionário de Maçonaria portuguesa*. Lisboa: Celta, 1986; MARQUES, A. H. de Oliveira – *História da Maçonaria em Portugal: das origens ao triunfo*. Lisboa: Presença, 1990; CATROGA, Fernando – *Mações, Liberais e Republicanos em Coimbra: década de 70 do século XIX. Arquivo Coimbra*. Coimbra, 31-32 (1988-1989) 259-345; FERRO, João Pedro – *Maçonaria e política no século XIX: a loja “Liberdade”: Coimbra, 1863-1864*. Lisboa: Presença, 1991.

de Julho de 1873 não mais a Misericórdia de Coimbra foi dirigida por um mação. Quanto aos escrivães maçónicos, representam 43% nos anos 1834-1873. O 1º data de 1835/36 e o último de 1870/71<sup>117</sup>.

Os princípios hierarquizadores operativos na Misericórdia retratam os valores determinantes na cidade. É claro que viviam em Coimbra homens de negócios ricos, mas nenhum foi admitido no topo hierárquico da Misericórdia. Em 1851 a Câmara Municipal elaborou uma lista dos indivíduos de Coimbra que podiam ser jurados nos crimes de liberdade de imprensa<sup>118</sup>. Segundo as disposições legais (carta de lei de 19 de Outubro de 1840), teriam de pagar mais de 20.000 réis de contribuições ou impostos no caso dos moradores de Lisboa e Porto e mais de 15.000 nas restantes localidades do reino; ou pagar a quarta parte desse montante, tendo como habilitações mínimas o bacharelato pela Universidade. Circunscrevia-se, desta forma, a elite económica e cultural. Existiam em Coimbra 86 homens que reuniam tais condições, numa população de uns 13 mil habitantes. Dos possíveis jurados, 49% eram lentes, 22% funcionários da Universidade, 9% proprietários, 8% negociantes, 5% bacharéis ou doutores, 4% professores do liceu e 4% boticários. Note-se que os lentes, embora com um peso enorme, não atingiam os 50% e que os proprietários e negociantes representam 17%. Ora, nenhuma destas duas últimas categorias está representada nas chefias da Misericórdia, nem como provedores nem como escrivães. E, contudo, 25% dos irmãos da 1ª graduação eram já, em 1851, negociantes ou proprietários<sup>119</sup>. Mas para os dois cargos de direcção a Misericórdia só elegia a elite cultural.

A eleição da Mesa da Misericórdia de Coimbra, em Julho de 1874, originou um grave conflito interno que reflectia a existência na cidade de facções políticas antagónicas. O publicista Joaquim Martins de Carvalho (1822-1898) refere-se-lhe nestes termos: “No anno de 1874 presenceou-se nesta cidade uma serie de factos demonstrativos do imperio dos mandões de Coimbra. Era antiga pratica serem as eleições da mesa da Santa Casa da Misericórdia uma burla indigna, em que os irmãos e os chamados eleitores, por elles eleitos, representavam uma figura abjecta e indecente; pois que não faziam mais uns e outros do que votar uma lista, que antecipadamente estava feita e determinada pelos mandões politicos. Nesse ano, porém, o descaramento chegou a mais do que isso. [...] Tornava-se necessario pôr termo a um tal desaforo; pelo que alguns irmãos independentes deliberaram-se a votar numa lista, que livrasse a Misericórdia de tão grande abjecção”. Venceram “com grande espanto dos mandões e seus acolytos!”. Estes protestaram. “E faziam afoutamente esse protesto, porque plenamente contavam com o conselho de districto, que tinha sido feito á sua *imagem e semelhança*”<sup>120</sup>.

Segundo Martins de Carvalho, as eleições da Santa Casa eram, pois, uma farsa. De facto, desde 1861, todos os provedores haviam sido eleitos por unanimidade e o mesmo acontecera, desde 1864, com os escrivães. Tais resultados são reveladores do domínio de alguns, que decidiam os resultados controlando a escolha dos dez eleitores. O provedor e o escrivão eleitos em 1874 foram Manuel dos Santos Jardim (1818-1887), lente de Filosofia e visconde de Monte-São e Olímpio Nicolau Rui Fernandes (1820-1879)<sup>121</sup>, que tomaram posse a 13 de Julho e iniciaram o seu governo<sup>122</sup>. Os “mandões” eram os lentes Fernando de Melo (1836-1892) e Lourenço de Almeida e Azevedo (1833-1891). Estes, regeneradores (partido do Governo), dominavam as instituições políticas locais. Fernando de Melo era o presidente da Câmara, donde transitará,

<sup>117</sup> No período seguinte a escrivania será ocupada por um mação nos anos 1903/04 a 1906/07.

<sup>118</sup> Nomes apurados em sessão da Câmara de 23 de Fevereiro de 1851, Arquivo Histórico Municipal de Coimbra – *Vereações*, Livro 81, fl. 79v-80v.

<sup>119</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Pautas impressas da Irmandade, 1830-1891*.

<sup>120</sup> *O Conimbricense*, 27 de Março de 1888.

<sup>121</sup> Olímpio Nicolau Rui Fernandes era republicano e mação. Foi administrador da Imprensa da Universidade e um importante líder do associativismo popular e cultural. A ele se deve, entre outras, a fundação, em 1867, da primeira associação mutualista feminina em Portugal, ver ROQUE, João Lourenço – O “mundo do trabalho” e o associativismo em Coimbra no século XIX (1850-1870). *Ler História*, 41 (2001) 183-227.

<sup>122</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Actas das sessões da Mesa, 1869-1879*, fl. 190-200.

em 1876, para o Governo Civil. Lourenço de Almeida e Azevedo fora presidente da edilidade nos dois anos anteriores aos mandatos de Fernando de Melo e voltou a ocupar o lugar nos 10 anos seguintes. Note-se que tanto Manuel Jardim como Olímpio Fernandes, como ainda Martins de Carvalho, o jornalista que relata o caso, eram membros da maçonaria, tal como Lourenço de Almeida e Azevedo.

O doutor António Jardim (lente de Direito, confrade da Misericórdia e irmão do provedor eleito) elaborou um contra-protesto onde denunciava que as eleições haviam sido protestadas apenas “pelo despeito do recorrente, por ver que não triumphara a lista dos eleitores, imposta pelo cartorário Acacio Hipolyto apoiada pelo recorrente e defendida pela parcialidade do pretendido provedor [...]. A verdade é que não se tratava da pessoa d’elle, mas sim e unicamente de manter a liberdade dos eleitores contra um abuso inveterado do cartorio, em fazer a eleição da mesa, que devia governar a Santa Casa! Abuso que o proprio protestante [Fernando de Melo] tem lamentado, manifestando a vontade da irmandade se emancipar d’esta tutela!”<sup>123</sup>.

Isto é, denunciava-se ser o cartorário quem manipulava os destinos da instituição, o que se lhe permitia, decerto, por comodismo e procura de eficácia. Acácio Hipólito, o cartorário em questão, não era um simples amanuense e há muito revelara a sua habilidade de movimentos na irmandade. Bacharel formado, pertencia à Misericórdia desde 1856 na qualidade de irmão de 1ª classe e integrara diversas mesas administrativas. Em 1864 foi contratado como cartorário. Assim sendo, em 1874, trabalhando já há dez anos no cartório, o centro nevrálgico da Santa Casa, e tendo tido experiência de direcção, conhecia os seus meandros muito melhor do que os dirigentes que, mudando anualmente, teriam grandes dificuldades em dominar uma instituição tão complexa, com uma administração pesada e com trezentos votantes influenciáveis. Que melhor aliado poderiam encontrar os que pretendessem impor-se na Misericórdia? Naturalmente, a aliança pressupunha, consentia e alimentava o poder subterrâneo mas não menos eficaz do cartorário.

A eleição de Julho de 1874 foi anulada pelo Conselho do Distrito e eleito provedor Lourenço de Almeida e Azevedo, que recusou o lugar. Aceitou-o o segundo mais votado, o cônego e lente de Teologia Francisco dos Santos Donato (1833-1881). Algum tempo depois, a 18 de Março de 1875, uma comissão nomeada pela Mesa para rever a pauta da Irmandade, sustentava ser necessário descontar (por óbito, ausência, moléstia ou velhice) 18 irmãos de primeira categoria e 19 de segunda. Para se completar o número (300), estavam a receber-se requerimentos de admissão que foram analisados nessa Mesa. O provedor Francisco Donato declarou então que “não acreditava na autenticidade de muitos” porque “tendo-os visto já depois de terem entrado na caixa, sem alguma das formalidades exigidas pelo Compromisso, os via agora substituídos por outros, que reconhecia, por algumas alterações n’elles operadas, não serem os que primitivamente haviam entrado na caixa. Disse que não sabia como se fizera a substituição, visto ter a chave da caixa estado confiada a empregados do Cartorio, cuja probidade lhe não era suspeita. Em vista d’esta declaração [...] resolveu-se não tomar em consideração todos aquelles requerimentos, cuja autenticidade não fosse bem reconhecida, assim como os que pelas omissões que patenteavam não estavam nas condições exigidas pelo Compromisso”. Foram admitidos à habilitação 33 indivíduos, todos aprovados na sessão seguinte<sup>124</sup>.

A ala mais radical foi, portanto, afastada em 1874/75. A competição de elites políticas concorrentes conseguiu por um breve momento despertar a letargia da Irmandade, mas foi brevíssima. A unanimidade dos resultados eleitorais e a passividade dos irmãos voltaram à Santa Casa, até às eleições de 1890.

<sup>123</sup> O *Conimbricense*, n.º 4235 de 27.3.1888.

<sup>124</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Actas das sessões da Mesa, 1869-1879*, fl. 230-230v.

As fornadas continuaram a ser praticadas, o que garantia eleições confortáveis. A 30 de Junho de 1885, isto é, dois dias antes do acto eleitoral, prestaram juramento como novos irmãos 33 indivíduos cujos nomes haviam sido aprovados em reunião da Mesa de 27 de Junho<sup>125</sup>. Quatro anos depois, a 20 de Junho de 1889, a Mesa aceitou o juramento de 53 novos irmãos que, evidentemente, participaram no acto eleitoral que elegeu António de Assis Teixeira de Magalhães (1850-1914), lente de Direito, depois conde de Felgueiras. O escrivão escolhido foi Manuel Dias da Silva (1856-1910), padre e professor de Direito que veio a ser presidente da Câmara pelo Partido Progressista entre 1899 e 1904. No ano seguinte foram reeleitos, mas em luta renhida. Mais uma vez, o já não tão influente Fernando de Melo reclamou a nulidade do acto eleitoral junto do Governo Civil, alegando terem sido excluídos vários irmãos (eleitores dos eleitores) e acrescentados nomes admitidos ilegalmente. De facto, a 30 de Junho foram aprovados e imediatamente prestaram juramento 13 novos confrades, entre eles o lente de Medicina Manuel da Costa Alemão. Este professor, político progressista, era então o presidente da Câmara Municipal, tendo sucedido a Luís da Costa e Almeida (provedor da Misericórdia em 1873, 1895/97 e 1897/99). Um acórdão do tribunal administrativo ratificou a eleição, recusando as alegações de Fernando de Melo<sup>126</sup>. O novo compromisso impôs, logo nas eleições imediatas, mandatos bienais e eleições directas, alteração comum a muitas outras misericórdias e que visava dificultar a manipulação eleitoral<sup>127</sup>.

Nos anos 1874-1910, 14% dos provedores da Misericórdia tinham sido já governadores civis e 11% deputados, 8% eram ou serão pares do reino e outros tantos conselheiros de Estado. Os poderes autárquicos estavam quase ausentes, pois nenhum era ou fora vereador e apenas um havia sido presidente da Câmara. Mas sê-lo-iam depois. A provedoria da Santa Casa tornara-se um patamar entre a carreira académica e a política, uma rampa de lançamento. Depois do exercício desse cargo, 38% foram nomeados reitores, 16% chegaram a presidentes da Câmara e, na mesma percentagem, vieram a chefiar um ministério<sup>128</sup>. Ressalta, assim, o carácter instrumental do exercício do cargo. Os maçónicos, que atingiam os 50% na época anterior, desapareceram e os nobres eram apenas 5%<sup>129</sup>.

Quanto aos eclesiásticos, diminuem a sua representação, estando agora presentes em 24% dos mandatos (8% cônegos) e só um indivíduo ascende ao episcopado. O facto não se explica pelo menor prestígio dos eclesiásticos universitários deste período, mas pela violenta polémica que envolveu os professores da Faculdade de Teologia e a hierarquia católica, iniciada em 1885 com uma *Memória* publicada pelo doutor Damásio Jacinto Fragoso (1830-1897, provedor da Misericórdia em 1870/71) e a quem o bispo Bastos Pina respondeu violentamente. O conflito chegou à cúria romana (que colocou a *Memória* no *Index*) e prolongou-se até ao final do século. Tratava-se da independência da Faculdade (tutelada pelo Estado) relativamente à hierarquia católica e da formação do clero que, segundo os lentes, não deveria ser atribuição dos bispos, mas orientada pela Faculdade de Teologia. Todos os intervenientes na polémica pelo lado da Faculdade – que a alimentaram com publicações – foram dirigentes da Santa Casa nesta época: os doutores Manuel de Azevedo Araújo e Gama (1853-1921, escrivão em 1882/83), Bernardo Augusto de

<sup>125</sup> A admissão de novos confrades sempre que as eleições se avizinhavam, fazendo deles eleitores e elegíveis, tinha precedentes, mas nunca se atingira um tão grande número.

<sup>126</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Coimbra – *Termos de eleições da Mêsã*, 1865-1971, fl. 108v-114v.

<sup>127</sup> Ver PMM, vol. 8, doc. 91, 94, 96, 100.

<sup>128</sup> É conhecido o trecho jocoso de Trindade Coelho satirizando alguns professores mais ambiciosos, que logo que aprovados no doutoramento e alcançada a regência de uma cadeira, partiam para Lisboa, onde ocupavam lugares políticos esquecendo o professorado e deixando os alunos sem aulas, ver COELHO, Trindade – *In illo tempore*. Lisboa: Portugália, 1942, p. 386 (1ª ed. de 1902). Mas já antes, em 1876, Joaquim Martins de Carvalho se indignava com esse procedimento, ver *O Conimbricense*, n.º 3047 de 10.10.1776. Ambos concordavam no contraste do trabalho realizado em Coimbra com a “vida regalada” e inútil de Lisboa e que, por isso mesmo, era tão apetecida.

<sup>129</sup> Decréscimo em sintonia com o que se verificava nas elites políticas do país, ver ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Eleições e Caciquismo...*, cit., p. 182.

Madureira (1842-1926, provedor em 1884/85) e José Maria Rodrigues (1857-1942, escrivão em 1893/95). Como represália, nenhum deles chegou ao episcopado<sup>130</sup>.

Em síntese, durante o regime monárquico parlamentar, a Santa Casa coimbrã foi governada pela nata social de Coimbra. Era distinta da que a dominara no século XVIII, porque a fidalguia fora substituída pela *intelligentsia* e pelos influentes políticos, mas os provedores e escrivães da instituição continuavam a sair da elite da cidade. E o exercício desses cargos pressupunha e alimentava o prestígio dos seus detentores. A Misericórdia de Coimbra escapou à nomeação de comissões administrativas durante o liberalismo monárquico, mas não era menos controlada e manipulada pelos partidos governamentais. Se o domínio não foi tão grosseiramente visível como noutras, deve-se apenas ao facto de os dirigentes políticos locais controlarem as instituições que garantiam a aparência da normalidade eleitoral.

Nas primeiras duas décadas do novo regime liberal, a Misericórdia de Santarém foi dirigida por comissões administrativas apenas em 1839/40, 1846/47 e 1847/48, sendo a segunda comissão entregue ao presidente da Câmara Municipal<sup>131</sup>. Nos anos 1860 empossaram-se mais duas comissões, mas ambas breves e tendo como objectivo realizar eleições. O mesmo sucedeu em 1875. Só em Agosto de 1880 é que a Mesa eleita no mês anterior foi dissolvida, instalando-se uma comissão administrativa para promover uma sindicância. Contudo, em Abril do ano imediato retomaram-se eleições que prosseguiram com normalidade até Janeiro de 1905. Neste mês, a Mesa foi exonerada. O provedor era o padre João Rodrigues Ribeiro, o mais duradouro desta Misericórdia, que a governava há 15 anos. A comissão nomeada tinha por missão proceder a eleições, o que fez em Julho, sendo eleito o presidente em funções, Faustino de Paiva de Sá Nogueira (1845-1920), depois sucessivamente sufragado até 1914, atravessando incólume a mudança de regime político. Este indivíduo que exercera o cargo de governador civil em 1888 e de presidente da Câmara Municipal em 1898, era sobrinho e genro do 1º marquês de Sá da Bandeira, cuja filha herdara todos os seus bens. Faustino Sá Nogueira era, portanto, um abastadíssimo lavrador do Ribatejo e personalidade muito influente na região.

Nesta Misericórdia as comissões administrativas não foram abundantes. E, sobretudo, foram breves e nomeadas para repor a normalidade eleitoral. Ou, talvez melhor, para que se concertassem as eleições e se mantivesse uma aparente legitimidade eleitoral. Se em Évora e Coimbra a nobreza oitocentista teve pouca expressão no governo das suas misericórdias, o mesmo não se passou na de Santarém, onde também se encontram conhecidos dirigentes políticos e grande proprietários agrícolas, o que reflecte, obviamente, as fontes de poder da elite escalabitana.

A Santa Casa foi dirigida por João de Sousa Canavarro (1804-1853) em 1845/46 e de 1849 a 1852 e pelo seu filho mais velho, Pedro (1828-1893), ao longo de 13 anos, entre 1859/60 e 1889/90. Pedro de Sousa Canavarro casara em 1865 com uma das filhas do ministro Passos Manuel. E também este, no fim da vida, foi provedor da Misericórdia, lugar que ocupava à data da morte, em 1862 (tinha sido eleito meio ano antes). Tanto a família Sousa Canavarro como as herdeiras de Passos Manuel eram grandes proprietárias. Pedro Canavarro foi também presidente da Câmara Municipal em 1849-52 (sendo o seu pai, nesta altura, provedor da Santa Casa) e em 1856-57. Um século mais tarde, entre 1952 e 1956, o provedor da Misericórdia de Santarém era mais uma vez um Passos de Sousa Canavarro, descendente directo daqueles três provedores oitocentistas.

<sup>130</sup> Ver ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*, tomo IV, parte III. Coimbra: Ed. A., 1922, p. 120-129.

<sup>131</sup> Ver RODRIGUES, Martinho Vicente – *Santa Casa da Misericórdia de Santarém: cinco séculos de História*. Santarém: Santa Casa da Misericórdia, 2004; site da Misericórdia de Santarém (<http://www.scms.pt/index.php/Arquivo/items/os-provedores.html>); site da Câmara Municipal de Santarém (<http://www.cm-santarem.pt/autarquia/eleicoes/Documents/Presidentes%20da%20Câmara%20Municipal%20de%20Santarém,%20desde%201820.pdf>); site do Governo Civil de Santarém (<http://www.gcs.pt/index.php?s=textos&pid=89>); Geneall.pt (endereço citado).

Mas houve outras figuras conhecidas a dirigir a Santa Casa de Santarém: o conde da Taipa (Gastão da Câmara Coutinho Pereira de Sande) em 1852/53, o conde e depois marquês da Ribeira Grande (Francisco de Sales Gonçalves Zarco da Câmara) em 1853/54 e 1857/58, o conde da Atalaia (António Manuel de Noronha) em 1854/55, o 1º barão de Almeirim (Manuel Nunes Freire da Rocha, cunhado do estadista Anselmo José Braamcamp e pai de Anselmo Braamcamp Freire) em 1855/56, 1856/57 e 1858/59, o seu sucessor no título, Manuel Nunes Braamcamp Freire em 1862/63 e Joaquim Tomás Lobo de Ávila (conde de Valbom desde 1875) em 1860/61 e 1863/64.

A violenta diatribe que em 1860 Alexandre Herculano produziu contra as misericórdias fora suscitada por uma disputa judicial de uma herança entre a Santa Casa de Santarém e um particular. Herculano não hesitou em escrever: “Não se graceja com esta espécie de Proteus, chamados misericórdias, que ao pé do leito do moribundo rico são institutos piíssimos, que levam direitinhos ao céu as almas dos seus benfeitores [...] que [recusam] lhes sejam aplicadas as restrições das leis testamentárias e das leis de amortização relativas aos institutos pios [...]; que se converteram de estabelecimentos de caridade cristã em estabelecimentos de filantropia; que, despindo a opa, vestiram casaca e saíram da igreja para a sua dúbia existência em milhares de interesses tão ilegítimos como poderosos”. “O compadrio é um dos vícios nacionais. Portugal é uma vasta confraria de compadres e não há regueifa igual às misericórdias para talhar fatias de afilhadas”<sup>132</sup>. Terão sido razões de ordem política, pessoal ou económica que aceraram o tom veemente do escritor e ex-político convertido em produtor agrícola da região?

Contudo, à semelhança de outras misericórdias, a presença de eclesiásticos adquiriu importância em finais da centúria. Em 1866/67 a Santa Casa de Santarém foi pela primeira vez dirigida por um sacerdote. Dois anos mais tarde foi eleito outro, que cumpriu também um ano. Só em 1890 um eclesiástico voltou à provedoria. Mas este, padre João Rodrigues Ribeiro, dirigiu a Misericórdia durante 15 anos. Só Pedro de Sousa Canavarro, que governara a Misericórdia durante 13, se aproximou desta longevidade. O governador civil exonerou o padre Ribeiro em Janeiro de 1905, mas “a sua nomeação de reitor do Lyceu de Santarém [...] em outubro de 1906, cargo que exercia ainda em 1910”<sup>133</sup>, comprova que continuou a ser figura apreciada pelos governantes nacionais.

O perfil social dos provedores de localidades mais modestas, acompanha, naturalmente, a configuração das suas elites. Assim, referindo-se aos 90 anos decorridos entre 1820 e 1910, Ana Correia caracteriza desta forma os provedores e escrivães da Santa Casa de Coruche: “A ausência da fidalguia é um ponto a ressaltar, assim como a pouca expressão do clero [...]. De notar igualmente a quase inexistência de indivíduos com graus académicos”. Mas a Misericórdia era, também aqui, dominada pela restrita elite local de abastados proprietários agrícolas ligada entre si por laços de parentesco e pontificando também na câmara municipal<sup>134</sup>.

Já em Arganil, o clero foi importante na direcção da Misericórdia. Entre 1831 e 1874, 46% dos provedores foram clérigos, o que contrasta com o período compreendido entre 1797 e 1831 (17%). Estes perfis são também distintos dos que predominam em 1874-1900, quando os provedores com formação universitária atingiram os 38%, seguindo-se os eclesiásticos e, pela primeira vez, os comerciantes, representando cada um deste tipos profissionais 25% da série. Muitos provedores alternavam com o cargo

<sup>132</sup> PMM, vol. 8, p. 615-617.

<sup>133</sup> PEREIRA, Esteves; RODRIGUES, Guilherme – *Portugal: dicionário histórico, chorographico, heraldico, biographico, bibliographico, numismatico e artístico*. Vol. VI. Lisboa: João Romano Torres, 1912, p. 380.

<sup>134</sup> Ver CORREIA, Ana Maria Diamantino – *O poder e os poderosos da Santa Casa da Misericórdia de Coruche (1820-1910)*. Coimbra: FLUC, 2011, p. 10 (trabalho de seminário de Mestrado em História Contemporânea).



máximo da Câmara Municipal, além do exercício das funções de vice-presidentes e vereadores. O *cursus honorum* podia ter os dois sentidos: da Câmara Municipal à Misericórdia ou o inverso<sup>135</sup>.

A Misericórdia de Velas foi governada por comissões administrativas em 1861/62, 1881, 1883/84, 1896/1903 e 1910 (Julho-Novembro). Todavia, mesmo quando não se recorreu a esse meio extremo, as suas chefias foram muito condicionadas pelas lutas partidárias. Nos anos 1830 a 1850, predominaram os padres. Depois impuseram-se os Silveiras e Sosas, os mais ricos proprietários da ilha de São Jorge e chefes do Partido Histórico/Progressista até aos anos 1880, quando se transferiram para as fileiras do Partido Regenerador<sup>136</sup>. O exemplo mais acabado é o de José Pereira Cunha da Silveira e Sousa (1823-1912), provedor, entre 1852/53 e 1856/57 e de 1870/71 e 1871/72. Foi administrador de concelho, presidente da Câmara das Velas e da Calheta e ainda deputado. Era sobrinho de três provedores anteriores, o seu irmão João Pereira da Cunha Pacheco sucedeu-lhe na Misericórdia em 1857/58 e 1878/79 e um Pereira Silveira e Sousa em 1861/62. Um filho homónimo foi também provedor da Misericórdia em 1890/91 e 1891/92, seguindo-lhe as pisadas na Câmara Municipal de Velas, na fileiras do Partido Regenerador e na liderança do Partido Progressista. O regenerador Miguel Teixeira Soares de Sousa (1824-1894), que também foi presidente da edilidade de Velas, disputou-lhes o lugar, acedendo à provedoria da Santa Casa em 1860, 1884 e 1885, assim como os seus correligionários António Maria da Cunha, em 1880, e António Machado Soares Teixeira no ano seguinte.

Revelando uma configuração social local muito específica, era o perfil padrão dos dirigentes da Misericórdia de Fafe, fundada em 1862. Com excepção de um ano, no período compreendido entre meados de 1870 e meados de 1881, foi sempre governada por José Florêncio Soares, um “brasileiro” que está na origem desta Misericórdia e que se tornara um próspero industrial, vereador e presidente da Câmara Municipal (Partido Progressista)<sup>137</sup>. Escapou ao seu domínio nominal o mandato de 1877/78, desempenhado por José Alves Oliveira Bastos, indivíduo que regressou à provedoria da Misericórdia de 1885/86 a 1888/89. Era também brasileiro de torna-viagem, industrial, grande proprietário, administrador do concelho e vice-presidente da Câmara Municipal pelo Partido Progressista. Este último cargo exerceu-o em substituição do padre João Monteiro Vieira de Castro, quando este cumpria os seus mandatos de deputado progressista, entre 1880 e 1905. O padre Vieira de Castro, filho de “brasileiro”, foi também provedor da Misericórdia na década de 1880. Não possui dados para 1889-1892, mas em 1892/93 o provedor da Santa Casa foi novamente um membro do Partido Progressista, José António Martins Guimarães que também assumiu funções camarárias. Segue-se nova lacuna de informação, sendo a provedoria de 1896/97 exercida por Albino de Oliveira Guimarães, mais um “brasileiro”, comendador, proprietário, membro fundador do hospital e amigo de Camilo Castelo-Branco e de José Cardoso Vieira de Castro, o famoso e brilhante deputado que se tornou assassino da sua mulher, filha de outro Guimarães, fafense riquíssimo emigrado no Brasil e impulsor da fundação desta Santa Casa. O concelho era, pois, dominado por uma recente elite de emigrantes bem sucedidos e integrados no Partido Progressista. Depois, o perfil dos provedores desta Misericórdia mudou, pelo menos entre 1898 e 1901, pois foi dirigida pelo advogado Gervásio Domingues de Andrade que virá a ser o presidente da primeira edilidade republicana.

<sup>135</sup> Ver FORMIGO, Filipa – *Provedores...*, cit., p. 443-447.

<sup>136</sup> Ver MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas...*, cit., p. 228 e seguintes; SOUSA, Paulo Silveira e – Sousa, Joaquim José Pereira da Silveira e Sousa e (1796-1870) e Sousa, José Pereira da Cunha da Silveira (1823-1912). In MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar*, III, cit., p. 827 e 840.

<sup>137</sup> Ver NABAIS, Sónia Martins – *Provedores das Misericórdias entre 1834 e 1910*. Coimbra: FLUC, 2009, Anexos, quadro I (trabalho de seminário de licenciatura em História) e site do Museu da Emigração e das Comunidades (<http://www.museu-emigrantes.org/>).

Era praxe na Misericórdia de Elvas eleger o bispo para provedor pelo menos por um mandato<sup>138</sup>. Assim se fez também durante o liberalismo. Em 1833/34 foi eleito frei Ângelo de Nossa Senhora da Boa Morte, último bispo desta diocese. Dois anos depois, a Irmandade elegeu o Senhor Jesus Crucificado do Consistório, o que, aliás, não era inédito. É claro que foi o escrivão, o chantre da Sé, que dirigiu a Santa Casa.

Nos anos seguintes os provedores voltaram a ser homens e verificou-se uma grande rotatividade até 1859. Nas décadas de 1830, 1840 e 1850 houve quase sempre um cônego (em geral o escrivão) nas mesas. Depois desapareceram. O último bispo de Elvas foi novamente provedor em 1845/46. Não houve mais bispos nesta provedoria, pois a diocese, extinta em 1881, esteve sem antístite a partir de 1852, data da morte de frei Ângelo.

Entre 1859/60 e 1889/91 manteve-se o mesmo provedor, Joaquim José Guerra. Nascido em 1818, foi presidente da Câmara Municipal de Elvas em 1860 e 1861. A composição das mesas foi mudando, naturalmente, mas Joaquim Guerra dominou a instituição durante 31 anos consecutivos. Os sucessores tiveram provedorias bem mais curtas: 5, 4 e 11 anos. Na Misericórdia de Elvas não houve comissões administrativas com a implantação da República. Procedeu-se a eleições em Fevereiro de 1911, sendo eleito um padre, que permaneceu na Mesa seguinte na qualidade de escrivão. Só em 1919 foi empossada uma comissão administrativa, e só em 1952 um eclesiástico voltou a integrar a Mesa.

Ao cruzar os nomes dos presidentes da Câmara Municipal de Avis com os dos maiores contribuintes do concelho entre 1886 e 1941, Maria Antónia Almeida detectou “a grande coincidência de nomes e de famílias apresentadas. O mesmo se passa com outras instituições do poder local como a Santa Casa da Misericórdia [...]. Verifica-se assim que a posse da terra era o factor fundamental para a definição das elites deste concelho e era exactamente esta realidade que conferia ao grupo dos proprietários rurais o seu papel de elite social e política”<sup>139</sup>.

Nos anexos apresentados pela mesma autora, onde se elencam os mesários da Misericórdia a partir de 1890, verifica-se que nesse ano o chefe máximo da Santa Casa era do Partido Regenerador, enquanto o da Câmara Municipal era progressista, “mas eram amigos”; de 1891 a 1895 o provedor foi um padre; e a partir de 1896 passou a dirigir a Misericórdia o cônego José Ricardo Freire d’Andrade, “pároco de várias freguesias do concelho, membro do P. Progressista, o mesmo que estava no poder na CMA [Câmara Municipal de Avis]. Foi várias vezes eleito para o poder municipal, sendo vários anos o presidente da Comissão Administrativa da CMA”. O cônego Freire d’Andrade foi reeleito provedor da Misericórdia, dirigindo-a desde 1896 a 1901 e de 1904 a 1910. O tesoureiro das últimas mesas era um irmão do presidente da Câmara (progressista). Implantada a República, a direcção da Misericórdia de Avis regressou às mãos antigas logo em 1911, com a eleição do ubíquo cônego José Ricardo Freire d’Andrade, que se manteve na provedoria até à sua morte, em 1918<sup>140</sup>. Já se percebeu, se o não soubéssemos ainda, que no liberalismo houve muitos padres que se envolveram activamente na política e, grande parte deles, longe de representarem a hierarquia da Igreja representavam os interesses dos partidos. Exemplos abundam nas câmaras municipais, administrações dos concelhos e misericórdias, e ainda nos órgãos nacionais, representativos e executivos, sendo exemplos maiores os ministros-bispos Alves Martins e Aires de Gouveia.

Francisco Maria da Silveira e Menezes foi provedor da Misericórdia de Borba, no mínimo, durante 19 anos, entre 1834/35 e 1867/68. Fidalgo da Casa Real, nascido e falecido em Borba em 1795 e 1868, albergou no seu palácio o rei D. Pedro V quando este, pouco antes de morrer, viajou pelo Alentejo. Tratava-

<sup>138</sup> Ver GAMA, Eurico – *A Santa Casa da Misericórdia de Elvas*. Elvas: Santa Casa da Misericórdia, 1954, p. 161-162, 202-220, 217-221 e Geneall. pt (endereço citado).

<sup>139</sup> ALMEIDA, Maria Antónia – *Elites...*, cit., p. 46.

<sup>140</sup> Ver ALMEIDA, Maria Antónia – *Elites...*, cit., anexo 16, sem p.

-se, pois, da figura mais ilustre da vila. O seu filho José Maria (1819-1880) cumpriu sete mandatos, um isolado em 1859/60 e, consecutivos, de 1874/75 a 1879/80. Ambos faleceram no exercício do cargo. Outro indivíduo que se prolongou na provedoria foi António Joaquim da Guerra que cumpriu nove mandatos nos anos 1850 a 1870<sup>141</sup>, possivelmente parente de Joaquim José Guerra que dominou a Misericórdia de Elvas entre 1859 e 1891.

Também em Seia se depara com um provedor que exerceu 26 mandatos anuais nas décadas de 1830, 1840, 1860 e 1870<sup>142</sup>. Foi José da Mota Veiga (1792-1888). Bacharel formado em Cânones, nomeado procurador régio do julgado de Seia em 1835, foi também administrador do concelho na década de 1850, período em que não ocupou a provedoria da Misericórdia. Um seu sobrinho, Amândio Eduardo da Mota Veiga (1846-1921), foi igualmente provedor durante 6 anos, em 1869/70 e de 1880/81 a 1884/85. Durante estes mandatos foi eleito presidente da Câmara Municipal (1882-1885) e de 1890 ao fim do regime deputado pelo Partido Regenerador. Em Outubro de 1910 era governador civil da Guarda<sup>143</sup>.

Outros dois veteranos foram José Teodósio da Cunha que cumpriu 16 mandatos nas décadas de 1840, 1850 e 1860, sendo o mesmo número atingido por António de Almeida Melo e Sena entre 1885/86 e 1902/03. Só num destes anos a provedoria foi ocupada por outro indivíduo, também Sena, Jaime de Sena Cunhal. Seguiu-se João Dias, com 5 mandatos de 1901/02 a 1906/07. Por fim, a partir de 1907/08, aparece-nos mais um Mota Veiga: Francisco de Paula Melo da Mota Veiga, que se manteve na República até 1916, num total de 10 mandatos. Sucedeu-lhe, até 1929, João Dias Júnior, provavelmente filho de um provedor homónimo de inícios do século XX. Apesar dos apelidos diferentes, Francisco de Paula da Mota Veiga era irmão inteiro de António de Almeida Melo e Sena, provedor nos anos anteriores. A família Mota Veiga, de Seia, é bem conhecida dos estudiosos do caciquismo português<sup>144</sup>. Como se vê, também não negligenciou o domínio da Misericórdia e atravessou incólume a mudança de regime.

A Misericórdia de Borba revela um caso de domínio da Irmandade com intuítos de apropriação dos seus recursos. Em Julho de 1847 foi eleito provedor José Cardoso Moniz de Castelo Branco, “o principal devedor da instituição que tivera problemas com a Mesa anterior”. Logo no mês imediato, a nova gerência “decidiu que os devedores de foros e rendas de trigo fossem infalivelmente demandados”. Mas, como salienta João Simões, “esta decisão não abrangeu os devedores de juros porque o provedor era o principal devedor”<sup>145</sup>. Em Novembro, irrompeu um conflito grave entre o provedor e os mesários. Estes apelaram para o administrador do concelho e aquele para o governador civil. Finalmente, em Abril de 1848 José Cardoso abandonou a provedoria que foi assumida pelo escrivão, que já fora provedor em 1830 e 1833.

Ilustra também esta Santa Casa como as influências se faziam sentir para o uso indevido dos serviços assistenciais: em 1851 um grande proprietário requereu ao provedor que internasse no hospital uma sua criada que estava entevada, o que foi recusado porque a instituição não acolhia inválidos e incuráveis. Face à recusa, interveio o administrador do concelho, argumentando a favor da pretensão com a pobreza da doente e dos seus familiares. A Mesa viu-se obrigada a socorrer a pobre mulher, atribuindo um subsídio a uma irmã que passaria a cuidar dela. Não deixou, porém, de censurar o procedimento do patrão porque era homem rico e deveria ter amparado quem o servira e ao seu serviço se tolhera<sup>146</sup>.

<sup>141</sup> Ver SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 214-256 e Geneall.pt (endereço citado).

<sup>142</sup> Lista nominal dos provedores no site da instituição e dados pessoais em Geneall.pt. (endereços citados).

<sup>143</sup> Ver SILVA, Filipa Ribeiro da – Veiga, Amândio Eduardo da Mota (1846-1921). In MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar*, III, cit., p. 1027-1029.

<sup>144</sup> Ver SOBRAL, José Manuel; ALMEIDA, Pedro Ginestal Tavares de Almeida – *Caciquismo...*, cit., p. 657; ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Eleições...*, cit., p. 181; LOPES, Fernando Farelo – *Poder...*, cit., p. 43.

<sup>145</sup> SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 221.

<sup>146</sup> Ver SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 223-224.

Quando em Borba se viam obrigados a abandonar a provedoria, como sucedeu em 1900 a José Rodrigues Capeto, que terá sido alvo de contestação interna, o controlo da instituição era cuidadosamente mantido. A 15 de Maio de 1900, o provedor propôs José Maria Alvarez como novo irmão. Em Julho foi eleito José Vitorino de Matos, “o braço direito de José Rodrigues Capeto”. Este passou a escrivão e Alvarez ingressou na mesa. No ano seguinte são reeleitos. Capeto volta a ser provedor em 1902, mas abandonou o cargo em Setembro, pedindo para ser riscado de irmão, o que revela a existência de fortes antagonismos internos. Na sequência de uma sindicância à gestão desta Santa Casa, o governador civil dissolveu a mesa em Janeiro de 1905. As eleições foram retomadas em Julho de 1906.

E, enfim, um último exemplo: em publicação de Fevereiro de 1910, Álvaro Pimenta denunciava a corrupção que grassara na Misericórdia de Castelo de Vide desde a década de 1860, tomada por sete homens todos ligados por laços estreitos de parentesco: quatro irmãos (sendo três deles padres) e três cunhados. Foram provedores, secretários, tesoureiros, mesários, capelães, etc.<sup>147</sup>. Em Abril de 1907 foi finalmente nomeada uma comissão administrativa sob a presidência de Álvaro Pimenta. Com o advento da República, fez-se uma sindicância. O nomeado, César Videira, pesquisou os anos 1881-1910 e publicou o seu relatório. Em tom muito mais sóbrio, corroborou as denúncias feitas por Álvaro Pimenta<sup>148</sup>.

## 2.2 Na 1ª República

A implantação da República provocou fundas convulsões em muitas misericórdias. Contudo, como já se salientou, em cerca de metade dos casos avaliados as direcções não foram substituídas. Atente-se em algumas para uma melhor compreensão da multiplicidade de situações vividas e da necessidade de matizar o tom de cataclismo com que, tantas vezes, se debuxa o estabelecimento da 1ª República.

Jaime Magalhães Lima (1859-1936) dirigiu a Misericórdia de Aveiro desde 1901 a 1913. Eleito em 1901, 1903 e 1905, permaneceu no lugar sem que fossem realizadas eleições nem, tampouco, se constituíssem comissões administrativas<sup>149</sup>. Sobre ele afirma Rui Ramos que, ao herdar “a influência política do pai (falecido em 1896)” se transformou num “potentado local”. Foi presidente da Câmara Municipal de Aveiro em 1892 e deputado em 1894-95. “Por volta de 1900, era o chefe local do Partido Regenerador. Quando se deu a cisão entre os chefes regeneradores Hintze Ribeiro e João Franco, em 1901, Lima seguiu Franco. Desde 1901 destacou-se logo como um dos pilares do “franquismo” na província”<sup>150</sup>. Embora Ramos mencione o seu cargo de provedor da Misericórdia, não se apercebeu que continuou a liderar a instituição nos primeiros anos da República, sugerindo que o antigo “potentado” optara por um total afastamento da vida pública que apenas cedia à publicação de alguns textos jornalísticos. De facto, seria de esperar que sendo Jaime Magalhães Lima um influente franquista – o espectro político mais detestado

<sup>147</sup> Ver PIMENTA, Álvaro – *A Misericórdia de Castello de Vide e seus benemeritos: fragmentos de um sudario*. Portalegre: Ed. Autor, [1910].

<sup>148</sup> Ver VIDEIRA, César Augusto de Faria – *Relatório da sindicância...*, cit. Situação semelhante de domínio das Mesas eleitas por membros de uma mesma família, pode encontrar-se em Idanha-a-Nova na década de 1840, ver GOULÃO, Francisco da Conceição Carriço – *A Misericórdia de Proença-a-Nova*. Tese de licenciatura apresentada à faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1971, p. 178-179. Também devido à existência de dois pares de irmãos de sangue na Mesa, a eleição de 1898 da Misericórdia de Manteigas foi anulada pelo administrador do concelho, decisão confirmada pelo auditor administrativo do distrito da Guarda. A questão subiu ao Supremo Tribunal Administrativo que declarou a eleição válida, ver PMM, vol. 8, doc. 83.

<sup>149</sup> Agradeço a Teresa Martins, técnica do Arquivo da Misericórdia de Aveiro, o levantamento de todos os provedores e presidentes de comissões administrativas desde 1834 a 1949.

<sup>150</sup> Ver RAMOS, Rui – Lima, Jaime Magalhães (1859-1936). In MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar...*, cit., II, p. 568-570.

pelos republicanos – fosse de imediato destituído da chefia da Misericórdia. Não foi e nem se preocupou em aparentar legitimidade eleitoral. Como conseguiu atravessar incólume a mudança do regime?

O facto de ser irmão de Sebastião de Magalhães Lima, o conhecido livre-pensador, militante republicano, grão-mestre da maçonaria, deputado e ministro da República, deve ser uma das explicações, se não mesmo o único motivo. Em todo o caso, esta Misericórdia de Aveiro é *sui generis*. Em 1915, Lourenço Simões Peixinho (1877-1943) foi eleito provedor para esse biénio. Ora, o que sucedeu, e repetindo-se comportamento anterior, é que Peixinho se conservou no cargo desde 1917 até à morte, em 1943, sem voltar a ser eleito. Mas este médico de profissão poucos incómodos tinha a recear dos novos governantes. Empossado como presidente da comissão administrativa da Câmara Municipal em Janeiro de 1918, manteve-se à frente da edilidade até 1942.

Na Figueira da Foz, Afonso Ernesto de Barros (1836-1927), visconde da Marinha Grande, foi provedor da Misericórdia ao longo de 40 anos consecutivos, desde Julho de 1882 a Dezembro de 1921, tendo anteriormente sido mesário pelo menos em 1862-63<sup>151</sup>. Mais uma vez, as relações familiares parecem explicar tal permanência. O visconde da Marinha Grande era o pai do conhecido João de Barros e ainda de Henrique de Barros, genro de Teófilo Braga, e de José de Barros. Os três filhos do visconde eram republicanos e maçónicos, mas o pai insistia em dizer que a política não influenciava os seus actos. Aliás, na década de 1890 viveu em clima de conflito com a Câmara Municipal e a Administração do Concelho e em Janeiro de 1919 acusou os políticos locais de serem “injustificados inimigos da Misericórdia”<sup>152</sup>.

Em 1924 a Irmandade elegeu Maurício Augusto Águas Pinto (1884-1958), que era republicano e maçónico. Embora tivesse sido destituído da vereação camarária quando esta foi dissolvida em Julho de 1926, permaneceu à frente da Misericórdia até 1937 ou 1938. Como explica Rui Cascão, “os dirigentes da Ditadura Militar (1926-1933) adoptaram uma tática muito cautelosa em relação à Figueira, sabendo que na cidade existia um grupo relativamente forte de republicanos convictos”, chamando para a presidência da Câmara Municipal, em 1930, um republicano “moderado, homem de compromissos”<sup>153</sup>. Mas com o advento do Estado Novo o ambiente mudou. O presidente da edilidade pediu a demissão em 1933, foi-lhe feita uma sindicância e constituído novo executivo sem qualquer membro republicano. Cinco anos depois, quando também na Câmara Municipal se vivia em instabilidade, a Misericórdia da Figueira foi finalmente dominada pelas novas elites ideológicas do país, com a nomeação da única comissão administrativa da sua história. Presidida por um militar, funcionou dois anos, retomando-se de seguida as eleições.

No 5 de Outubro de 1910 a Misericórdia da Chamusca era dirigida por uma Mesa eleita há uns meses e que se manteve até 1912. Embora o provedor tenha mudado neste ano, o escrivão e o tesoureiro permaneceram, respectivamente, até 1946 e 1934<sup>154</sup>. Tinham iniciado funções em 1906 e 1898, o que significa que estiveram na direcção desta Santa Casa durante 40 e 38 anos consecutivos. Nesta Misericórdia, a República não nomeou comissões administrativas, o que contrasta em absoluto com o que se vivera durante a monarquia, quando as comissões foram invulgarmente duradouras. A Chamusca era em finais da monarquia uma vila muito republicanizada. A Mesa talvez já o fosse também e deve ter sabido contemporizar com as exigências do novo regime. Na Quaresma de 1912 ocorreram nesta localidade graves tumultos que tiveram ressonância nacional, pois durante a procissão

<sup>151</sup> Ver REIS, José Pinto dos – *A Misericórdia da Figueira e o seu Hospital*. Figueira da Foz: Misericórdia – Obra da Figueira, 2004; CASCÃO, Rui – *Monografia da freguesia de S. Julião da Figueira da Foz*. Figueira da Foz: Junta de Freguesia de S. Julião da Figueira da Foz, 2009 e Geneall. pt (endereço citado).

<sup>152</sup> Citado por REIS, José Pinto dos – *A Misericórdia...*, cit., p. 189.

<sup>153</sup> CASCÃO, Rui – *Monografia da freguesia de S. Julião da Figueira da Foz...*, cit., p. 671.

<sup>154</sup> Ver GUIMARÃES, Manuel Carvão – *A Santa Casa...*, cit., vol. 3, p. 59, 87-88, 134-135.

de Quinta-Feira Santa houve disparos e lançamento de uma bomba para o meio da multidão, tendo resultado um morto. Mas fora o povo, que se intitulava republicano, que insistira em organizar o préstimo, porque a Mesa da Santa Casa desistira de o realizar<sup>155</sup>.

### 2.3 Na Ditadura Militar e no Estado Novo

Para que se pudessem realizar eleições sem correr riscos de ver chegar ao poder gente indesejada, havia que proceder à recomposição das irmandades. Instalada a ditadura, o decreto de 23 de Julho de 1928, que visava estimular o reflorescimento das misericórdias e a sua criação nos concelhos onde ainda não existiam, estipulou: “podem as comissões administrativas das mesmas, nomeadas depois de 28 de Maio de 1926, admitir novos irmãos que satisfaçam aos requisitos dos compromissos, independentemente de deliberação da respectiva assembleia-geral”. O mesmo diploma autorizou expressamente a admissão de enfermeiras religiosas e criou o Conselho de Inspecção das Misericórdias “para uniformizar a vida das misericórdias, propor a repressão de quaisquer abusos e fazer a propaganda destas instituições de assistência”<sup>156</sup>.

Era necessário, também, depurar as santas casas dos irmãos menos convenientes. Assim se fez em Santa Comba Dão, em Outubro de 1932, onde, por alegado incumprimento das obrigações estatutárias, foram expulsos 38 membros<sup>157</sup>. E necessário era, ainda, vigiar as eleições, quando subsistiam, chegando a ser discutidas em Assembleia Nacional<sup>158</sup>. Sobressaem, neste período, as longas permanências nos cargos dos provedores eleitos.

A Misericórdia do Porto, desde que a de Lisboa deixara de ter o mesmo estatuto, tornou-se a mais poderosa e influente de quantas existiam em Portugal. E, contudo, não há estudos historiográficos sobre ela no período contemporâneo. Na impossibilidade de consultar os seus fundos, socorri-me de uma lista inédita de provedores e escrivães elaborada por Eugénio A. de Cunha e Freitas e A. Lopes de Miranda<sup>159</sup>. Os dados não são muitos, mas úteis e curiosos: António Luís Gomes (1863-1961), membro do Directório do Partido Republicano em finais da monarquia e ministro do Fomento no 1º Governo da República, ocupou o cargo da provedoria da Misericórdia do Porto entre 1930 e 1945.

Embora a lista de Freitas e Miranda não o diga, António Alves Calem Júnior (1860-1932), que dirigiu a Santa Casa do Porto em 1910-12, não era provedor, mas presidente da comissão administrativa<sup>160</sup>. Tratava-se de um empresário que veio a ser deputado em 1921 e 1925 nas listas do Partido Liberal e do Partido Nacionalista. Retomadas as eleições, em Maio de 1912, a Misericórdia portuense elegeu António Luís Gomes, que regressara do Brasil prestigiado pelo êxito de uma missão diplomática<sup>161</sup>. De 1919 a 1930 a Santa Casa voltou a ser chefiada por Calem Júnior, o que pouco surpreende. Estranho é que neste último ano, após um mandato como deputado pelo Partido Liberal (1921-1922) e outro como reitor da Universidade de Coimbra (1921-1924), António Luís Gomes tenha regressado à provedoria da Misericórdia e aí permanecido no lugar até Janeiro de 1945, quando foi substituído por um coronel.

<sup>155</sup> Ver MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A “Guerra Religiosa” na I República*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2010, p. 380.

<sup>156</sup> PMM, vol. 9, tomo 1, p. 144 e 146.

<sup>157</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 247.

<sup>158</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 74. Tratava-se da eleição da Mesa da Misericórdia de Valença, que ocorrera em Novembro de 1937.

<sup>159</sup> Trabalho dactilografado existente na Misericórdia do Porto e cujo conhecimento devo e agradeço a Isabel dos Guimarães Sá.

<sup>160</sup> Ver PACHECO, José Correia – *O Dr. Vasco...*, cit., p. 37.

<sup>161</sup> Ver MARQUES, A. H. de Oliveira, coord. – *Parlamentares e ministros da 1ª República*. Lisboa: Assembleia da República; Porto: Afrontamento, 2003, p. 137-138, 233.

Também aqui, como em Aveiro e na Figueira da 1ª República, é possível que as relações familiares expliquem essa estranha sobrevivência que escapa à lógica das vicissitudes políticas, pois não se pode concluir ser a Misericórdia do Porto um baluarte republicano no coração da Invicta. É que, contrariamente ao seu irmão Rui, o filho homónimo de António Luís Gomes perfilhava um credo político completamente distinto, sendo um homem do regime durante o Estado Novo. “Por convite de Salazar, em 1933, foi nomeado secretário-geral do Ministério das Finanças (até 1940) e director-geral da Fazenda Pública [...]. Fez parte de várias comissões públicas nomeadas pelo Governo, tendo sido membro da mesa da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (1940) e da direcção da Caixa de Previdência dos Empregados da Assistência Pública (1944). Em paralelo, foi nomeado presidente do Conselho Administrativo da Fundação da Casa de Bragança, em 1945 [...]. Até à Revolução de 1974, manteve as funções de administrador do Banco de Portugal, cargo do qual foi exonerado, passando a dedicar-se à restauração dos direitos da Fundação da Casa de Bragança”<sup>162</sup>.

A partir de 1911, a normalidade electiva da Misericórdia de Coimbra não mais foi interrompida, pelo menos ao nível formal<sup>163</sup>. António Tomé, professor do liceu e da Escola Normal Superior de Coimbra, que sucedera a Salazar na chefia da Misericórdia em 1923, foi reeleito em 1926 e cumpriu o triénio<sup>164</sup>. Seguiu-se-lhe José Maria Pereira Forjaz de Sampaio, presidente do Tribunal da Relação de Coimbra, e o professor catedrático José Custódio de Moraes, que em Julho de 1926 fora nomeado reitor do liceu.

Depois, de 1935 a 1962 (com a excepção do triénio 1942-44), a Misericórdia de Coimbra foi dirigida por Aurélio Augusto de Almeida (1893-1976), licenciado em Filologia Clássica, professor do liceu, que fora já escrivão em 1932-35. Tratava-se de um homem do regime, que na qualidade de provedor de Misericórdia, foi procurador na Câmara Corporativa durante as 2ª, 3ª, 4ª e 5ª legislaturas (1938-1953), presidente da comissão concelhia da União Nacional de Coimbra (1938-1950), vereador da Câmara Municipal de Coimbra em 1938 e 1939, presidente da Câmara Municipal de Miranda do Corvo, presidente da Comissão Municipal de Turismo de Coimbra (1938-1950). No triénio em que não dirigiu a Misericórdia, o cargo foi ocupado pelo pároco da Sé Velha, Luís Lopes de Melo (1885-1951), licenciado em Teologia e dirigente do CADC de Coimbra, também representante das misericórdias na Câmara Corporativa. A permanência de Aurélio de Almeida na provedoria da Misericórdia coimbrã ao longo de um quarto de século é absolutamente excepcional na história desta instituição. Nem na monarquia parlamentar, nem durante todo o século XVIII se encontra caso semelhante<sup>165</sup>. Ao seu longo consulado, seguiu-se o de Bissaia Barreto (1886-1974), que dominou a instituição até à Revolução de Abril de 1974. Conhecido como o fundador do *Portugal dos Pequenitos* e de importantes instituições de saúde pública e assistência, era lente de Medicina, foi deputado e dirigente republicano, mas aderiu à União Nacional de que se tornou membro destacado<sup>166</sup>.

Como tantas outras nos primeiros anos da década de 1930, também a Misericórdia de Santarém foi dirigida por um militar nomeado pelo Governo. Em 1935 retomaram-se as eleições. O provedor manteve-se até 1944. Quando em Dezembro deste ano foi eleita outra Mesa, justificou a sua 1ª eleição, em 1935,

<sup>162</sup> Ver, no website da Universidade do Porto: [http://sigarra.up.pt/up/web\\_base.gera\\_pagina?P\\_pagina=1004260](http://sigarra.up.pt/up/web_base.gera_pagina?P_pagina=1004260).

<sup>163</sup> Embora o citado *Catálogo dos Provedores...*, publicado por Armando Carneiro da Silva não seja explícito. Aliás, o facto de salientar que em 1948 a Mesa foi eleita pode levar a crer que desde 1929 eram nomeadas. Agradeço a confirmação da realização das eleições entre 1929 e 1948 ao arquivista da Misericórdia, Faia Carvalho.

<sup>164</sup> As informações para este período foram colhidas em *Catálogo dos Provedores...*, cit.; RODRIGUES, Manuel Augusto, dir. – *Memoria Professorum Universitatis Conimbricensis, 1772-1937*. Coimbra: AUC, 1992; procuradores da Câmara Corporativa no site da Assembleia da República ([http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/procuradores\\_a.html](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/procuradores_a.html)).

<sup>165</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Provedores e escrivães...*, cit.

<sup>166</sup> Ver, entre outros, MARQUES, A. H. de Oliveira, coord. – *Parlamentares...*, cit., p. 113-114; [http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/pdf/rl/rosa\\_fernando\\_baeta\\_bissaia\\_barreto.pdf](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/OsProcuradoresdaCamaraCorporativa%5Chtml/pdf/rl/rosa_fernando_baeta_bissaia_barreto.pdf)

dizendo: “Não havia, então, entre os Irmãos, amigos do Estado Novo, possuidores dos requisitos marcados no Compromisso, que quisesse ocupá-lo”<sup>167</sup>.

Na Misericórdia de Braga, conservou-se o mesmo provedor entre 1915 e 1921, o sucessor permaneceu de 1924 a 1930, assim como o que se seguiu, de 1930 a 1936. Estas sucessivas permanências sugerem que, paulatinamente, se regressava ao *status quo* anterior a 1910. Mas não sem resistências ou sobressaltos. Em 1937 o provedor então eleito, o médico Armindo Afonso Tavares, denunciou por telegrama enviado ao Ministério do Interior “que autoridade administrativa consentiu que pessoa sua maior intimidade e confiança deitasse ontem fim tarde foguetes chamados assobio para festejar iniqua resolução auditoria sobre eleição Misericórdia stop esta atitude provocou justificada indignação este concelho que assiste com maior magua indiferença com que são atendidas suas honestas e justas reclamações stop em nome verdadeiros nacionalistas e população este concelho imploramos imediata intervenção Vossa Excelência”<sup>168</sup>. Estava, pois, em conflito com o governador civil. E este venceu, porque Armindo Afonso Tavares abandonou a provedoria em Março do ano seguinte. Mas não foi nomeada uma comissão administrativa. O vice-provedor exerceu a função e no fim do mandato foi eleito provedor.

Encontram-se outros casos de permanência nos cargos com o advento da Ditadura Militar e do Estado Novo. Em geral, eram homens conservadores que tinham entrado nas provedorias durante o Sidonismo e a última fase republicana.

A Misericórdia de Nordeste (Açores), fundada em 1912, foi gerida por uma comissão instaladora até 1920. Neste ano elegeu o seu 1º provedor, António Alves de Oliveira (1847-1936), que ocupou o cargo até 1935. Bem posicionado no regime monárquico, conhecido por “subtil raposa”, fora cacique de Hintze Ribeiro em 1878 e nessa época acusado de abusos de poder. Sucedeu-lhe um padre até 1937 e outro em 1946<sup>169</sup>. A Misericórdia de S. João da Madeira, que também data do regime republicano (1921), reuniu a sua 1ª Assembleia Geral para eleger a Mesa, em Maio de 1922. O acto foi presidido por um padre que em 1901 ingressara no Partido Regenerador e se tornou chefe local desse partido. Segundo o autor que estou a seguir, este homem considerava-se republicano, mas insurgiu-se com a perseguição anti-eclésiástica. Eleito um industrial que subira a pulso, foi provedor até à morte, em Janeiro de 1935<sup>170</sup>. Em Nisa manteve-se o mesmo provedor entre 1917 e 1931<sup>171</sup>. Depois, de 1932 a 1941 e de 1947 a 1985, dirigiu a instituição o conhecido José Augusto Fraústo Basso (1901-1987), que veio a ser decisivo, em 1975/76, na organização do 5º Congresso das Misericórdias, onde se constituiu a federação da União das Misericórdias Portuguesas<sup>172</sup>. Durante o Estado Novo, acumulou a direcção da Santa Casa com outros cargos de nomeação política, como a presidência da Câmara Municipal.

Sintetizando este longo capítulo que procurou perceber quem foram os eleitos para as chefias das misericórdias, direi que o perfil social dos provedores reflecte a configuração das elites dominantes das diferentes localidades. No século XIX, são lentes em Coimbra, cónegos em Évora e Braga, homens de negócios no Porto, abastados proprietários agrícolas em Castelo Branco e Santarém, acumulando, nesta última cidade, com a posse de importantes títulos nobiliárquicos. Nas misericórdias das vilas alentejanas, ribatejanas, transmontanas, açorianas e beirãs encontram-se famílias solidamente instaladas na sua direcção,

<sup>167</sup> Citado por RODRIGUES, Martinho Vicente – *Santa Casa...*, cit., p. 687.

<sup>168</sup> PMM, vol. 9, tomo 1, p. 335-336.

<sup>169</sup> Ver MELO, Eduardo – *Os provedores da Misericórdia de Nordeste*. Nordeste: Santa Casa da Misericórdia, 2006, p. 20-25. O autor desconhece a identidade dos provedores entre 1937 e 1946 (p. 24).

<sup>170</sup> Ver VIEIRA JÚNIOR, Manuel Pais – *Subsídios para a História da Santa Casa da Misericórdia de S. João da Madeira*. Santa Maria da Feira: [s.n.], 2000, p. 22-27.

<sup>171</sup> Lista de provedores no site da instituição (endereço citado).

<sup>172</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias: de D. José...*, cit., p. 106-107 e PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 25 e tomo 2, doc. 349, 366, 367.



proprietários, clérigos, profissionais liberais. No Litoral Norte há também “brasileiros”. Como característica indispensável em terras de média e grande dimensão, os dirigentes das misericórdias estavam bem inseridos nas estruturas partidárias e ideológicas hegemónicas. Isto é, tais perfis, no geral, não parecem distinguir-se muito dos que caracterizam os presidentes das comissões administrativas – o que é bem revelador do domínio exercido sobre as misericórdias, mesmo que aparentemente se auto-governassem.

Nas mesas que continuaram a ser eleitas nos primeiros anos da República, encontram-se casos de permanências e reeleições dos anteriores dirigentes, o que tanto podia significar fortes influências familiares, como o facto de essas instituições estarem já dominadas por republicanos antes de 1910. Creio que as misericórdias de Aveiro e Chamusca ilustram as duas situações.

No Estado Novo predominaram as nomeações. Em alguns casos de mesas eleitas o domínio por parte das novas elites ideológicas foi gradual e cauteloso, como na Figueira da Foz e, exemplo, maior, na Misericórdia do Porto, onde, mais uma vez, as relações familiares podem explicar essa continuidade, aparentemente estranha. Noutras situações, aliás mais frequentes, os conservadores, católicos e por vezes de convicções monárquicas, já se tinham reinstalado no governo das misericórdias antes do golpe de 1926, como ocorreu em Coimbra, Castelo Branco e Aveiro ou ainda nas vilas de Avis e de Nordeste.

### 3. Confrontos ideológicos

#### 3.1 Na Monarquia

##### 3.1.1 Mações, republicanos e laicistas

Não podemos considerar as misericórdias um bloco ideológico monolítico. Quando a República foi proclamada, havia já muitos republicanos nessas instituições alguns dos quais aspiravam à sua laicização. De facto, e continua a ser importante sublinhá-lo, a questão religiosa não foi criada pelo regime republicano. Atingiu, então, o paroxismo, chegando, por parte de Afonso Costa e seus correligionários, à perseguição e vindicta violentas, mas existia há mais de 80 anos, agravando-se, com intolerância crescente de ambos os lados, a partir da década de 1870<sup>173</sup>.

A Misericórdia de Castelo Branco tentou admitir religiosas na enfermagem hospitalar na década de 1890, mas não conseguiu fazê-lo<sup>174</sup>. Em Setúbal, quando em 1893 foi inaugurado o novo hospital, a imprensa republicana foi muito crítica, reprovando a religiosidade do acto, a profusão de imagens de santos nas enfermarias e a presença das freiras<sup>175</sup>. Em Évora, estas tinham sido contratadas em 1881, mas foram despedidas vinte anos depois, na sequência de um protesto da Associação do Comércio Eborense. A Mesa intimou-as a usar roupas seculares e a declarar os tratamentos a que procediam nas três enfermarias a seu cargo<sup>176</sup>. As religiosas recusaram fazê-lo sem autorização da superiora geral, de Lisboa, pelo que a Mesa as exonerou<sup>177</sup>.

<sup>173</sup> Ver CATROGA, Fernando – O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). *Análise Social*. 100 (1988) 211-273.

<sup>174</sup> Ver DIAS, José Lopes – Il parte, *cit.*, p. 262. O autor não explica as razões do insucesso.

<sup>175</sup> Ver SILVA, Daniela Santos – *Rituais e celebrações públicas da assistência em Setúbal, do final da Monarquia Constitucional à inauguração do Museu da Cidade, 1893-1961*. Tese de mestrado apresentada ao ISCTE. Lisboa: [s.n.], 2010, p. 54.

<sup>176</sup> A questão deve inserir-se na polémica em torno da falta de higiene dos hábitos religiosos e de ausência de preparação técnica das freiras. Sobre o assunto, ver SILVA, Ana Isabel – *A arte de enfermeiro: Escola de Enfermagem Dr. Ângelo da Fonseca*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 25-31.

<sup>177</sup> Ver GUERREIRO, Alcântara – *Subsídios para a história... (1667-1910)*, *cit.*, p. 154-155.

É evidente que com a mudança de regime estes homens tiveram a oportunidade de aplicar as suas convicções. Assim sendo, quando o culto foi completamente abandonado e se chegou a vender paramentaria, isso não significa necessariamente uma imposição das autoridades distritais ou centrais. Havia muitas correntes internas e locais que escapavam ao mando do centro. Por outro lado, nem todos os republicanos eram anti-religiosos, existiam monárquicos laicistas e podia perfeitamente haver católicos praticantes (monárquicos ou republicanos) que considerassem que a Misericórdia a que pertenciam gastava demasiado em manifestações exteriores de culto em detrimento do socorro aos pobres.

Vimos já como entre 1834 e 1873 os mações dominaram a Misericórdia de Coimbra, fazendo-se eleger em metade dos mandatos de provedor e abeirando-se dessa proporção nos escrivães. Pena é que se desconheça em absoluto este assunto noutras misericórdias. Quanto a republicanos, também não faltaram na direcção da Santa Casa coimbrã. A primeira Mesa bienal, de 1891/93, teve como escrivão Guilherme Alves Moreira (1861-1922), lente de Direito. Ascendeu a provedor na Mesa seguinte e foi o único que exerceu o cargo por seis anos, pois voltou à provedoria em 1899/1901 e 1901/03. Membro da comissão consultiva do Partido Republicano desde 1897 a 1902, Guilherme Alves Moreira foi depois reitor da Universidade (1913-15) e ministro da Justiça em 1915. Na Mesa eleita em 1903, o escrivão foi Joaquim Pedro Martins (1875-1939) que exerceu o cargo nesta e na Mesa seguinte (1905/07). O doutor Martins era professor de Direito e membro da maçonaria e, como vários outros, fora admitido na irmandade apenas uns dias antes da eleição. Foi deputado em 1905-06 (pelo Partido Progressista Dissidente, sendo ainda escrivão da Misericórdia) e em 1908-10. No novo regime republicano, tornou-se deputado e depois senador (1911) e ministro da Instrução (1916-17). Preso durante o sidonismo, foi depois ministro junto da Santa Sé (1919-24) e ministro dos Negócios Estrangeiros (1925). Convidado a formar Governo neste ano de 1925, tal não chegou a concretizar-se<sup>178</sup>. O último provedor do período monárquico foi o lente de Filosofia Francisco de Sousa Gomes (1860-1911), “a figura mais proeminente do movimento social católico no entardecer da Monarquia”<sup>179</sup>, mas escrivão, Anselmo Ferraz de Carvalho (1878-1955), tinha um perfil muito diferente do provedor, seu colega de Faculdade. Foi presidente da secção coimbrã do *Grupo de Estudos Democráticos* e vice-reitor logo no início da República, em 1911-13, e ainda em 1925 e 1926. Procurava-se, o que não era inédito, conciliar as diferentes ideologias em presença. Esta Misericórdia esteve, pois, bem longe de constituir um bloco ideológico homogéneo. E o mesmo se percebe em várias outras.

Na década de 1880, a Misericórdia de Alcobaca reformou o seu compromisso. Surgiu então a questão religiosa, para alguns dos seus membros considerada um conjunto de superstições. Francisco Zagalo, que era sem dúvida um deles, mas homem conciliador, refere-se à repulsão que muitos irmãos sentiam ao ler o que se preceituava no compromisso vigente<sup>180</sup>. No novo compromisso, de 1888, foi mantido o culto e as suas manifestações exteriores, mas com regras estritas quanto a gastos, muito inferiores aos da beneficência. Ficava também estatuído que em casos muito graves o culto seria suspenso e o seu rendimento canalizado para a beneficência.

O que sucedeu em Ovar<sup>181</sup>, onde, aliás, Zagalo foi também protagonista, é ainda mais esclarecedor sobre o caldo político-ideológico que se vivia em algumas misericórdias em finais do regime monárquico.

<sup>178</sup> Ver MARQUES, A. H. de Oliveira, coord. – *Parlamentares...*, cit., p. 288.

<sup>179</sup> CRUZ, Manuel Braga da – *As origens da democracia cristã e o salazarismo*. Lisboa: Presença; GIS, 1982, p. 33. Ver também AMORIM, Diogo Pacheco de – *Professor doutor Francisco José de Sousa Gomes*. Coimbra: Atlântida, 1962 (sep. Revista da Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra, 30); TRINDADE, Manuel de Almeida – *Figuras notáveis da Igreja de Coimbra*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1991; NETO, Vítor – *O Estado, a Igreja...*, cit., p. 447-454; SEABRA, Jorge; AMARO, António Rafael; NUNES, João Paulo Avelãs – *O CADC de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do estado Novo (1905-1834)*. Lisboa: Colibri; Coimbra: FLUC, 2000.

<sup>180</sup> Ver ZAGALO, Francisco Baptista – *História...*, cit., p. 256.

<sup>181</sup> Informações colhidas em LAMY, Alberto Sousa – *História...*, cit., p. 33-38.

Ovar tinha um hospital mas não uma Misericórdia. Em 1908 começou a projectar-se a sua instituição por iniciativa do médico Francisco Zagalo, republicano, como foi dito, natural de Ovar e exercendo em Alcobça. Todos os quatro jornais locais, desde o regenerador ao republicano, apoiaram a ideia. Constituída uma comissão instaladora de 27 membros presidida pelo delegado do procurador régio, José Luciano Correia de Bastos Pina, integravam-na regeneradores, progressistas, dissidentes, franquistas, republicanos e os seis párocos das freguesias do concelho. Dela saiu a comissão executiva de cinco membros, presidida por Bastos Pina, tendo como vice-presidente um simpatizante dos regeneradores (Pedro Chaves, que veio a ser deputado e senador na República pelo Partido Democrático) sendo os restantes um republicano, um regenerador e um sem filiação conhecida. Projectou-se o compromisso elaborado por Zagalo onde se declarava que “a irmandade da Misericórdia é uma associação humanitária sob a forma pia, cujo fim é a beneficência e a caridade cristã” e que “o emblema ou símbolo da irmandade é a bandeira de Nossa Senhora da Misericórdia, e em préstito religioso, além disso a cruz alçada”.

Zagalo procurava conciliar as diferentes crenças, mas foi criticado pelos republicanos locais para quem “o lugar da Igreja não é na Misericórdia”. Escreveu-se no jornal *A Pátria* de 25 de Fevereiro de 1909: “não se pouparam locuções, artigos, em matéria de pia religiosidade ele o sino, o capelão, as opas, as varas, os painéis e as procissões, as capelas e as *alminhas* com a renda das benfeitorias à divindade”. “Com a sua Nossa Senhora da Misericórdia, com os seus deveres de confissão religiosa praticante, com os seus distintivos pios e todo o seu espírito, a toda a evidência, católico, a Misericórdia, certamente, satisfaz vaidades e sentimentos de muita gente, lisonjeia mesmo a inclinação e gosto das maiorias”, mas torna-se “num convento”.

Confrontavam-se, pois, duas visões antagónicas sobre o que deviam ser as misericórdias. Na discussão do projecto, até Abril, alguns defenderam a organização completamente laica e outros o carácter pio, acabando por surgir três propostas de definição da natureza da Misericórdia a fundar: a de Francisco Fragateiro, do Partido Progressista, definia a Misericórdia como “uma associação humanitária cujo fim é a beneficência”; a de Pedro Chaves, simpatizante do Partido Regenerador, declarava que “a Misericórdia de Ovar é uma associação humanitária sob a forma pia”; e a de José António de Almeida, franquista, estatuiu que “a Misericórdia de Ovar é uma associação humanitária, cujos fins são o exercício da beneficência e do culto prestado aos mortos”. Venceu a segunda e os estatutos foram aprovados em Janeiro de 1910.

### 3.1.2 O militantismo católico

Muitos padres, como foi já realçado, foram na monarquia constitucional influentes locais, líderes políticos, chefes partidários, dirigentes autárquicos. Não esqueçamos que neste Estado confessional, o clero paroquial estava semifuncionariado, a sua colocação nas paróquias competia ao Ministério dos Negócios Eclesiásticos e Justiça, e era também este que estipulava as cóngruas, obrigatórias para a população, e tantos outros aspectos relacionados com a vida paroquial<sup>182</sup>. Assim sendo, em múltiplos casos em que durante este período as misericórdias foram dirigidas por sacerdotes, tal não pode ser lido como estratégia da Igreja (no sentido de hierarquia eclesiástica) para as dominar, o que seria erro grosseiro de interpretação. Os padres que acumulavam com as boas cóngruas rendimentos privados, agiam como membros que eram

<sup>182</sup> Ver COELHO, Trindade – *Manual Político do Cidadão Portuguez*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 1906, p. 280-284; ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. T. IV, Parte I. Coimbra: Imprensa Académica, 1922, p. 78-107, 140-152; NETO, Vitor – *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: INCM, 1998, p. 96-105, 118-130; SANTOS, Miguel; CRUZ, Maria Antonieta – *A sociedade*. In MARQUES, A. H. de Oliveira; SOUSA, Fernando de, coord. – *Portugal e a Regeneração (1851-1900)* (=vol X da *Nova História de Portugal* dir. por Joel Serrão e Oliveira Marques). Lisboa: Presença, 2004, p. 149-183 (ver p. 149-157, da autoria do primeiro).

das elites políticas, económicas e sociais locais. Também eles negociavam a sua influência eleitoral em troca de favores políticos. Isto é, actuavam individualmente, como livre e trivialmente, em tantas zonas do interior, viviam em uniões conjugais, educavam e perfilhavam os seus filhos e administravam as suas casas agrícolas – como qualquer outro burguês rural.

A ofensiva da Igreja pode encontrar-se noutros aspectos, de que ressalta a entrega dos serviços de enfermagem hospitalar a religiosas. Novidade que se integra na catolização militante das últimas décadas de Oitocentos, que passou pela abertura semiclandestina de colégios e pela inovação da enfermagem religiosa. De facto, trata-se aqui de novidade absoluta, porque no Portugal de Antigo Regime, à excepção dos frades hospitalares, as funções de enfermagem eram desempenhadas por pessoal menor de ambos os sexos, sem quaisquer qualificações e, naturalmente, leigos. As primeiras freiras a assegurar cuidados de enfermagem hospitalar em Portugal só o fizeram, aliás à revelia da lei e provocando acesa polémica, em finais do século XIX. Depois do decreto de 18 de Abril 1901, as ordens religiosas foram legalizadas desde que se dedicassem à assistência ou ensino. Sirvam de exemplo de contratação de enfermeiras religiosas por parte das misericórdias os casos de Arcos de Valdevez, Braga, Castelo de Vide, Elvas, Évora (mas dispensadas em 1901), Fafe, Santarém, Setúbal, Viana do Castelo, Vila Real ou Viseu. Procuraram também contratá-las, mas sem o conseguir, pelo menos as misericórdias de Chaves<sup>183</sup> e de Castelo Branco<sup>184</sup>.

A combatividade católica detecta-se também nas alterações que algumas misericórdias introduziram nos seus compromissos. Em alguns de finais do século, estatuiu-se que estavam reservadas a católicos, o que sucedeu numa época em que crescia a luta anticlerical, quando os livres-pensadores, positivistas e ateus se revelavam e militantemente se manifestavam. Todavia, o facto de as misericórdias se destinarem a católicos, só é novidade porque tal aparece expresso. Sempre assim fora mas, como é óbvio, nunca havia sido necessário explicitá-lo. É de crer que agora se temesse o seu domínio pelos novos grupos ideológicos. Outra novidade, praticada pelo menos nas misericórdias de Paredes de Coura, Felgueiras e Paredes, aponta no mesmo sentido: depois de fazerem aprovar os novos compromissos pelos governadores civis, solicitaram a aprovação da autoridade eclesiástica, o que a lei não previa, nem tal anuência possuía valor legal<sup>185</sup>.

Os Estatutos da Misericórdia de Cabeceiras de Basto aprovados em 1902<sup>186</sup> impuseram como primeira causa de expulsão dos irmãos a abjuração da religião católica, o que não fora previsto no de 1878<sup>187</sup>. E se nestes se estabelecera para a admissão na Irmandade um mero “comportamento regular”, os de 1902 declaravam taxativamente: “Podem ser admitidos para irmãos da Irmandade da Misericórdia todos os individuos de um e outro sexo que professem a religião catholica apostolica romana, e que tenham bom comportamento moral e civil”. É claro que esta inovação de finais da monarquia veio agudizar as tensões internas durante a República. Como poderia manter-se esta cláusula se deixara de haver religião oficial, se todos os credos eram tratados por igual e, simultaneamente, as misericórdias eram os organismos mais importantes de beneficência existentes no país, protegidos, aliás, pela República?

Entre 1880 e 1910 a Misericórdia do Porto foi dominada pela elite económica e política local como foram os casos de Martinho Pinto de Miranda Montenegro, Aires Frederico de Castro e Sola, António de Oliveira Monteiro ou Paulo Dias de Freitas<sup>188</sup>. Mas também a governou um dos mais destacados

<sup>183</sup> Ver VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 217.

<sup>184</sup> Ver DIAS, José Lopes – *II parte...*, cit., p. 262.

<sup>185</sup> Ver LOPES Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 20-21 e no mesmo vol. o doc. 100.

<sup>186</sup> Ver PMM, vol. 8, doc. 102.

<sup>187</sup> Ver FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades...*, cit., p. 222-232.

<sup>188</sup> Dados colhidas em FREITAS, Eugénio A. de Cunha; MIRANDA, A. Lopes de – *Provedores e Escrivães...*, cit.; PEREIRA, Esteves; RODRIGUES, Guilherme – *Portugal: dicionário histórico...*, 7 vols, cit.; MÓNICA, Maria Filomena, coord. – *Dicionário biográfico parlamentar*, 3 vols, cit.; e Geneall.pt.

membros da militância católica da época, o 2º conde de Samodães, Francisco Teixeira de Aguilár de Azeredo (1828-1918)<sup>189</sup>.

Observando a composição das mesas da Misericórdia de Coimbra em finais da monarquia, conclui-se que os diferentes grupos ideológicos que procuravam dominar a cidade ocuparam também as chefias da Irmandade. Mundo quase integralmente universitário, mas poliédrico. Sucederam-se ou coabitaram professores apolíticos, teólogos bem ou malquistos pela hierarquia, políticos regeneradores e progressistas, monárquicos e republicanos, militantes católicos leigos ou eclesiásticos. Se em certos anos é bem claro o domínio de uma facção, mais frequentemente eram constituídas equipas heterogéneas. Constituíram-se mesas cujos dois lugares cimeiros pertenceram a um teólogo activista católico (Augusto Eduardo Nunes) e a um médico de profundas convicções anti-congreganistas e de fé exclusiva no poder da ciência (Joaquim de Sousa Refoios); a um republicano (Filomeno da Câmara Melo Cabral) e a um intelectual católico e monárquico (António de Vasconcelos); ou, ainda, ao líder da militância católica leiga (Francisco de Sousa Gomes) e a um republicano que, muito provavelmente, nutria sentimentos anti-clericais (Anselmo Ferraz de Carvalho).

Fernando da Silva Correia, ao recordar o ambiente da cidade nos primeiros anos do século XX, salienta o quão fracturada estava a sociedade culta coimbrã, que se repartia em três blocos inimigos: os monárquicos, os republicanos e os religiosos do CADC e “aqueles três núcleos eram suficientes para abrir profundos abismos na vida académica”<sup>190</sup>. Ora, o que se verificava na direcção da Misericórdia era a unanimidade sistemática nas eleições, tanto indirectas como directas, e, com frequência, a constituição de equipas onde se integravam elementos de grupos ideológicos inimigos. Por outro lado, a participação dos irmãos na escolha dos órgãos dirigentes foi sempre minoritária, nomeadamente a partir de 1899, com níveis de abstenção a rondar os 70%<sup>191</sup>. Todavia, mesmo assim, como se conseguia tal disciplina de voto, nomeadamente após a instituição do sufrágio universal? Por certo, através de mecanismos não muito diferentes dos que faziam funcionar o caciquismo eleitoral<sup>192</sup>. Era um núcleo duro que se interessava pelas eleições e votava os mesários, mas escolhia-os de tal forma que estabelecia equipas que podiam integrar indivíduos de perfis contrastantes e que lutavam, de facto, por ideais antagónicos. Porquê? Equipas heterogéneas mas tacticamente convergentes contra ameaças mais radicais, à semelhança do que se praticava nos jogos eleitorais do país? Relativo equilíbrio das diferentes correntes na cidade que aconselhava a coabitação? Aceitação de partilha de poder em nome da pacificação institucional? Volubilidade ideológica ditada pelo pragmatismo dos interesses pessoais ou institucionais<sup>193</sup>? Receio de que divisões claramente partidárias comprometessem o prestígio da instituição e, por consequência, o do cargo e por isso também o próprio poder? Relações pessoais que se sobrepunham a divergências ideológicas? Hipóteses que terei de deixar em aberto.

<sup>189</sup> Ver NETO, Vítor – *O Estado, a Igreja...*, cit., p. 406-417; GONÇALVES, Eduardo C. Cordeiro – O conde de Samodães e o discurso conciliador entre catolicismo e liberalismo político. *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 87-109; CLEMENTE, Manuel em <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=78452>. Texto datado de Porto, Universidade Lusófona, 20 de Março de 2010.

<sup>190</sup> CORREIA, Fernando da Silva – *Vida errada: o romance de Coimbra*. Coimbra: Coimbra Editora, 1933, p. 67.

<sup>191</sup> Depois de estabelecidas as eleições directas, os níveis de abstenção foram os seguintes: 53% em 1891, 46% em 1893, 52% em 1895, 57% em 1897, 69% em 1899, 73% em 1901, 69% em 1903, 68% em 1905, 69% em 1907 e 67% em 1909.

<sup>192</sup> Ver ALMEIDA, Pedro Tavares de – *Eleições e Caciquismo...*, cit., p. 131-140.

<sup>193</sup> Segundo Pedro Tavares de Almeida, foi o que sucedeu no círculo eleitoral de Coimbra entre 1869 e 1890, onde o “mecanismo do acordo” generalizou as candidaturas únicas (*Eleições e Caciquismo...*, cit., p. 157-158).

## 3.2 Na 1ª República

### 3.2.1 Movimento laicizador

Embora algumas misericórdias, ainda na monarquia, acolhessem no seu seio irmãos laicistas, as suas iniciativas foram tímidas, coarctados que estavam pelo regime político e atmosfera cultural. Foi, pois, durante o 1º período da República, como não podia deixar de ser, que o movimento de intensa laicização atingiu as misericórdias.

A 25 de Outubro de 1910, a Misericórdia de Portalegre decidiu extinguir todas as festividades de culto religioso que em diferentes épocas do ano eram organizadas pela instituição<sup>194</sup>. Em Julho de 1912 o administrador do concelho de Velas perguntou à Misericórdia se queria encarregar-se do culto na vila. A Santa Casa, governada por uma comissão administrativa, recusou, alegando que “a sua parca receita mal chegava para satisfazer às despesas do hospital que é obrigada a manter” e por “não ter ligação alguma com os actos de culto, a não ser duas festividades anuais”<sup>195</sup>. Em 1916 denunciava-se na imprensa regional que a igreja da Misericórdia de Canha fora arrendada a um membro do P. Democrático para servir de armazém e que os altares e as alfaias tinham sido destruídos<sup>196</sup>. Várias outras misericórdias recusaram manter as actividades litúrgicas<sup>197</sup>, mas esse comportamento, por certo mais vulgar a sul do Tejo, esteve muito longe de abranger todas as santas casas. Como se verá adiante, verificaram-se casos de resistência à desritualização católica, como também ocorreram aparatosas manifestações de iconoclastia entre os novos dirigentes das misericórdias.

“Segundo denúncia de um jornal local, na vila de Alenquer, a 14 de Março de 1912 o provedor da Misericórdia subiu ao telhado da Igreja do Espírito Santo e, empunhando a cruz que aí se encontrava, lançou-a para o largo fronteiro, despedaçando-a”<sup>198</sup>. Esta Misericórdia foi particularmente virulenta nas suas manifestações de aversão ao clero. Um ano antes, a assembleia geral aprovara a extinção de qualquer forma de culto e o afastamento dos capelães, até porque “um padre em parte alguma faz falta e muito menos à cabeceira d’um doente aonde é sempre prejudicial e jamais quando lhe incute ideias falsas e atrasadas, contra a lógica e bom senso, fazendo a maior parte das vezes jogo com a própria consciência para conseguir os seus fins malevolos”<sup>199</sup>. Esta opinião já foi realçada no texto introdutório do volume anterior desta Coleção, onde também se salientaram as alterações regulamentares então aprovadas, como a da Misericórdia da Amieira que no seu compromisso de 1913 estatuiu que “não pratica nem subsidia culto algum e, inspirada no amor da humanidade, tem unicamente por fim promover e realizar actos de beneficência”<sup>200</sup>. Substituíam-se, pois, a caridade pela filantropia. E como aí se afirma, “Isto não era absolutamente novo. Mas era-o num discurso regulamentador da actividade de uma misericórdia”<sup>201</sup>.

Por tudo isto, algumas misericórdias abandonaram a designação de irmandade, adoptando a de associação. Mas casos houve em que a laicização conduziu mesmo à auto-dissolução formal da Misericórdia e ao seu renascimento com outra natureza. Tanto quanto me é dado saber, o caso extremo é o de Alverca, em 1916. No ano anterior, como outras, a Misericórdia adoptara a designação de Associação. Em 1916

<sup>194</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 160.

<sup>195</sup> Citado por MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas...*, cit., p. 378.

<sup>196</sup> Ver MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A “Guerra Religiosa”...*, cit., p. 424.

<sup>197</sup> Ver caso da Misericórdia de Alpalhão em PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 377 e o de Monforte mencionado por PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 12.

<sup>198</sup> MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A “Guerra Religiosa”...*, cit., p. 268.

<sup>199</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 175, p. 38.

<sup>200</sup> PMM, vol. 9 tomo 1, doc. 143, p. 416.

<sup>201</sup> PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo 1, p. 14.

levou a alteração do nome às últimas consequências, o que não deixava de ser congruente. Na actualidade, esta instituição continua a reivindicar a sua natureza de não-Misericórdia e, conseqüentemente, recusa pertencer à União das Misericórdias Portuguesas. O seu nome é *Associação de Assistência e Beneficência da Misericórdia de Alverca*, não aceita a denominação de Santa Casa e o seu ordenamento jurídico é o de uma IPSS. Efectivamente, consta do seu livro de Actas o seguinte: “Aos trinta dias de Junho de mil novecentos e desaseis achava-se reunida a mesa Administrativa composta dos Senhores [...7 homens] e por parte da extinta Irmandade da Misericórdia de Alverca, a comissão administrativa composta dos senhores [... 3 homens] e bem assim os irmãos [...8 homens]. O presidente declarou aberta a sessão; depois de lida a acta da sessão anterior foi aprovada por unanimidade. O presidente em seguida convidou a extinta comissão administrativa da Irmandade da Misericórdia de Alverca a apresentar inventario de todos os bens e valores da referida Irmandade, bem como livros de receita e despesa dos ultimos annos; o que estes se prestaram da melhor vontade. Procedendo-se a um rigoroso exame, se verificou exestir tudo que consta do respectivo inventario, e pelos documentos de receita e despesa, acusando o saldo do anno de mil novecentos e quinze a mil novecentos e desaseis, era trinta e quatro escudos, quarenta e um centavos e sete milavos. Em seguida se lavrou o respectivo termo no presente livro; e bem assim no respectivo livro da extinta Irmandade da Misericórdia de Alverca”<sup>202</sup>. Segue-se o auto.

A acta anterior da nova Associação é de 18 de Junho e nessa sessão foi dada posse aos corpos gerentes e distribuídas as funções. Já tinham estatutos aprovados pelos quais haviam sido eleitos. Os três homens da comissão administrativa da extinta Misericórdia, assim como um dos irmãos presentes no dia 30, pertenciam também à Mesa da Associação. Foi, portanto, por vontade da comissão administrativa da Santa Casa que esta se extinguiu e transformou. Como conseguiu escapar à coacção do Estado Novo, é assunto a merecer pesquisa.

Já em Setúbal, onde ocorreu um processo semelhante, houve um retorno após o termo da 1ª República. Em 1910, como em tantas outras, a Mesa foi exonerada e substituída por uma comissão administrativa cujos membros declararam perfilhar os ideais republicanos. Ora, nessa comissão estavam dois membros da Mesa exonerada: o tesoureiro e um dos mesários, António José Marques. Este, que era irmão desde 1885, presidiu à comissão, vindo a ser eleito director-presidente da nova Associação de Beneficência da Misericórdia de Setúbal. Eis mais um caso que revela que as mesas das misericórdias de finais da monarquia tinham já republicanos. Como integraram logo a comissão administrativa de 1910, não parece tratar-se de colagem oportunista.

Com a alteração do nome de Santa Casa da Misericórdia para Associação de Beneficência da Misericórdia (muito semelhante ao de Alverca), considerou-se aqui também que se tratava de uma nova instituição. Por isso, os seus membros intitularam-se “sócios fundadores”. A 1ª Mesa eleita (em 30 de Abril de 1912) aceitou logo na 1ª sessão, a 15 de Maio de 1912, 31 novos membros, entre eles as duas primeiras mulheres, e também Joaquim Brandão, republicano deputado pelo círculo de Setúbal. Desde a eleição até ao fim do ano ingressaram 128 sócios, incluindo 3 mulheres. A composição da colectividade foi, pois, profundamente modificada. Pelos novos estatutos redigidos em 1930 e aprovados em 1936, a instituição voltou a denominar-se Santa Casa da Misericórdia de Setúbal<sup>203</sup>.

---

<sup>202</sup> Associação de Assistência e Beneficência da Misericórdia de Alverca – *Actas da Mesa*. Agradeço a Sónia Nabais ter-me facultado fotocópia da acta citada.

<sup>203</sup> Ver SILVA, Daniela Santos – *Rituais...*, cit., p. 28-33.

### 3.2.2 Resistência católica à laicização

A lei da Separação do Estado das Igrejas (de 20 de Abril de 1911) obrigou as corporações de assistência à redução das despesas culturais até ao máximo da terça parte dos seus rendimentos e dois terços do que habitualmente gastavam com o culto, o que implicou reforma de compromissos. As mudanças nem sempre foram imediatas ou mesmo plenamente acatadas. Por outro lado, as manifestações religiosas no espaço público passaram a carecer de autorização.

Na Quaresma de 1911 (a 1ª no novo regime) a comissão administrativa da Misericórdia de Braga pediu licença para realizar a habitual procissão do *Ecce Homo*. Foi criticada na imprensa porque os membros da comissão administrativa a quem a República confiara a Misericórdia revelavam não ser dignos dessa confiança<sup>204</sup>.

Na mesma altura, também a Misericórdia de Buarcos insistia em realizar as procissões tradicionais, o que desagradava ao administrador do concelho que, por essa razão, solicitou ao governador civil de Coimbra a substituição da Mesa por uma comissão administrativa. No ano seguinte os cortejos religiosos já não se realizaram, mas muitos irmãos resistiam, pois, segundo afirmavam os republicanos, os monárquicos arrebanhavam votos dos pescadores para as eleições da Mesa com a promessa da retoma de procissões<sup>205</sup>.

Na vizinha Figueira da Foz, os Estatutos de 1912 retiraram as expressões “prática cristã da caridade” e “obras de Misericórdia”, substituídas por “assistência e beneficência pública” e desapareceu a obrigatoriedade de ser religioso para se ingressar, mas manteve-se o culto na capela. Segundo o autor da monografia, na Misericórdia da Figueira a implantação da República não implicou alterações nas suas actividades assistenciais e religiosas<sup>206</sup>. Lembre-se que nesta Santa Casa se manteve o mesmo provedor entre 1882 e 1921.

Análogos casos de resistência foram já referidos por José Pedro Paiva e Paulo Fontes: o compromisso da Misericórdia de Algozo de Dezembro de 1911, que prescrevia como um dos seus objectivos o sufrágio das almas dos irmãos defuntos, e talvez por isso mesmo, só aprovado em Novembro do ano seguinte<sup>207</sup>; a decisão da Misericórdia de Viseu em admitir um novo capelão em Fevereiro de 1911<sup>208</sup>; e a recusa do pároco de Penas Róias, em Trás-os-Montes, em entregar as chaves da igreja da Misericórdia ao administrador do concelho de Mogadouro. Neste último caso, as chaves haviam-lhe sido exigidas porque, ainda em Maio de 1914, a Misericórdia não tinha harmonizado os seus estatutos com a Lei da Separação. A autoridade administrativa ordenou, pois, que se tomasse posse da igreja (e provavelmente, das restantes instalações). Mas o pároco, entendendo que o templo era de jurisdição eclesiástica, recusou-se a entregar as chaves<sup>209</sup>.

Uma outra situação ocorrida na Misericórdia de Viseu revela como podia ser inviável introduzir alterações nos compromissos uma vez que tinham de ser aprovadas pela assembleia geral dos irmãos. A comissão administrativa republicana que geria a instituição demitiu-se a 1 de Março de 1911, alegando: “Como poderia esperar-se que uma Assembleia-Geral de uma Irmandade na sua maioria de sentimentos arraigadamente catholicos e até reaccionarios approvasse alterações ou modificações que tendiam a abrir as portas desta corporação a individuos que não professam as crenças dessa maioria dos já associados?! Como esperar que a maioria da Irmandade assentisse em fazer modificações de character liberal e rasgadamente

<sup>204</sup> Ver MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A “Guerra Religiosa”...*, cit., p. 318, 373.

<sup>205</sup> Ver MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A “Guerra Religiosa”...*, cit., p. 373 e 383.

<sup>206</sup> Ver REIS, José Pinto dos – *A Misericórdia...*, cit., p. 131.

<sup>207</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 140.

<sup>208</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 171.

<sup>209</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 375.



democraticas quando é certo que a gerencia transacta [...], se permittiu defender as congregações religiosas, instrumentos cegos da Companhia de Jezus, que por ordem do Governo Provisorio da Republica haviam sido extinctas e expulsas do território da Patria?!! Impossível”<sup>210</sup>.

Na Misericórdia de Arouca, a Mesa não foi dissolvida com a República, mas o governador civil de Aveiro teve de insistir para que reformassem os estatutos. A Misericórdia começou por alegar, em Dezembro de 1911, que não era necessário reformá-los porque os que tinham em nada contrariavam a Lei da Separação, resposta que o governador civil considerou insatisfatória. A Mesa convocou então a assembleia geral que aprovou o seguinte clausulado: “A irmandade da Santa Casa da Misericórdia da vila e concelho de Arouca continuará a conformar-se com a doutrina e disciplina da Religião Católica Apostólica Romana” (art.º 33). Mas, numa clara tentativa de conciliação, redigiu também: “A mesma irmandade que, pelo artigo segundo dos seus estatutos, tinha já por fim principal a prática de actos de beneficência e obras de misericórdia [...] ficará desde o dia 31 de Dezembro do corrente ano a ser e a funcionar como sociedade ou instituição de assistência e beneficência” (art.º 34). Como diz o autor deste trabalho, “era evidente nesta misericórdia, um esforço para adaptar os seus compromissos e estatutos às exigências dos governos republicanos”, mas era claro, também, que discordavam das novas orientações governamentais. Esta ambiguidade não agradou ao governador que, de imediato, exigiu declaração em como a Misericórdia iria reformar os estatutos. Assim se fez em nova assembleia geral. Mas os irmãos manifestaram uma invulgar atitude de contestação, autorizando a Mesa a requerer ao Congresso Nacional a “reformulação da Lei da Separação no sentido de serem respeitados os direitos da Igreja”. Em Outubro de 1912 ainda os estatutos não estavam de acordo com o que as autoridades exigiam e a irmandade teve de reunir de novo, desta vez para aprovar o artº 33 com a seguinte redacção: “A irmandade funciona e continuará a funcionar como sociedade ou instituição de assistência e beneficência”.

Em Setembro de 1915 o governador civil ordenou uma sindicância. A Mesa da Misericórdia de Arouca redigiu um protesto firmado por 40 irmãos e não se eximiu em criar dificuldades aos sindicantes. O que fora encarregado de examinar o hospital acabou por lavrar um auto de desobediência e arrombamento. Finalmente, em Novembro de 1915 a Mesa foi dissolvida e nomeada uma comissão administrativa. O alvará emitido pelo Governo Civil apelidava a Mesa de “muito negligente e pouco escrupulosa no cumprimento dos seus deveres, praticando e consentindo actos condenáveis de pior e mais escandalosa e até imoral administração. Terminava um braço de ferro que durara quatro anos”<sup>211</sup>.

Os estatutos de Mora aprovados em 1913 estipularam que “o seu fim é a prática de beneficência e concorrer para os actos do culto em cumprimento de quaisquer disposições testamentárias ou outras que forem de uso antigo, dentro dos limites fixados na lei reguladora do assunto” e mantiveram o nome e a invocação de Nossa Senhora da Misericórdia<sup>212</sup>. Mas neste ano o radicalismo laicista estava já em refluxo. Também na Misericórdia de Elvas o compromisso redigido em 1912 e aprovado em 1913 estatuiu que “a Irmandade, respeitando a vontade dos bemfeitores desta Santa Casa, continuará, na forma prescrita pela legislação em vigor, cumprindo os legados pios por eles instituídos”; e “continuará a promover as solenidades e actos do culto tradicionais na sua capela, mas sujeitando-se ao disposto no artigo 38 da lei de separação das igrejas do Estado”<sup>213</sup> e a Misericórdia de Chaves, que não realizou as celebrações da Semana Santa em 1911 e 1912, retomou-as em 1913, ainda sob a direcção da comissão administrativa<sup>214</sup>.

<sup>210</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 172, p. 35.

<sup>211</sup> OLIVEIRA, Carlos Alberto Martins de – *As Misericórdias de Arouca e Pereira 1900-1916*. Trabalho de seminário de licenciatura em História. Coimbra: FLUC, 2005, p. 22-28.

<sup>212</sup> Ver CORREIA, Joaquim Manuel Lopes – *A Santa Casa...*, cit., p. 221.

<sup>213</sup> PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 142, p. 412.

<sup>214</sup> Ver VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 281.

A partir de Dezembro de 1917 o ambiente tornou-se ainda mais propício à recuperação das celebrações religiosas. Assim, a Misericórdia de Lamego deliberou a 20 de Setembro de 1918 mandar dizer missas pelo falecimento de irmãos, a que estava obrigada, e que a Mesa anterior, conotada com o Partido Republicano Português, mandara suprimir<sup>215</sup>. E a Misericórdia de Portalegre, que em 1910 extinguiu todas as festividades religiosas<sup>216</sup>, em 1921 recebeu solenemente no hospital o bispo da diocese<sup>217</sup>.

Também as freiras começam a reassumir (ou mesmo a assumir pela primeira vez) os serviços de enfermagem hospitalar. Regressaram logo em Maio de 1912 à Misericórdia de Arcos de Valdevez, donde tinham partido no primeiro dia de 1911<sup>218</sup>; em Mesão Frio entraram em 1916<sup>219</sup>; e em Castelo Branco as franciscanas chegaram em Março de 1921, embora as negociações para a sua admissão se prolongassem desde finais de 1919, sendo o provedor desta Misericórdia acusado de fazer “política monárquico-congreganista”<sup>220</sup>. Ainda em 1921, aprovava-se o seguinte na Santa Casa de Viseu: “a Comissão Administrativa da minha presidência, conscia de que presta um bom serviço à instituição [ao diminuir despesas] e integrada nas normas de tolerância que são a característica da Republica, e entendendo que a exclusão das Irmãs Hospitaleiras dos hospitaes obedeceu a necessidades politicas do momento histórico, que desapareceram e que elas realizam o tipo perfeito do pessoal hospitalar, desde que sobre as suas tendencias de propaganda religiosa se exerça uma rigorosa fiscalização, deliberou solicitar de sua Excelência o Ministro [...] que a esta instituição, seja permitido chamar aos serviços do seu Hospital as Irmãs Hospitaleiras no numero que poder ser-lhe facultado, dentro das suas necessidades”<sup>221</sup>.

Na Sessão da Câmara dos Deputados de 17 de Março de 1922, pela voz do deputado Joaquim Dinis da Fonseca, “a minoria católica” apresentou um “projecto de lei tendente a resolver a crise angustiosa por que estão passando as misericórdias de todo o país”<sup>222</sup>. Ora, como é óbvio, nunca esse grupo parlamentar defenderia tal projecto se as misericórdias ainda estivessem dominadas por republicanos.

### 3.2.3 Depois de 1926: o monolitismo?

A partir de 1926, o novo ordenamento político-ideológico criou condições para a revitalização do culto. Retomou-se a actividade cultural regular nas igrejas e as tradicionais cerimónias da Semana Santa voltaram a sair às ruas, tanto de dia como de noite, o que a República havia proibido. A Misericórdia de Ovar reabriu a capela ao culto em Novembro de 1928<sup>223</sup>, a de Penela repôs em 1930 as celebrações da Semana Santa<sup>224</sup> e em Outubro de 1934 o arcebispo de Évora, amigo do provedor da Misericórdia de Borba, propôs-lhe que a instituição voltasse a contratar um capelão privativo, o que foi aceite<sup>225</sup>. Em 1938 a Misericórdia de Évora voltou a realizar as festividades da Semana Santa, o que não se fazia há 28 anos, e o arcebispo foi proclamado provedor honorário. Dois anos depois, esta Santa Casa restabeleceu a

<sup>215</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 206.

<sup>216</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 160.

<sup>217</sup> Ver PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 214.

<sup>218</sup> Ver ARIEIRO, José Borlido C. – *Santa Casa da Misericórdia...*, cit., p. 51.

<sup>219</sup> Ver DIAS, António Gonçalves – *Monografia simplificada da Misericórdia de Mesão Frio e apostilada no final com pedaços da história deste concelho*. Mesão Frio: Santa Casa da Misericórdia, 1993, p. 41.

<sup>220</sup> DIAS, José Lopes – *II parte...*, cit., p. 284.

<sup>221</sup> PMM, vol. 9, tomo 2, doc. 215, p. 121.

<sup>222</sup> PMM, vol. 9, tomo 1, doc. 69, p. 257-260. Dinis da Fonseca apresentava a solução financeira defendida por Oliveira Salazar em entrevista que concedera ao *Diário de Notícias* (PMM, vol. 9.2 doc. 391). Ver este assunto em LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias: de D. José ao final do século XX...*, cit., p. 96-97.

<sup>223</sup> Ver LAMY, Alberto Sousa – *História...*, cit., p. 9.

<sup>224</sup> Ver NUNES, Mário – *Misericórdia de Penela, 1559-1999: servir e amar*. Penela: Santa Casa da Misericórdia, 1999, p. 98.

<sup>225</sup> Ver SIMÕES, João Miguel – *História...*, cit., p. 274-275.

obrigatoriedade de duas missas instituídas por um benfeitor e que há muito se não diziam<sup>226</sup>. Muitos outros exemplos podiam ser aduzidos.

Um outro facto aconteceu e este, em muitos casos, não era uma retoma, mas uma novidade: a grande maioria das misericórdias confiará a enfermagem dos seus hospitais ao cuidado das religiosas. Gradualmente, impôs-se uma visão profundamente negativa das enfermeiras leigas, aquela que em 1922 Dinis da Fonseca traçara sem pejo em plena Câmara de Deputados: “mercenárias, que, ganhando centenas de escudos por mês, acumulam ainda por cima, muitas num espectáculo indecoroso, o ofício de enfermeiras ao de comborças dos próprios médicos”<sup>227</sup>.

Na Misericórdia de Águeda, embora gerando alguma oposição, as freiras foram admitidas em 1927<sup>228</sup>. Neste mesmo ano, deliberou-se na Misericórdia de Paredes que fosse pedido o serviço das religiosas para o hospital, cuja abertura se previa para o ano seguinte e, de facto, foram contratadas em 1929<sup>229</sup>. As misericórdias de Velas e de Chaves aprovaram a sua vinda em 1928<sup>230</sup>, na de S. João da Madeira, entraram em 1929<sup>231</sup>. Noutros casos, essa admissão ou readmissão ocorreu já no Estado Novo: na Lousã em 1936<sup>232</sup>; em Évora em Janeiro de 1937, o que implicou, como decerto em todas as outras, o despedimento do pessoal leigo<sup>233</sup>; na Misericórdia de Resende, fundada em 1930, “na inauguração do hospital [1939], já estavam presentes as Irmãs Franciscanas Hospitaleiras Portuguesas, que, por influência do bispo D. Agostinho, ficaram a dirigir o Hospital, logo no seu início”<sup>234</sup>; em Oliveira do Bairro foram contratadas em 1941<sup>235</sup>; em Aveiro em 1944<sup>236</sup>; e no mesmo ano no Alandroal, mas aqui para um lar de idosos e inválidos<sup>237</sup>. Houve ainda contratações na década seguinte, como por exemplo, em Proença-a-Nova, onde foram admitidas em 1955<sup>238</sup>.

As correntes laicistas, que tão combativas foram no último quartel de Oitocentos, agora, depois do turbilhão republicano, parecem estar exangues. Não se conhece a existência de movimentos de resistência à recatolização das misericórdias durante o Estado Novo. Terão existido e o seu rasto é difícil de descobrir? Eis mais uma questão que conviria investigar.

## Conclusão

Na Monarquia Liberal e na 1ª República, o controlo político das misericórdias foi uma arma da luta partidária. Ao poder central não interessava directamente o domínio das misericórdias, mas a conquista de votos, sendo as santas casas um dos meios de pagamento aos influentes locais. Para estes, significava reforçar o seu poder eleitoral – pois as misericórdias eram óptimas para assegurar lugares a parentes e dependentes – e, logo, o seu peso político em Lisboa. Poucas misericórdias importantes escaparam às comissões administrativas e em algumas destas instituições

<sup>226</sup> Ver GUERREIRO, Alcântara – Subsídios para a história... (1910-1975), cit., p. 53-58.

<sup>227</sup> PMM, vol. 9, tomo I, doc. 69, p. 260.

<sup>228</sup> Ver COUTINHO, José Maria – *A Santa Casa da Misericórdia de Águeda*. Águeda: Gráfica Ideal, 1958, p. 209.

<sup>229</sup> Ver LEAL, Joaquim da Rocha – *História concisa da Santa Casa da Misericórdia de Paredes*. Paredes: Santa Casa da Misericórdia, 2002, p. 65.

<sup>230</sup> Ver MACIEL, Frederico – *Misericórdia...*, cit., p. 388 e VIÇOSO, Maria Isabel – *História...*, cit., p. 335.

<sup>231</sup> Ver VIEIRA JÚNIOR, Manuel Pais – *Subsídios...*, cit., p. 59.

<sup>232</sup> Ver LEMOS, Eugénio de – *A Santa Casa da Misericórdia da vila da Lousã: resenha histórica*. Lousã: Tip. Lousanense, 1966, p. 72.

<sup>233</sup> Ver GUERREIRO, Alcântara – Subsídios para a história... (1910-1975), cit., p. 58.

<sup>234</sup> DUARTE, Joaquim Correia – *A Misericórdia de Resende: uma história de amor com 75 anos de bem-fazer*. Resende: Santa Casa da Misericórdia, 2005, p. 35.

<sup>235</sup> Ver MOTA, Amor Pires da – *Oliveira do Bairro: vida e obra da Santa Casa*. Oliveira do Bairro: [s.n.], 1999, p. 85.

<sup>236</sup> Ver *Correio do Vouga*, 7-10-1944.

<sup>237</sup> Ver MARCOS, Francisco Sanches – *História da Misericórdia do Alandroal*. Alandroal: Tip. Diana, 1982, p. 171.

<sup>238</sup> Ver GOULÃO, Francisco da Conceição Carriço – *A Misericórdia...*, cit., p. 186-187.

as comissões sucederam-se acompanhando sem rebuços a rotatividade governamental. Noutros casos, permanecendo uma aparente normalidade eleitoral, os sufrágios para as mesas eram fortemente manipulados.

Ultrapassada a época do parlamentarismo multipartidário, nem por isso o poder central deixou de controlar as misericórdias e a escolha dos seus dirigentes. Pelo contrário: “vector evidente da política autoritária do Estado Novo foi o esforço para dominar e vigiar as direcções das misericórdias”<sup>239</sup>. Tinham perdido interesse enquanto agentes eleitorais, mas eram uma poderosa arma de enquadramento e vigilância políticos.

A nomeação de comissões administrativas pelos governos centrais, interrompendo a regularidade eleitoral das misericórdias, foi uma constante durante os três regimes políticos em apreço. Variou, porém, na sua intensidade. Muito forte no início da República, foi no Estado Novo que as direcções nomeadas se tornaram sistemáticas e permanentes, desaparecendo a preocupação de as apresentar como situações excepcionais. Com efeito, e como seria expectável num regime ditatorial, os dados disponíveis revelam que foi neste período que a ingerência e controlo do Estado sobre as misericórdias atingiu o seu auge.

Mas, para além do evidente peso político que advinha do controlo das misericórdias por parte dos governos centrais e seus agentes, os cargos directivos destas irmandades eram disputados (tanto por nomeações como através do sufrágio) por um vasto conjunto de outras razões, que atraíam as elites. Por isso, ao traçar-se o perfil social dos seus dirigentes, invariavelmente se conclui serem membros elitários locais, que, naturalmente, reflectiam a configuração social das comunidades, estando sempre escorados no regime político vigente.

Um dos principais motivos de atracção residia no domínio de amplos recursos que muitas misericórdias detinham. Pensemos apenas nos mais importantes: o crédito e a gestão dos hospitais. Pese embora a enorme diferença de meios ao nível dos hospitais, imagine-se que nos dias de hoje as misericórdias geriam quase todas as instituições hospitalares públicas do país e eram, ainda, instituições de crédito disseminadas por todo o território nacional. Significa isto, portanto, que os seus gestores podiam emprestar e recusar empréstimos a quem queriam, fechar os olhos ao pagamento dos juros também a quem lhes interessava, arrendar as propriedades agrícolas nos mesmos moldes, ameaçar com penhoras os que perseguiram ou não resistir ao desvio puro e simples de dinheiro não escriturado.

Apesar da lei de desamortização de 1866, muitas misericórdias permaneceram detentoras de terras agrícolas. Vimos, e é apenas um exemplo, o que se passava na Santa Casa de Castelo Branco. Quanto ao controlo de capitais, embora o produto da venda de propriedades visadas na lei de 1866 devesse ser aplicado em inscrições de dívida pública, as misericórdias continuaram a ser importantes instituições de crédito. No ano económico de 1853/54 a Misericórdia de Coimbra entregou em empréstimos a particulares perto de 11 milhões de réis, em 1866/67 quase 15, no ano seguinte atingiu os 28,5 e em 1876/77 abeirou-se dos 22, ascendendo neste ano a totalidade do capital aplicado em empréstimos a privados a 240 milhões de réis. Em 1860 era credora de mais de mil pessoas e os juros em atraso atingiam os 14 milhões de réis. Muitos capitais haviam sido emprestados há mais de 100 ou 150 anos e estando a documentação em nome dos devedores e fiadores originários, era muito fácil apagar essas dívidas declarando não se conhecer os herdeiros, mormente quando muitas delas estavam afiançadas em propriedades situadas a mais de 150 ou 200km. Nem no fim do século, com a difusão e fortalecimento das instituições bancárias o panorama mudou: no ano de 1891/92 os capitais dados nesse ano a juro pela Santa Casa coimbrã ultrapassaram os 37 milhões de réis<sup>240</sup>. Recorde-se, também, o clamor que se levantou em Chaves, em 1905, quando

<sup>239</sup> PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 19.

<sup>240</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Provedores e escritvães..., *cit.*, p. 234-235.

a Misericórdia decidiu aplicar os seus capitais em inscrições da Junta de Crédito Público, cessando os empréstimos a particulares.

Vários outros mecanismos de apropriação dos recursos por parte dos dirigentes das misericórdias ficaram também evidentes: podiam ser simultaneamente gestores e fornecedores dos hospitais, contratar quem queriam para o abastecimento e para a execução de obras, empregar sem concurso (ou com concursos viciados) advogados, escriturários, capelães, médicos, enfermeiros, auxiliares hospitalares, etc., a quem podiam sobre-remunerar. Uma sindicância efectuada à Misericórdia de Lamego em 1899 revelou, entre outras irregularidades, que a sua direcção “tem descurado a cobrança dos juros em divida”, “tem adquirido directamente por conta propria para consumo do Hospital, em vez de o fazer por meio de arrematações em hasta publica realizadas com as formalidades devidas [...] não só o assucar, o arroz, o macarrão e massas [...] mas [também] o leite, o pão e a carne”, que “tem adquirido por simples accordo com um pharmaceutico e em vista d’uma proposta deste, em vez de o fazer nos termos legaes [...] medicamentos necessarios para o Hospital”<sup>241</sup>.

Esta panóplia de formas de poder permitia aos membros das mesas directivas criar e manter uma grande clientela, mesmo ao nível dos empregos superiores, como médicos, advogados e capelães. O que lhes assegurava vasta freguesia para exigir trocas de favores, tanto a montante como a jusante da sua posição social, política e económica. Fácil lhes era, pois, nomeadamente aos que dirigiam misericórdias mais importantes, tornar-se a si ou a seus familiares e criaturas, quando não o eram já, dirigentes a nível local (administradores dos concelhos, presidentes e vereadores das câmaras), regional (governadores civis) ou nacional (deputados, pares, senadores, procuradores na Câmara Corporativa, ministros).

Recorde-se, ainda, que eram os provedores e mesários que tudo decidiam sobre os socorros a prestar ao imenso mundo dos destituídos de fortuna, desde garantir um salário ao pessoal menor dos hospitais, capelas e secretarias, até ao poder de seleccionar os beneficiários da assistência. Como chefes máximos de instituições que se apresentavam, e eram de facto, as principais prestadoras de cuidados de saúde e de protecção a indigentes, identificavam-se com o papel de personagem exemplar, detendo assim um enorme poder simbólico. Contudo, não devemos esquecê-lo, a busca dos cargos dirigentes das misericórdias podia obedecer a intuits mais nobres e generosos. Houve, decerto, provedores que pretenderam, sinceramente, aliviar os sofrimentos de uma pobreza ubíqua, praticando a caridade cristã ou a filantropia.

As misericórdias foram também atravessadas pelas lutas ideológicas, atraindo correntes emergentes e fazendo reagir as tradicionais que se consideravam em perigo. Foram, pois, instrumentalizadas com intuits de proselitismo, tanto por parte de republicanos e de monárquicos, como de laicistas e de católicos. De facto, em finais de Oitocentos as misericórdias albergavam no seu seio monárquicos e republicanos, o que também sucedeu na 1ª República. Os laicistas integraram-nas desde as últimas décadas do século XIX e os católicos, nesta mesma altura, despertaram para a necessidade de as reconquistar ou de as preservar. Os militantes católicos continuaram muito activos nos tempos adversos da 1ª República e creio não me equivocar ao afirmar que já dominavam a maioria das misericórdias em inícios dos anos 1920.

Finalmente, saliente-se a sobrevivência de algumas famílias, ou até de alguns indivíduos, ao longo de distintos regimes políticos. Em certos casos, porque souberam aguardar pacientemente as alterações políticas, fenómeno bem evidente a partir do Sidonismo, quando se assistiu, em tantas Santas Casas, ao retorno de antigos provedores dos finais da monarquia. Noutras situações, porque conseguiram perpetuar-se na direcção das misericórdias, atravessando incólumes as mudanças de regime – o que em geral significaria oportunismo político, mas podia também traduzir sentido de serviço à instituição que dirigiam.

---

<sup>241</sup> PMM, vol. 8, doc. 210, p. 483-490.

Anexo – Comissões Administrativas conhecidas, 1834-1945

Misericórdia	Início	Fim	Obs
Alcobaça	1873	1887	Nomeada a 1ª porque não se faziam eleições. A partir de 1879, por razões partidárias.
Arcos de Valdevez	1865		
Arcos de Valdevez	1877		
Arcos de Valdevez	1886	1888	
Arcos de Valdevez	1915		
Arganil	1870	1871	Presidida por um padre.
Arganil	1887	1887	Presidida por um padre (o de 1870).
Arganil	1899	1900	
Arganil	1903	1903	Nesta Misericórdia não houve comissões administrativas na 1ª República e na Ditadura.
Arouca	1915		
Aveiro	1845	1846	
Aveiro	1852	1856	Em vários anos a pedido dos eleitores.
Aveiro	1887	1889	
Aveiro	1907	1913	Não houve eleições mas também não era comissão administrativa. O provedor, Jaime Magalhães Lima, manteve-se sem ser eleito nem nomeado.
Aveiro	1917	1944	Não houve eleições mas também não era comissão administrativa. O provedor, Lourenço Peixinho, manteve-se até à morte, em 1943, sem ser eleito nem nomeado.
Aveiro	1944	Após 1945	
Avis	1910	1911	
Avis	1919	1922	
Avis	1927	1937	Pelo menos até 1937. Não se percebe se a partir deste ano foi por eleição.
Borba	1905	1906	
Borba	1910	1914	
Borba	1915	1918	
Borba	1918	1918	
Borba	1919	1919	
Borba	1928	1939	
Braga	1852	1852	
Braga	1877	1878	
Braga	1910	1915	
Bragança	1853	1854	Presidida por um padre.
Bragança	1864	1865	Presidida por um coronel.
Bragança	1911	1912	
Bragança	1918	1922	O presidente nomeado para 2ª comissão administrativa sidonista era o último do regime monárquico.
Bragança	1930	?	Até 1948, data da monografia, nunca mais houve eleições.
Cabeceiras de Basto	1911	1914	
Cabeceiras de Basto	1918	1920	
Cabeceiras de Basto	1927	1944	

Misericórdia	Início	Fim	Obs
Cadaval	1933	1943	Fundação em 1933.
Canha	1851	1860	
Canha	1927	1962	
Castelo Branco	1835	1835	
Castelo Branco	1842	1843	
Castelo Branco	1846	1847	
Castelo Branco	1858	1860	
Castelo Branco	1876	1878	
Castelo Branco	1884	1884	
Castelo Branco	1910	1913	
Castelo Branco	1918	1919	
Castelo Branco	1921	1921	
Castelo Branco	1928	1929	Em 1946 nova comissão administrativa.
Castelo de Vide	1907	1908	
Castelo de Vide	1910	1910	Nomeada pelo regime monárquico.
Castelo de Vide	1910	?	Nomeada pelo regime republicano.
Chamusca	1837	1839	
Chamusca	1840	1863	
Chamusca	1868	1870	Nesta Misericórdia não houve comissões administrativas no século XX ou o A. da sua monografia não o informa.
Chaves	1870	1875	
Chaves	1884	1886	
Chaves	1897	1897	
Chaves	1900	1901	
Chaves	1905	1905	
Chaves	1910	1913	
Chaves	1918	1920	
Chaves	1928	Após 1945	
Coimbra	1911	1911	
Covilhã	1902	1902	
Covilhã	1903	1908	
Covilhã	1910	1913	
Covilhã	1913	1916	
Élvas	1919	1920	
Estremoz	1835	1841	
Estremoz	1927	Após 1945	Comissões administrativas até 1963.
Évora	1866	1869	
Évora	1871	1871	Nomeada para realizar eleições.
Évora	1881	1882	
Évora	1889	1895	
Évora	1910	1913	
Évora	1936	Após 1945	Eleição em 1946.

Misericórdia	Início	Fim	Obs
Ferreira do Alentejo	1839	1842	
Figueira da Foz	1938	1939	Misericórdia fundada em 1839, só teve esta comissão administrativa instaladora.
Idanha-a-Nova	1910	?	
Lagos	1882	1883	
Lagos	1926	?	
Lisboa	1834	Nunca	
Lousã	1847	1848	A Mesa de 1834 foi dissolvida, mas fez-se eleição.
Mora	1852	1865	
Mora	1872	1873	
Mora	1881	1882	
Mora	1886	1890	
Mora	1910	1911	
Murça	1929	Após 1945	Refundada em 1923. O mesmo presidente desde 1929 a 1945.
Nisa	1910	1912	
Odeceixe	1853	?	
Ovar	1928	Após 1945	Fundada em 1910, antes da República. Com comissões administrativas até 1951.
Pavia	1888	?	
Pereira	1856	1857	
Ponte de Lima	1843	1843	Nomeada para realizar eleições.
Ponte de Lima	1844	1844	Nomeada para realizar eleições.
Ponte de Lima	1846	1846	Nomeada para realizar eleições.
Ponte de Lima	1856	1856	Nomeada para realizar eleições. Nesta Misericórdia não houve comissões administrativas no século XX ou o A. da sua monografia não o informa.
Ponte de Sor	1870	1884	Dados a partir de 1870.
Ponte de Sor	1886	1887	
Ponte de Sor	1910	1911	Comissão administrativa seguinte só em 1950-54.
Porto	1882	1883	
Porto	1910	1912	
Proença-a-Nova	1844	1844	Nomeada para realizar eleições.
Redondo	1910	?	
S. Pedro do Sul	1930	1934	
S. Pedro do Sul	1936	1945	
Salvaterra de Magos	1848	1849	
Salvaterra de Magos	1850	1851	
Santarém	1839	1840	
Santarém	1846	1848	
Santarém	1864	1865	
Santarém	1875	1875	Nomeada para realizar eleições.
Santarém	1880	1881	Nomeada para realizar sindicância.
Santarém	1905	1905	Nomeada para realizar eleições.
Santarém	1933	1934	
Seia	1929	1931?	



Misericórdia	Início	Fim	Obs
Setúbal	1910	1912	
Sintra	1835	1836	
Sintra	1848	1860	
Sintra	1881	1885	
Sintra	1896	1897	
Sintra	1928	1929	
Sintra	1931	1934	
Sintra	1942	Após 1945	Comissões administrativas até 1950.
Soure	1938	Após 1945	Comissões administrativas até 1954.
Tavira	1843	1844	
Tavira	1847	1848	
Tavira	1861	?	
Tavira	1910	?	Nomeado como presidente o provedor cessante.
Tavira	1927	1937?	
Velas	1861	1862	
Velas	1881	1882	
Velas	1883	1884	
Velas	1888	1890	
Velas	1896	1903	
Velas	1910	1910	Nomeada pelo regime monárquico.
Velas	1910	1912	Nomeada pelo regime republicano.
Velas	1926	Após 1945	Comissões administrativas até 1960.
Vila Alva	1910	?	
Vila Real	1928	?	
Vila Viçosa	1839	1845	
Vila Viçosa	1850	1865	
Vila Viçosa	1897	1902	Nomeada para realizar eleições.
Viseu	1879	1880	
Viseu	1910	1914	
Viseu	1918	1921	
Viseu	1923	1925	
Viseu	1927	Após 1945	Comissões administrativas até 1957.

Fontes: **Alcobaça**: ZAGALO, Francisco Baptista – *História da Misericórdia de Alcobaça: esboço histórico desta Misericórdia desde a sua fundação até 1910*. Alcobaça: António Maria d'Oliveira, 1918. **Arcos de Valdevez**: ARIEIRO, José Borlido C. – *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez*. Arcos de Valdevez: Câmara Municipal, 1995. **Arganil**: FORMIGO, Filipa – Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Arganil do século XIX: metamorfoses, elos e poderes. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 10:2 (2010) 433-455; Levantamento feito pela Prof. Doutora Regina Anacleto, a quem muito agradeço. **Arouca**: OLIVEIRA, Carlos Alberto Martins de – *As Misericórdias de Arouca e Pereira 1900-1916*. Trabalho de seminário de licenciatura em História. Coimbra: FLUC, 2005. **Aveiro**: levantamento feito pela Senhora D. Teresa Martins, técnica do Arquivo da Misericórdia de Aveiro, a quem muito agradeço. **Avis**: ALMEIDA, Maria Antónia – *Elites Sociais locais alentejanas: continuidade e mudança: Avis 1886-1941*. Tese de mestrado apresentada ao ISCTE. Lisboa: [s.n.], 2008. **Borba**: SIMÕES, João Miguel – *História da Santa Casa da Misericórdia de Borba*. Borba: Santa Casa da Misericórdia, 2006. **Braga**: CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: composição da Irmandade, administração e recursos (das origens a cerca de 1910)*. Braga: Autor; Santa Casa da Misericórdia, 2003 e site da instituição. **Bragança**: CASTRO, José de – *A Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança*. Lisboa: União Gráfica, 1948. **Cabeceiras de Basto**: FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves – *Solidariedades na Misericórdia de Cabeceiras de Basto (1877-1930)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2007. **Cadaval**: SILVA, Carlos Guardado da; MELÍCIAS, André Filipe Vitor – *A Misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Santa Casa da Misericórdia,

2005. **Canha**: site da instituição. **Castelo Branco**: SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Santa Casa da Misericórdia, 1958 e DIAS, José Lopes – II parte da 2ª edição de H. Castro Silva – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Santa Casa da Misericórdia, 1958, p. 235-326. **Castelo de Vide**: PIMENTA, Álvaro – *A Misericórdia de Castelo de Vide e seus benemeritos: fragmentos de um sudario*. Portalegre: Ed. Autor, [1910]; VIDEIRA, César Augusto de Faria – *Relatório da sindicância feita às administrações cessantes da Misericórdia de Castelo de Vide (1881 a 1910) conforme o alvará de 13 de Dezembro último*. Lisboa: Empresa da História de Portugal, 1911. **Chamusca**: GUIMARÃES, Manuel Carvão – *A Santa Casa da Misericórdia da Chamusca*. Chamusca: exemplar dactilografado e inédito na posse da Misericórdia da Chamusca, s.d., 3 vols. **Chaves**: VIÇOSO, Maria Isabel – *História da Misericórdia de Chaves: 500 anos de Vida*. Chaves: Santa Casa da Misericórdia, 2007. **Coimbra**: SILVA, Armando Carneiro da (publ. e anotações de) – *O Catálogo dos Provedores e Escrivães da Santa Casa da Misericórdia*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 1991; LOPES, Maria Antónia – *Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910: elites e fontes de poder*. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004) 203-274. **Covilhã**: SIMÕES, Maurício H. G. – *Santa Casa da Misericórdia da Covilhã: "Cibos para a sua história"*. Covilhã: Câmara Municipal, 1999. **Elvas**: GAMA, Eurico – *A Santa Casa da Misericórdia de Elvas*. Elvas: Santa Casa da Misericórdia, 1954. **Estremoz**: PESTANA, Manuel Inácio, [et al.] – *500 anos: Santa Casa da Misericórdia de Estremoz*. Estremoz: Santa Casa da Misericórdia, 2002. **Évora**: GUERREIRO, Alcântara – *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora nos séculos XVII a XX (1667-1910)*. Évora: [s.n.], 1979; GUERREIRO, Alcântara – *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora (1910-1975)*. Évora: [s.n.], 1980. **Ferreira do Alentejo**: FIGUEIREDO, Maria Josefina d'Oliveira – *Santa Casa da Misericórdia de Ferreira do Alentejo (1595-1850): assistência e economia*. Tese de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1971. **Figueira da Foz**: REIS, José Pinto dos – *A Misericórdia da Figueira e o seu Hospital*. Figueira da Foz: Misericórdia – Obra da Figueira, 2004. **Idanha-a-Nova**: PMM, vol. 9. **Lagos**: CORREIA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia, 1998. **Lisboa**: PMM, vols. 7 e 8. **Lousã**: LEMOS, Eugénio de – *A Santa Casa da Misericórdia da vila da Lousã: resenha histórica*. Lousã: Tip. Lousanense, 1966. **Mora**: CORREIA, Joaquim Manuel Lopes – *A Santa Casa da Misericórdia de Mora*. Figueira da Foz: Imprensa Económica, 1964. **Murça**: COSTA, António Luís Pinto da – *O conelho de Murça (retalhos para a sua história)*. Murça: Câmara Municipal, 1992. **Nisa**: site da instituição. **Odeceixe**: PMM, vol. 8. **Ovar**: TAVARES, Alberto Tavares; PINHO, José de Oliveira – *Suprema afronta: o assalto à Misericórdia de Ovar: subsídios para a História Suprema afronta: o assalto à Misericórdia de Ovar*. Ovar: A Patria, 1928; LAMY, Alberto Sousa – *História da Santa Casa da Misericórdia de Ovar*. Ovar: Santa Casa da Misericórdia, 1984. **Pavia**: PMM, vol. 8. **Pereira**: CARDOSO, Arlindo dos Santos – *Santa Casa da Misericórdia da vila de Pereira: local de poder e conflito (1800/1900)*. Trabalho de seminário de licenciatura em História. Coimbra: FLUC, 2009. **Ponte de Lima**: REIS, António Matos – *A Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima no passado e no presente*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 1997. **Ponte de Sor**: levantamento feito pela Dr.ª Ana Isabel Coelho da Silva, a quem muito agradeço. **Porto**: FREITAS, Eugénio A. de Cunha; MIRANDA, A. Lopes de – *Provedores e Escrivães da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: 1990 (trabalho dactilografado inédito existente na Santa Casa da Misericórdia do Porto). **Proença-a-Nova**: GOULÃO, Francisco da Conceição Carriço – *A Misericórdia de Proença-a-Nova*. Tese de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1971. **Redondo**: PMM, vol. 9. **S. Pedro do Sul**: MOURO, Manuel Barros – *A Santa Casa da Misericórdia de Santo António de S. Pedro do Sul*. Lisboa: Colibri, 2004. **Salvaterra de Magos**: CARDADOR, José de Carvalho A. – *Subsídios para o estudo da Santa Casa da Misericórdia de Salvaterra de Magos*. Tese de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1970. **Santarém**: RODRIGUES, Martinho Vicente – *Santa Casa da Misericórdia de Santarém: cinco séculos de história*. Santarém: Santa Casa da Misericórdia, 2004 e site da instituição. **Seia**: site da instituição. **Setúbal**: SILVA, Daniela Santos – *Rituais e celebrações públicas da assistência em Setúbal, do final da Monarquia Constitucional à inauguração do Museu da Cidade, 1893-1961*. Tese de mestrado apresentada ao ISCTE. Lisboa: [s.n.], 2010. **Sintra**: SILVA, Carlos Manique – *Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Sintra*. Sintra: Misericórdia de Sintra, 1997. **Soure**: CARVALHO, Joaquim Ramos de – *História da Santa Casa da Misericórdia de Soure*. Soure: Santa Casa da Misericórdia, 2006. **Tavira**: ANICA, Arnaldo Casimiro – *O Hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia da cidade de Tavira (da fundação à actualidade: notas)*. Tavira: [s.n.], 1983. **Velas**: ÁVILA, João Gabriel – *Santa Casa da Misericórdia da Vila de Velas: achegas para a sua história*. Vila de Velas: Santa Casa da Misericórdia, 1996, p. 27; MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas: provedores, factos e documentos*. Velas: Santa Casa da Misericórdia, 2007. **Vila Alva**: PMM, vol. 9. **Vila Real**: VIÇOSO, Maria Isabel – *História da Misericórdia de Chaves: 500 anos de Vida*. Chaves: Santa Casa da Misericórdia, 2007. **Vila Viçosa**: ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa de finais de Antigo Regime à República*. Vila Viçosa: Santa Casa da Misericórdia, 2010. **Viseu**: ALMEIDA, Reinaldo Cardoso Correia de – *Santa Casa da Misericórdia de Viseu: subsídios para a sua história*. Viseu: Santa Casa da Misericórdia, 1985; PMM, vol. 9.

# Memória, mitos e historiografia das misericórdias portuguesas

Isabel dos Guimarães Sá\*

Poucas instituições portuguesas assistiram à proliferação de trabalhos sobre a sua história como as misericórdias portuguesas a partir dos anos noventa do século XX. Entre teses de doutoramento e mestrado, livros, artigos de revista, trabalhos em actas de congressos e capítulos de livros, contam-se às centenas as obras publicadas entre 1990 e 2010<sup>1</sup>. Desse conjunto fazem parte os *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, coordenados por José Pedro Paiva, a cujo último volume este ensaio se destina. Procurarei dar conta, da forma mais isenta possível, e a jeito de balanço, da evolução historiográfica dos últimos vinte anos.

Começo por realçar os méritos da obra que este volume fecha, que em parte se devem à capacidade do seu coordenador, José Pedro Paiva, em prosseguir objectivos e eliminar obstáculos. O esforço de publicação que agora se conclui havia já sido tentado por Fernando da Silva Correia, na década de 1960, numa série de transcrições sobre história da saúde em Portugal (entre as quais se incluía documentação importante para o estudo das misericórdias), do qual resultaram publicações de difícil acesso, até porque saíram em periódicos da época<sup>2</sup>. O facto de se tratar de uma publicação não encadernada (embora à época se vendessem fascículos que depois vieram a formar, por exemplo, a vulgarmente designada *História de Portugal de Barcelos*)<sup>3</sup> ditou o destino do empreendimento, que, descontinuado, caiu praticamente no esquecimento, ainda que o seu editor tivesse perpetuado a política de a dar à estampa fontes documentais noutras publicações. Podemos aventar que não será esse o destino dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, que vem já conhecendo uma explosão de citações, eventualmente potenciada por uma desejável edição digital.

---

\* Universidade do Minho e Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

<sup>1</sup> Agradeço em especial a Maria Antónia Lopes, pela cedência da bibliografia que serviu de base à apresentada no final deste trabalho, que procura ser exaustiva, mau grado eventuais omissões involuntárias. Obedece ao objectivo de referenciar os trabalhos publicados nos quais os temas abordados evidenciam uma relação directa com as misericórdias e seus fundos documentais. De notar que a vaga de estudos sobre misericórdias é devedora do esforço de muitos arquivistas no sentido de elaborar inventários documentais dos acervos destas confrarias, sem o qual muitas monografias não teriam sido possíveis. Outros autores, não necessariamente genealogistas, têm-se concentrado na publicação de listas de provedores, escrivães e mesários destas confrarias. Como facilmente se compreenderá, não seria possível citar todos os trabalhos no presente capítulo, o que não significa que tenham sido menosprezados; daí o interesse em que figurem na bibliografia. Nas citações seguiu-se, tanto quanto possível, uma ordem de precedência cronológica no que respeita às ideias explanadas pelos diferentes autores, uma vez que se verificam muitas repetições, em muitos casos não assinaladas nos textos respectivos.

<sup>2</sup> Ver CORREIA, Fernando da Silva, ed. – *De Sanitate in Lusitania monumenta histórica: documentos para a história da saúde pública em Portugal*. Lisboa: [s.n.], 1960.

<sup>3</sup> Ver *História de Portugal. Edição Monumental Comemorativa do 8º Centenário da Fundação da Nacionalidade*. Dir. Damião Peres. 10 vols. Barcelos: Portucalense Editora, 1928-1937.

A compilação de fontes documentais levada a cabo nos dez volumes dos *Potugaliae Monumenta Misericordiarum*, permitiu, em primeiro lugar, que os investigadores dispusessem de um repositório de fontes documentais “pronto a usar”. Trata-se de informação que antes demorava semanas ou meses a reunir, embora muitos documentos tivessem já sido publicados, entre os quais regulamentos, leis e textos normativos em geral, para além de excertos de obras literárias ou da tratadística devocional. Por outro lado, os volumes da obra apresentam um vasto conjunto de documentos inéditos, recolhidos pela equipa da comissão científica em arquivos das misericórdias, e que agora permitem ao investigador comparar o seu caso de estudo com outros, ou preencher hiatos na documentação de que dispõe. Outros méritos se afiguram evidentes como os textos introdutórios que acompanham cada volume, que procuram fazer o ponto de situação evidenciado pelos documentos publicados; dos textos inéditos, uns confirmam algumas intuições contidas na bibliografia sobre o tema, outros trazem novidades para os historiadores. Mais importante ainda, a “corrida aos manuscritos” custodiados nos arquivos das misericórdias sensibilizou os seus dirigentes para a preservação do seu legado patrimonial, tanto arquivístico como artístico. Outros méritos serão por demais evidentes ao longo deste ensaio, como a elaboração de uma cronologia fiável da fundação das misericórdias, a chamada de atenção para a necessidade de estudar estas confrarias na época contemporânea, entre outros. Um contributo muito valioso, que não teria sido possível sem o apoio de uma vontade institucional concertada da União das Misericórdias Portuguesas e do centro de investigação que acolheu o projecto, o Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica de Lisboa.

### *1. Dos mitos à historiografia recente: um percurso*

Para citar o título que me foi proposto para este ensaio, *memórias, mitos e historiografia* – tema que glosarei o mais literalmente possível –, ao longo destes vinte anos desfizeram-se mitos e criaram-se certamente outros novos, de que os seus autores provavelmente não se apercebem, e que os historiadores vindouros revisitarão. A memória colectiva, sobretudo na sua dimensão popular, tem sido até agora pouco afectada por novidades trazidas pela avalanche de novos trabalhos a que anteriormente se fez menção. É ainda corrente, mesmo entre pessoas medianamente cultas, ouvir que a rainha D. Leonor fundou as misericórdias, que o seu suposto capelão frei Miguel Contreiras percorria Lisboa montado no seu burro acompanhado de um anão recolhendo esmolas para a nova confraria, ou que as misericórdias ajudavam todos os pobres por igual, ou seja, davam sem olhar a quem. Estes mitos, já com alguma antiguidade, baseiam-se na historiografia produzida durante a Primeira República e o Estado Novo, alguma dela de boa qualidade, e costumam a desaparecer, uma vez que muitas pessoas os aprenderam na escola ou através dos meios de comunicação de massa. A historiografia recente desmente muitos deles, como se explicará em seguida.

A explosão de dissertações académicas e estudos dos últimos anos tem suscitado a publicação de trabalhos que versam as misericórdias segundo abordagens diversificadas, contemplando outras disciplinas para além da História, como a História de Arte, a Musicologia ou a Paleobiologia<sup>4</sup>. Mas, para falar da

<sup>4</sup> Seria extenso nomear aqui todos as obras que se ocupam da vertente artística das misericórdias, para além de se encontrarem fora do âmbito deste trabalho (tomo a liberdade de remeter para o estudo de Vítor Serrão neste volume). Refiro apenas que existem pesquisas sobre arquitectura e urbanismo (construção e implantação urbana); pintura (retábulos e bandeiras); azulejaria; talha dourada; e alfaias de culto. Veja-se ainda o recente FERREIRA-ALVES, Natália Marinho, coord. – *A misericórdia de Vila Real e as misericórdias no mundo de expressão portuguesa*. Porto: CEPESE, 2011. PEIXOTO, Domingos – *A Misericórdia de Aveiro: prática musical: desde a inauguração da igreja (1609)*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia; Universidade, 1998 (originalmente tese de mestrado, 1996); FERNANDES, Marta Figueiredo – *A Música na Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2004. NETO, Filipa Jorge de Sousa Mascarenhas – *Estudo paleobiológico da necrópole da Igreja da Misericórdia de Almada (séculos XVI-XVIII)*. Tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2005.

historiografia das duas últimas décadas, é preciso relançar um olhar, ainda que rápido, sobre as que a precedem. Três nomes no período republicano, Costa Goodolphim, Victor Ribeiro e José Frederico Ferreira Martins e dois durante o salazarismo, Fernando da Silva Correia e Artur de Magalhães Basto, para citar apenas os mais importantes. Costa Goodolphim estudou as misericórdias sob o prisma das associações de previdência e mutualismo, das quais era acérrimo defensor. Já Victor Ribeiro esteve ligado ao arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, sobre a qual escreveu a mais completa história até hoje publicada, apesar das suas muitas falhas, enquanto Ferreira Martins publicava pelos mesmos anos um trabalho igualmente monumental sobre a misericórdia de Goa<sup>5</sup>. Fernando da Silva Correia foi médico, director do Hospital Termal das Caldas da Rainha e autor de centenas de trabalhos, alguns deles de carácter muito abrangente<sup>6</sup>. O leitor actual da pretérita historiografia sobre misericórdias constata, no entanto, que muitos destes autores não eram historiadores de profissão, mas sim arquivistas, ou médicos. A única excepção foi Artur de Magalhães Basto (1894-1960), que, embora licenciado em Direito, era professor de História na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Muitos destes trabalhos têm erros, e por vezes transcrevem documentos de forma incorrecta, pelo que nem sempre são fiáveis para o historiador actual. Há também que passar a maior parte destes autores pelo crivo da ideologia. A caridade era considerada uma decorrência da religião católica, um valor inquestionável, uma característica do povo português, e até, no caso de Fernando da Silva Correia, tornando dispensáveis intervenções centralizantes por parte do Estado no que toca à assistência social (em consonância até com a posição de Salazar sobre esta matéria<sup>7</sup>). Em função desses valores, abordaram as misericórdias de um ponto de vista encomiástico, considerando-as como expoentes dos valores cristãos da nação, e da cooperação de todos em prol do bem comum<sup>8</sup>.

Com o 25 de Abril de 1974 produziu-se um compreensível hiato na historiografia portuguesa sobre as misericórdias, uma vez que a caridade se tinha tornado um tema delicado, num período em que se procuravam encontrar novas formas de lidar com os problemas suscitados pelas desigualdades económicas e sociais. Perante uma lista da bibliografia portuguesa sobre estas confrarias, facilmente se verificará que poucos estudos se produziram sobre elas entre os anos 70 e o início da década de 90 do século XX. As únicas excepções são constituídas por estudos de propriedade: o património fundiário das instituições de assistência, incluindo algumas misericórdias, foi abordado nas décadas de 1970 e 1980<sup>9</sup>. Em contrapartida, há que assinalar que o mesmo não se passava com o interesse dos medievalistas portugueses pelo tema da pobreza e assistência. Em 1973 um congresso luso-espanhol abordava o tema e no ano seguinte as actas foram publicadas, deixando um legado de inestimável valor aos historiadores do período moderno, uma vez que lhes permitiu compreender melhor as mutações ocorridas com o advento das misericórdias<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897; RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: subsídios para a sua história*. Lisboa: Academia das Ciências, 1998 [1ª ed. 1902]; RIBEIRO, Victor – *História da Beneficência Pública em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1907; MARTINS, José F. Ferreira – *História da Misericórdia de Goa*. 3 vols. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1910-1914.

<sup>6</sup> Ver CORREIA, Fernando da Silva – *Estudos sobre a história da assistência: origens e formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa: Henrique Torres Editor, 1944.

<sup>7</sup> Ver PÁIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 17-18.

<sup>8</sup> Ver FERREIRA, Maria de Fátima Moura – O discurso historiográfico sobre assistência e pobreza nos finais de Oitocentos e primeiras décadas do século XX. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 9-30.

<sup>9</sup> Ver SANTOS, João Marinho dos; ROQUE, João Lourenço – Os bens da Misericórdia de Sarzedas em meados do século XVIII. *Biblos*. 55 (1979) 233-258; COSTA, Maria Clara Pereira da – A vila de Avis cabeça da comarca e da ordem. Século XVI a XVII: tombos de direitos, bens e propriedades da Santa Casa da Misericórdia (I). *Revista do Instituto Geográfico e Cadastral*. Lisboa. 4 (1984) 79-128.

<sup>10</sup> Vejam-se em especial JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média: actas*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973, 2 vols. Alguns dos historiadores portugueses presentes viriam a retomar os seus estudos sobre a temática, como Maria José Tavares, Maria Helena Cruz Coelho, Humberto Baquero Moreno e Iria Gonçalves (ver bibliografia final).

Se, por um lado, a historiografia nacional teimava em ignorar as misericórdias (a ponto de em 1982 se escrever sobre o Conde de Ferreira, benfeitor da Misericórdia do Porto, omitindo o facto de este dever a sua fortuna ao trato de escravos<sup>11</sup>), um historiador estrangeiro estava atento à sua importância nas cidades coloniais. O pontapé de saída da historiografia actual sobre misericórdias seria dado por Charles Boxer (1904-2000) em 1965, quando chamou a atenção para a importância das misericórdias na vida local das cidades do império português, analisando-as em pé de igualdade com as câmaras municipais<sup>12</sup>. Em 1968 um seu discípulo – John Russell-Wood (1940-2010) – publicava o seu livro sobre a Misericórdia da Bahia, que se haveria de tornar num marco importante na historiografia das misericórdias, por ter sido a primeira obra de grande fôlego de carácter académico a ocupar-se do estudo monográfico de uma misericórdia colonial<sup>13</sup>. Os trabalhos de Boxer e de Russell-Wood foram os primeiros em que estava ausente a intenção propagandística, para além de qualquer um deles colocar problemas ao luso-tropicalismo então imperante no regime de Salazar. Compreende-se que nenhum dos livros que acabo de referir foi traduzido e publicado em Portugal; em consequência, mesmo nos anos 1990 continuavam a ser pouco citados e desconhecidos da maior parte dos historiadores portugueses.

A obra de Boxer sobre as câmaras e as misericórdias foi condensada num capítulo do seu livro *O Império marítimo português*, e a monografia de Russell-Wood publicada no Brasil<sup>14</sup>. No entanto, estes dois autores debruçaram-se sobre o império português, e nenhuma misericórdia portuguesa do continente europeu seria estudada de forma académica pelo menos até ao início dos anos noventa do século XX, com o estudo de Laurinda Abreu sobre a Misericórdia de Setúbal, em 1990<sup>15</sup>. Ou seja, foram historiadores estrangeiros os primeiros a lançar um olhar contemporâneo sobre as misericórdias. No caso de Boxer, com um mérito suplementar, pois analisou as câmaras e as misericórdias em simultâneo relativamente a quatro cidades coloniais de importância fulcral no império (Bahia, Luanda, Goa e Macau), enquanto que os estudos sobre poder local em Portugal continuaram a versar quase exclusivamente as câmaras, ignorando até há relativamente pouco tempo a sua relação com as misericórdias, e até com outras instituições locais como o episcopado, cabidos ou colegiadas, ordenanças, mosteiros, etc. No campo ainda dos percursos, cabe ainda assinalar os trabalhos de José Manuel Sobral e de Rui Santos, que estudaram as misericórdias através de uma abordagem histórica cruzada com a de outras disciplinas, no primeiro caso a Antropologia e no segundo a Sociologia Histórica<sup>16</sup>. Ambos trariam para o estudo das misericórdias a consciência de que estas proporcionavam um objecto de estudo multidisciplinar.

Os anos 90, contudo, assistiram a uma verdadeira explosão de estudos sobre as misericórdias, quer de autores locais (geralmente ligados às irmandades estudadas), quer de historiadores profissionais. Era fácil elaborar monografias de misericórdias, aplicando planos de estudos já existentes, e um sem número de teses de mestrado e doutoramento foram apresentados nas diversas universidades públicas e

<sup>11</sup> Ver SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (PORTO) – *Conde de Ferreira: in memoriam e programa: comemoração do bicentenário do seu nascimento e do centenário do seu hospital (4 out. 1782 a 24 de Março de 1883)*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1982.

<sup>12</sup> Ver BOXER, Charles – *Portuguese Society in the Tropics: the Municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*. Madison and Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965.

<sup>13</sup> Ver RUSSELL-WOOD, A. J. R. – *Fidalgos and Philanthropists: the Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Londres; Toronto: Macmillan, 1968.

<sup>14</sup> Ver BOXER, Charles – *O Império colonial português (1415-1825)*. 2ª ed. Lisboa: Edições 70, 1981 [edição inglesa de 1969], cap. XII, “Conselheiros municipais e irmãos de caridade”, p. 263-282; RUSSELL-WOOD, A. J. R. – *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

<sup>15</sup> Ver ABREU, Laurinda – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia, 1990. O impacto dos trabalhos de Boxer e Russell-Wood foi diminuto neste trabalho. A autora cita apenas uma das obras de Boxer, *O Império colonial português*, referido na p. 131.

<sup>16</sup> Ver SOBRAL, José Manuel – Religião, relações sociais e poder: a Misericórdia de F. no seu espaço social e religioso (séculos XIX-XX). *Análise Social*. 107 (1990) 351-373; SANTOS, Rui – Senhores da terra, senhores da vila: elites e poderes locais em Mértola no século XVIII. *Análise Social*. 121 (1993) 345-369.

privadas. Com uma nova atitude, diga-se. A historiografia recente não pretendeu, em regra, criar nenhuma hagiografia em torno das misericórdias, ao contrário da do século XIX e primeira metade do século XX. O enfoque ideológico actual foi em grande parte marcado, ou pela descristianização, ou por uma nova história religiosa, institucional e social que procura fugir a intenções de propaganda. Os historiadores/as actuais, na sua grande maioria, têm estudado as misericórdias sem dourar realidades e sem omitir aspectos anteriormente ocultados; mas também, e o que é muito importante, sem as julgar. Tarefa que, de resto, não compete ao historiador: para retomarmos uma ideia de Marc Bloch, a história não é um tribunal<sup>17</sup>.

## 2. Os mitos fundacionais

Foi Fernando da Silva Correia, em boa parte devido à comemoração do quinto centenário do nascimento da rainha D. Leonor, em 1958, no qual se realizou uma exposição no Convento da Madre Deus, o responsável pela ideia de que fora esta rainha a fundadora de todas as misericórdias, por sua vez conotadas com a reforma da assistência<sup>18</sup>. António de Oliveira destruiu esse mito, ao defender a importância do rei D. Manuel I, irmão da rainha, na propagação destas confrarias, e chegando a defender que ela, quando fundou a Misericórdia de Lisboa no verão de 1498, se limitou a obedecer a ordens suas<sup>19</sup>. No entanto, se é inegável que a rainha fundou a Misericórdia de Lisboa, não existindo qualquer prova de que seguisse instruções do irmão, o facto é que a difusão das confrarias se deve ao incentivo do rei D. Manuel I. Não é possível hoje falar da rainha D. Leonor como “fundadora das misericórdias portuguesas”, quando, na verdade, a única que sabemos ter sido fundada por ela foi a de Lisboa. Em grande parte graças ao esforço levado a cabo pelo projecto dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, no sentido de apurar datas de criação de misericórdias, podemos afirmar com segurança que a rainha não teve papel de relevo na fundação de outras misericórdias que não a de Lisboa. Não aparece evidência documental que comprove a sua ligação à criação das restantes misericórdias, se exceptuarmos o caso do Porto, em que a rainha afirma, em carta dirigida aos seus irmãos, em 1524, ter sido causa da formação da misericórdia (“por sermos causa dessa confraria ser edificada”), papel que os confrades do Porto lhe reconheciam, uma vez que tinham pedido que intercedesse por eles junto do rei D. João III<sup>20</sup>. Por outro lado, é um facto que, para cada misericórdia fundada, foi necessário vontade local, muitas vezes protagonizada por senhores, bispos, ordens militares, homens-bons da terra e, até, mais, tarde, indivíduos a título pessoal. Em muitas circunstâncias, entidades próximas da monarquia, como no caso dos duques de Bragança, de alguns bispos; noutros, são as elites locais que reconhecem a vantagem de criar estas confrarias. Há ainda episódios, ainda mais tardios, de pessoas que deixam bens para fundar hospitais, instituindo ao mesmo tempo uma misericórdia<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Ver BLOCH, Marc – *Introdução à História*. 3ª ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1976, p. 123-129.

<sup>18</sup> Ver CORREIA, Fernando da Silva – *As Misericórdias, a rainha D. Leonor e a reforma da assistência dos fins do século XV e começos do século XVI*. In *A Rainha D. Leonor: exposição no mosteiro da Madre de Deus*. Lisboa: Gulbenkian, 1958, p. 47-41. Esta exposição está na origem da criação do actual Museu Nacional do Azulejo, nas instalações do antigo convento, uma fundação da rainha D. Leonor em 1509.

<sup>19</sup> Ver OLIVEIRA, António de – *A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congéneres*. In FERRÃO, Pedro Miguel; ALARCÃO, Adília; SANTOS, Maria José Azevedo, coord. – *Memórias da Misericórdia de Coimbra: documentação & arte*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 2000, p. 13. O autor afirma: “Foi assim que as primeiras misericórdias foram instituídas, incluindo a de Lisboa: por mandado régio, por ordem do rei Emanuel”.

<sup>20</sup> Ver PMM, vol. 4, p. 368.

<sup>21</sup> Sobre a Casa de Bragança e as Misericórdias, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *As misericórdias quinhentistas do senhorio da Casa de Bragança*. In *JORNADAS DE ESTUDO SOBRE AS MISERICÓRDIAS*, 2, Penafiel, 2009 – *As misericórdias quinhentistas: actas*. Coord. Paula Sofia Costa Fernandes. Penafiel: Arquivo Municipal, 2010, p. 35-58; sobre bispos e fundação de misericórdias, ver o texto de José Pedro Paiva neste volume. Sobre o interesse das elites locais em fundar misericórdias, ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – *Introdução*. In PMM, vol. 5, p. 11. Sobre benfeitores que fundam misericórdias em conjunto com hospitais no século XX, veja-se PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – *Introdução*. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 34.

Há, por outro lado, uma coincidência cronológica que parece tudo menos aleatória e para a qual venho chamando a atenção nos meus últimos trabalhos: o momento da fundação da Misericórdia de Lisboa ocorre no rescaldo da brutal conversão forçada dos judeus<sup>22</sup>. Evidentemente que será difícil encontrar provas directas de que a confraria tem por base um esforço de reconciliação de uma cidade traumatizada por uma ruptura (a expulsão súbita dos judeus por razões políticas), mas há provas de que hospitais e confrarias foram instrumentos poderosos ao serviço da unificação da fé. Em todo o caso, a ligação entre o Hospital de Todos os Santos e a apropriação dos bens de natureza pública das comunidades hebraicas de Lisboa (banhos, sinagogas, escolas, mesquitas) encontra-se bem documentada<sup>23</sup>.

Não foi apenas a Misericórdia de Lisboa que necessitou de apurar as circunstâncias da sua fundação. Muitas destas confrarias tinham uma ideia imprecisa, por vezes falaciosa, sobre fundadores e datas de início. O esforço de datação levado a cabo na elaboração dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* foi coroado de sucesso, tendo-se substituído a tentativas anteriores de estabelecer datas “de cima para baixo”. Em vez de enviar um inquérito às mesas das confrarias, como fizera Costa Goodolphim em 1895, procedeu-se ao levantamento sistemático de testemunhos que pudessem confirmar o nascimento da misericórdia de uma determinada localidade, ou pelo menos atestassem a sua existência numa data concreta. Dessa forma, o projecto conseguiu apurar ritmos de fundação ao longo dos cinco séculos da existência das misericórdias<sup>24</sup>.

Outro dos mitos caídos por terra foi o relativo a frei Miguel Contreiras, embora, diga-se em abono da verdade, o trabalho de investigação de fundo tenha sido efectuado por um historiador da primeira metade do século XX, Artur de Magalhães Basto (1894-1960). Segundo a lenda, a rainha D. Leonor teria um confessor castelhano, frade trinitário, que teria fundado com ela a confraria. O historiador portuense provou que os documentos que aludiam à existência do frade eram testemunhos de finais do século XVI, suscitados por trinitários com o intuito de provar que a Ordem tinha direito ao exclusivo dos resgates de cativos nas mãos de “infiéis”<sup>25</sup>. A historiografia recente parece dar razão a Magalhães Basto, porque, embora os documentos publicados no volume 4 e 5 dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* tenham trazido algumas novidades na matéria (sobretudo a existência de uma assinatura de um trinitário no compromisso original da misericórdia de Lisboa, entretanto perdido) confirmaram a falta de provas da existência do frade e que, portanto, Frei Miguel tivesse tido um papel de protagonismo na fundação da primeira misericórdia<sup>26</sup>. Sabe-se também que o processo de criação do mito está ligado à fase de incorporação na monarquia ibérica: era importante associar a fundação da Misericórdia de Lisboa a um frade castelhano, sobretudo porque este passou a figurar por alvará nas bandeiras da confraria<sup>27</sup>. E ainda, estava relacionado com a luta que a

<sup>22</sup> Sobre o processo de conversão forçada dos judeus, veja-se, por todos. SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Leiden: Brill, 2007, p. 182-240. Sobre a articulação deste processo com a fundação da Misericórdia de Lisboa, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A fundação das Misericórdias...*, cit., p. 17-25.

<sup>23</sup> Ver SALGADO, Anastásia Mestrinho – O hospital de Todos-os-Santos e os bens confiscados aos mouros, judeus e cristãos-novos. *História e Filosofia*, 4 (1986) 658-659 e SOYER – *The Persecution...*, cit., p. 201-202. O alvará de 20 de Dezembro de 1497, que ordenava a incorporação, encontra-se publicado em PMM, vol. 3, doc. 42.

<sup>24</sup> Ver PAIVA, José Pedro – O movimento fundacional das Misericórdias (1498-1910). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, 1, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 397-412, em especial p. 398.

<sup>25</sup> Ver BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto I*. 2ª ed. [1ª ed. 1934]. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997, p. 59-99 e 518-534.

<sup>26</sup> Ver PAIVA, José Pedro; XAVIER, Ângela Barreto – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 29-30. Leia-se, no mesmo volume, o doc. 373, em especial a p. 576. A evidência apresentada na documentação sobre este processo com data de 1585, e portanto inserida no vol. 5, é, segundo os autores da introdução respectiva, ainda mais frágil. ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 9.

<sup>27</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias de D. Manuel a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 43-44; E também nas suas caixas de esmola, segundo ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 8.



Ordem da Trindade vinha travando nesses anos, no sentido de ser a única a agenciar o resgate de cativos no Norte de África<sup>28</sup>.

Outro dos mitos recorrentes é a ideia de que as misericórdias tiveram intervenção papal na sua fundação. Se no caso dos hospitais os reis tiveram de solicitar bulas que lhes permitissem agregá-los, por estarem em causa legados pios que incluíam a celebração de missas, não se passava o mesmo para as misericórdias. Até hoje ninguém descobriu provas em contrário, nem nos arquivos portugueses nem nos do Vaticano. Tudo indica que a fundação de misericórdias se tivesse processado segundo a tradição que, em Portugal, remetia para a responsabilidade do rei as instituições fundadas e governadas por leigos. O que, em boa verdade, não retirava à Igreja as competências que lhe eram exclusivas, em instituições, antes de mais, religiosas. A autoridade eclesiástica ocupava-se dos assuntos estritamente relacionados com o culto religioso, uma vez que era preciso consagrar espaços de culto, adquirir indulgências para aumentar a frequência das igrejas, obter altares privilegiados, etc.<sup>29</sup>.

Um dos mitos mais recentes, que contraria quase quinhentos anos de história das misericórdias, é o de que são instituições da Igreja. A tutela episcopal é recente, e devemos inseri-la no seu contexto. A seguir à Revolução de 1974, muitas misericórdias sentiram a hostilidade do Estado, tendo procurado o apoio da Igreja<sup>30</sup>.

Há também que desfazer a ideia de que as misericórdias administraram hospitais desde a sua fundação. Não é exacto, uma vez que os primeiros alvarás se limitavam a pedir às autoridades que os administravam que recebessem doentes a pedido da misericórdia local<sup>31</sup>.

No início, também, a incorporação de hospitais na misericórdia foi feita por ordem específica do rei, e em casos relativamente raros. Só um pouco mais tarde, como se verá, os hospitais passariam em massa para a tutela das misericórdias. A partir do século XIX com o desaparecimento, ou a manutenção em estado residual de muitos dos serviços de assistência que as misericórdias prestavam, ficaram somente os hospitais, embora, como veremos, outras valências tenham entretanto surgido num passado recente. Vejamos as tipologias de pobres entretanto extintas: os expostos; pobres envergonhados apoiados secretamente a domicílio; presos pobres; recolhidas; dotadas para casar. Categorias, que, ou desapareceram por completo, ou passaram a sobreviver residualmente. Com o desenvolvimento da assistência hospitalar, seguido pela traumática nacionalização dos hospitais em 1975, é normal que muitos irmãos e provedores tivessem assimilado a assistência prestada pelas misericórdias aos hospitais, embora erradamente e por desconhecimento da sua história.

Outro equívoco é o de que a intervenção do Estado teve um impacto negativo sobre as misericórdias. Invoca-se que teria sido responsável pela sua ruína; sabemos que a decadência económica das misericórdias se deve na maior parte dos casos a entropias internas, tais como má gestão, corrupção, ou créditos malparados. O outro motivo é a acusação de ter anexado a Misericórdia de Lisboa, quando na verdade a intervenção do Estado foi solicitada pelas provedorias desta última. Nem o Marquês de Pombal, nem os governos liberais hostilizaram as misericórdias, limitando-se a procurar controlar os desvarios na sua administração<sup>32</sup>. O liberalismo, muito pelo contrário, compreendeu que não tinha meios financeiros nem recursos humanos para organizar uma rede assistencial tão completa como a das misericórdias.

<sup>28</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 74-80.

<sup>29</sup> Sobre esta matéria remeto para o texto de José Pedro Paiva neste volume.

<sup>30</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *As Misericórdias: de D. José ao final do século XX*. In PMM, vol. I, p. 106-111.

<sup>31</sup> Ver PMM, vol. 3., docs. n. 51, 67, 71 e 84.

<sup>32</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *A história das misericórdias, um património cultural a defender*. In CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 10, Coimbra, Arganil, 2011 – *A intergeracionalidade: passado presente e futuro: actas*. Lisboa: Secretariado Nacional da União

A historiografia recente criou outro mito sobre a história das misericórdias, desta vez sob minha responsabilidade. Nos trabalhos iniciais, afirmava que estas confrarias detinham o monopólio da caridade institucional, o que não corresponde à verdade<sup>33</sup>. Autores como Laurinda Abreu e José Pedro Paiva demonstraram o contrário, investigando sobre a assistência prestada pelos bispos e a sua cooperação com as misericórdias<sup>34</sup>.

### 3. Misericórdias e espiritualidade

Os primeiros trabalhos a inserir o aparecimento das misericórdias no seu contexto espiritual foram os de Ivo Carneiro de Sousa. O autor relacionou a fundação das misericórdias com a herança devocional dos finais da Idade Média, baseando a sua análise da vida e tempos da rainha D. Leonor, figura régia que estudou com grande profundidade. Nessa vertente de análise capturou o ambiente devocional em torno da rainha, conotado com a *devotio moderna*, caracterizado pela importância de alguma autonomia da espiritualidade leiga, pelo crescente apelo à pobreza voluntária do franciscanismo e pela vida religiosa em ambiente conventual. Ivo Carneiro de Sousa relacionou também a fundação da Misericórdia de Lisboa com a influência da de Florença, enfatizando o forte pendor penitencial da confraria nos seus primeiros anos<sup>35</sup>. Mais recentemente, Maria de Lurdes Rosa tem estudado os mesmos temas, procurando alargá-los a outros elementos das elites tardo-medievais, igualmente envolvidos com práticas devocionais contíguas ao exercício da caridade<sup>36</sup>.

Dos vários estudos que abordam temas de espiritualidade e devoção na época da formação das misericórdias, ressaltam algumas ideias mestras. A caridade insere-se num conjunto de manifestações de devoção através das quais o indivíduo negociava a sua relação com o sagrado e, em particular, com o destino da sua alma. Era apenas uma das formas através da qual se podia obter a salvação eterna; as boas obras eram uma das formas do culto religioso e coexistiam com a oração e outras formas de penitência como as vigílias, a auto-mortificação e o jejum. O estudo das biografias de pessoas conotadas com o exercício da caridade demonstra que esta ocupava apenas uma pequena parte das suas preocupações em vida; da mesma forma, nos orçamentos da grande nobreza do reino, a proporção de verbas consagradas à caridade era diminuta<sup>37</sup>. Contingências sociais ou ambições pessoais faziam com que a caridade ocupasse em regra um lugar secundário nas preocupações de cada um. A pobreza voluntária, por atraente que fosse a algumas figuras devotas, esbarrava com a necessidade de viver à medida da posição que cada um ocupava na escala social. Por isso, a maior parte das doações ocorria em testamentos, no momento em

---

das Misericórdias Portuguesas, 2011.

<sup>33</sup> O primeiro trabalho em que essa afirmação surgiu foi SÁ, Isabel dos Guimarães – Shaping Social Space in the Centre and Periphery of the Portuguese Empire: The Example of the Misericórdias from the Sixteenth to the Eighteenth Century. *Portuguese Studies. Papers given at the Conference Strangers Within. Orthodoxy, Dissent and the Ambiguities of Faith in the Portuguese Renaissance, university of London 30 June-2 July 1994*, volumes 11 (1995) 12 (1996) 13 (1997) 210-221 (leia-se sobretudo a p. 211). Voltei a repeti-la noutros trabalhos publicados até 2001. De notar que o livro que então publiquei não persistia nesse erro, limitando-se a referir apenas o monopólio dos enterros concedido às misericórdias pelo cardeal arquiduque Alberto, ver SÁ – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal...*, cit., p. 41.

<sup>34</sup> Veja-se o volume ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, e em especial o artigo de José Pedro Paiva nele incluído: O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna, p. 167-196.

<sup>35</sup> Em particular na sua tese de doutoramento, de 1992, SOUSA, Ivo Carneiro – *A rainha da misericórdia na história da espiritualidade em Portugal na época do Renascimento*. 3 vols. Porto: Universidade do Porto, 1992, publicada parcialmente dez anos mais tarde *A rainha D. Leonor (1458-1525): poder, misericórdia, religiosidade e espiritualidade no Portugal do Renascimento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2002.

<sup>36</sup> Ver ROSA, Maria de Lurdes – *As Almas Herdeiras: fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Tese de doutoramento apresentada na FCSH da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2004.

<sup>37</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Leonor de Lancastre: de princesa a rainha-velha*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011, p. 240; MONTEIRO, Nuno Gonçalves – Cozinha, “família” e cavalariças: padrões de consumo da aristocracia de corte em Portugal no século XVIII. In BUESCU, Ana Isabel; FELISMINO, David, coord. – *A mesa dos reis de Portugal*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2011, p. 103.

que se faziam as contas com a eternidade. Foram as doações *post-mortem* que permitiram às misericórdias acumular patrimónios consideráveis; raramente doações inter-vivos. Estas circunscreveram-se na maior parte dos casos a casais sem filhos, ou, mais frequentemente, a clérigos abastados. Estes últimos, em particular, manifestaram predilecção pela canalização de recursos em prol da honra feminina (dotes de casamento ou fundação de recolhimentos). Nestes casos, observa-se que tiveram por vezes tempo de testar soluções e corrigir procedimentos<sup>38</sup>.

#### 4. Economias da caridade

Um dos avanços mais importantes da historiografia recente sobre misericórdias tem sido o de detectar os dispositivos de formação dos patrimónios imóveis respectivos; algumas monografias tem concedido atenção à forma como foram acumulando terras e rendimentos, e chamado a atenção para as diferentes tipologias de bens que compunham o património das santas casas<sup>39</sup>. Outro aspecto importante é a forma como se relacionaram com o capital móvel. A maior fonte de acumulação de património consistiu em terras e casas deixadas por doadores em seus testamentos a partir de cujos rendimentos as misericórdias cumpriam as respectivas obrigações testamentárias; no entanto, a tendência manifestou-se no sentido de se constituírem em detentoras de abundantes capitais líquidos, que eram colocados no mercado sob a forma de empréstimos. Sabe-se hoje que existe uma relação indirecta entre rendimentos, juros e investimentos na assistência às almas e aos corpos. Não existe, que eu tenha conhecimento, nenhuma misericórdia que tenha recusado a prática do empréstimo a juros, e algumas aceitavam penhores<sup>40</sup>. Uma vez mais, as misericórdias não detinham o exclusivo das práticas de crédito: particulares, pequenas e grandes confrarias, conventos femininos, ordens terceiras, todos participavam desse expediente numa época em que não existiam bancos. O primeiro banco português remonta aos anos vinte do século XIX<sup>41</sup>. As misericórdias actuaram como instituições pré-bancárias, em sociedades onde o empréstimo a juro estava ainda envolto em interditos de ordem religiosa e moral (embora suavizados e despenalizados em parte pela tratadística coeva, de forma a enquadrar uma actividade cada vez mais indispensável). Quase todas estas confrarias realizavam depósitos e empréstimos a juro no quadro da taxa permitida pelo costume, ainda que nada nas Ordenações a autorizasse<sup>42</sup>. Apenas nas misericórdias envolvidas com o comércio marítimo o empréstimo cobria o risco, subindo as taxas, como no caso de Macau, em que o juro das viagens comerciais atingia os 20%<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Foi o caso do bispo de Lamego, que instituiu dotes a favor de donzelas órfãs no Porto e em Lamego, podendo em vida afinar os procedimentos de selecção das dotadas, ver MACHADO, Maria de Fátima – *Os órfãos e os enjeitados da cidade e do termo do Porto (1500-1580)*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2010, p. 249-259; ou de alguns recolhimentos de Braga, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Os recolhimentos femininos de Braga da Época Moderna*. In ABREU, Laurinda, dir. – *Assistencia y caridad como estrategias de intervención social: Iglesia, Estado y Comunidad (s. XV-XX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2007, p. 293-313.

<sup>39</sup> Ver ABREU, Laurinda – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal...*, cit.; LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, Assistência e Controlo Social em Coimbra 1750-1850*. Viseu: Palimage, 2000, vol. II, p. 132-138; REIS, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Santarém: estruturação e gestão de um património*. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 20: 1-2 (2003) 485-496; MEDEIROS, João Luis Andrade de – *A Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo: funcionamento e património*. Tese de mestrado apresentada à Universidade dos Açores. Ponta Delgada: [s.n.], 2003; RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (Séculos XVI-XVIII)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2009. São exemplos de muitos outros trabalhos que se poderiam citar.

<sup>40</sup> Como as de Santarém e Guimarães, ver RODRIGUES, Martinho Vicente – *Santa Casa da Misericórdia de Santarém: cinco séculos de História*. Santarém: Santa Casa da Misericórdia, 2004, p. 189 e COSTA, Américo Fernando da Silva – *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800: caridade e assistência no meio vimarense dos séculos XVII e XVIII*. Guimarães: Santa Casa da Misericórdia, 1999, p. 113-114.

<sup>41</sup> Ver AMORIM, Inês – *Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII)*. *Análise Social*. 41:180 (2006) 693-729.

<sup>42</sup> A taxa de juro praticada nas misericórdias era geralmente de 5 por cento para os depósitos e 6,5 por cento para os empréstimos. Ver *Ordenações Filipinas*, liv. 4, tit. 67.

<sup>43</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães; COSTA, Leonor Freire – *Misericórdia e elites mercantis em Macau na segunda metade do século XVIII*. 2.<sup>o</sup> *Colóquio História Social das Elites*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, Novembro 2003 (policopiado); MESQUIDA, Juan O. – *Respondentia*

Nas misericórdias o negócio do empréstimo a juros relegou, em vários casos, as rendas do património fundiário urbano e rural para segundo plano; seguramente, teve impacto ao nível dos próprios recursos disponibilizados para a caridade, como demonstrou Marta Araújo relativamente ao pagamento de dotes de casamento<sup>44</sup>. O preço a pagar pelo envolvimento na actividade creditícia foi elevado, uma vez que muitos dos empréstimos concedidos nunca chegaram a ser saldados. Por muitas razões, entre as quais porque estavam sub-escriturados em arquivos desorganizados; porque os devedores eram gente importante da terra com meios para se poder furtar ao pagamento. As misericórdias não tinham forma de efectuar cobranças aos pagadores em falta, e nalguns casos procuraram cobrar dívidas como se fossem fazenda régia, uma capacidade outorgada pontualmente pelos reis<sup>45</sup>.

A maior parte dos rendimentos das misericórdias destinava-se a pagar missas por alma, ou seja, a financiar o sustento de numerosos padres, beneficiados ou vivendo de missas a retalho, ou seja, membros do clero que possivelmente não obtinham lugares estáveis na hierarquia da Igreja. No entanto, sabe-se pouco sobre os capelães das misericórdias, o que constitui uma das falhas da historiografia actual. Todavia, é um facto que a assistência aos mortos, e portanto espiritual, tinha precedência sobre a caridade para com os vivos, tendência que só se começou a inverter ao longo do século XVIII, quando o número incomportável de missas tendeu a diminuir através de breves de redução, e os doadores se mostraram cada vez mais preocupados em assistir directamente os pobres<sup>46</sup>. Por outro lado, com o advento dos cemitérios, a importância das misericórdias como instituições funerárias decresceu, uma vez que as ordens terceiras tenderam a ganhar importância ao longo do século XIX, obtendo secções próprias nos grandes cemitérios urbanos, para além de construírem catacumbas no subsolo dos seus edifícios.

Ainda sobre a vertente económica das misericórdias, é de ressaltar o seu envolvimento na dívida da Coroa, nomeadamente através da aquisição de padrões de juro. Se por um lado esta última promoveu a sua venda, fazendo com que as misericórdias sentissem o peso da sua dívida, é um facto que muitos doadores fizeram deles objecto de doações testamentárias, instituindo, por exemplo, dotes de casamento através dos juros respectivos. A historiografia tem revelado uma patrimonialização do capital móvel, identicamente visível nos empréstimos financeiros operados pelas misericórdias<sup>47</sup>.

---

Endowments of the Misericordia of Macao and Manila in the Maritime Trade of the Iberian Empires in Asia (1660-1820s). In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 30, Lisboa, 19-20 de Novembro de 2010 – *Crises económicas, crises sociais*. (<http://www.iseg.utl.pt/aphes30/docs/progdocs/JUAN%20MESQUIDA.pdf>, consultado em 15 de Janeiro 2013).

<sup>44</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Santa Casa da Misericórdia de Monção (séculos XVI-XVIII)*. In CAPELA, José Viriato – *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*. Braga: Universidade do Minho; Monção: Casa Museu de Monção, 2003, p. 142; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII)*. In CAPELA, José Viriato – *Monção nas Memórias Paroquiais...*, cit., p. 161.

<sup>45</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal...*, cit., p. 51; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Marcas da guerra da Restauração nas Misericórdias portuguesas de fronteira*. In MARTÍNEZ MILLÁN, José; LOURENÇO, Maria Paula Marçal, dir. – *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*. Madrid: Ed. Polifemo, 2008, vol. III, p. 2139.

<sup>46</sup> Ver ABREU, Laurinda – *A difícil gestão do Purgatório: os breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX)*. *Penélope*. 30-31 (2004), p. 63 e COSTA – *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães...*, cit., p. 80.

<sup>47</sup> Vejam-se exemplos desta patrimonialização dos juros a favor da instituição de dotes de casamento em MACHADO – *Os órfãos e os enjeitados...*, cit., p. 250; RAMOS, Maria Odete Neto – *Dotar órfãs com posses ou donzelas pobres? As hesitações dos mesários da Misericórdia de Arcos de Valdevez na distribuição dos dotes do abade de Cabreiro (século XVIII)*. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 252; MAGALHÃES, António – *“Mulheres órfãs e de boa fama”: os dotes de casamento na Misericórdia de Viana do Castelo (séculos XVI-XIX)*. In *Tomar estado...*, cit., p. 303-304. No que respeita a empréstimos, cf. REIS, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Santarém...*, cit.

## 5. Misericórdias, Igreja e Coroa

As instituições da Igreja não tiveram um papel importante na organização da caridade institucional. Em Portugal, na Idade Média, a maior parte dos hospitais, albergarias, mercearias, etc, foram de fundação leiga, muitas vezes administrados igualmente por leigos. Alguns medievalistas, como Iria Gonçalves, mencionam a explosão da fundação de hospitais a partir do século XII, por influência das Cruzadas, observando: “sendo importante verificar que a sua iniciativa não partiu do clero, mas sim dos fiéis, nunca, porém, à margem da Igreja”<sup>48</sup>. As ordens monásticas, afastadas dos centros urbanos, assistiam uma população local de dimensões reduzidas e indivíduos de passagem, a que estavam de resto obrigadas pelas suas regras. Para José Mattoso, as ordens monásticas e canonicas não foram capazes de dar uma resposta efectiva ao alastramento da pobreza e foram suplantadas pelas ordens mendicantes<sup>49</sup>. Mais tarde, quando se reorganizou a assistência, no reinado de D. Manuel I, a criação dos expostos foi cometida às câmaras municipais; os órfãos ficaram a cargo dos juizes respectivos ou dos juizes ordinários; as cadeias do rei passaram para os municípios, em cujos edifícios se situavam; a maior parte dos hospitais do século XV encontravam-se nas mãos de leigos ou das vereações municipais<sup>50</sup>. Em contrapartida, os valores da religião cristã foram preponderantes em todo o período analisado e condicionaram todas as obras assistenciais desenvolvidas pelas misericórdias e outras instituições. Segundo Luís Mata, seria a concórdia celebrada em 1427, entre D. João e o clero, a constituir o verdadeiro marco da política hospitalar real, ao determinar que os institutos administrados por leigos estariam sob a tutela do rei, e os restantes ao clero<sup>51</sup>. Dito isto, que competências tinha a Igreja (aqui entendida como um chapéu para instituições diversificadas) antes e depois da fundação das misericórdias?

Alguns autores como José Pedro Paiva esforçaram-se por demonstrar que os bispos tinham funções tão importantes como as misericórdias em matéria de assistência aos pobres<sup>52</sup>. No entanto, conforme o próprio autor reconheceu, o investimento na caridade de cada bispo era discricionário, podendo o mesmo disponibilizar somas avultadas para os pobres ou não o fazer<sup>53</sup>. Nalguns casos, os bispos investiam em práticas de caridade, mas apenas em relação a alguns sectores da pobreza<sup>54</sup>. Noutros, tinham uma actuação mais ampla, alargada a presos, cativos, doentes e recolhidas. Os bispos podiam fazer, e faziam-no muitas vezes, distribuições de esmolas substanciais, regulares ou esporádicas, com ou sem identificação prévia dos receptores através de petições a eles dirigidas, provenientes de uma gama diversificada de situações de pobreza<sup>55</sup>. Nada impedia, no entanto, mais uma vez em casos pontuais, que eles fossem os principais

<sup>48</sup> GONÇALVES, Iria – Formas medievais de assistência num meio rural estremenho. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência...*, cit., vol. I, p. 439.

<sup>49</sup> Ver MATTOSO, José – O ideal de pobreza e as ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI-XIII. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência...*, cit., vol. II, p. 670.

<sup>50</sup> Encontra-se em curso um trabalho sistemático de inventariação dos casos em que tal se verifica. Para já, para os hospitais sob a tutela dos homens-bons, que são muitas vezes os próprios a requerer ao rei que estes sejam incorporados na misericórdia, podemos apontar os casos de Almada e Amarante, ver, respectivamente, FLORES, Alexandre M.; COSTA, Paula A. Freitas – *Misericórdia de Almada: das origens à Restauração*. Almada: Santa Casa da Misericórdia, 2006, p. 77 e LOPES, Maria José Queirós – *Misericórdia de Amarante: contribuição para o seu estudo*. Amarante: Santa Casa da Misericórdia, 2005, p. 106-109.

<sup>51</sup> Ver MATA, Luís António Santos Nunes – *Ser, ter e poder: o hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*. Leiria: Edições Magno, 2000, p. 173. Ver *Ordenações Afonsinas*, livro II, tit. VII, artigo 38, p. 120-121.

<sup>52</sup> Veja-se o volume ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., e em especial o artigo de José Pedro Paiva nele incluído: O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna, p. 167-196.

<sup>53</sup> Ver PÁIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência”..., cit., p. 195-196.

<sup>54</sup> Como no caso do arcebispo de Braga D. José de Bragança, que atendia sobretudo petições de mulheres residentes na cidade, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. *Cadernos do Noroeste*, 17:1-2 (2002) 104-114.

<sup>55</sup> Ver PÁIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência”..., cit.; veja-se ainda o estudo deste autor neste volume; DINIS, Celeste; BARBOSA, António Francisco – Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741). *Cadernos do Noroeste. série História*, 3 (2003) 497-522, p. 505.

motores da reforma local da assistência, e se incorporassem nas misericórdias, entre a assistência que prestavam e a destas últimas. Nalguns casos, foram até os prelados a lançar as misericórdias na sua diocese, como em Braga, onde a Misericórdia estimulada por D. Diogo de Sousa, se fundiu com a capela fúnebre que fundou<sup>56</sup>. Como nota Maria Antónia Lopes, os clérigos, ao legarem em favor das misericórdias em vez de privilegiarem instituições eclesiásticas, ou exercerem a caridade enquadrados pelas misericórdias (de que foram frequentemente irmãos), estavam implicitamente a reconhecer a sua primazia<sup>57</sup>.

O papel das ordens religiosas na assistência é menos conhecido para o período anterior à formação das misericórdias. Com D. João III, a administração dos grandes hospitais foi atribuída à ordem de S. João Evangelista, embora posteriormente esta tivesse entregue grande parte deles às misericórdias. Sabe-se também que as ordens religiosas não desempenharam papel significativo na enfermagem até aos finais do século XIX (com algumas excepções detectadas). Nessa altura, ocorreu uma fractura em torno dos enfermeiros e enfermeiras, que alguns queriam religiosos (sobretudo religiosas) enquanto outros optavam pela continuação de cuidados de enfermagem prestados por leigos<sup>58</sup>. Embora algumas delas administrassem hospitais, o seu número e importância não se compara com os administrados pelas misericórdias. A tradição medieval, segundo a qual as ordens religiosas dispensariam serviços de assistência às populações, parece restringir-se aos casos em que o mosteiro se situava na passagem de um caminho de peregrinação, mas essa acção não aparece referida nas obras que se ocupam do assunto<sup>59</sup>. As confrarias contradizem um pouco este panorama, porque são associações de leigos (embora as haja exclusivas de homens do clero) que se reúnem sob a égide da Igreja (algumas delas estão-lhe submetidas), sem que os seus membros alguma vez adquiram o estatuto de eclesiásticos pelo facto de as integrarem. Se adoptarmos a ideia de Igreja enquanto comunidade de fiéis – que receberam a água do baptismo nas palavras do compromisso – as misericórdias faziam parte dela. No sentido lato, simbólico, porque na verdade eram associações em que pontificavam leigos e eclesiásticos em pé de igualdade. No entanto, no caso das misericórdias, a balança de poder pendia claramente no sentido da Coroa, sobretudo do ponto de vista jurídico. A tutela régia é uma constante da história das misericórdias, mesmo nos períodos de grandes mudanças, como o de Pombal. A historiografia portuguesa recente conseguiu apurar o processo através da qual esta se constituiu: depois de um período de formação, em que os reis delimitam através de privilégios o seu enquadramento legal, conseguiram obter, na última sessão do Concílio de Trento, estatuto de “confrarias leigas sob protecção régia”<sup>60</sup>. Falta ainda, no entanto, confrontar os privilégios e vantagens inerentes a essa tutela com os de outras instituições igualmente sob a protecção da Coroa: esta, como se sabe concedia este estatuto a outras instituições de seu favorecimento.

Embora tudo o que dissesse respeito ao culto religioso estivesse sob jurisdição eclesiástica, as misericórdias detinham duas importantes prerrogativas que lhes concediam autonomia face à Igreja: a faculdade de executar testamentos de forma autónoma e a de recrutar capelães. O direito de visita eclesiástica, que os prelados exerciam, não se alargava às suas instalações no temporal: visitavam enfermarias apenas no

<sup>56</sup> Ver MAURÍCIO, Rui – *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532)*. 2 vols. Leiria: Magno, 2000, vol. II, p. 306.

<sup>57</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2010, p. 114.

<sup>58</sup> Ver SILVA, Ana Isabel – *A arte do enfermeiro: Escola de Enfermagem Dra Ângela da Fonseca*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008; SILVA, Helena Sofia Rodrigues Ferreira da – *Soigner à l'hôpital: histoire de la profession infirmière au Portugal (1886-1955)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho e EHESS. Braga-Paris: [s.n.], 2010, p. 87-97.

<sup>59</sup> Carlos Alberto Ferreira de Almeida chamou a atenção para a itinerância do pobre medieval, geralmente associado ao peregrino: “Por tudo isto, a assistência medieval esteve ligada aos caminhos, à itinerância.” Será significativo que, ao tratar dos caminhos e da assistência, nunca se refira a peregrinos ou pobres ajudados por ordens monásticas, mas apenas a hospitais e albergarias? E diz mais: que a partir do século XV e XVI foi sistematicamente proibido dormir nas igrejas e capelas. ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – *Os caminhos e a assistência...*, cit., p. 46 e 57.

<sup>60</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães – *Shaping Social Space...*, cit. Pode-se ler na p. 211: “In one of the last sessions of the Council of Trent (16 September 1562) the representative of the Portuguese king succeeded in obtaining exemption for the confraternities under royal protection from the regulations that from then onwards all confraternities would have to abide by”.

que diz respeito aos altares e objectos de culto, bem como o interior das igrejas<sup>61</sup>. Consistórios e arquivos eram na verdade territórios das confrarias, o que implica que a sua acção assistencial e, sobretudo, a sua contabilidade, só pudessem ser examinadas pelos representantes da Coroa, e sem carácter regular: apenas quando havia ordens régias nesse sentido<sup>62</sup>.

Sabemos hoje que o grau de ingerência da Coroa na vida interna das misericórdias variou ao longo do tempo: para Laurinda Abreu e José Pedro Paiva tendeu a intensificar-se durante a União Dinástica (1580-1640), para ser ainda mais incisiva nos reinados de D. José, D. Maria e regência de D. João VI<sup>63</sup>. Os momentos em que coroa e misericórdias se relacionavam mais de perto eram os da fundação, ratificação de compromissos, ou outorga de privilégios, que, por serem emanados pela última, constituíam momentos de negociação, em que esta se esforçava por obter contrapartidas. No entanto, noutros trabalhos considera-se que, excepto em caso de denúncia ou apelação para o monarca, as misericórdias passaram a maior parte do tempo entregues a si mesmas, sem sentirem o peso da intervenção régia<sup>64</sup>. Só assim se compreendem as frequentes desordens internas, as fraudes eleitorais, ou a forma solta como se geriam os dinheiros no mercado dos empréstimos a juro; por outro lado, o facto de a monarquia precisar de fazer contratos com as misericórdias quando se tratava de curar soldados feridos em combate, estabelecendo quantias pela cura dos doentes, mostra que o rei não podia dispor das misericórdias a seu bel-prazer<sup>65</sup>. Se, frequentemente, fazia delas o seu banco privado, recorrendo a empréstimos forçados, trata-se de um procedimento a que, em boa verdade, nenhuma instituição do reino escapava. Em havendo dinheiro guardado em cofres de instituições, quando de necessidade premente, sobretudo em caso de guerra, a Coroa arranjava forma de o requisitar sob a forma de empréstimos, que podiam ou não ser ressarcidos. O caso dos cofres dos órfãos é conhecido, e encontra-se estudado; ou seja, não era apenas às misericórdias que se retirava dinheiro quando necessário<sup>66</sup>. Era uma tradição que vinha desde a Idade Média, em que se derretia por vezes a prata e o ouro dos tesouros catedralícios, embora por vezes os seus guardiães os entregassem a contra gosto<sup>67</sup>.

Se é inquestionável a tutela da Coroa sobre as misericórdias, uma vez que se exerce sobre todos os territórios administrados por portugueses, a participação das instituições da Igreja é menos susceptível de tipificação, porque varia consoante as épocas e os lugares. A dificuldade em separar as duas instâncias para o período que antecede o século XIX não ajuda a resolver o problema, embora as duas esferas – leiga e eclesial – sejam obviamente distintas. Nada impedia os membros do clero de aderir, participar e até dirigir as misericórdias desde que se pautassem pela sua lógica institucional. Existem casos em que foram instituições eclesásticas a fundá-las, ou a enquadrar as suas práticas de caridade no seu âmbito. A relação entre misericórdias e poder episcopal tem sido estudada por José Pedro Paiva, mas nem sempre se tem reconhecido a importância de algumas ordens religiosas na sua formação e desenvolvimento. Em contextos coloniais, a figura de proa em alguns territórios foi indubitavelmente a Companhia de Jesus que se substituiu a outras instituições portuguesas em alguns locais do império português na Ásia, e está ligada

<sup>61</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o Rico*, cit., p. 43-44 e sobretudo p. 72.

<sup>62</sup> Estes aspectos encontram-se desenvolvidos no texto de José Pedro Paiva neste volume.

<sup>63</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 8.

<sup>64</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Assistência Moderna e Contemporânea*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 140-149; LOPES – *A Protecção Social...*, cit., p. 49.

<sup>65</sup> Vejam-se, na bibliografia final, os vários trabalhos de Maria Marta Araújo sobre o assunto.

<sup>66</sup> Ver MACHADO – *Os órfãos e os enjeitados...*, cit., p. 313-318.

<sup>67</sup> Ver MARQUES, José – O Príncipe D. João (II) e a recolha das pratas das igrejas para custear a guerra de Castela. In CONGRESSO INTERNACIONAL BARTOLOMEU DIAS E A SUA ÉPOCA, Porto, 1989 – *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua Época: actas*. Porto: Universidade do Porto; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1989, vol. I, p. 201-219.

a várias misericórdias do Oriente, inclusivamente como fundadora. Macau é disso um exemplo, tendo a sua misericórdia sido fundada por um bispo jesuíta<sup>68</sup>.

Os hospitais são exemplo das subtilezas jurisdicionais do Antigo Regime, constituindo um caso bem mais complexo do que o das misericórdias. A historiografia internacional situou a cronologia das fundações leigas de hospitais, substitutos das antigas estruturas assistenciais da Igreja, entre os séculos XIII e XIV<sup>69</sup>. Em Portugal falta ainda um estudo que esclareça este aspecto, mas, se olharmos para a maior parte dos hospitais medievais de quatrocentos, encontramos-os sob a alçada do município local. Alguns por inerência, como é o caso das gafarias, que pertenciam à administração dos concelhos desde finais do século XIII<sup>70</sup>. No entanto, o facto de todos os hospitais deste período terem uma natureza religiosa e possuírem portanto estruturas de culto com as consequentes obrigações (as missas por alma) colocavam-nos sob a alçada da Igreja no que à sua vertente cultural diz respeito. Como era impossível contrariar as vontades dos defuntos, e qualquer alteração requeria autorização papal, isso explica que, para efectuar qualquer mudança, os reis tivessem de solicitar autorização à Santa Sé. Comprovam-no as bulas alcançadas para os hospitais portugueses, dos quais o exemplo mais conhecido é o de Todos-os-Santos, que, apesar de unir mais de quarenta hospitais, conservou as antigas obrigações de culto destes últimos<sup>71</sup>. As misericórdias, como instituição “nova” escapavam a todos estes imbricados meandros do direito canónico, que dificultavam inovações. Explica-se deste modo que António Domingues de Sousa Costa, ao explorar os arquivos do Vaticano, não tenha encontrado bulas que mencionem as misericórdias; de facto, como demonstra José Pedro Paiva neste volume, não houve interferência da Santa Sé no processo de formação das misericórdias<sup>72</sup>. Daí que a historiografia actual aceite que as misericórdias não surgiram logo de início como administradoras de hospitais – um dos seus privilégios mais antigos limitava-se a conseguir que os irmãos neles pudessem entrar – mas se tornaram posteriormente nas suas detentoras. Laurinda Abreu chamou a atenção para o ritmo veloz de incorporações de hospitais nas misericórdias entre 1560 e 1578<sup>73</sup>, movimento que deve ser relacionado com a definição jurídica das misericórdias ocorrida em Trento<sup>74</sup>.

A tendência para as misericórdias incorporarem instituições de assistência pré-existentes vinha-se verificando desde bastante antes, remontando em muitos casos ao próprio reinado de D. Manuel I. Um número alargado de instituições locais vinha sendo incorporado, de muito pequena ou até média envergadura, de formação recente ou herança do período medieval. Difícil dizer que exclusivamente por acção da Coroa – embora se conheçam casos em que o rei o ordenou –, porque muitas vezes eram os próprios homens bons do concelho a solicitar a entrega dos “seus” hospitais à misericórdia local.

A tendência para o crescimento que muitas misericórdias revelam praticamente desde a sua formação (com algumas excepções de confrarias que parecem ter dificuldade em prosperar) é um fenómeno

<sup>68</sup> Sobre a ligação umbilical entre Jesuítas e Misericórdia na Ásia cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 160-166; SOUSA, Ivo Carneiro de – *As Misericórdias na Ásia: um tema multidisciplinar. Revista de Cultura. Review of Culture*, 14 (2005) 6-12; SEABRA, Leonor Diaz de – *A Misericórdia de Macau (séculos XVI a XIX): irmandade, poder e caridade na idade do comércio*. Porto: Universidade do Porto; Macau: Universidade de Macau, 2011, p. 34-65.

<sup>69</sup> Ver RUBIN, Miri – *Charity and community in medieval Cambridge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 138-139; HENDERSON, John – *The hospitals of late-medieval and Renaissance Florence: a preliminary survey*. In GRANSHAW, Lindsay; PORTER, Roy, eds. – *The hospital in history*. Londres: Routledge, 1990, p. 68-69.

<sup>70</sup> Ver TAVARES, Maria José Ferro – *A política municipal de saúde pública em Portugal (sécs. XIV-XV)*. In JORNADAS SOBRE O MUNICÍPIO NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCS. XII A XIX), Santo Tirso, 1985 – *Aetas*. [S.l.: s.n.], 1993, p. 417.

<sup>71</sup> Ver COSTA, António Domingues de Sousa – *Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV*. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, 1, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência...*, cit., vol. I, p. 300-303.

<sup>72</sup> Ver COSTA, António Domingues de Sousa – *Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV*. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, 1, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência...*, cit., vol. I, p. 290 e José Pedro Paiva, neste volume.

<sup>73</sup> Ver ABREU, Laurinda – *A Santa Casa...*, cit., p. 30-31.

<sup>74</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *The Role of Religion...*, cit., p. 211-212. SÁ – *Quando o rico...*, cit., p. 72.



generalizado. Manifesta-se, antes de mais, pela constituição de um núcleo urbano de edifícios associados a cada misericórdia. Depois de um período inicial, em que as novas confrarias se instalaram em igrejas catedrais, matrizes ou colegiadas, a tendência evoluiu no sentido de construírem os seus próprios templos, muitas vezes associados a complexos assistenciais, em que pontificava o consistório, com a sua mesa para albergar a direcção da confraria (também designada por mesa) e arquivo, o hospital, e eventualmente o recolhimento. Está em curso um esforço de reflexão sobre a construção de misericórdias e a implantação urbana dos seus complexos arquitectónicos, em que Rafael Moreira foi pioneiro<sup>75</sup>.

## 6. *As misericórdias e a trama institucional local*

A historiografia recente tem insistido na complementaridade entre as câmaras e as misericórdias. Existia entre umas e outras alguma cooperação no que respeita a prestar auxílio a necessitados. As câmaras tinham a obrigação de fazer face às epidemias, socorrendo mortos e doentes, actuando no sentido de evitar contágios; zelavam pelos espaços carcerários, embora competisse às misericórdias assistir os presos pobres<sup>76</sup>. O facto de instituições existentes num determinado local partilharem competências em matérias afins, como o que acontecia entre câmaras e misericórdias, não significava eficácia institucional e muito menos ausência de conflitos<sup>77</sup>. O estudo dos conflitos é em si mesmo esclarecedor, porque revela os valores e os comportamentos das partes envolvidas, esclarecendo as tensões que se faziam sentir no interior das comunidades, normalmente silenciadas noutras fontes documentais. Por outras palavras, a sua análise pode desatar o nó górdio das relações sociais. Os historiadores devem estar atentos a eles, tanto como relativamente aos rituais das misericórdias, que agora se começam a estudar<sup>78</sup>, e que, de resto, entroncam com os próprios conflitos na medida em que estes últimos se manifestam muitas vezes em momentos de visibilidade pública, quando muitos dos rituais são postos em cena<sup>79</sup>.

A historiografia sobre misericórdias tem vindo a revelar que não é possível isolá-las do estudo do resto da sociedade, conforme o atestam os estudos sobre concessão de dotes de casamento e recolhimentos, formação de elites médicas, evolução dos estatutos de limpeza de sangue, assistência hospitalar, concessão

<sup>75</sup> Ver MOREIRA, Rafael – *As Misericórdias: um património artístico da humanidade*. In *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, p. 134-164.

<sup>76</sup> Ver ABREU, Laurinda – *The city in times of plague: preventive and eradication measures against epidemic outbreaks in Évora between 1579 and 1637*. *SIDeS. Popolazione e Storia*. 2 (2006) 109-125. Conforme assinalai, a obrigação de assistência aos presos pobres formou-se no reinado de D. Manuel I, em detrimento dos cárceres mantidos pelos alcaides dos castelos, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Social and Religious Boundaries in Confraternities, Prisons and Hospitals in Renaissance Portugal*. In PASTORE, Stefania; PROSPERI, Adriano; TERPSTRA, Nicholas, dir. – *Brotherhood and Boundaries. Fraternalità e Barriere*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, p. 171-189.

<sup>77</sup> A bibliografia que menciona fricções a nível local é extensa, e não poderia dar conta dela numa simples nota. A título de mero exemplo, SÁ – *Quando o rico...*, cit., p. 228-229; ABREU, Laurinda – *Misericórdias e Poder Local*. In CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE PODER LOCAL EM TEMPO DE GLOBALIZAÇÃO, Coimbra, 2002 – *O Poder Local em tempo de Globalização: uma história e um futuro: comunicações*. Coord. Fernando Taveira da Fonseca. Viseu: Palimage, 2005, p. 271-282; REIS, Maria de Fátima – *A Ermida do Espírito Santo da Ericeira e a criação da Misericórdia: identidade e autoridade num conflito de espaços*. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-2004) 541-554; NEVES, Baltazar Soares – *Um bispo portuense e a ruptura institucional da Misericórdia de Cabo Verde: a tradição dos conflitos portuenses transplantada para os trópicos?* In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 331-351; FONSECA, Teresa – *A Ordem Hospitaleira de S. João de Deus e a Misericórdia de Montemor-o-Novo: dois séculos de tensões*. *Almansor*. 2.ª série. 5 (2006) 43-52.

<sup>78</sup> Sobre a questão da ritualidade ver neste volume o texto de Giuseppe Marcocci.

<sup>79</sup> A bibliografia sobre rituais das misericórdias é já extensa: SOUSA, Ivo Carneiro de – *A procissão de Quinta-Feira Santa da Confraria da Misericórdia do Porto (1646)*. *O Tripeiro*. 7:14 (1995) 110-114; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Festas e Rituais de Caridade nas Misericórdias*. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Actas*. Lisboa: Centro de História da Cultura; Terramar, 1999, p. 501-516; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2003; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais Fúnebres nas Misericórdias Portuguesas de Setecentos*. *Fórum*. 41 (2007) 5-22.

de crédito, práticas assistenciais promovidas por bispos, etc.<sup>80</sup> Grande parte das práticas estruturantes das misericórdias eram comuns a outras entidades. Os doadores concediam dotes a outras instituições ou pessoas, e não apenas a misericórdias; os legados testamentários podiam ser deixados a qualquer instituição eclesiástica, e mesmo (o que é particularmente frequente a partir do século XIX) a instituições leigas; as prisões que os irmãos da misericórdia visitavam seriam apenas as municipais (embora haja excepções), quando existiam outros cárceres com tutelas diversificadas (inquisitoriais, episcopais, das ordens religiosas, universidade, etc.<sup>81</sup>); outras entidades, colectivas ou individuais protagonizam dádivas regulares de esmola (os bispos, por exemplo); os privilégios dos seus mesários são concedidos a outras entidades, etc... As misericórdias não eram microcosmos isolados; são peças de um conjunto. Até ao presente, e com toda a legitimidade, porque as misericórdias eram mal conhecidas, os historiadores procuraram conhecer a fundo as misericórdias: como e por quem foram criadas, o que faziam, quem as integrava, como reagiram às conjunturas políticas, etc. O resultado foi no entanto uma focagem excessivamente centrada nas misericórdias e nas fontes por elas produzidas, geralmente custodiadas nos seus fundos arquivísticos. Completada essa fase, poder-se-á talvez passar a estudá-las em contexto, juntamente com as outras instituições presentes em determinado momento e território. Sabemos bem que as misericórdias receberam um conjunto de privilégios que lhes conferiu enormes vantagens no exercício da caridade, bem como na reprodução social e política das elites em presença, mas seria necessário contrapor-lhes os privilégios alcançados por outras instituições (mampostarias de cativos, hospitais geridos por ordens religiosas, outras confrarias sob protecção régia, etc.). No quadro da caridade, e não só. Suspeitamos de que as misericórdias ultrapassavam em privilégios qualquer outra instituição, mas a evidência de que dispomos é ainda fragmentária, e pode haver surpresas. Outra interrogação se coloca: em que circunstâncias é que as misericórdias são ultrapassadas em importância a nível local antes do século XIX?

Um aspecto que não oferece dúvidas aos historiadores actuais é a permeabilidade das misericórdias relativamente aos interesses dos irmãos, às suas redes familiares e estratégias de poder. Membros das mesas foram regularmente familiares próximos, filhos menores eram admitidos durante a provedoria dos pais, formaram-se dinastias nas chefias respectivas<sup>82</sup>. Estas contaminações que se processam no seio das elites que participam nas misericórdias demonstram a capacidade destas últimas na definição de fronteiras sociais entre nobres e não nobres; pobres e não pobres; mulheres honradas / não honradas. Em tempos de limpeza de sangue, foi essencial para muitos cristãos-novos usarem as misericórdias para se integrarem socialmente, ou, pelo menos, tentarem pôr-se a salvo das perseguições da Inquisição. As misericórdias constituíam, portanto (obviamente partilhando essa característica com outras instituições), poderosas agências de definição de identidade, porquanto podiam sancionar mobilidade social ascendente, mas também evitar a descida de categoria, funcionando como barómetro da imagem que cada um projectava de si e dos seus.

---

<sup>80</sup> A bibliografia é uma vez mais demasiado extensa para caber numa nota, pelo que remeto para títulos dos seguintes autores, incluídos na bibliografia final: Marta Araújo, Laurinda Abreu, Maria de Fátima Reis, Américo Costa, Maria Antónia Lopes, José Pedro Paiva, João Figueira-Rêgo.

<sup>81</sup> Todos estes, excluindo os municipais, tinham uma natureza a que hoje chamaríamos privada.

<sup>82</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910. Elites e fontes de poder. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004) 203-274; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Redes Familiares y Estrategias de Poder en la Misericórdia de Monção durante el Siglo XVIII. *Estudios Humanísticos. Historia*. 5 (2006) 121-136.

## 7. Práticas de caridade

Embora segundo modalidades e intensidades diferentes, é hoje ponto assente que as misericórdias se ocuparam de todos os pobres e situações de pobreza<sup>83</sup>. Nem mesmo o resgate de cativos, que ordens religiosas como os trinitários se esforçaram por monopolizar, escapou a estas confrarias, chamadas muitas vezes a contribuir com esmolas<sup>84</sup>. Homens, mulheres e crianças das mais variadas procedências e condições puderam contar com o auxílio das misericórdias, em graus e formas distintas, conforme o estatuto social de cada um.

Os historiadores são unânimes em concordar que as misericórdias praticavam uma assistência selectiva. Não bastava precisar para se receber ajuda das misericórdias. Em geral, a historiografia da primeira metade do século XX ignorava este aspecto, clamando a universalidade da caridade que praticavam; a consciência do carácter discricionário dos serviços de caridade não se encontra nos trabalhos de historiadores como Costa Goodolphim, Vítor Ferreira ou Fernando da Silva Correia. Num trabalho de 2002 chamei a atenção para o facto de existir uma razão inversa no que toca à implantação de critérios de elegibilidade para os recursos da caridade. Quanto mais importantes estes fossem para a manutenção do estatuto social do receptor, menos pessoas a eles tinham acesso. Apenas os serviços de ajuda aos receptores menos qualificados socialmente, como os expostos ou os pobres doentes, tendiam a abranger um número maior de pessoas, ao passo que a assistência a longo prazo, como no caso das visitas a domicílio, ou que servia de garante de reprodução social, como os dotes de casamento, era selectiva e concedida a um número de indivíduos muito inferior<sup>85</sup>. Em todo o caso, as misericórdias, acabaram por actuar, embora segundo modalidades e intensidades diferenciadas, em todas as frentes das práticas de caridade, mesmo naquelas de que à primeira vista estariam excluídas, como o resgate de cativos. Cuidaram de expostos, e outras crianças necessitadas; proveram a órfãs e donzelas pobres concedendo dotes; prestaram auxílio a domicílio; ocuparam-se da assistência hospitalar; trataram doentes; albergaram peregrinos, e ajudaram viajantes nas suas deslocações; enterraram pobres. Mas também praticaram assistência espiritual, como rezar pelos vivos e pelos mortos, ou fazer a paz entre inimigos; o seu papel na mediação de conflitos encontra-se bem estudado no que toca a perdões de justiça, geralmente obtidos através de composição extra-judicial, isto é, de acordo entre as partes implicadas<sup>86</sup>.

As misericórdias estavam entre as principais dispensadoras de dotes de casamento para raparigas pobres, ou, pelo menos, os dotes que elas forneciam estão melhor estudados do que os dispensados por outras instituições. Os historiadores têm razão ao considerar que a vaga recente de estudos sobre as misericórdias contém o perigo de as sobrestimar no conjunto das realidades existentes no Reino<sup>87</sup>.

---

<sup>83</sup> Conforme o comprovam praticamente todos os estudos monográficos. Vejam-se na bibliografia final os trabalhos de Laurinda Abreu, Maria Marta Araújo, Maria Antónia Lopes, António Magalhães Ribeiro, Maria de Fátima Machado, Maria de Fátima Reis, Maria de Fátima Castro, para citar apenas alguns autores.

<sup>84</sup> A Misericórdia de Santarém, por exemplo, dava esmolas para os cativos em Argel no século XVII. RODRIGUES, Martinho Vicente – *A Santa Casa da Misericórdia de Santarém...*, cit., p. 244. Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 26-27.

<sup>85</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 333-334.

<sup>86</sup> Ver OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de – *Justiça e caridade: a produção social dos infratores pobres em Portugal, séculos XIV ao XVIII*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade Federal Fluminense Niterói: [s.n.], 2000, p. 188-202 e 250-274.

<sup>87</sup> Ver ABREU, Laurinda – Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica: estratégias de intervenção social num mundo em transformação. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 11-12.

As designações de esmola são enganadoras, porque nem sempre estão relacionadas com a pobreza dos que a recebem; num contexto senhorial designam as dádivas a pobres e a dependentes ou criados. Em Vila Viçosa, as esmolas do duque D. João II confundem-se com os salários da sua criadagem socialmente menos graduada<sup>88</sup>. Da mesma forma, pobre nem sempre tem um sentido literal, podendo designar subalternidade, muitas vezes no contexto de um estratégia de peditório.

O que se sabe sobre a assistência da misericórdia aos presos transformam-na num elemento fundamental para a compreensão da justiça no Antigo Regime, bem como da construção social da marginalidade<sup>89</sup>. Não é possível hoje estudar crime e justiça em Portugal sem ter em conta que as misericórdias alimentavam, cuidavam na doença e limpavam as cadeias, da mesma forma que intercediam nos processos, solicitando acordos extra-judiciais e tentando fazer a paz entre opositores. Não se tratava de uma assistência esporádica nem concedida a título excepcional, mas antes de um serviço regulamentado, continuado, e que procurava abarcar todas as necessidades dos presos, desde as do corpo às do espírito, passando pelo encaminhamento e aviamento dos seus processos em tribunal. Através das fontes de algumas misericórdias é possível conhecer a identidade dos presos e o desfecho das suas causas crime, bem como os lugares de degredo a que eram condenados. Inclusivamente, dados da Misericórdia do Porto contrariam a ideia de que a pena de morte foi pouco praticada no Antigo Regime, ao contrário do defendido por António Hespanha<sup>90</sup>. Outra área recentemente abordada tem a ver com a intervenção das misericórdias no acompanhamento de condenados de justiça, prestando assistência espiritual antes e durante o processo de execução da pena de morte, muito embora os jesuítas também exercessem actividade nesta matéria<sup>91</sup>. Sabe-se que os irmãos da Misericórdia acompanhavam condenados da Inquisição ao suplício, muito embora fossem padres jesuítas a confortá-los nos últimos momentos<sup>92</sup>. Existe também a confirmação de que exerciam um peculiar direito de livrar condenados da pena de morte, cobrindo-os com a bandeira da misericórdia no momento da execução<sup>93</sup>.

---

<sup>88</sup> Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Vila Viçosa, as “esmolas” e os “pobres” do duque D. João II (1636-1646). *Revista de Demografia Histórica*. 22:1 (2004) 183-205.

<sup>89</sup> Ver OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de – As Misericórdias e a assistência aos presos. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 65-81; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 83-114; OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de – *Justiça e Caridade...*, cit.; CARDOSO, Maria Teresa Costa Ferreira – *Os presos da Relação do Porto: entre a cadeia e a Misericórdia (1735 a 1740)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2005; ESTEVES, Alexandra – *A Morada Indesejada: os presos da cadeia de Ponte de Lima (1732-1739)*. Ponte de Lima: Liga dos Amigos do Hospital de Ponte de Lima, 2005; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Na barra dos tribunais: os presos e a Misericórdia de Portel (séculos XVI-XVII). *Noroeste. Revista de História*. 2 (2006) 303-318; CARDOSO, Maria Teresa Costa Ferreira – O apoio prestado pela Misericórdia do Porto aos presos da Cadeia da Relação do Porto no século XVIII. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO. 1, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 41-68; ESTEVES, Alexandra – A cadeia de Ponte de Lima na segunda metade do século XIX: o espaço físico e os seus protagonistas. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra, dir. – *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*. [Porto]: CITCEM, 2010, p. 127-145; LOPES, Maria Antónia – Cadeias de Coimbra: espaços carcerários, população prisional e assistência aos presos pobres (1750-1850). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra – *Pobreza e assistência...*, cit., p. 101-125.

<sup>90</sup> Ver CARDOSO – *Os presos da Relação do Porto...*, cit., p. 184. HESPANHA, António Manuel – A punição e a graça. In MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. Vol. 4: *O Antigo Regime (1620-1807)*. Coord. António Manuel Hespanha. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1993, p. 243. Ana Cristina Araújo chamou também a atenção para o facto de o número de sentenciados a pena capital ser superior ao proposto por Hespanha, ver ARAÚJO, Ana Cristina – Cerimónias de execução pública no Antigo Regime – escatologia e justiça. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 1 (2001), p. 175, nota 18.

<sup>91</sup> Ver MARCOCCI, Giuseppe – La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero. In PROSPERI, A., ed. – *Misericordie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007, p. 189-255.

<sup>92</sup> Ver PMM, vol. 7, doc. 153 e LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 27.

<sup>93</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 24-25.

## 8. Misericórdias e disciplina social

Na historiografia nacional e estrangeira, a caridade tem sido analisada sob o prisma da vigilância sobre os comportamentos desviantes e do controlo dos grupos sociais potencialmente perigosos, na senda dos trabalhos de Foucault<sup>94</sup>. Essa vigilância exercia-se fundamentalmente em torno de dois vectores: o da doutrina religiosa que visava sobretudo a preservação da honra sexual, quase exclusivamente conotada com a castidade feminina, mas também a unificação da fé. As instituições de caridade estavam atentas à produção de bons cristãos entre os seus assistidos, erradicando, onde era preciso, os desvios à ortodoxia. Outro vector importante era o trabalho braçal. Este último constituía obrigação de pobres, uma vez que as camadas aristocráticas e os eclesiásticos (excluindo alguns frades e monges cuja regra prescrevia o trabalho) não estavam a ele obrigados. Numa época de escassa mecanização, eram precisos braços para lavrar os campos, manufacturar bens essenciais, povoar colónias e combater nos exércitos de mar e terra. Alguns historiadores chamaram a atenção para o facto de a caridade do período Moderno preconizar muitas vezes o enclausuramento de pobres em instituições, onde eram obrigados a trabalhar, um fenómeno que ficou conhecido por *renferment* ou *great confinement*, e que tinha como base a triagem entre pobres merecedores e não merecedores de esmola, considerada um arquétipo das grandes mudanças verificadas nas práticas de caridade. Diga-se ainda que o *renferment* se saldou por um fracasso generalizado, uma vez que o trabalho realizado no interior das instituições se mostrou pouco lucrativo, e muitos pobres recusaram regenerar-se<sup>95</sup>.

Naturalmente, a questão colocou-se para o caso português. Se Maria Antónia Lopes chegou a interrogar-se se o enclausuramento feminino em recolhimentos, onde o trabalho era praticado, correspondia a um *renferment* (o que faz algum sentido, mas a que a autora responde afirmativamente de forma reticente<sup>96</sup>), não existiu, apesar de tentativas experimentais esporádicas e muito raras, nenhuma instituição vocacionada para obrigar rapazes e homens a trabalhar dentro de paredes fechadas, antes do advento da Casa Pia, uma instituição tardo setecentista, fundada em 1780, no quadro da organização da Intendência da Polícia<sup>97</sup>. Existia, isso sim, a repressão da vagabundagem associada à mendicidade, de resto desde a Idade Média (recorde-se a Lei das Sesmarias de D. Fernando), e depois no reinado de D. Manuel I e por todo o século XVI, a ponto de Carlos Alberto Ferreira de Almeida afirmar, em artigo de 1973, que a ideia de que o pobre está mais perto de Deus de que o rico só teve eco em Portugal nos finais da Idade Média<sup>98</sup>. Mais tarde, num contexto de expansão transcontinental, cabe ainda acrescentar que dificilmente as autoridades locais ou a Coroa optariam pela solução da *workhouse*, com uma metrópole de população reduzida e a braços com a necessidade de enviar gente para as colónias e fortalezas africanas, asiáticas e brasileiras. É este o entendimento de Timothy Coates, para quem Portugal foi o primeiro a colocar em prática o degredo como solução para mitigar a falta de gente para povoar o seu império<sup>99</sup>. As misericórdias colaboraram por vezes na repressão da vadiagem, mas nunca esteve nas suas prioridades, nem foi uma acção tão sistemática

<sup>94</sup> Dos trabalhos deste autor, por ser um dos mais relevantes para esta matéria cito FOUCAULT, Michel – *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1993 [1975]. No campo específico da história da caridade e da pobreza, vejam-se as obras de GEREMEK, Bronislaw – *A Piedade e a Força: história da miséria e da caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995 [1986]; WOOLF, Stuart J. – *The poor in Western Europe in the eighteenth and nineteenth centuries*. London and New York; Methuen, 1986; JUTTE, Robert – *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; JUNKER, Detlef; MATTERN, S. Daniel, eds. – *Institutions of Confinement: Hospitals, Asylums and Prisons in Western Europe and North America: 1500-1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

<sup>95</sup> Ver JUTTE, Robert – *Poverty and Deviance...*, cit., p. 169-177.

<sup>96</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, Assistência...*, cit., vol. I, p. 522.

<sup>97</sup> Sobre a Casa Pia, ver ABREU, Laurinda – Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII: continuidades e alteridades. *Varia Historia*. Belo Horizonte. 44 (2010) 364-368.

<sup>98</sup> Ver ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – *Os caminhos e a assistência...*, cit., p. 41.

<sup>99</sup> Ver COATES, Timothy J. – *Degredados e Órfãos: colonização dirigida pela Coroa no império português (1550-1755)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998, p. 287.

como se tem sustentado<sup>100</sup>. Só se conhecem as medidas promulgadas, e não os seus efeitos práticos, como o registo das prisões efectuadas, ou notícias de expulsões de mendigos, pelo que é difícil saber se as leis foram aplicadas de forma continuada. De qualquer das formas, não se pode confundir repressão de pobres e mendigos com o seu enclausuramento em *workhouses*, que esteve longe de ser sistemático em Portugal, ou de atingir as proporções que alcançou em França, Inglaterra ou Países Baixos. Até ao presente, apenas se conhece o caso de uma instituição destinada a enclausurar e fazer trabalhar pobres do sexo masculino: o hospício da Piedade, criado em Évora em 1587, ou seja nos finais do século XVI. No entanto, logo no século seguinte ter-se-á convertido em recolhimento feminino<sup>101</sup>.

## 9. Misericórdias e império

Os trabalhos de Charles Boxer, como se disse, destacaram a importância das misericórdias em contextos coloniais, colocando a tónica na actuação política dos irmãos, muitas vezes membros da vereação local, chamando a atenção para o carácter discriminatório da pertença às irmandades, que acolhiam preferencialmente membros da elite local de origem portuguesa. Este historiador inglês interrogava-se sobretudo a respeito da orgânica do império português, no sentido de perceber a sua longevidade, apesar da disfuncionalidade evidenciada pelos seus administradores; foi dos primeiros autores, também, a contrariar o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre, que advogava a convivência pacífica entre colonizadores e colonizados no império português, então conveniente ao governo de Salazar<sup>102</sup>. Já Russell-Wood tentou compreender os usos da Misericórdia na então capital do Brasil colonial, Salvador da Bahia, avançando sobre a relação entre plantações de açúcar e fazendas de gado e a Santa Casa local, lançando um olhar sobre as práticas de caridade, estas últimas praticamente ausentes na obra de Boxer. O tema seria retomado por mim em livro publicado em 1997, tomando como casos de estudo Goa, os Açores, e novamente Salvador da Bahia, numa tentativa de compreender de que modo uma instituição homogénea nos seus princípios se adaptava a contextos tão diferentes sob os mais variados prismas (étnico, religioso, económico, social, etc.). Anos depois, estenderia a análise à Misericórdia de Macau<sup>103</sup>. Entretanto foram surgindo outros estudos sobre o tema. Estes ressaltaram a forma transversal como muitas misericórdias compunham o seu património fundiário: Simoa Godinho (†1594), natural de S. Tomé, mestiça ou negra, doou engenhos à Misericórdia de Lisboa, onde vivia com o marido à data de sua morte<sup>104</sup>. Luciana Gandelman estudou os recolhimentos femininos numa óptica de articulação entre metrópole e colónia, focando os casos do Porto e da Bahia, enfatizando estratégias performativas, como os espectáculos da

<sup>100</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Charity and Discrimination: the Misericórdia of Goa. *Itinerario*. 31:2 (2007) 59-60. Esforços esporádicos de repressão episcopal em Braga, ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pequenos e Pobres: a Assistência à Infância nas Misericórdias Portuguesas da Idade Moderna. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, dir. – *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, p. 147.

<sup>101</sup> Ver ABREU, Laurinda – O Arcebispo D. Teotónio de Bragança e a reestruturação do sistema assistencial na Évora Moderna. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 159-161; ABREU, Laurinda – Reclusão e controle dos pobres: o lado desconhecido da assistência em Portugal. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-2004), p. 528. Sobre a conversão do hospício da Piedade em recolhimento feminino, leia-se MESTRE, Sílvia; LOJA, Marco – O hospício de Nossa Senhora da Piedade de Évora: uma instituição assistencial pós-tridentina. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 292-293.

<sup>102</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: um tema multidisciplinar. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 8-9.

<sup>103</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit.. SÁ, Isabel dos Guimarães – Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII). *Ler História*. 44 (2003) 45-57. SÁ, Isabel dos Guimarães – Charity, Ritual and Business at the Edge of Empire: the Misericórdia of Macao. In BROCKEY, Liam M., ed. – *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. Aldershot: Ashgate, 2008, p. 149-176.

<sup>104</sup> Ver NASCIMENTO, Augusto – *A Misericórdia na Voragem das Ilhas: fragmentos da trajetória das misericórdias de S. Tomé e do Príncipe*. [S.l.: s.n.], 2003, p. 25.

honra, e ressaltando as diferenças sociais entre os dois lados do Atlântico<sup>105</sup>. Já para Ivo Carneiro de Sousa, a atenção colocou-se no Sudeste Asiático, tendo o autor coordenado a publicação de um número de revista sobre as misericórdias do Extremo-Oriente, em que a tónica era colocada no papel das misericórdias como co-adjuvantes da missionação, principalmente dos jesuítas, sublinhando também o seu papel enquanto uma das poucas instituições religiosas permanentes nas precárias fortalezas portuguesas da região<sup>106</sup>.

Outros historiadores, no entanto, têm estudado as misericórdias num contexto que extravasa a historiografia portuguesa, demonstrando a adaptabilidade das misericórdias a espaços políticos não tutelados pelos portugueses: ressaltamos os trabalhos de Juan Mesquida sobre a Misericórdia de Manila, acertadamente confrontada com a de Macau, na qual se inspirava directamente, tendo o seu autor focado a relação da confraria com as entidades episcopais bem como com a comunidade mercantil, já que se verifica em Manila uma função creditícia idêntica à da Misericórdia de Macau<sup>107</sup>. Já outros trabalhos focam Ceuta ou Olivença, que não obstante terem passado a depender da monarquia espanhola em 1640 e 1801, mantiveram ao longo do tempo as suas misericórdias segundo as linhas de estruturação originais<sup>108</sup>.

No que respeita ao Brasil, há indícios de que a pujante historiografia brasileira se encontra em fase de plena expansão também no que respeita ao estudo das misericórdias. Estas foram inicialmente abordadas a propósito do abandono de crianças nos trabalhos de Renato Venâncio, Maria Luísa Marcílio e Renato Franco, mas encontram-se outros estudos em curso sobre aspectos diversos<sup>109</sup>. De notar, no entanto, que o estudo das misericórdias dos trópicos esbarra muitas vezes com o desaparecimento das fontes, pelo que muitos se baseiam em documentos metropolitanos ou em fontes indirectas. São poucas as misericórdias brasileiras, africanas ou asiáticas que conservam acervos documentais equiparáveis aos das suas congéneres em Portugal.

*10. As grandes mudanças: 500 anos de História* Ao contrário de muitas instituições do Antigo Regime, que desapareceram ou perderam importância na actualidade, as misericórdias conseguiram atravessar o tempo, adaptando-se a novas conjunturas políticas e sociais. A razão dessa resistência é ao mesmo tempo simples e complexa. Simples, porque o seu objectivo principal, a assistência a situações de carência, continua na ordem do dia. Complexa, porque não seria líquido que assim fosse, devido às mudanças políticas entretanto ocorridas, que, principalmente nos últimos cinquenta anos, se tem organizado sobretudo em função da assistência social proporcionada pelo Estado, enquanto as organizações de solidariedade

<sup>105</sup> Ver GANDELMAN, Luciana Mendes – *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – séc. XVIII)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade Estadual de Campinas. Campinas: [s.n.], 2005.

<sup>106</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – *As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII)*. *Revista de Cultura. Review of Culture*, 14 (2005) 113-130.

<sup>107</sup> Ver MESQUIDA, Juan O. – *Respondentia Endowments...*, *cit.*

<sup>108</sup> Ver CÁMARA DEL RÍO, Manuel – *Beneficência y assistência social: la Santa y Real Hermandad, Hospital y Casa de Misericordia de Ceuta*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceuties, 1996; VALLECILLO TEODORO, Miguel Angel – *Historia de la Santa Casa de Misericordia de Olivenza: 1501-1970*. Badajoz: Santa Casa de la Misericórdia de Olivenza, 1993. Ceuta não aceitou a dinastia de Bragança em 1640 e essa situação foi ratificada no tratado de paz com Castela de 1668; Olivença está na posse dos espanhóis desde 1801, embora a situação nunca tenha sido ratificada por nenhum tratado.

<sup>109</sup> Ver MARCÍLIO, Maria Luíza – *História social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998; VENÂNCIO, Renato Pinto – *Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador: séculos XVIII e XIX*. Campinas: Papius, 1999. VENÂNCIO, Renato Pinto – Entre dois Impérios: a Santa Casa da Misericórdia e as “Rodas dos expostos” no Brasil. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 121-150; FRANCO, Renato J. – Notas sobre a Santa Casa da Misericórdia de Vila Rica durante o século XVIII. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico... cit.*, p. 41-66.

social se estruturam muitas vezes em função de necessidades intersticiais, a que este tem dificuldade em responder com rapidez.

Apesar de muitas mudanças ocorridas nas misericórdias em função das diferentes conjunturas políticas terem sido detectadas em estudos individuais, foram os *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* a conseguir identificá-las com maior precisão, devido à estrutura cronológica da organização dos seus volumes, organizados segundo um critério político, propiciador de um tipo de abordagem cronológica. Convém no entanto assinalar que muitas dessas mudanças não constituem novidade absoluta, mas se podem ler em boa parte da historiografia anterior, que, por razões óbvias, não incluem o corpus documental que serve de suporte a esta obra.

O volume 3 chamava a atenção para a fundação e favorecimento das misericórdias por parte do rei D. Manuel I<sup>110</sup> ao passo que no tomo seguinte era já reconhecida a forma como estas irmandades acompanhavam os novos tempos, através de uma segregação com base na limpeza de sangue (erradicando da confraria cristãos-novos de origem judaica ou muçulmana), uma acumulação crescente de património com base em doações testamentárias (consentânea com a difusão da ideia de Purgatório). Ainda antes de 1580, ficou também demonstrada a tendência para a solidificação do património das misericórdias, através de doações testamentárias, instituições de capelas, padrões de juro e rendas do Império – a par dos patrimónios dos hospitais incorporados –, ainda que nem todas as misericórdias tenham enriquecido. E ainda, a complexificação crescente das misericórdias, com um número cada vez maior de servidores exercendo tarefas diversificadas e especializadas (médicos, boticários, barbeiros e cirurgiões); a crescente burocratização administrativa; ou o reforço de um cerimonial próprio<sup>111</sup>. Com a União Dinástica, as misericórdias fizeram os possíveis por negociar com os Filipes em Madrid (era sob a protecção régia que as confrarias se posicionavam), e foram ganhando cada vez mais terreno nas realidades locais de Portugal e seu império<sup>112</sup>. Passada a fase de expansão e sedimentação, as misericórdias viveram situações de desequilíbrio no século XVIII que indiciam mudanças que se verificariam na centúria seguinte. Por toda a parte surgiram indícios de lutas de facções, corrupção, má gestão financeira; os testemunhos encontram-se um pouco por todo o lado, embora se trate de situações conhecidas também para cronologias anteriores<sup>113</sup>. À crise das misericórdias seguir-se-iam as tentativas pombalinas de mudança, as mais profundas e estruturais do Antigo Regime no que a estas confrarias diz respeito.

A tutela apertada que Pombal exerceu sobre a Misericórdia de Lisboa surgiu com particular evidência nos documentos dados à estampa pelos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*<sup>114</sup>. Entre as alterações do período pombalino, a primeira desamortização eclesiástica da história portuguesa, a crescente fiscalização sobre as misericórdias, e os entraves colocados ao empréstimo a juro concedido a privados. Em seguida, já no período mariano, a criação da Intendência Geral da Polícia acoplada à tentativa falhada de criação de Casas Pias em todo o reino por Pina Manique, esteve votada ao fracasso, em grande parte porque, explica Laurinda Abreu, houve um corte de comunicação com as forças locais que pontificavam nas

<sup>110</sup> Confirmando ideias já desenvolvidas em SÁ, Isabel dos Guimarães – A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600). *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998), sobretudo p. 37-38. Ver SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, especialmente p. 8-9, 12-13.

<sup>111</sup> Ver XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 7-30.

<sup>112</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 7-30.

<sup>113</sup> Especificamente sobre o assunto, e a título de exemplo, ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Instabilidade Governativa da Misericórdia de Porto de Mós (1765). In MENEZES, Avelino Freitas de; COSTA, João Paulo Oliveira e, dir. – *O reino, as ilhas e o oceano: estudos de homenagem a Artur Teodoro de Matos*. Lisboa; Ponta Delgada: Centro de Estudos de Além Mar da Universidade Nova de Lisboa/Universidade dos Açores, 2007, vol. 1, p. 135-148; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 6, p. 7-29.

<sup>114</sup> “E nunca como até agora a acção de Pombal na Misericórdia de Lisboa surgiu tão nítida”, cf. LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 7.



misericórdias<sup>115</sup>. No último quartel do século XVIII outras transformações ocorreriam, como o advento das lotarias, importante fonte de ingresso para as misericórdias, a criação de cemitérios próprios, a vacinação contra a varíola ou a lenta substituição das antigas provedorias aristocráticas pelas elites emergentes. Não só as misericórdias não eram colocadas em causa, como se adaptavam aos novos tempos, alterando paradigmas doutrinários e práticas assistenciais, de que é bom exemplo o repúdio pelas cadeias de Antigo Regime, para cujo estado deplorável se chamava a atenção<sup>116</sup>.

Ainda nenhum especialista de História Contemporânea estudou a marca profunda que as práticas ancestrais das misericórdias e sobretudo, a sua ideologia religiosa deixaram na sociedade portuguesa do século XX, quando seria de esperar que se tivessem desvanecido. Ainda em 1931 o Hospital de Santo António do Porto organizava um jantar para cinco pobres em cumprimento das disposições do doador que tinha possibilitado a sua construção. O testamento tem a data de 1584! Em 1950, a chegada das relíquias de S. João de Deus ao Terreiro do Paço foi celebrada solenemente pela comunidade de enfermeiros e enfermeiras que aí se tinha reunido para a receber<sup>117</sup>. Embora os festejos não fossem da iniciativa das misericórdias, mas do sindicato de enfermeiros, é um testemunho de que o Estado Novo se pautava por valores decalcados dos do Período Moderno<sup>118</sup>.

## 11. Balanço final

Deu-se um grande avanço nos estudos de história social, graças ao interesse pelo estudo dos indivíduos inseridos em grupos, uma vez que a informática possibilitou o tratamento de grandes séries documentais. Enquanto a história política tem privilegiado o estudo das elites, ainda que as aborde também do ponto de vista social, a historiografia recente sobre misericórdias tem dado a conhecer não só um pouco melhor as elites que as governaram, como também a massa de pobres e miseráveis a que acudiam. Tabelas, gráficos, e mapas têm proliferado na historiografia, com o objectivo de quantificar linhas de evolução, representar frequências e cartografar realidades. Numa era em que o computador alterou a relação dos historiadores com a documentação serial guardada nos arquivos, a abordagem quantitativa de dados e receptores de caridade deu a conhecer, embora por vezes de forma demasiado anónima (uma crítica à história social na ordem do dia<sup>119</sup>), a diversidade de pessoas e situações que as grandes séries documentais antes escondiam.

Em todo o caso, conhece-se hoje melhor a massa de pobres e miseráveis a que as misericórdias ajudavam, e sabemos qual era a sua composição. Todavia, existe algum desequilíbrio na atenção até hoje prestada às diferentes categorias de pobres. Há uma considerável bibliografia sobre crianças pobres e expostos, órfãs e donzelas dotadas para casar, recolhidas, e presos, mas menos sobre pobres doentes, merceeiros e merceiras, ou assistidos no domicílio<sup>120</sup>. Desses estudos ressalta a manifesta dependência da infância face às estruturas assistenciais, de que os expostos são exemplo, embora não fossem as únicas crianças que as misericórdias assistiam. Os enjeitados, faça-se a ressalva, estavam a cargo das câmaras municipais por imposição da lei, desde D. Manuel I, embora posteriormente viessem a ser criados pelas

<sup>115</sup> Ver ABREU, Laurinda – Limites e fronteiras..., *cit.*, p. 370-371.

<sup>116</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, p. 7-36.

<sup>117</sup> SILVA, Helena Sofia Rodrigues Ferreira da – *Soigner à l'hôpital...*, *cit.*, p. 470 e p. 432-433.

<sup>118</sup> Sobre marcas do passado nas misericórdias do século XX, ver PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 32-33.

<sup>119</sup> Ver CARASA, Pedro – Limites da história social clássica de la pobreza y de la asistencia en España. *Revista da História da Sociedade e da Cultura*. 10:2 (2010) 569-591.

<sup>120</sup> Por impossibilidade de os referenciar todos, remeto para a bibliografia final. Vejam-se em especial os seguintes autores: Laurinda Abreu, Maria Marta Lobo de Araújo, Maria Antónia Lopes, Maria de Fátima Reis, António Magalhães Ribeiro, Isabel dos Guimarães Sá.

misericórdias mediante contrato, e quase sempre com financiamento municipal<sup>121</sup>. Mas existiam também estruturas de apoio a crianças “desamparadas”, que consistiam no pagamento a amas de leite<sup>122</sup>.

A historiografia recente também demonstrou, sem margem para quaisquer dúvidas, a vulnerabilidade feminina à pobreza. Grande parte das pobres envergonhadas assistidas a domicílio eram mulheres, bem como aquelas que recebiam esmola à porta das misericórdias<sup>123</sup>. E ainda, a atenção que as instituições concediam à honra feminina, ao seleccionar cuidadosamente as receptoras de dotes ou ajudas de casamento, ou a internar as donzelas tão cedo quanto possível em recolhimentos<sup>124</sup>.

Os velhos, em contrapartida, são pouco visíveis nas fontes, que em geral omitem a idade das pessoas assistidas, e tem por isso recebido menos atenção, embora se saiba que a velhice se prolongava em regra por menos tempo do que actualmente.

O resultado da atenção dirigida para os pobres que as fontes das misericórdias proporcionam talvez seja alguma mistificação no que toca à propalada inexistência de camadas sociais médias. É um facto que, quando se aborda outro tipo de fontes, como as notariais, surgem extractos médios no Portugal Moderno, ainda que saibamos que não atingem as proporções das sociedades actuais. Mesmo no interior das misericórdias, há lugar para conceder maior atenção a grupos intermédios, como os irmãos de segunda categoria, certas categorias de assistidos, como os pobres envergonhados, as merceeiras, ou a massa de assalariados que estas confrarias contratam, e de que os capelães são talvez o melhor exemplo. Sabe-se hoje, por exemplo, que os pobres envergonhados não eram geralmente nobres empobrecidos mas sim artesãos. O pobre envergonhado era aquele a quem se reconhecia legitimidade para pedir ajuda<sup>125</sup>. É tempo de tentar compreender as sociedades tradicionais sem proceder a clivagens entre elites e pobres, tentando identificar os grupos intermédios. Ou seja, partir para os tons de cinzento.

Os fundos das misericórdias e dos hospitais têm sido aproveitados para estudar a mobilidade das populações. São de inegável interesse para o estudo as migrações, uma vez que por estas instituições passavam inúmeros forasteiros, hospitalizados ou falecidos quando da sua estadia, e vários historiadores tem trabalhado sobre a presença de galegos nos hospitais das misericórdias portuguesas; outros tem chamado a atenção para a presença de imigrantes portugueses nos hospitais coloniais<sup>126</sup>. No entanto, é de

<sup>121</sup> Aconteceu nas maiores cidades do Reino, como Porto, Évora, Santarém e Lisboa (SÁ, Isabel dos Guimarães – *A assistência aos expostos no Porto: aspectos institucionais (1519-1838)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 1987, p. 46-47. No entanto, também em algumas vilas se verificou uma entrega destas competências às misericórdias, como foi o caso de Tomar. SANTOS, Graça Maria de Abreu Arrimar Brás dos – *A Assistência da Santa Casa da Misericórdia de Tomar: os expostos, 1799-1823*. Tomar: Santa Casa da Misericórdia, 2002, p. 114.

<sup>122</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães; CORTES, Nuno Osório – *A assistência à infância no Porto do século XIX: expostos e lactados*. *Cadernos do Noroeste*. 5:1-2 (1992) 179-190; MOREIRA, Ana Dorinda Soares Martins; ALVES, Patrícia Alexandra Lopes – *Os mecanismos de controlo e fiscalização na Casa da Roda do Porto, no século XVIII*. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 174-176.

<sup>123</sup> A preponderância de mulheres entre os assistidos tem sido sublinhada por Maria Antónia Lopes em numerosos trabalhos, em que impera uma perspectiva de género (cf. bibliografia final). É seu um dos estudos específicos sobre pobreza envergonhada: LOPES, Maria Antónia – *Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois róis da Misericórdia*. In SANTOS, Maria José Azevedo, org. – *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*. Coimbra: Palimage; Santa Casa da Misericórdia de Coimbra, 2003, p. 91-123.

<sup>124</sup> A primeira historiadora a tratar com profundidade este tema foi LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, Assistência...*, cit., p. 429-523 e p. 799-876. Vejam-se também na bibliografia final os trabalhos de Maria Marta ARAÚJO, em especial o volume *Tomar Estado*.

<sup>125</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Entre razones y sentimientos: los pobres y la respuesta asistencial de Coimbra (1730-1850)*. In RUBIO PÉREZ, Laureano, dir. – *Pobreza, marginación y asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*. León: Universidad de León, 2009, p. 173.

<sup>126</sup> Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 235-242. FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo – *La emigración gallega a las provincias portuguesas del Miño y de Trás-os-Montes y Alto Duero durante el siglo XVIII y la primera mitad del XIX*. *Noroeste. Revista de História*. 2 (2006) 39-58. FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo – *“Ir aos ganhos”: a emigración galega ao norte de Portugal (1700-1850)*. In HERNÁNDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, coord. – *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 2007, p. 17-49; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Entre la partida y el regreso: la asistencia a los trabajadores estacionales en los hospitales de las Misericordias del Alentejo de la raya seca (siglos XVII-XVIII)*. [Comunicação apresentada] In CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE DEMOGRAFÍA HISTÓRICA, 8, Maó (Menorca), Espanha – *VIII Congreso de la Asociación de Demografía Histórica*. [S.l.: s.n.], 2007 (<http://>

supor que muitas séries documentais das misericórdias estejam ainda por aproveitar no âmbito da história das migrações e os hospitais continuam a ser o *locus* privilegiado para estudar a mobilidade populacional. Continua a ser mais fácil para o historiador encontrar dados sobre a proveniência dos indivíduos do que sobre as suas idades.

As misericórdias têm sido amplamente focadas sob o ponto de vista monográfico, em estudos que abordam o material documental existente nos arquivos respectivos, mas talvez a fase das monografias de misericórdias esteja ultrapassada, e seja necessário empreender estudos transversais. Não obstante, há ainda misericórdias que ainda não foram objecto do estudo que merecem, como a do Porto ou a de Goa, mas estas ganhariam em ser objecto de uma série de pequenas monografias, em vez de estudos de conjunto, que se revelam por vezes demasiado pesados para um só investigador. Faltam investigações capazes de focar aspectos que beneficiariam com uma perspectiva de conjunto. Estão neste caso a procuradoria dos defuntos, as relações das misericórdias com a Santa Sé; a comunicação política; a pobreza envergonhada; as mercearias (embora um fenómeno medieval, continuam a existir sob a tutela das misericórdias e não só), os processos eleitorais, as procissões dos Ossos e a assistência espiritual aos condenados. Este tipo de estudo conduziria a uma articulação das misericórdias com o seu “exterior”, implicando a análise de grupos profissionais (capelães, médicos e cirurgiões) e a forma como se integram nas misericórdias. Sabe-se ainda pouco sobre a identificação social dos físicos, e a forma como se substituíram aos judeus depois da conversão forçada (é sabido que na Idade Média eram estes, maioritariamente, a exercer esta actividade), embora Laurinda Abreu se tenha debruçado sobre o início da implantação de médicos com formação académica (e portanto de “sangue limpo”) no reino, por iniciativa da Coroa<sup>127</sup>.

As misericórdias eram capazes de funcionar em rede (ainda que com demoras inerentes às dificuldades de comunicação e delongas burocráticas): são prova disso as cartas de guia e a procuradoria dos defuntos. Embora a historiografia tenha reconhecido a importância destes aspectos, faltam ainda estudos de fundo que articulem material disperso<sup>128</sup>. As viagens dos doentes para os hospitais termais (dos quais o das Caldas é o mais importante), ida a banhos de mar, ou regresso às terras de origem podiam ser efectuadas através de cartas de guia, e portanto apoiadas pelas misericórdias, que forneciam cavalgadas, alimentação e estadia ao longo do percurso. Da mesma forma, sabe-se que o Hospital de Todos os Santos recebia doentes mentais provenientes de todo o reino na sua enfermaria dos loucos<sup>129</sup>.

---

hdl.handle.net/1822/8773). GONZÁLEZ LOPO, Domingo – A presença de galegos em Lisboa antes do terramoto (1745-1746). In HERNANDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, coord. – *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 2007, p. 51-83; LOPES, Maria Antónia – Dos campos para Coimbra: os migrantes nos arquivos da assistência e da repressão em finais de Antigo Regime. In HERNANDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, dir. – *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2009, p. 93-129.

<sup>127</sup> Ver SHATZMILLER, Joseph – *Jews, medicine and medieval society*. Berkeley: University of California Press, 1994. Para o caso português, numerosas referências a físicos judeus, incluindo vários ao serviço de figuras régias e alta nobreza em TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Os Judeus em Portugal no século XV*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982, vol. I; ABREU, Laurinda – A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados. In CARDOSO, Adelino, [et al.], dir. – *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2010, p. 97-122. O problema da limpeza de sangue não é referido por esta última autora.

<sup>128</sup> Embora haja estudos específicos ou que abordam a procuradoria dos defuntos com algum detalhe, ver AMORIM, Inês – Misericórdia de Aveiro e Misericórdias da Índia no século XVII: procuradoras dos defuntos. In CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO, I, Porto, 1991 – *Congresso Internacional do Barroco: actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto; Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, p. 124-137; COSTA – *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães...* cit.; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000; LOPES – *Entre razones e sentimentos...*, cit.

<sup>129</sup> Ver ABREU, Laurinda – *A Misericórdia de Lisboa, o Hospital Real...*, cit., p. 112.

Com algumas excepções, a historiografia recente não tem estado atenta às práticas discursivas<sup>130</sup>. Menos atenção ainda têm recebido as mudanças de vocabulário, embora alguns estudos chamem a atenção para o assunto<sup>131</sup>: existe uma diferença entre misericórdia, assistência, caridade, beneficência, filantropia, solidariedade e, mais recentemente, responsabilidade social. Do ponto de vista dos actores temos também palavras de significado diferente como doador, benfeitor, benemérito, etc. Esses termos correspondem a atitudes em mudança e práticas sociais diferenciadas; um estudo sobre o deslizamento de significados, a queda em desuso de alguns vocábulos poder-se-ia revelar muito esclarecedor sobre valores e atitudes e, sobretudo, afinar a detecção de mudanças na longa duração. Esta última é ainda uma promessa por cumprir. Uma das ausências mais gritantes na actual historiografia é o silêncio quase completo sobre as misericórdias nos séculos XIX e XX, que impede uma perspectiva global em profundidade cronológica<sup>132</sup>. Os estudos monográficos sobre a história recente das misericórdias são ainda escassos e provêm na sua maior parte de historiadores especialistas em História Moderna, quando muito trabalhando igualmente sobre o século XIX<sup>133</sup>. Os contemporanistas ainda não se interessaram pelas misericórdias. Uma ausência curiosa, sobretudo se tivermos em conta que se continuaram a fundar misericórdias ao longo do século XX: entre 1910 e 2000 detectam-se 79 novas misericórdias, 21 fundadas durante a Primeira República e 45 no Estado Novo, algumas delas estudadas em publicações recentes de carácter não académico<sup>134</sup>. Ao contrário dos modernistas, para quem é difícil detectar idosos nas fontes documentais, a investigação sobre o século XX terá algum dia de se debruçar sobre a história da assistência à terceira idade, uma vez que a grande maioria das misericórdias implementaram estruturas de apoio destinadas a essa fase do ciclo de vida, parecendo ser esta uma das suas principais funções assistenciais no tempo presente.

Faltam ainda estudos actualizados sobre outras confrarias que não as misericórdias<sup>135</sup>. No panorama historiográfico actual, tudo se passa como se estas últimas fossem as únicas associações de carácter religioso no Antigo Regime. A ênfase sobre as misericórdias relegou para segundo plano as restantes irmandades: sabemos ainda pouco sobre elas, e a forma como coexistiam e se articulavam com

<sup>130</sup> Assunto tratado apenas por LOPES – *Pobreza, Assistência...*, cit., p. 27-163; XAVIER, Ângela Barreto – Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII). *Lusitania Sacra*. 11 (1999) 59-85; SÁ, Isabel dos Guimarães – Justiça e misericórdia(s): devoção, caridade e construção do estado ao tempo de D. Manuel I. *Penélope*. 29 (2003) 7-31. Ver neste tomo o estudo de Ângela Barreto Xavier.

<sup>131</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 7, p. 34. LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 8, p. 11.

<sup>132</sup> Com excepção dos trabalhos de Maria Antónia Lopes (ver bibliografia), e muito recentemente, de PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – Introdução. PMM, vol. 9, tomo I, p. 7-36.

<sup>133</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – Parte II: de 1750 a 2000. In SÁ, Isabel dos Guimarães; LOPES, Maria Antónia – *História Breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008, p. 65-131; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa de finais do Antigo Regime à República*. Vila Viçosa: Santa Casa, 2010.

<sup>134</sup> Ver PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – Introdução. In PMM, vol. 9, tomo I, p. 9. FRANCO, Nancy Mota – *Setenta e cinco anos de Misericórdia*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia, 2006; DUARTE, Joaquim Correia – *A Misericórdia de Resende: uma história de amor com 75 anos de bem-fazer*. Resende: Santa Casa de Misericórdia, 2005, p. 30; LOBO, Maria Helena Antunes Oliveira Esteves Azeredo; CAMILO, Joaquim de Sousa – *Misericórdia de Valongo: 100 anos de solidariedade para com os mais desprotegidos: subsídios para a história da Misericórdia de Valongo*. Valongo: Santa Casa da Misericórdia, 2006; SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DE VILA VERDE – *50º aniversário da Santa Casa da Misericórdia de Vila Verde: 1944-1994*. Vila Verde: Santa Casa da Misericórdia, 1995; FIGUEIREDO, José Valle de – *Para a história da Misericórdia de Oeiras*. Oeiras: Santa Casa da Misericórdia, 2001; JÚNIOR, Manuel Pais Vieira – *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de S. João da Madeira*. 2 vols. S. João da Madeira: M. P. Vieira Júnior, 2000; MAIA, Manuel António Rebelo da Silva – *Misericórdia da Maia, 1954-2004: 50 anos de amor ao próximo*. Maia: Santa Casa da Misericórdia, 2004; LEAL, Joaquim da Rocha – *História concisa da Santa Casa da Misericórdia de Paredes*. Paredes: Santa Casa da Misericórdia, 2002; SILVA, Francisco – *A Misericórdia de Vila Nova de Gaia: 1929-1999*. Vila Nova Gaia: Santa Casa da Misericórdia, 1999; SILVA, Carlos Guardado da – *A misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Câmara Municipal, 2005.

<sup>135</sup> Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social...*, cit., p. 108. Temos a excepção das confrarias de negros e mulatos em Portugal, sobre as quais tem trabalhado Didier Lahon, as da Inquisição, tratadas por Georgina Santos, para além de muitos estudos sobre confrarias medievais que não encontram paralelo nos estudos sobre as da época moderna. A ausência de estudos sobre confrarias em Portugal contrasta com a historiografia brasileira, onde o tema se encontra na ordem do dia, sempre ligado ao estudo da mestiçagem e da religião popular.

as misericórdias<sup>136</sup>. Apenas o estudo das ordens terceiras revela o espantoso desenvolvimento destas ao longo do século XVIII, bem como a sua abertura a outros elementos da população, bem menos prósperos do que os das misericórdias, tais como servidores domésticos, artesãos não possuidores de lojas, mulheres e até crianças, o que se deve ao seu objectivo funerário, bem como às possibilidades de participação em acções de culto religioso, sobretudo de carácter penitencial. Os seus membros pagavam cotas de entrada e anuidades, financiando o seu funeral a longo prazo, podendo ser sepultados no hábito da ordem a que a sua ordem terceira estava associada; mais tarde, as ordens terceiras disporão de hospitais e cemitérios próprios, geralmente secções dos grandes cemitérios oitocentistas. As vantagens funerárias propiciadas por estas instituições foram um motor do seu desenvolvimento, relegando para segundo plano as misericórdias. No entanto, está ainda por fazer um estudo sobre as preferências dos membros da misericórdia sobre cerimónias fúnebres e locais de enterramento, que provavelmente seria revelador. Será que os irmãos das misericórdias passaram, a partir do século XVIII, a preferir confiar os seus despojos mortais às ordens terceiras?<sup>137</sup>.

Da mesma forma, os arquivos das misericórdias albergam listas de preços, por vezes em séries contínuas desde o século XVII, que não têm sido ainda explorados de forma sistemática pela história económica<sup>138</sup>.

Mau grado a proliferação de trabalhos dos últimos vinte anos, há ainda muito por fazer. Afinal, foi também para estimular os estudos sobre Misericórdias que se empreendeu o esforço de publicação dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*.

## Bibliografia

- ABREU, Laurinda – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990.
- ABREU, Laurinda – Confrarias e Irmandades de Setúbal: redes de sociabilidade e poder. In CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO, I, Porto, 1991 – *Congresso Internacional do Barroco: actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto; Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, p. 3-15.
- ABREU, Laurinda – Padronização hospitalar e Misericórdias: apontamentos sobre a reforma da assistência pública em Portugal. In CONGRESSO COMEMORATIVO DO V CENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DO HOSPITAL REAL DO ESPÍRITO SANTO DE ÉVORA – *Actas*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996, p. 137-148.

---

<sup>136</sup> As ordens terceiras não são confrarias, mas associações de culto e assistência associadas a ordens religiosas, segundo a lógica de que os leigos podem viver no século adoptando alguns dos preceitos da regra conventual a que estão ligados. Acontece muitas vezes existirem duas igrejas contíguas, sendo uma delas do convento, e a outra da ordem terceira, como no caso dos Carmelitas portuenses. Ver também RÊGO, Célia; JESUS, Elisabete de; AMORIM, Inês – Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual – os Irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto: espiritualidade e sociabilidade (1663-1720; 1699-1730). In AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia, dir. – *Em torno dos espaços religiosos-monásticos e eclesiais*. Porto: IHM-UP, 2005, p. 111-133.

<sup>137</sup> Ver RUSSELL-WOOD, A. J. R. – Prestige, Power and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador. *Hispanic American Historical Review*, 69:1 (1989) 61-89; COSTA, Paula Cristina – A Ordem Terceira do Carmo do Porto: uma abordagem preliminar. *Cadernos do Noroeste*, 11:2 (1998) 197-222. COSTA, Paula Cristina – *Os Terceiros Carmelitas da cidade do Porto (1736-1786)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 1999; OLIVEIRA, Carla – *A Ordem Terceira de São Francisco na cidade de Guimarães (1850-1910)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2003; MORAES, Juliana de Mello – *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e S. Paulo (1672-1822)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2009.

<sup>138</sup> Caso do Alto Minho, nas misericórdias de Viana, Ponte de Lima e Monção, embora Vitorino Magalhães Godinho tenha publicado a série relativa a Viana, ver GODINHO, Vitorino Magalhães – *Prix et monnaies au Portugal: 1750-1850*. Paris: Armand Colin, 1955; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os Arquivos das Misericórdias do Alto Minho: um Itinerário de Investigação. *Cadernos Vianenses*, 40 (2007), p. 376.

- ABREU, Laurinda – *Memórias da alma e do corpo: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade*. Viseu: Palimage, 1999 (orig.: tese de doutoramento, 1998).
- ABREU, Laurinda – Algumas considerações sobre vínculos. *Revista Portuguesa de História*. 35 (2001-2002) 335-346.
- ABREU, Laurinda – As actividades creditícias das Misericórdias de Setúbal e Lisboa (sécs. XVII-XVIII): estudo introdutório. In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 22, Aveiro, 15-16 de Novembro de 2002 – *Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica* (www.egi.ua.pt/xxiiaphes)
- ABREU, Laurinda – As Misericórdias: de D. Filipe I a D. João V. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 1: *Fazer a história das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 47-77.
- ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). *Ler História*. 44 (2003) 5-24.
- ABREU, Laurinda – Reclusão e controle dos pobres: o lado desconhecido da assistência em Portugal. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-2004) 527-540.
- ABREU, Laurinda – A difícil gestão do Purgatório: os breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). *Penélope*. 30-31 (2004) 51-74.
- ABREU, Laurinda – Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica: estratégias de intervenção social num mundo em transformação. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 11-26.
- ABREU, Laurinda – Misericórdias e Igreja no Império através dos Tombos Gerais. In CONGRESSO INTERNACIONAL COMEMORATIVO DO NASCIMENTO DE D. JOÃO III, Lisboa, Tomar, 2002 – *D. João III e o Império: actas*. Lisboa: Centro de História de Além-Mar; Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004, p. 837-843.
- ABREU, Laurinda – O Arcebispo D. Teotónio de Bragança e a reestruturação do sistema assistencial na Évora Moderna. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 155-165.
- ABREU, Laurinda – Misericórdias e Poder Local. In CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE PODER LOCAL EM TEMPO DE GLOBALIZAÇÃO, Coimbra, 2002 – *O Poder Local em tempo de Globalização: uma história e um futuro: comunicações*. Coord. Fernando Taveira da Fonseca. Viseu: Palimage, 2005, p. 271-282.
- ABREU, Laurinda – Un destin exceptionnel: les enfants abandonnés au travail (Évora, 1650-1837). *Annales de démographie historique*. 2 (2005) 165-183.
- ABREU, Laurinda – The city in times of plague: preventive and eradication measures against epidemic outbreaks in Évora between 1579 and 1637. *SIDeS, Popolazione e Storia*. 2 (2006) 109-125.
- ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 5: *Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos Filipes*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006, p. 7-30.
- ABREU, Laurinda – As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesíásticas. In FARIA, Ana Leal de; BRAGA, Isabel Drummond, coord. – *Problematizar a História, estudos de História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 645-673.
- ABREU, Laurinda – Beggars, vagrants and Romanies: repression and persecution in the Portuguese society (14th-18th centuries). *Hygieia Internationalis. An Interdisciplinary Journal for the History of Public Health*. 6:1 (2007) 41-66.
- ABREU, Laurinda – A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses. In SAKELLARIDES, Constantino; ALVES, Manuel, dir. – *Lisboa, Saúde e Inovação: do Renascimento aos dias de hoje*. Lisboa: Gradiva, 2008, p. 37-44.
- ABREU, Laurinda – As crianças abandonadas no contexto da institucionalização das práticas de caridade e assistência, em Portugal, no século XVI. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, dir. – *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (sécs. XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, p. 31-49.
- ABREU, Laurinda – O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime. In FONSECA, Jorge, dir. – *A Misericórdia de Montemor-o-Novo, História e Património*. Lisboa: Tribuna da História; Santa Casa da Misericórdia, 2008, p. 25-43.

- ABREU, Laurinda – Políticas de caridade e assistência na construção do Estado Moderno: a especificidade portuguesa no contexto ibérico. In MARTÍNEZ MILLÁN, José; LOURENÇO, Maria Paula Marçal, dir. – *Las relaciones discretas entre las monarquias hispana y portuguesa: las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*. Madrid: Ed. Polifemo, 2008, p. 1451-1466.
- ABREU, Laurinda – The Crown and poor relief: structuring local elites (Early Modern Portugal). In SANDÉN, Annika, dir. – *Se Människan. Demografi, rätt och hälsa – En Vänbok till Jan Sundin – Seeing people*. Linköping, Inget förlag, 2008, p. 161-169.
- ABREU, Laurinda – A Misericórdia de Lisboa, o Hospital Real e os insanos: notas para uma introdução. In GUEDES, Natália Correia, coord. – *Museu São João de Deus – Psiquiatria e História*. Lisboa: Editorial Hospitalidade, 2009, p. 109-114.
- ABREU, Laurinda – O papel das misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 13-40.
- ABREU, Laurinda – O que ensinam os regimentos hospitalares? Um estudo comparativo entre os Hospitais das Misericórdias de Lisboa e do Porto (séculos XVI e XVII), a partir do Regimento do Hospital de Santa Maria Nuova de Florença. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 267-285.
- ABREU, Laurinda – A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados. In CARDOSO, Adelino, [et al.], dir. – *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2010, p. 97-122.
- ABREU, Laurinda – Defining the poor: between Crown policies and local actors (Évora, 16th-17 centuries). In *Vulnerability, social inequality and health*. Lisboa: Colibri/CIDEHUS-UE, 2010, p. 77-91.
- ABREU, Laurinda – Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII. continuidades e alteridades. *Varia Historia*. Belo Horizonte. 44 (2010) 347-371.
- ALBERTO, Edite – Redenção de Cativos. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol.: P-V. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2001, p. 305-307.
- ALBERTO, Edite – Trinitários. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol.: P-V. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2001, p. 305-307.
- ALGRANTI, Leila Mezan – *Honradas e devotas: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympo Editora, 1993.
- ALMEIDA, André Ferrand de – As Misericórdias. In MAGALHÃES, Joaquim Romero, coord; MATTOSO, José, dir. – *No alvorecer da Modernidade (1480-1620)*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1993, p. 185-193.
- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média: actas*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973, vol. I, p. 39-57.
- ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Nova edição preparada e dirigida por Damião Peres. Porto: Portucalense Editora, 1967-1971 [1ª ed. 1912]. 4 vols.
- ALMEIDA, Justino Mendes de – *Da confraria do Espírito Santo à Santa Casa da Misericórdia e outros estudos*. Benavente: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- AMORIM, Inês – Misericórdia de Aveiro e Misericórdias da Índia no século XVII. Procuradoras dos defuntos. In CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO, I, Porto, 1991 – *Actas*. Porto: Reitoria da Universidade do Porto e Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, p. 124-137.
- AMORIM, Inês – Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII). *Análise Social*. 41:180 (2006) 693-729.
- ANICA, Arnaldo Casimiro – *História da Misericórdia de Tavira no último quartel do séc. XX*. Tavira: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- ARAÚJO, Ana Cristina – *A morte em Lisboa; atitudes e representações: 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

- ARAÚJO, Ana Cristina – Vínculos de “eterna memória”: esgotamento e quebra de fundações perpétuas na cidade de Lisboa. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Actas*. Lisboa: Centro de História da Cultura; Terramar, 1999, p. 433-442.
- ARAÚJO, Ana Cristina – Cerimónias de execução pública no Antigo Regime – escatologia e justiça. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 1 (2001) 169-211.
- ARAÚJO, Ana Cristina – Corpos sociais, ritos e serviços religiosos numa comunidade rural: as confrarias de Gouveia na Época Moderna. *Revista Portuguesa de História*. 35 (2001-2002) 273-296.
- ARAÚJO, António de Sousa – Ordens terceiras. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. J-P. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2001, p. 348-354.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Misericórdia de Vila Viçosa e a assistência aos soldados em finais do século XVIII. In CONGRESSO COMEMORATIVO DO V CENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DO HOSPITAL REAL DO ESPÍRITO SANTO DE ÉVORA – *Actas*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996, p. 149-164.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 83-114.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Festas e Rituais de Caridade nas Misericórdias*. In COLÓQUIO INTERNACIONAL PIEDADE POPULAR: SOCIABILIDADES, REPRESENTAÇÕES, ESPIRITUALIDADES, Lisboa, 20-23 de Novembro de 1998 – *Actas*. Lisboa: Centro de História da Cultura; Terramar 1999, p. 501-516.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Alcançar o Céu através da dádiva de roupa: a distribuição de roupa nos testamentos da Misericórdia de Vila Viçosa (sécs. XVI-XVII). *Cadernos do Noroeste*. 13:2 (2000) 229-250.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Pobres, Honradas e Virtuosas: os Dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII. *Mínia*. 8-9 (2000-2001) 165-190.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX). *Bracara Augusta*. 50 (2001-2002) 441-468.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A confraria de S. Pedro da Gafanhoeira, entre a aurora e o entardecer. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 15:1-2 (2001) 359-378.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Traves Mestras da Confraria do Santíssimo Sacramento da Igreja da Misericórdia de Vila Viçosa: o Compromisso de 1612. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. Porto. 41:3-4 (2001) 137-150.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os regimentos quinhentistas dos hospitais de Arraiolos e Portel. *Biblos. Revista da Faculdade de Letras*. 77 (2001) 145-171.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A reforma da assistência nos reinos peninsulares. *Cadernos do Noroeste. Série história*. 19:1-2 (2002) 177-198.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. *Cadernos do Noroeste*. 17:1-2 (2002) 104-114.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – O tratamento de militares no Hospital Real do Espírito Santo da Misericórdia de Vila Viçosa, no contexto das invasões napoleónicas. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 335-356.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os Bens Móveis da Misericórdia de Vila Viçosa em 1764. *Callipole*. Vila Viçosa. 10-11 (2002-2003) 73-92.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII). In CAPELA, José Viriato – *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*. Braga: Universidade do Minho; Monção: Casa Museu de Monção, 2003, p. 153-171.



- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Santa Casa da Misericórdia de Monção (séculos XVI-XVIII). In CAPELA, José Viriato – *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*. Braga: Universidade do Minho; Monção: Casa Museu de Monção, 2003, p. 137-152.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Misericórdias do Alto Minho no contexto das guerras da Restauração. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-2004) 461-473.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Dotar para casar: os dotes e as órfãs do padre Francisco Correia da Cunha (1750-1890). *Ler história*. 44 (2003) 61-82.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – O hospital do Espírito Santo de Portel na Época Moderna. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 20:1-2 (2003) 341-409.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2003.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Protecção dos Arcebispos de Braga à Misericórdia de Viana da Foz do Lima (1527-1615). In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 239-259.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As “esmolos” e os pobres da Misericórdia de Viana da Foz do Lima na primeira metade do século XVI. *Arquipélago. História*. 2ª sér. 8 (2004) 237-260.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Vila Viçosa, as “esmolos” e os “pobres” do duque D. João II (1636-1646). *Revista de Demografia Histórica*. 22:1 (2004) 183-205.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Hospitais Reais. In CAPELA, José Viriato, dir. – *As freguesias do distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: memória, história e património*. Monção: Casa Museu de Monção; Braga: Universidade do Minho, 2005, p. 651-652.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Nas franjas da sociedade: os esmolados das misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII). *Diálogos*. 9:2 (2005) 121-142.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial. In SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PARTICIPAÇÃO, SAÚDE E SOLIDARIEDADE, 18, Braga, 2005 – *Participação, saúde e solidariedade: riscos e desafios*. Braga: ICS-NES, 2006, p. 481-492.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pedir para distribuir: os peditórios e os mamosteiros da Misericórdia de Melgaço na Época Moderna. *Boletim Cultural da Câmara Municipal de Melgaço*. 4 (2005) 75-90.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Misericórdia de Braga: Assistência Material e Espiritual: uma obra que se apresenta. *Misericórdia de Braga*. 2 (2006) 229-248.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Misericórdias Portuguesas enquanto palcos de sociabilidades no século XVIII. *História. Questões e Debates*. 24:45 (2006) 155-176.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As pestes quinhentistas em Vila Viçosa. *Callipole*. Vila Viçosa. 14 (2006) 31-37.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Balanços de vidas, medo da morte e esperança na salvação: os testamentos dos emigrantes portugueses para o Brasil (séculos XVII e XVIII). *Cadernos de História*. 8:9 (2006) 29-48.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Doentes, doenças e serviços de saúde na Misericórdia de Ponte de Lima no século XVIII. “Hospital da casa”. In PITA, João Rui; PEREIRA, Ana Leonor, dir. – *Rotas da natureza: cientistas, viagens, expedições, instituições*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 189-192.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Na barra dos tribunais: os presos e a Misericórdia de Portel (séculos XVI-XVII). *Noroeste. Revista de História*. 2 (2006) 303-318.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Redes Familiares y Estrategias de Poder en la Misericórdia de Monção durante el Siglo XVIII. *Estudios Humanísticos. Historia*. 5 (2006) 121-136.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A Instabilidade Governativa da Misericórdia de Porto de Mós (1765). In MENEZES, Avelino Freitas de; COSTA, João Paulo Oliveira e, dir. – *O reino, as ilhas e o oceano: estudos de homenagem a Artur Teodoro de Matos*. Lisboa: Centro de Estudos de Além Mar da Universidade Nova de Lisboa; Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 2007, vol. 1, p. 135-148.

- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Misericórdias e a salvação da alma: as opções dos ricos e os serviços dos pobres em busca do Paraíso (séculos XVI-XVIII). In FARIA, Ana Leal de; BRAGA, Isabel Drumond, dir. – *Problematizar a História: Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 383-402.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Charity practices in the Portuguese brotherhoods of Misericórdias (16th-18th centuries). In ABREU, Laurinda, dir. – *European Health and Social Welfare Policies*. Blansko: Compostela Group of Universities, 2007, p. 277-296.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Entre la partida y el regreso: la asistencia a los trabajadores estacionales en los hospitales de las Misericordias del Alentejo de la raya seca (siglos XVII-XVIII). In CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE DEMOGRAFÍA HISTÓRICA, 8. Maó (Menorca). Espanha – *VIII Congreso de la Asociación de Demografía Histórica*. [S.l.: s.n.], 2007.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os Arquivos das Misericórdias do Alto Minho: um Itinerário de Investigação. *Cadernos Vianenses*, 40 (2007) 357-377.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os recolhimentos femininos de Braga da Época Moderna. In ABREU, Laurinda, dir. – *Asistencia y caridad como estrategias de intervención social: Iglesia, Estado y comunidad (s. XV-XX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2007, p. 293-313.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Rituais Fúnebres nas Misericórdias Portuguesas de Setecentos. *Forum*, 41 (2007) 5-22.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A assistência às mulheres nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI-XVIII). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Coloquios*, 2008 (<http://nuevomundo.revues.org/index23482.html>).
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Monção: fronteiras, guerras e caridade (1561-1810)*. Monção: Santa Casa da Misericórdia, 2008.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Casadas com trigo e cevada: os dotes das órfãs da Misericórdia de Portel no século XVIII. *Faces de Eva. Estudos sobre a mulher*, 20 (2008) 59-71.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Marcas da guerra da Restauração nas Misericórdias portuguesas de fronteira. In MARTÍNEZ MILLÁN, José; LOURENÇO, Maria Paula Marçal, dir. – *Las relaciones discretas entre las monarquias hispana y portuguesa: las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*. Madrid: Ed. Polifemo, 2008, vol. III, p. 2129-2150.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pequenos e Pobres: a Assistência à Infância nas Misericórdias Portuguesas da Idade Moderna. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, dir. – *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, p. 135-149.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, org. – *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – A oferta assistencial na Braga setecentista. In EL MUNDO URBANO EN EL SIGLO DE LA ILUSTRACIÓN – *Actas*, 10, Santiago de Compostela, 2009. Santiago de Compostela: Dirección Xeral de Turismo, 2009, vol. 2, p. 245-256.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Misericórdias e a Guerra da Restauração: a Participação Financeira da Santa Casa do Porto. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 287-300.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – En busca de la honra perdida: la “regeneración” de mujeres en Braga (siglos XVIII-XIX). In RUBIO PÉREZ, Laureano – *Pobreza, marginación y asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*. León: Universidad de León, 2009, p. 137-167.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Les Élités en Conflits: les Misericórdias Portugaises aux XVIe-XVIIIe siècles. *Semata. Ciências Sociais e Humanidades*, 21 (2009) 187-199.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Os brasileiros nas Misericórdias do Minho (séculos XVII-XVIII). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, dir. – *As misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 229-260.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A Misericórdia de Vila Viçosa de finais do Antigo Regime à República*. Vila Viçosa: Edição da Santa Casa, 2010.

- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As manifestações de rua das misericórdias portuguesas no contexto barroco. *Hispania Sacra*. 62:125 (2010) 93-113.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – As Misericórdias Quinhentistas do Senhorio da Casa de Bragança. In JORNADAS DE ESTUDO SOBRE AS MISERICÓRDIAS, 2. Penafiel, 2009 – *As misericórdias quinhentistas: actas*. Coord. Paula Sofia Costa Fernandes. Penafiel: Arquivo Municipal, 2010, p. 35-58.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Fazendo o bem, olhando a quem: órfãs e dotes de casamento nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI-XVIII). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 367-381.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Mulheres, honra e clausura em Portugal no século XVIII. In RUBIO PÉREZ, Laureano, coord. – *Espacios de reclusión y mecanismos de control social*. León: Universidad de León, 2010.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra, org. – *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*. [Porto]: CITCEM, 2010.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 6: *Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2007, p. 7-29.
- ARIEIRO, José Borlido Carvalho – *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez, 1595-1995*. 4a ed. Arcos de Valdevez: Câmara Municipal, 2008 [1995].
- ÁVILA, João Gabriel de – *Santa Casa da Misericórdia da Vila das Velas: achegas para a sua história*. Vila das Velas: Santa Casa da Misericórdia, 1996.
- BALBINA, Ana Cristina Gregório Palma – *Pobreza e assistência em Faro (1750-1800)*. Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2007.
- BARREIRA, Aníbal – *A assistência hospitalar no Porto: 1750-1850*. Tese de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2002.
- BARREIRA, Aníbal – A Misericórdia do Porto no contexto das Invasões Francesas. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 223-244.
- BARREIRA, Manuel – *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro: poder, pobreza, solidariedade*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998. Orig.: tese de mestrado, 1995.
- BARREIRA, Manuel – *Dos hospitais da Misericórdia ao hospital distrital Infante D. Pedro: os hospitais de Aveiro*. Aveiro: Câmara Municipal, 2001.
- BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto, I*. 2ª ed. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997 [1ª ed. 1934].
- BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto, II*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1999 [1ª ed. 1964].
- BATISTA, José David Lucas – *A Santa Casa da Misericórdia na Vila de Manteigas de 1646 a 1929*. Manteigas: Santa Casa da Misericórdia, 2002.
- BEIRANTE, Maria Ângela – *Confrarias medievais portuguesas*. Lisboa: Ed. Autor, 1990.
- BEIRANTE, Maria Ângela – A gafaria de Évora. *A cidade de Évora*. 2ª série. I (1994-1995) 213-228.
- BELO, Maria Filomena Valente – Os recolhimentos femininos e a expansão (séculos XVI-XVII). In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO DA EXPANSÃO PORTUGUESA, Lisboa, 1994 – *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa: actas*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, p. 675-685.
- BLOCH, Marc – *Introdução à História*. 3ª ed. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1976.
- BORAO, José Eugenio – Some notes about the Misericórdia of Isla Hermosa. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 101-112.

- BORGES, Augusto Moutinho – *Reais Hospitais Militares em Portugal (1640-1834)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2009 (orig.: Tese de Doutoramento).
- BOSCHI, Caio – As misericórdias e a assistência à pobreza nas Minas Gerais setecentistas. *Revista de Ciências Históricas*. 11 (1996) 77-89.
- BOXER, Charles – *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*. Madison and Milwaukee: The University of Wisconsin Press, 1965.
- BOXER, Charles – *O Império colonial português (1415-1825)*. 2ª ed.. Lisboa: Edições 70, 1981 [edição inglesa de 1969].
- BRAGA, Isabel Mendes Drumond – A Misericórdia de Ceuta e a protecção às donzelas 1580-1640. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA SOBRE MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, Lisboa, 1992 – *Missionação portuguesa e encontro de culturas: actas*. Vol. 3. Braga: UCP, 1993, p. 455-463.
- BRAGA, Isabel Mendes Drumond – Poor relief in Counter-Reformation Portugal: the case of Misericórdias. In GRELL, Ole; CUNNINGHAM, Andrew; ARRIZABALAGA, Jon – *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*. London: Routledge, 1999, p. 201-214.
- BRAGA, Isabel Mendes Drumond – *Assistência, Saúde Pública e Prática Médica em Portugal (séculos XV-XIX)*. Lisboa: Universitária Editora, 2001.
- BRAGA, Isabel Mendes Drumond – Tomar estado de casada. Os dotes de D. Nuno da Cunha de Ataíde e a Misericórdia de Lisboa (1763-1775). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 351-365.
- BRAGA, Paulo Drumond – A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média. *Revista Portuguesa de História*. 26 (1991) 175-190.
- BRANDÃO, Elvira, coord. – *Coleção legislativa da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: 1498-1998*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- CÁMARA DEL RÍO, Manuel – *Beneficência y assistência social: la Santa y Real Hermandad, Hospital y Casa de Misericordia de Ceuta*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1996.
- CARASA, Pedro – Limites da história social clássica de la pobreza y de la asistencia en España. *Revista da História da Sociedade e da Cultura*. 10:2 (2010) 569-591.
- CARDOSO, António Barros – Mercadores de Vinho do Porto na Misericórdia da Cidade (1700-1756). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 317-330.
- CARDOSO, Maria Teresa Costa Ferreira – *Os presos da Relação do Porto: entre a cadeia e a Misericórdia (1735 a 1740)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2005.
- CARDOSO, Maria Teresa Costa Ferreira – O apoio prestado pela Misericórdia do Porto aos presos da Cadeia da Relação do Porto no século XVIII. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 41-68.
- CARDOSO, Rogério Seabra – *Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa desde 1851*. Lisboa: Arquivo Histórico da Bib. da Santa Casa da Misericórdia, 1995.
- CARMONA, Mário (1954) – *O Hospital Real de Todos-os-Santos da cidade de Lisboa*. Lisboa: [s.n.] 1954.
- CARVALHO, António Breda – *Misericórdia da Mealhada: um século de história*. Mealhada: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- CARVALHO, Joaquim Ramos de; PIMENTEL, António Filipe; CERA, António Filipe – *História da Santa Casa da Misericórdia de Soure*. Soure: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- CARVALHO, José Vilhena de – *Santa Casa de Misericórdia: subsídios para a sua história*. Almeida: Santa Casa da Misericórdia, 1991.
- CASTRO, Maria de Fátima – Assistência no Hospital de S. Marcos da 2ª metade do século XVII a cerca de 1710. *Bracara Augusta*. 44:96 (1993) 45-73.
- CASTRO, Maria de Fátima – O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha. Da sua instituição à administração pela Santa Casa da Misericórdia. *Bracara Augusta*. 46:98-99 (1995-96) 169-250.

- CASTRO, Maria de Fátima – O hospital de São Marcos dos primeiros tempos a meados do século XVIII. *Boletim do Hospital de São Marcos*. 12 (1996) 5-13.
- CASTRO, Maria de Fátima – Construção, conservação e ampliação de edifícios da Santa Casa da Misericórdia de Braga (da 2ª metade do século XVI à 1ª década do século XX). *Bracara Augusta*. 47:100 (1997) 5-106.
- CASTRO, Maria de Fátima – *A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga: devoções, procissões e outras festividades (do século XVI a começos do século XX)*. S.l.: M.F. Castro, 1998.
- CASTRO, Maria de Fátima – O hospital de São Marcos: espaços e serviços. *Boletim do Hospital de São Marcos*. 14 (1998) 107-119.
- CASTRO, Maria de Fátima – O hospital de São Marcos de finais do século XVII a começos do século XX: os espaços e os serviços. *Boletim do Hospital de São Marcos*. 16 (2000) 7-24.
- CASTRO, Maria de Fátima – *A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas Igrejas da Misericórdia e do hospital e em outros espaços: devoções: (da 2ª metade do século XVI à 1ª década de século XX)*. Braga: Santa Casa da Misericórdia, 2001.
- CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: composição da irmandade, administração e recursos: (das origens a cerca de 1910)*. Braga: Santa Casa da Misericórdia; M. de F. Castro, 2003.
- CASTRO, Maria de Fátima – A Irmandade e Santa Casa da Misericórdia de Braga. Contributos para o conhecimento da data da sua fundação. *Misericórdia de Braga*. 1 (2005) 79-104.
- CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: assistência material e espiritual (das origens a cerca de 1910)*. Braga: Autor; Misericórdia de Braga, 2006.
- CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: a assistência material no hospital de S. Marcos*. Braga: Autor; Misericórdia de Braga, 2008.
- CENTENÁRIO (IV) da Santa Casa da Misericórdia de Macau 1569-1969. Macau: Provedoria da Santa Casa da Misericórdia de Macau, 1998.
- CHIFFOLEAU, Jacques – *La comptabilité de l'au delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge (vers 1320-vers 1480)*. Rome: École Française de Rome, 1980.
- COATES, Timothy J. – Colonização feminina patrocinada pelos poderes públicos no Estado da Índia (1550-1750). *Oceanos*. 21 (1995) 34-43.
- COATES, Timothy J. – *Degredados e Órfãs: colonização dirigida pela Coroa no império português (1550-1755)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- COELHO, Maria Helena da Cruz – As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte. In *Cofradías, gremios, solidariedades en la Europa Medieval. XIX Semana de Estudios Medievales*. Navarra: Dep. de Educación y Cultura, 1992, p. 149-183.
- COELHO, Maria Helena da Cruz – A assistência em Coimbra em tempos manuelinos: o Hospital Novo. *Biblos*. 72 (1996) 223-257.
- COELHO, Pedro Alexandre Brandão – *A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra 1500-1700: (o poder da caridade)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2003.
- COLEN, Maria Gabriela Figueiredo Guterres Barbosa – *50 anos de acção social da Misericórdia de Lisboa: contributo para a sua história*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 2009.
- COLÓQUIO INTERNACIONAL SOBRE EXCLUSÃO SOCIAL, Lisboa, [2000] – *Exclusão na História: actas*. Org. Maria João Vaz, Eunice Relvas e Nuno Ribeiro. Oeiras: Celta, 2000.
- CONDE, Manuel Sílvio Alves – Subsídios para o Estudo dos Gafos de Santarém (séculos XIII-XV). *Estudos medievais*. 8 (1987) 90-170.
- CORRÊA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- CORREIA, Fernando da Silva – *Estudos sobre a história da assistência: origens e formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa: Henrique Torres Editor, 1944.
- CORREIA, Fernando da Silva – As Misericórdias, a rainha D. Leonor e a reforma da assistência dos fins do século XV e começos do século XVI. In *A rainha D. Leonor: exposição no mosteiro da Madre de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1958, p. 47-41.

- CORREIA, Fernando da Silva, ed. – *De Sanitate In Lusitania Monumenta Histórica / Documentos para a história da saúde pública em Portugal*. Lisboa: [s.n.], 1960.
- COSTA, Américo Fernando da Silva – O movimento do Hospital da Santa Casa da Misericórdia de Guimarães (1702-1728). In CONGRESSO COMEMORATIVO DO V CENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DO HOSPITAL REAL DO ESPÍRITO SANTO DE ÉVORA, Évora, 1995 – *Actas*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996, p. 165-193.
- COSTA, Américo Fernando da Silva – A Misericórdia de Guimarães: crédito e assistência (1650-1800). *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 147-167.
- COSTA, Américo Fernando da Silva – *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800: caridade e assistência no meio vimarense dos séculos XVII e XVIII*. Guimarães: Santa Casa da Misericórdia, 1999 (orig.: tese de mestrado, 1997).
- COSTA, António Domingues de Sousa – Hospitais e albergarias na documentação pontifícia da segunda metade do século XV. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média: actas*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973, vol. I, p. 259-327.
- COSTA, Maria Clara Pereira da – *A vila de Avis cabeça da comarca e da ordem. Século XVI a XVII. Tombos de direitos, bens e propriedades da Santa Casa da Misericórdia (I)*. Separata da *Revista do Instituto Geográfico e Cadastral*. Lisboa: 1984, n. 4.
- COSTA, Paula Cristina – A Ordem Terceira do Carmo do Porto: uma abordagem preliminar. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 197-222.
- COSTA, Paula Cristina – *Os Terceiros Carmelitas da cidade do Porto (1736-1786)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 1999.
- COUTO, Firmino Abel da Silva – *Subsídios para a história da Misericórdia de Vila do Conde*. Vila do Conde: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- DIAS, António Gonçalves – *Monografia simplificada da Misericórdia de Mesão Frio e apostilada no final com pedaços da história deste Concelho*. 1.ª ed. Mesão Frio: Santa Casa da Misericórdia, 1993.
- DINIS, Celeste; BARBOSA, António Francisco – Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741). *Cadernos do Noroeste. Série História*. 3 (2003) 497-522.
- DIONIÍSIO, Paula Carolina Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa do Varzim: assistência e caridade numa vila piscatória (1756-1806)*. Póvoa do Varzim: Câmara Municipal, 2005 (orig.: tese de mestrado, 2000).
- DUARTE, Joaquim Correia – *A Misericórdia de Resende: uma história de amor com 75 anos de bem-fazer*. Resende: Santa Casa de Misericórdia, 2005.
- ELIAS, Luís Filipe da Cruz – *A Misericórdia de Coimbra: os Irmãos, as suas práticas e a intervenção régia (1749-1784)*. Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2006.
- ESTEVES, Alexandra – *A Morada Indesejada: os presos da cadeia de Ponte de Lima (1732-1739)*. Ponte de Lima: Liga dos Amigos do Hospital de Ponte de Lima, 2005.
- ESTEVES, Alexandra – A cadeia de Ponte de Lima na segunda metade do século XIX: o espaço físico e os seus protagonistas. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra, dir. – *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*. [Porto]: CITCEM, 2010, p. 127-145.
- FERNANDES, Marta Figueiredo – *A Música na Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Tese de mestrado apresentada à Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2004.
- FERNANDES, Paula Sofia Costa – A dotação de órfãs na Misericórdia de Penafiel nos finais da Época Moderna e inícios da Época Contemporânea. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 315-334.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo – La emigración gallega a las provincias portuguesas del Miño y de Trás-os-Montes y Alto Duero durante el siglo XVIII y la primera mitad del XIX. *Noroeste. Revista de História*. 2 (2006) 39-58.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo – “Ir aos ganhos”: a emigración galega ao norte de Portugal (1700-1850). In HERNANDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, coord. – *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 2007, p. 17-49.

- FERRÃO, Pedro Miguel; ALARCÃO, Adília; SANTOS, Maria José Azevedo, coord. – *Memórias da Misericórdia de Coimbra: documentação & arte*. Coimbra: Misericórdia, 2000.
- FERREIRA, F. A. Gonçalves – *História da saúde e dos serviços de saúde em Portugal*. Lisboa: Gulbenkian, 1990.
- FERREIRA, Florival Maurício – *A Santa Casa da Misericórdia de Peniche, (1626-1700): subsídios para a sua história*. Peniche: Câmara Municipal; Santa Casa da Misericórdia, 1997.
- FERREIRA, Francisco – *A Santa Casa da Misericórdia de Canha através dos tempos: (1622-2008)*. Canha: S.M., 2008.
- FERREIRA, Jorge Abrantes – *Os Expostos em Gouveia (1783-1862)*. Gouveia: Associação Cultural Mário Gomes Figueira, 2004.
- FERREIRA, Manuel Gomes Duarte – *A Santa Casa da Misericórdia de Mértola (1674-1834)*. Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2008.
- FERREIRA, Maria de Fátima Moura – O discurso historiográfico sobre assistência e pobreza nos finais de Oitocentos e primeiras décadas do século XX. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 9-30.
- FERREIRA-ALVES, Natália Marinho, coord. – *A Misericórdia Vila Real e as Misericórdias no Mundo de Expressão Portuguesa*. Porto: CEPESE, 2011.
- FIGUEIREDO, José Valle de – *500 anos (da) Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1999.
- FIGUEIREDO, José Valle de – *Para a história da Misericórdia de Oeiras*. Oeiras: Santa Casa da Misericórdia, 2001.
- FIGUEIROA-REGO, João – “A honra alheia por um fio”. *Os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010. Sobre limpeza de sangue e confrarias, p. 166-174.
- FILIFE, Nuno – Hospitais de S. João de Deus (Ordem Hospitaleira de S. João de Deus). In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. C-I. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 374-375.
- FLORES, Alexandre M.; COSTA, Paula A. Freitas – *Misericórdia de Almada: das origens à Restauração*. Almada: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- FONSECA, Carlos Dinis da – *História e actualidade das Misericórdias*. Lisboa: Inquérito, 1996. 2 vols.
- FONSECA, Jorge, coord. – *A Misericórdia de Montemor-o-Novo: história e património*. Montemor-o-Novo: Santa Casa da Misericórdia; Tribuna da História, 2008.
- FONSECA, Pires da – *As Irmandades da misericórdia: origem do nome “Santas Casas”: sua actualidade*. [S.l.]: P. Fonseca, 1998.
- FONSECA, Teresa – A Ordem Hospitaleira de S. João de Deus e a Misericórdia de Montemor-o-Novo: dois séculos de tensões. *Almansor*. 2ª série. 5 (2006) 43-52.
- FONTE, Teodoro Afonso da – *O abandono de crianças em Ponte de Lima (1625-1910)*. Ponte de Lima: Câmara Municipal, 1996 (orig.: tese de mestrado, 1995).
- FONTE, Teodoro Afonso da – *No limiar da honra e da pobreza: a infância desvalida e abandonada no Alto Minho (1698-1924)*. Tese de Doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2004.
- FORTUNA, A. Matos – *Piores Mores... Provedores da Misericórdia de Palmela*. Palmela: Santa Casa da Misericórdia, 1994.
- FOUCAULT, Michel – *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1993. (1ª ed.: 1975).
- FRANCO, Nancy Mota – *Setenta e cinco anos de Misericórdia*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- FRANCO, Renato J. – Notas sobre a Santa Casa da Misericórdia de Vila Rica durante o século XVIII. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 41-66.
- FRANCO, Renato – *Pobreza e caridade leiga: as Santas Casas da Misericórdia na América portuguesa*. Tese de Doutoramento apresentada à Universidade de São Paulo. São Paulo: [s.n.], 2011.
- FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto III*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1995.
- GANDELMAN, Luciana Mendes – *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – séc. XVIII)*. Tese de Doutoramento apresentada à Universidade Estadual de Campinas. Campinas: [s.n.], 2005.

- GERALDES, João Adolfo – *Mitos e ritos da paixão: a Quaresma, a Semana Santa e a Misericórdia de Proença-a-Velha*. Idanha-a-Nova: Câmara Municipal, 2004.
- GIL, Sandra Cristina Martins de Sousa – *Memórias de D. Leonor nas Caldas da Rainha*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2008.
- GODINHO, Vitorino Magalhães – *Prix et monnaies au Portugal: 1750-1850*. Paris: Armand Colin, 1955.
- GONÇALVES, Iria – Formas medievais de assistência num meio rural estremenho. In JORNADAS LUSO-ESPAÑHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, I, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média: actas*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973, vol. I, p. 439-454.
- GONZÁLEZ LOPO, Domingo – A presença de galegos em Lisboa antes do terramoto (1745-1746). In HERNANDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, coord. – *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 2007, p. 51-83.
- GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.
- GOULÃO, Francisco – *A Santa Casa da Misericórdia de Proença-a-Nova: relação dos povos com a confraria da misericórdia*. Lisboa: Tecnodidáctica, 2008.
- GOULÃO, Francisco – *Traços monográficos da Misericórdia de Monforte da Beira*. Castelo Branco: Câmara Municipal, 2009.
- GRACIAS, Fátima da Silva – *Beyond the self: Santa Casa da Misericórdia de Goa*. Panjim: Surya Publications, 2000.
- GUEDES, Ana Isabel Marques – Tentativas de controle da reprodução da população colonial: as órfãs d'el-rei. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO DA EXPANSÃO PORTUGUESA, Lisboa, 1994 – *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa: actas*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, p. 665-673.
- GUEDES, Ana Isabel Marques – Os estatutos dos Colégios dos Órfãos. Estratégias e vivências (séculos XVI a XVIII). *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 115-146.
- GUEDES, Ana Isabel Marques – *Os Colégios dos Meninos Órfãos (séculos XVII-XIX): Évora, Porto e Braga*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.
- GUERREIRO, Analide – *Situação jurídico-canónica das Irmandades das Santas Casas de Misericórdia Portuguesas: peças de um processo que correu termo na Cúria Diocesana do Algarve*. Faro: Diocese do Algarve, 1991.
- GUTTON, Jean-Pierre – *La société et les pauvres en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Paris: PUF, 1974.
- GUTTON, Jean-Pierre – Enfermement et Charité dans la France de l'Ancien Régime. *Histoire, Économie, Société*. 10:3 (1991) 353-357.
- HENDERSON, John – The hospitals of late-medieval and Renaissance Florence: a preliminar survey. In GRANSHAW, Lindsay; PORTER, Roy, ed. – *The hospital in history*. Londres: Routledge, 1990, p. 63-92.
- INVENTÁRIO da criação dos expostos do Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- JARDIM, Maria Dina dos Ramos – *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal: século XVIII: subsídios para a sua história*. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996 (orig.: tese de mestrado, 1995).
- JESUS, Elisabete – *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2006.
- JÚNIOR, Manuel Pais Vieira – *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de S. João da Madeira*. 2 vols. S. João da Madeira: M. P. Vieira Júnior, 2000.
- JUNKER, Detlef; MATTERN, S. Daniel, ed. – *Institutions of Confinement: Hospitals, Asylums and Prisons in Western Europe and North America: 1500-1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- JUTTE, Robert – *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- LAVAJO, Joaquim Chorão – *A Misericórdia de Évora no último quartel do segundo milénio*. Évora: Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- LE GOFF, Jacques – *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993 [1981].
- LEAL, Joaquim da Rocha – *História concisa da Santa Casa da Misericórdia de Paredes*. Paredes: Santa Casa da Misericórdia, 2002.



- LIBERATO, Marco – Trento, a mulher e o controlo social: o recolhimento de S. Manços. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 275-289.
- LITTLE, Lester K. – *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994 [1978].
- LOBO, Maria Helena Antunes Oliveira Esteves Azeredo; CAMILO, Joaquim de Sousa – *Misericórdia de Valongo: 100 anos de solidariedade para com os mais desprotegidos: subsídios para a história da Misericórdia de Valongo*. Valongo: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- LOPES, Maria Antónia – Pobreza, asistencia y política social en Portugal en los siglos XIX e XX. Perspectivas historiográficas. In ESTEBAN DE VEGA, Mariano, dir. – *Pobreza, beneficencia y política social*. Madrid: Marcial Pons, 1997, p. 211-240.
- LOPES, Maria Antónia – *Pobreza, Assistência e Controlo Social em Coimbra 1750-1850*. Viseu: Palimage, 2000, 2 vols.
- LOPES, Maria Antónia – *A governança da Misericórdia de Coimbra em finais de Antigo Regime*. In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 22, Aveiro, 15-16 de Novembro de 2002 – *Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica* ([www.egi.ua.pt/xxiiaphes](http://www.egi.ua.pt/xxiiaphes)).
- LOPES, Maria Antónia – As Misericórdias: de D. José ao final do século XX. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 1: *Fazer a história das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 79-117.
- LOPES, Maria Antónia – As petições de esmola dirigidas às Misericórdias como fonte para a história da pobreza. O caso de Coimbra de meados do séc. XVIII a meados do XIX. In JORNADAS DE ESTUDO: AS MISERICÓRDIAS COMO FONTES CULTURAIS E DE INFORMAÇÃO, Penafiel, 2001 – *Actas*. [CD-ROM]. [Penafiel]: Câmara Municipal; Arquivo Municipal, 2002.
- LOPES, Maria Antónia – Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois róis da Misericórdia. In SANTOS, Maria José Azevedo – *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*. Coimbra: Palimage; Santa Casa da Misericórdia de Coimbra, 2003, p. 91-123.
- LOPES, Maria Antónia – Os pobres e os mecanismos de protecção social em Coimbra de meados do século XVIII a meados do XIX. In ENCARNAÇÃO, José d', dir. – *A História tal qual se faz*. Lisboa: Colibri; Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2003, p. 89-102.
- LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910: elites e fontes de poder. *Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004) 203-274.
- LOPES, Maria Antónia – Crianças e jovens em risco nos séculos XVIII e XIX: o caso português no contexto europeu. In SILVA, M. Helena Damião da [et al.] – *Crianças e jovens em risco: da investigação à intervenção*. Coimbra: Almedina; Centro de Psicopedagogia da Universidade de Coimbra, 2004, p. 37-63.
- LOPES, Maria Antónia – As comunicações nas misericórdias. In NETO, Margarida Sobral, dir. – *As comunicações na Idade Moderna*. [S.l.]: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, p. 177-210.
- LOPES, Maria Antónia – Poor Relief, Social Control and Health Care in 18th and 19th Century Portugal. In GRELL, Ole Peter; CUNNINGHAM, Andrew; ROECK, Bernd, ed. – *Health Care and Poor Relief in 18th and 19th Southern Europe*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2005, p. 142-163.
- LOPES, Maria Antónia – Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres: uma luta perdida no recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743). *Revista Portuguesa de História*. 37 (2005) 189-229.
- LOPES, Maria Antónia – A identificação dos dirigentes das misericórdias como método para a história das elites: o caso de Coimbra nos séculos XVIII e XIX. *Noroeste. Revista de História*. 3 (2007) 323-334.
- LOPES, Maria Antónia – A intervenção da Coroa nas instituições de protecção social de 1750 a 1820. *Revista de História das Ideias*. 29 (2008) 131-176.
- LOPES, Maria Antónia – Do outro lado da festa: a inflexível piedade barroca num recolhimento de Coimbra (O Recolhimento do Paço do Conde durante o século XVIII). In CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO IBERO-AMERICANO, 4 – *Atas*. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2008, p. 1062-1074. CD-ROM.
- LOPES, Maria Antónia – O socorro a lactantes no quadro da assistência à infância em finais de Antigo Regime. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, dir. – *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, p. 97-110.

- LOPES, Maria Antónia – Parte II: de 1750 a 2000. In SÁ, Isabel dos Guimarães; LOPES, Maria Antónia – *História Breve das Misericórdias Portuguesas: 1498-2000*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008, p. 65-131.
- LOPES, Maria Antónia – Dos campos para Coimbra: os migrantes nos arquivos da assistência e da repressão em finais de Antigo Regime. In HERNANDEZ BORGE, Julio; GONZÁLEZ LOPO, Domingo, dir. – *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2009, p. 93-129.
- LOPES, Maria Antónia – Entre razones y sentimientos: los pobres y la respuesta asistencial de Coimbra (1730-1850). In RUBIO PÉREZ, Laureano – *Pobreza, marginación y asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*. León: Universidad de León, 2009, p. 169-198.
- LOPES, Maria Antónia – Mujeres (y hombres) víctimas de la 3ª invasión francesa en el Centro de Portugal. In DIEGO, Emílio de; MARTÍNEZ SANZ José Luis – *El comienzo de la Guerra de la Independencia*. Madrid: Editorial Actas, 2009, p. 750-772.
- LOPES, Maria Antónia – Propostas reformadoras da assistência em Portugal de finais de Antigo Regime à Regeneração. In CONGRESSO HISTÓRICO DE GUIMARÃES, 4, Guimarães, 2006 – *Do Absolutismo ao Liberalismo: actas*. Vol. VI: *Instrução, Direito, Assistência*. Guimarães: Câmara Municipal, 2009, p. 147-171.
- LOPES, Maria Antónia – Um percurso de 250 anos: as misericórdias portuguesas de 1750 a 2000. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, dir. – *As misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 151-194.
- LOPES, Maria Antónia – Cadeias de Coimbra: espaços carcerários, população prisional e assistência aos presos pobres (1750-1850). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura; ESTEVES, Alexandra, orient. cient. – *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*. [Porto]: CITCEM, 2010, p. 101-125.
- LOPES, Maria Antónia – Dominando corpos e consciências em recolhimentos portugueses (séculos XVIII-XIX). In RUBIO PÉREZ, Laureano, coord. – *Espacios de reclusión y mecanismos de control social*. León: Universidad de León, 2010.
- LOPES, Maria Antónia – Dotar para disciplinar, casar para subsistir. Misericórdia de Coimbra, séculos XVI-XIX. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 275-295.
- LOPES, Maria Antónia – *Proteção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 2010.
- LOPES, Maria Antónia – A história das misericórdias, um património cultural a defender. In CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 10, Coimbra e Arganil, 16 a 18 de Junho de 2011 – *Actas*. [entregue para publicação].
- LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 7: *Sob o signo da mudança: de D. José I a 1834*. Dir. Maria Antónia Lopes; José Pedro Paiva, Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2008, p. 7-36.
- LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro, coord. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 8: *Tradição e modernidade: o período da monarquia constitucional (1834-1910)*. Dir. Maria Antónia Lopes; José Pedro Paiva. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2010, p. 7-30.
- LOPES, Maria José Queirós – *Misericórdia de Amarante: contribuição para o seu estudo*. Amarante: Santa Casa da Misericórdia, 2005 (orig.: tese de mestrado, 2004).
- MACHADO, Maria de Fátima – A Misericórdia do Porto e a dotação de órfãs (1540-1580). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, 1, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 69-92.
- MACHADO, Maria de Fátima – Dotes e casamentos: as órfãs do Porto no século XVI. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 235-249.
- MACHADO, Maria de Fátima – *Os órfãos e os enjeitados da cidade e do termo do Porto (1500-1580)*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 2010.
- MACIEL, Ana Ester Freitas – *A Misericórdia de Viana do Castelo: o braço do povo*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade Católica Portuguesa. Braga: [s.n.], 2007.
- MACIEL, Frederico – *Misericórdia das Velas: provedores, factos e documentos*. Vila das Velas: Santa Casa da Misericórdia, 2007.
- MADEIRA, José – A Misericórdia de Goa e o sistema da dádiva. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 13-25.

- MAGALHÃES, António – Crianças pobres e doentes: a população jovem como objecto das práticas de caridade na Santa Casa da Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; FERREIRA, Fátima Moura, org. – *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*. Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, p. 111-133.
- MAGALHÃES, António – Entre a terra e o mar: o cunho oceânico da Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 195-228.
- MAGALHÃES, António – “Mulheres órfãs e de boa fama”: os dotes de casamento na Misericórdia de Viana do Castelo (séculos XVI-XIX). In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 297-313.
- MAGALHÃES, Vera Lúcia Almeida de – *O Hospital Novo da Misericórdia de Viseu: assistência, poder e imagem*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2008.
- MAIA, Manuel António Rebelo da Silva – *Misericórdia da Maia, 1954-2004: 50 anos de amor ao próximo*. Maia: Santa Casa da Misericórdia, 2004.
- MARCÍLIO, Maria Luiza – *História social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- MARCOCCI, Giuseppe – La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero. In PROSPERI, A., ed. – *Misericordie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007, p. 189-255.
- MARIZ, Carlos Domingues da Venda – *A Santa Casa da Misericórdia de Fão: 4 séculos de história*. Fão: Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- MARQUES, José – Os pergaminhos da confraria de S. João do Souto da cidade de Braga: 1185-1545. *Bracara Augusta*. 36 (1982) 71-199.
- MARQUES, José – A confraria de S. Domingos de Guimarães (1498). *Revista da Faculdade de Letras. História*. Porto. 2ª série. 1 (1984) 57-95.
- MARQUES, José – A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. *Revista da Faculdade de Letras. História*. Porto. 2ª série. 6 (1989) 11-93.
- MARQUES, José – O Príncipe D. João (II) e a recolha das pratas das igrejas para custear a guerra de Castela. In CONGRESSO INTERNACIONAL BARTOLOMEU DIAS E A SUA ÉPOCA, Porto, 1989 – *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua Época: actas*. Porto: Universidade do Porto; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1989, vol. I, p. 201-219.
- MARQUES, José – As Confrarias da Paixão da antiga arquidiocese de Braga. *Theologica*. 2ª série. 28:2 (1993) 447-480.
- MARTINS, José F. Ferreira – *História da Misericórdia de Goa*. 3 vols. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1910-1914.
- MATA, Luís António Santos Nunes – *Ser, ter e poder: o hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*. Leiria: Edições Magno, 2000.
- MATOS, Artur Teodoro de – Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XX. Contributos para uma monografia. In COLÓQUIO COMEMORATIVO DOS 450 ANOS DA CIDADE DE PONTA DELGADA, Ponta Delgada, 1997 – *Actas*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores; Câmara Municipal, 1999, p. 141-152.
- MATOS, Artur Teodoro de – Empréstimos e penhores de uma confraria de Goa no século XVIII. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-2004) 555-563.
- MATOS, Sebastião – *Os expostos da Roda de Barcelos (1783-1835)*. Barcelos: Associação Cultural e Recreativa de Areias de Vilar, 1995.
- MATTOSO, José – O ideal de pobreza e as ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI-XIII. In JORNADAS LUSO-ESPANHOLAS DE HISTÓRIA MEDIEVAL, 1, Lisboa, 1972 – *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média: actas*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973, vol. 2, p. 637-670.
- MAURÍCIO, Rui – *O Mecenato de D. Diogo de Sousa Arcebispo de Braga (1505-1532)*. 2 vols. Leiria: Magno, 2000.

- MEDEIROS, João Luís Andrade de – *A Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo: funcionamento e património*. Tese de mestrado apresentada à Universidade dos Açores. Ponta Delgada: [s.n.], 2003.
- MELO, Eduardo – *Os provedores da Misericórdia de Nordeste*. Nordeste: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- MELO, Mariana Ferreira de – Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro: assistencialismo, sociabilidade e poder. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo, org. – *As misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 93-120.
- MENDES, Isilda de Carvalho Mourato Pires – *O património da Misericórdia de Évora*. Évora: Universidade de Évora, 1995.
- MESQUIDA, Juan O. – Origin of the 'Misericordia' of Manila. *Ad Veritatem*. 2 (2003) 423-462.
- MESQUIDA, Juan O. – The Early Years of the Misericordia of Manila (1594-1625). *Revista de Cultura, International edition*. 14 (2005) 59-81.
- MESQUIDA, Juan O. – The Misericordia of Manila: Founder and Patron of the Hospital de San Juan de Dios. In INTERNATIONAL CONFERENCE ON THE HISTORY OF MEDICINE IN THE PHILIPPINES, 1, 2007, Manila, Philippines – *Proceedings: First International Conference on the History of Medicine in the Philippines*. Ed. Angel Aparicio, O.P. Manila: University of Santo Tomas, p. 85-110.
- MESQUIDA, Juan O. – Early Social Assistance in Spanish Manila: The 1606 Statutes of the Misericordia. *Synergeia*. 3 (2009) 5-28.
- MESQUIDA, Juan O. – Respondentia Endowments of the Misericordia of Macao and Manila in the Maritime Trade of the Iberian Empires in Asia (1660-1820s). In CONFERENCE OF THE ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 30, Lisbon, November 19-20, 2010 – *Economic Crises, Social Crises*, (<http://www.iseg.utl.pt/aphes30/docs/progdocs/JUAN%20MESQUIDA.pdf>).
- MESQUIDA, Juan O. – Negotiating the Boundaries of Civil and Ecclesiastical Powers: the Misericordia of Manila (1594-1780s). *Brotherhood and Boundaries*. Ed. Stefania Pastore, Adriano Prosperi, Nicholas Terpstra. Pisa: Edizioni della Normale, 2011, p. 519-539.
- MESTRE, Sílvia; LOJA, Marco – O hospício de Nossa Senhora da Piedade de Évora: uma instituição assistencial pós-tridentina. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 291-298.
- MIRANDA, José Miguel Gonçalves – *A Irmandade da Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança: 500 anos das Misericórdias e da Cruzada da Solidariedade*. Bragança: Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- MOLEIRINHO, Constantino – *Santa Casa da Misericórdia de Sardoal: a instituição e a sua actividade*. Sardoal: Câmara Municipal, 2000.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo – O endividamento aristocrático (1750-1832): alguns aspectos. *Análise Social*. 116-117 (1992) 263-283.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo – Cozinha, “família” e cavaliças: padrões de consumo da aristocracia de corte em Portugal no século XVIII”. In BUESCU, Ana Isabel; FELISMINO, David, coord. – *A mesa dos reis de Portugal*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2011, p. 100-114.
- MORAES, Juliana de Mello – *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e S. Paulo (1672-1822)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2009.
- MOREIRA, Ana Dorinda Soares Martins; ALVES, Patrícia Alexandra Lopes – Os mecanismos de controlo e fiscalização na Casa da Roda do Porto, no século XVIII. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, 1, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 163-206.
- MOREIRA, Rafael – As Misericórdias: um património artístico da humanidade. In *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, p. 134-164.
- MORENO, Humberto Baquero – *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV. Estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.
- MORENO, Humberto Baquero – *Tensões Sociais em Portugal na Idade Média*. Porto: Athena, s.d.

- MOTA, Valdemar – *Misericórdia da Praia da Vitória: memória histórica, 1498-1998*. Praia da Vitória: Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- MOURO, Manuel Barros – *A Santa Casa da Misericórdia de Santo António de S. Pedro do Sul*. Lisboa: Colibri, 2004.
- NASCIMENTO, Augusto – *A Misericórdia na Voragem das Ilhas: fragmentos da trajectória das misericórdias de S. Tomé e do Príncipe*. [S.l.: s.n.], 2003 [Lousã, Tip. Lousanense].
- NETO, Filipa Jorge de Sousa Mascarenhas – *Estudo paleobiológico da necrópole da Igreja da Misericórdia de Almada (séculos XVI-XVIII)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2005.
- NEVES, Amaro – *A Misericórdia de Aveiro nos séculos XVI e XVII: A Mayor do mundo, pois o he do reyno*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998 (orig.: tese de mestrado, 1995).
- NEVES, Amaro – *A Misericórdia de Aveiro: quinto centenário (1998-2000)*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 2001.
- NEVES, Baltazar Soares – Um bispo portuense e a ruptura institucional da Misericórdia de Cabo Verde: A tradição dos conflitos portuenses transplantada para os trópicos? In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 331-351.
- NUNES, Ana Sílvia Albuquerque O. – Elites portuenses no século XVIII: Misericórdia, Câmara Municipal e Companhia das Vinhas do Alto Douro. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 301-316.
- NUNES, Mário – *Misericórdia de Penela, 1559-1999: servir e amar*. Penela: Irmandade da Santa Casa da Misericórdia, 1999.
- OLIVEIRA, António de – A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congéneres. In FERRÃO, Pedro Miguel; ALARCÃO, Adília; SANTOS, Maria José Azevedo, coord. – *Memórias da Misericórdia de Coimbra: Documentação & Arte*. Coimbra: Misericórdia, 2000, p. 11-41.
- OLIVEIRA, Aurélio de – As Misericórdias e o trato com o dinheiro (Dinheiros da Misericórdia do Porto em Galiza e Castela). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 25-40.
- OLIVEIRA, Carla – *A Ordem Terceira de São Francisco na cidade de Guimarães (1850-1910)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2003.
- OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de – As Misericórdias e a assistência aos presos. *Cadernos do Noroeste*, 11:2 (1998) 65-81.
- OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de – *Justiça e Caridade: a Produção Social dos Infratores Pobres em Portugal, Séculos XIV ao XVIII*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade Federal Fluminense. Niterói: [s.n.], 2000.
- PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 1: *Fazer a história das Misericórdias*. Lisboa: das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 11-16.
- PAIVA, José Pedro – Introdução. In PAIVA, José Pedro; ROSA, Maria de Lurdes; GOMES, Saul António, dir. – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 2. *Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003, p. 7-20.
- PAIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 167-196.
- PAIVA, José Pedro – O movimento fundacional das Misericórdias (1498-1910). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 397-412.
- PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. Oliveira – Introdução. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 9: *Misericórdias e secularização num século turbulento (1910-2000)*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2011, tomo I, p. 7-36.
- PARDAL, Rute – O Sistema Creditício na Misericórdia de Évora em finais do Antigo Regime. In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 22, Aveiro, 15-16 de Novembro de 2002 – *Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica* ([www.egi.ua.pt/xxiiaphes](http://www.egi.ua.pt/xxiiaphes))

- PEIXOTO, Domingos – *A Misericórdia de Aveiro: prática musical: desde a inauguração da igreja (1609)*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia; Universidade, 1998 (orig.: tese de mestrado, 1996).
- PENTEADO, Pedro – Confrarias. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 459-470.
- PEREIRA, Maria das Dores de Sousa – *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*. Ponte da Barca: Santa Casa da Misericórdia, 2008 (orig.: tese de mestrado, 2003).
- PINTADO, Francisco António – *Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta*. Freixo de Espada à Cinta: Santa Casa da Misericórdia, 2001.
- RAMOS, Luís de Oliveira – Do Hospital Real de Todos os Santos à história hospitalar portuguesa. *Revista de História*. 13 (1996) 333-350.
- RAMOS, Maria Odete Neto – Dotar órfãs com posses ou donzelas pobres? As hesitações dos mesários da Misericórdia de Arcos de Valdevez na distribuição dos dotes do abade de Cabreiro (século XVIII). In – ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; ESTEVES, Alexandra, coord. – *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*. Braga: CITCEM, 2010, p. 251-273.
- RÊGO, Célia; JESUS, Elisabete de; AMORIM, Inês – Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual – os Irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade (1663-1720; 1699-1730). In AMORIM, Inês; OSSWALD, Helena; POLÓNIA, Amélia, dir. – *Em torno dos espaços religiosos-monásticos e eclesiais*. Porto: IHM-UP, 2005, p. 111-133.
- REIS, António Matos – *A Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima no passado e no presente*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 1997.
- REIS, José Pinto dos – *A Misericórdia da Figueira e o seu hospital*. Figueira da Foz: Misericórdia, 2004.
- REIS, Maria de Fátima – *Os expostos em Santarém: a acção social da Misericórdia (1691-1710)*. Lisboa: Cosmos, 2001 (orig.: tese de mestrado, 1988).
- REIS, Maria de Fátima – A Misericórdia de Santarém: estruturação e gestão de um património. *Cadernos do Noroeste*. 20:1-2. *Série História*. 3 (2003) 485-496.
- REIS, Maria de Fátima – A Ermida do Espírito Santo da Ericeira e a criação da Misericórdia: identidade e autoridade num conflito de espaços. *Revista Portuguesa de História*. 36:1 (2003-04) 541-554.
- REIS, Maria de Fátima – Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na época moderna: os recolhimentos de Lisboa. In ABREU, Laurinda – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, CIDEUS/EU, 2004, p. 263-274.
- REIS, Maria de Fátima – As elites locais na construção do Estado Moderno: perfil e linhas de actuação. O caso dos Mendonças Montalvos de Santarém. In CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE PODER LOCAL EM TEMPO DE GLOBALIZAÇÃO, Coimbra, 2002 – *O Poder Local em tempo de Globalização: uma história e um futuro: comunicações*. Coord. Fernando Taveira da Fonseca. Viseu: Palimage, 2005, p. 345-357.
- REIS, Maria de Fátima – *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: Colibri, 2005.
- RESENDE, Maria Leônia Chaves de; SILVEIRA, Natália da – Misericórdias da Santa Casa: um estudo de caso das práticas médicas nas Minas Gerais oitocentistas. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 67-92.
- RIBEIRO, Ângelo – Assistência. In *História de Portugal*. Barcelos: Portucalense Editora, 1933, V, p. 466-469.
- RIBEIRO, Ângelo – Assistência. In *História de Portugal*. Barcelos: Portucalense Editora, 1935, VI, p. 632-634.
- RIBEIRO, António Magalhães – A Santa Casa da Misericórdia de Viana da Foz do Lima e os enfermos militares (séculos XVI-XVIII). In COLÓQUIO DE HISTÓRIA MILITAR, 16, Lisboa, 2006 – *O serviço de saúde militar na comemoração do IV Centenário dos Irmãos Hospitaleiros de S. João de Deus em Portugal: actas*. Lisboa: Comissão Portuguesa de História Militar, 2007, vol. 2, p. 669-685.
- RIBEIRO, António Magalhães da Silva – *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (Séculos XVI-XVIII)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho. Braga: [s.n.], 2009.
- RIBEIRO, Victor – *História da Beneficência Pública em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1907.

- RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: subsídios para a sua história*. Lisboa: Academia das Ciências, 1998 [1ª ed. 1902].
- ROCHA, Helena Maria de Resende da – *A Misericórdia do Funchal no século XVI: alguns elementos para o seu estudo*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 1995.
- RODRIGUES, Isabel Maria Pereira – *Doença e cura: Virtude no Hospital Real das Caldas (1706-1777). Elementos sociais e económicos*. Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2007.
- RODRIGUES, Martinho Vicente – *A Santa da Misericórdia de Santarém: cinco séculos de história*. Santarém: Santa Casa da Misericórdia, 2004.
- RODRIGUES, Martinho Vicente – *A Vila de Santarém (1460-1706): instituições e administração local*. Santarém: Câmara Municipal, 2004.
- ROSA, Maria de Lurdes – Dinheiro, poder e caridade: elites urbanas e estabelecimentos de assistência (1274-1345). In AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 1: *Formação e limites da Cristandade*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 460-470.
- ROSA, Maria de Lurdes – *As Almas Herdeiras: fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de Direito (Portugal, 1400-1521)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa: [s.n.], 2004.
- RUIAS, João; PESTANA, Manuel Inácio [et. al.], coord. – *500 anos: Santa Casa da Misericórdia de Estremoz*. Estremoz: Santa Casa da Misericórdia, 2002.
- RUBIN, Miri – *Charity and community in medieval Cambridge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 138-139.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. – *Fidalgos and Philanthropists: The Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Londres-Toronto: Macmillan, 1968.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. – *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. – Prestige, Power and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador. *Hispanic American Historical Review*. 69:1 (1989) 61-89.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – A Casa da Roda do Porto e o seu funcionamento (1710-1780). *Revista da Faculdade de Letras – História*. 2ª série. 2 (1985) 161-191 (<http://hdl.handle.net/1822/3485>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *A assistência aos expostos no Porto: aspectos institucionais (1519-1838)*. Tese de mestrado apresentada à Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 1987.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – The Casa da Roda do Porto: reception and restitution of foundlings during the eighteenth century. In COLLOQUE INTERNATIONAL ENFANCE ABANDONNÉE ET SOCIÉTÉ EN EUROPE, Rome, 30-31 Janvier 1987 – *Actes*. Rome: École Française de Rome, 1991, p. 539-572 (<http://hdl.handle.net/1822/3841>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – A circulação de crianças na Europa Meridional do século XVIII: o exemplo da 'Casa da Roda' do Porto. *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*. 10:3 (1992) 115-123 (<http://hdl.handle.net/1822/3420>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Abandono de crianças, infanticídio e aborto na sociedade portuguesa tradicional através das fontes jurídicas. *Penélope*. 8 (1992) 75-89 (<http://hdl.handle.net/1822/3767>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *The Circulation of Children in Eighteenth Century Southern Europe: The Case of the Foundling Hospital of Porto*. Tese de doutoramento apresentada ao Instituto Universitário Europeu. Florença: [s.n.], 1992.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Assistance to children in North-West Portugal: the case of pre-industrial Braga. *Cadernos do Noroeste*. 6:1-2 (1993) 95-116 (<http://hdl.handle.net/1822/3391>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Child abandonment in Portugal: legislation and institutional care. *Continuity and Change*. 9:1 (1994) 69-89.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *A circulação de crianças na Europa do Sul: o exemplo da Casa da Roda do Porto no século XVIII*. Lisboa: Gulbenkian, 1995.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Igreja e assistência em Portugal no século XV. *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*. 53 (1995) 219-236. (<http://hdl.handle.net/1822/3380>).

- SÁ, Isabel dos Guimarães – As confrarias e as misericórdias; A assistência: as misericórdias e os poderes locais. In OLIVEIRA, César – *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1996, p. 55-60 (<http://hdl.handle.net/1822/3849>) e 136-142 (<http://hdl.handle.net/1822/3851>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Entre Maria e Madalena: a mulher como sujeito e objecto de caridade em Portugal e nas colónias. In CONGRESSO INTERNACIONAL O ROSTO FEMININO DA EXPANSÃO PORTUGUESA, Lisboa, 1994 – *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa: actas*. Org. Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1996, vol. 1, p. 329-337 (<http://hdl.handle.net/1822/3539>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Os hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno. In CONGRESSO COMEMORATIVO DO V CENTENÁRIO DO HOSPITAL DE ESPÍRITO SANTO – *Actas*. Évora, 1996, p. 87-103 (<http://hdl.handle.net/1822/4313>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Shaping Social Space in the Centre and Periphery of the Portuguese Empire: The Example of the Misericórdias from the Sixteenth to the Eighteenth Century. *Portuguese Studies. Papers given at the Conference Strangers Within. Orthodoxy, Dissent and the Ambiguities of Faith in the Portuguese Renaissance, university of London 30 June-2 July 1994*, volumes 11 (1995), 12 (1996), 13 (1997) 210-221 (<http://hdl.handle.net/1822/3413>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997 (<http://hdl.handle.net/1822/4311>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600). *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998) 31-63 (<http://hdl.handle.net/1822/3383>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Abandono de crianças, identidade e lotaria: reflexões em torno de um inventário. In *Inventário da criação dos Expostos do Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. IX-XXII (<http://hdl.handle.net/1822/3529>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti, dir. – *História da Expansão Portuguesa*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, p. 360-368, vol. 2, p. 350-360, vol. 3, p. 280-289.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas. *Oceanos*. 35 (1998) 42-50 (<http://hdl.handle.net/1822/4549>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias no Império Português (1500-1800). In *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, p. 101-132 (<http://hdl.handle.net/1822/4343>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Circulation of Children in eighteenth-century Portugal. In *Abandoned Children*. Ed. Catherine Panter-Brick; Malcom Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 27-39 (<http://hdl.handle.net/1822/7329>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Misericórdias, portuguesas no Brasil e “brasileiros”. In *Os brasileiros de torna-viagem no Noroeste de Portugal*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000, p. 117-133 (<http://hdl.handle.net/1822/4341>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – “Misericórdias” e “Pobreza”. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. J-P. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2001, p. 200-203 e 456-461.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *A Misericórdia de Gouveia no período moderno*. Comunicação apresentada nas Jornadas de História do Concelho de Gouveia, Gouveia, Portugal, 22-24 Março 2001 (<http://hdl.handle.net/1822/4819>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias nas sociedades portuguesas do período moderno. *Cadernos do Noroeste. Série História*. 15:1-2 (2001) 337-358 (<http://hdl.handle.net/1822/3352>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – “Fui em tempo de cobiça”: sociedade e valores no Portugal manuelino através de Gil Vicente. *Revista de Guimarães*. 112 (2002) 57-82 (<http://hdl.handle.net/1822/4619>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias: da fundação à União Dinástica. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 1: *Fazer a História das Misericórdias*. Coord. José Pedro Paiva. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 19-45 (<http://hdl.handle.net/1822/5204>).



- SÁ, Isabel dos Guimarães – Assistance to the Poor on a Royal Model: The Example of the Misericórdias in the Portuguese Empire from the Sixteenth to the Eighteenth Century. *Confraternitas*. 13:1 (Spring 2002) 3-14.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 303-334 (<http://hdl.handle.net/1822/3848>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII). In ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÓMICA E SOCIAL, 22, Aveiro, 15-16 de Novembro de 2002 – *Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica* ([www.egi.ua.pt/xxiiaphes](http://www.egi.ua.pt/xxiiaphes)).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII). *Ler História*. 44 (2003) 45-57 (<http://hdl.handle.net/1822/3382>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Justiça e misericórdia(s): devoção, caridade e construção do estado ao tempo de D. Manuel I. *Penélope*. 29 (2003) 7-31 (<http://hdl.handle.net/1822/5202>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães; COSTA, Leonor Freire – Misericórdia e elites mercantis em Macau na segunda metade do século XVIII. In COLÓQUIO SOBRE HISTÓRIA SOCIAL DAS ELITES, 2, Lisboa, 13-15 Novembro 2003 – *II colóquio sobre História social das elites* (policopiado).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Assistência Moderna e Contemporânea. In AZEVEDO, Carlos Moreira – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 140-149.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Catholic Charity in Perspective: The Social Life of Devotion in Portugal and its Empire (1450-1700). *e-Journal of Portuguese History*. 4 (2004) ([http://www.brown.edu/Departments/Portuguese\\_Brazilian\\_Studies/ejph/html/issue3/html/igsa\\_main.html](http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/html/issue3/html/igsa_main.html)).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Devoção, caridade e construção do Estado ao tempo de D. Manuel I: o exemplo das Misericórdias. In CONGRESSO HISTÓRICO DE GUIMARÃES, 3, Guimarães, 2001 – *Dom Manuel e a sua época: actas*. Guimarães: Câmara Municipal 2004, p. 317-329 (<http://hdl.handle.net/1822/5120>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI-XVIII). In PEREZ, Rosa Maria, ed. – *Os portugueses e o Oriente: história, itinerários, representações*. Lisboa: Dom Quixote, 2006, p. 85-112 (<http://hdl.handle.net/1822/7206>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Charity and discrimination: the Misericórdia of Goa. *Itinerario*. 31:2 (2007) 51-70 (<http://hdl.handle.net/1822/7070>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Charity, Ritual and Business at the Edge of Empire: the Misericórdia of Macao. In BROCKEY, Liam M. – *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. Aldershot: Ashgate, 2008, p. 149-176.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – A fundação das Misericórdias e a rainha D. Leonor (1458-1525): uma reavaliação. In JORNADAS DE ESTUDO SOBRE AS MISERICÓRDIAS, 2, Penafiel, 2009 – *As misericórdias quinhentistas: actas*. Coord. Paula Sofia Costa Fernandes. Penafiel: Arquivo Municipal, 2010, p. 15-34 (<http://hdl.handle.net/1822/10545>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – As Misericórdias: monarquia, senhorios e comunidades locais no reinado de D. Manuel II. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 207-221 (<http://hdl.handle.net/1822/10547>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães – Social and Religious Boundaries in Confraternities, Prisons and Hospitals in Renaissance Portugal. In PASTORE, Stefania; PROSPERI, Adriano; TERPSTRA, Nicholas, dir. – *Brotherhood and Boundaries: fraternità e Barriere*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, p. 171-189.
- SÁ, Isabel dos Guimarães – *Leonor de Lencastre: de princesa a rainha-velha*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011.
- SÁ, Isabel dos Guimarães; CORTES, Nuno Osório Cortes – A assistência à infância no Porto do século XIX: expostos e lactados. *Cadernos do Noroeste*. 5:1-2 (1992) 179-190 (<http://hdl.handle.net/1822/3484>).
- SÁ, Isabel dos Guimarães; LOPES, Maria Antónia – *História Breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008.

- SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro – Introdução. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol 3: *A fundação das misericórdias: o reinado de D. Manuel I*. Dir. Isabel G. Sá e José Pedro Paiva. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 7-21 (<http://hdl.handle.net/1822/5203>).
- SALGADO, Anastásia Mestrinho – O hospital de Todos-os-Santos e os bens confiscados aos mouros, judeus e cristãos-novos. *História e Filosofia*. 4 (1986) 653-669.
- SALGADO, Anastásia Mestrinho – *A rainha D. Leonor e a misericórdia de Montemor-o-Novo*. Lisboa: A. M. Salgado, 2005.
- SALVADO, Maria Adelaide Neto – *Elementos para a história da Misericórdia de Monsanto*. Idanha-a-Nova: Câmara Municipal, 2001.
- SALVADO, Maria Adelaide Neto – *A Misericórdia de Medelim: apontamentos e lembranças para a sua história*. Idanha-a-Nova: Câmara Municipal, 2002.
- SAMAGAIO, Estêvão – António Teixeira Carneiro Júnior. Filho adoptivo da Misericórdia do Porto. In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 93-102.
- SAMPAIO, José Rosa – *Misericórdia de Monchique: os quinhentos anos de uma instituição*. Monchique: J.R. Sampaio, 2008.
- SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DE AMARES – *Resenha histórica da Santa Casa da Misericórdia de Amares*. Amares: Santa Casa da Misericórdia, 1996.
- SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DE LISBOA – *Os expostos da roda da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Museu de São Roque e Arquivo Histórico/Biblioteca, 2001.
- SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DE VILA VERDE – *50º aniversário da Santa Casa da Misericórdia de Vila Verde: 1944-1994*. Vila Verde: Santa Casa da Misericórdia, 1995.
- SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO BOM JESUS DE MATOSINHOS – *A misericórdia de Matosinhos e a fábrica da igreja: uma demanda escusada*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia, 2005.
- SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO – *Conde de Ferreira – in memoriam e programa – comemoração do bicentenário do seu nascimento e do centenário do seu hospital (4 out. 1782 a 24 de Março de 1883)*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1982.
- SANTOS, Filipe Donato Vasconcelos dos – Contributos para o estudo dos cirurgiões no Porto, no século XVIII. *Revista da Faculdade de Letras. História*. 3ª Série. 2 (2001) 145-165.
- SANTOS, Graça Maria de Abreu Arrimar Brás dos – *A Assistência da Santa Casa da Misericórdia de Tomar: os expostos, 1799-1823*. Tomar: Santa Casa da Misericórdia, 2002 (orig.: tese de mestrado, 2001).
- SANTOS, João Marinho dos; ROQUE, João Lourenço – Os bens da Misericórdia de Sarzedas em meados do século XVIII. *Biblos*. 55 (1979) 233-258.
- SANTOS, Maria José Azevedo, org. – *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia; Viseu: Palimage, 2003.
- SANTOS, Rui – Senhores da terra, senhores da vila: elites e poderes locais em Mértola no século XVIII. *Análise Social*. 121 (1993) 345-369.
- SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *O compromisso da Misericórdia de Macau de 1627*. [S.l.]: L. D. de Seabra, 2003.
- SEABRA, Leonor Diaz de, ed. – *O compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Irmandade de Çoa do ano de 1595*. Macau: Universidade, 2005.
- SEABRA, Leonor Diaz de – Os compromissos da Misericórdia de Goa (1595) e de Macau (1627). Doutrina, estrutura e actividades sociais. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 42-58.
- SEABRA, Leonor Diaz de – *A Misericórdia de Macau (séculos XVI a XIX): irmandade, poder e caridade na idade do comércio*. Porto: Universidade do Porto; Macau: Universidade de Macau, 2011 (orig.: Tese de doutoramento, 2006).
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *Um instrumento português de solidariedade social no século XVI: o compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Chaves Ferreira, 1992.
- SHATZMILLER, Joseph – *Jews, medicine and medieval society*. Berkeley: University of California Press, 1994.

- SILVA, A. Carneiro – *O catálogo dos provedores e escrivães da misericórdia*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 1991.
- SILVA, Ana Isabel Coelho Pires da – As propriedades da Confraria de São Francisco/Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Sor no último quartel do século XVIII. *Estudos*. 3 (2004) 645-699.
- SILVA, Ana Isabel Coelho Pires da – *A arte do enfermeiro: Escola de Enfermagem Dra. Ângela da Fonseca*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008.
- SILVA, Ana Isabel Coelho Pires da – O cortejo de oferendas em benefício da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Sor (décadas de 1950 e 1960). *Revista da História da Sociedade e da Cultura*. 10:2 (2010) 543-567.
- SILVA, Carlos Guardado da – *A misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Câmara Municipal, 2005.
- SILVA, Carlos Manique – *Provedores da Santa Casa da Misericórdia de Sintra*. Sintra: Santa Casa da Misericórdia, 1997.
- SILVA, Francisco – *A Misericórdia de Vila Nova de Gaia: 1929-1999*. Vila Nova Gaia: Santa Casa da Misericórdia, 1999.
- SILVA, Francisco Caetano da; VENTURA, Maria Helena Santos – *Santa Casa da Misericórdia de Alvaiázere: contributos para a sua história: 1663-1997*. [S.l.: s.n.], 1997.
- SILVA, Francisco Ribeiro da – A Misericórdia de Santa Maria da Feira – breve notícia histórica. *Revista da Faculdade de Letras. História*. 2ª série. 12 (1995) 355-370.
- SILVA, Francisco Ribeiro da – Marginais e marginados à luz das Ordenações Filipinas. *Revista de Ciências Históricas*. 11 (1996) 69-76.
- SILVA, Francisco Ribeiro da – O Regimento do Hospital de Dom Lopo da Santa Casa da Misericórdia do Porto (1593). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 245-266.
- SILVA, Helena Sofia Rodrigues Ferreira da – *Soigner à l'hôpital: histoire de la profession infirmière au Portugal (1886-1955)*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Minho e à EHESS. Braga; Paris: [s.n.], 2010.
- SILVA, Maria Natália da – *Poder e família em Torres Vedras no Antigo Regime. Espaço de actuação e formas de controlo social (1663-1755)*. Lisboa: Colibri; Torres Vedras: Câmara Municipal, 2006.
- SILVA, Mário José Costa da – *A Santa Casa de Misericórdia de Montemor-o-Velho: espaço de sociabilidade, poder e conflito (1546-1803)*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 1996.
- SILVA, Sandra Cristina Patrício da – Uma entidade senhorial em Santiago do Cacém: a Santa Casa da Misericórdia (1689-1729). *Estudos*. 3 (2004) 597-643.
- SILVEIRA, Boaventura – *A Ordem Terceira da Trindade e a sociedade portuense: séculos XVIII, XIX e XX*. Porto: Ordem da Trindade do Porto, 2001.
- SIMÕES, João Miguel – *História da Santa Casa da Misericórdia de Borba*. Borba: Santa Casa da Misericórdia, 2006.
- SIMÕES, Maurício Humberto Gomes – *Santa Casa da Misericórdia da Covilhã: cibos para a sua história*. Covilhã: Câmara Municipal, 1999.
- SOBRAL, José Manuel – Religião, relações sociais e poder: a Misericórdia de F. no seu espaço social e religioso (séculos XIX-XX). *Análise Social*. 107 (1990) 351-373.
- SOUSA, Bernardo de Vasconcelos e – *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990 (orig.: provas de aptidão, 1986)
- SOUSA, Gonçalo de Vasconcelos e – *Irmãos da Santa Casa da Misericórdia do Porto: (1799-1856)*. Sep. de: *Revista de Genealogia & Heráldica* n.ºs 1, 2, 9-10, 1999-.
- SOUSA, Ivo Carneiro – *A rainha da misericórdia na história da espiritualidade em Portugal na época do Renascimento*. Tese de doutoramento apresentada à Universidade do Porto. Porto: [s.n.], 1992. 3 vols.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – *A procissão de Quinta-Feira Santa da Confraria da Misericórdia do Porto (1646)*. Sep. de: *Rev. O Tripeiro*. [S.l. s.n.], 1995.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – O Compromisso primitivo das Misericórdias portuguesas (1498-1500). *Revista da Faculdade de Letras. História*. 2ª série. 13 (1996) 259-306.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – Da fundação e da originalidade das Misericórdias portuguesas (1498-1500). *Oceanos*. 35 (1998) 25-39.

- SOUSA, Ivo Carneiro de – *Centenário (V) das Misericórdias Portuguesas (1498-1998)*. Lisboa: CTT Correios de Portugal, 1998.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – *Da descoberta da Misericórdia à Fundação das Misericórdias (1498-1525)*. Porto: Granito, 1999.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – Da esmola medieval às Misericórdias da Rainha D. Leonor. In *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, p. 23-76.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – *A rainha D. Leonor (1458-1525): poder, misericórdia, religiosidade e espiritualidade no Portugal do Renascimento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian: Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2002 (orig.: tese de doutoramento, 1992).
- SOUSA, Ivo Carneiro de – A Misericórdia de Macau: Caridade, Poder e Mercado Nupcial. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 26-41.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII). *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 113-130.
- SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: um tema multidisciplinar. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 6-12.
- SOUSA, Lúcio Rocha de; GONÇALVES, Rui Coimbra – A Misericórdia de Nagasáqui. *Revista de Cultura. Review of Culture*. 14 (2005) 82-100.
- SOUZA, Laura de Mello e – *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1990.
- SOYER, François – *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496-7)*. Leiden: Brill, 2007.
- TAVARES, Maria José Ferro – *Os Judeus em Portugal no século XV*. 2 vols. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982.
- TAVARES, Maria José Ferro – *A política municipal de saúde pública em Portugal (sécs. XIV-XV)*. In JORNADAS SOBRE O MUNICÍPIO NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCS. XII A XIX), Santo Tirso, 1985 – *Actas*. [s.l.: s.n.], 1993, p. 391-417.
- TAVARES, Maria José Ferro – *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- VALLECILLO TEODORO, Miguel Ángel – *Historia de la Santa Casa de Misericordia de Olivenza: 1501-1970*. Badajoz: Santa Casa de la Misericórdia de Olivenza, 1993.
- VENÂNCIO, Renato Pinto – *Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX*. Campinas: Papyrus, 1999.
- VENÂNCIO, Renato – Entre dois Impérios: a Santa Casa da Misericórdia e as “Rodas dos expostos” no Brasil. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, org. – *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2009, p. 121-150.
- VIÇOSO, Maria Isabel – *História da Misericórdia de Chaves: 500 anos de vida*. Chaves: Santa Casa da Misericórdia, 2007.
- VILARINHO, Rosa Maria Malheiro Alegria – *Santa Casa da Misericórdia de Caminha: acção caritativa e assistencial no século XIX*. Tese de Mestrado apresentada à Universidade Católica Portuguesa. Braga: [s.n.], 2006.
- WOOLF, Stuart J. – *The poor in Western Europe in the eighteenth and nineteenth centuries*. London and New York: Methuen, 1986.
- WOOLF, Stuart – Estamento, classe y pobreza urbana. *Historia social*. 8 (1990) 89-100.
- XAVIER, Ângela Barreto – Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII). *Lusitania Sacra*. 11 (1999) 59-85.
- XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 4: *Crescimento e consolidação: de D. João III a 1580*. Dir. Ângela Barreto Xavier e José Pedro Paiva. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2005, p. 7-30.

# Criação de Misericórdias (adenda e errata)<sup>1</sup>

**Anterior a 1521 – Benavente** – Ignora-se o ano preciso da criação da Santa Casa da Misericórdia de Benavente. Mas é possível assegurar que esta Misericórdia já existia antes de 1521, porquanto um alvará régio de 23 de Julho de 1573 ordenava que ela se regesse pelo compromisso que lhe havia sido outorgado no reinado de D. Manuel I<sup>2</sup>. O mais antigo documento que se lhe refere, e que por ora se conhece, é o testamento de Henrique Lopes, contador e inquiridor da vila, naquele ano juiz dos órfãos, passado a 1 de Agosto de 1561, que legava parte dos seus bens à Confraria<sup>3</sup>.

**Bibliografia:**

AZEVEDO, Rui Pinto de – O compromisso da confraria do Espírito Santo de Benavente. *Lusitania Sacra*. 6 (1962-1963) 7-23.

**Anterior a 1521 – Mirandela** – Desconhece-se a data exacta da fundação da Misericórdia transmontana de Mirandela. Costa Goodolphim, sem aduzir qualquer fonte, escreveu que teria sido criada em 1518<sup>4</sup>. Em 1708, ao publicar o segundo volume da sua *Corografia*, o padre António Carvalho da Costa escreveu: “Tem esta Villa [...] Casa de Misericordia, que ha poucos annos se fundou na praça della, de bastante edificio, por estar envelhecida a antiga, que foy fundada no tempo del Rey Dom Manuel”<sup>5</sup>. Seguindo-se esta notícia, que deve ser tomada com algumas reservas, é possível sustentar que Mirandela teve Misericórdia antes do ano de 1521. Note-se que no actual espólio documental da instituição, de acordo com pesquisa efectuada no âmbito do projecto *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, já só se conservam espécies com data posterior a 1698.

**Bibliografia:**

COSTA, António Carvalho da – *Corografia Portuguesa e descripçam topografica do famoso Reyno de Portugal*. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1706-1712. 3 vols.

GOODOLPHIM, Costa – *As Misericordias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

**Anterior a 1522 – Cochim** – Não se sabe a data exacta da fundação desta Misericórdia situada na Índia. A primeira referência precisa que se lhe conhece surge numa carta de 10 de Janeiro de 1522, endereçada ao rei D. João III, na qual Sebastião Pires, capelão régio, informa que “a casa da

---

<sup>1</sup> No decurso da compilação dos volumes anteriores apurou-se a existência ou criação de algumas misericórdias que não foram incorporadas no tomo respectivo em função da sua cronologia de erecção, o que agora se emenda com esta adenda. Para além disso, constataram-se lapsos e erros que a presente errata procura corrigir.

<sup>2</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Sebastião e D. Henrique*, Privilégios, liv. 9, fl. 396.

<sup>3</sup> Ver Arquivo da Misericórdia de Benavente – “*Livro Antigo de Acórdãos*”, nº 97, fl. 160-162v.

<sup>4</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericordias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897, p. 125.

<sup>5</sup> COSTA, António Carvalho da – *Corografia portuguesa e descripçam topografica do famoso reyno de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1708, p. 398.

Mysirycordia que se aguora começa adifiquar”<sup>6</sup>. É até possível admitir que ela já existisse em 1517, porquanto, em carta escrita pelo provedor da Misericórdia a D. João III, em Janeiro de 1547, pode ler-se: “esta Casa a pasamte de trimta annos que he principiada e temos que se cumpre inteiramente as obras da Samta Misericordia”<sup>7</sup>.

**Bibliografia:**

ABREU, Laurinda – O papel das Misericórdias dos “lugares de Além Mar” na formação do Império Português. *História, Ciências, Saúde*. 8:3 (2001) 591-611.

REGO, A. da Silva – *Documentação para a história das missões do Padroado Português do Oriente, Índia*. Lisboa: Ag. Geral das Colónias, 1949, vol. I, p. 144-146.

SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 269.

**1558 – Veiros** – Apesar de não ser possível assegurar quando foi instituída a Misericórdia de Veiros, no actual concelho de Estremoz, pode garantir-se que já existia em 1558, tal como se pode constatar num *Livro de foros da Misericórdia (1745)*. Neste exemplar, ainda guardado na instituição, é referido um testamento de 1558 pelo qual se legaram bens à Casa<sup>8</sup>.

**Anterior a 1562 – Monsanto** – Em volume anterior desta colecção escreveu-se que apesar de se desconhecer a data da fundação da Misericórdia, se podia assegurar que já funcionava antes de 1581<sup>9</sup>. Dados novos permitem assegurar que já existiria em 1562, porquanto em 29 de Julho desse ano foi preso na Igreja da Misericórdia um sujeito por ordem da Inquisição<sup>10</sup>.

**1563 – Sousel** – Desconhece-se a data da fundação da Misericórdia de Sousel. O primeiro registo de Chancelaria que a menciona é um alvará régio, datado de 6 de Maio de 1606, pelo qual D. Filipe II autorizou que ela se governasse pelo Compromisso da Misericórdia de Lisboa<sup>11</sup>. Todavia, entre os documentos que se conservam do seu património, há pelo menos um que permite remontar a existência da Misericórdia a 1563<sup>12</sup>, sendo, portanto, anterior ao período filipino.

**Anterior a 1571 – Almendra** – Não se conseguiu apurar a data exacta da instituição da Misericórdia de Almendra, no actual concelho de Vila Nova de Foz Côa. A pequena igreja que ainda se conserva ostenta por sobre a porta principal a data de 1571, pelo que é plausível que a instituição já existisse antes desta data. A longa antiguidade da mesma é ainda sugerida em ofício da administração do concelho de Foz Côa datado de 25 de Junho de 1860, para o governador civil do distrito da Guarda, no qual se refere que “Esta Misericordia apenas tem um Compromisso, que já não tem principio, meio, nem fim, e o pouco que lhe resta já se não pode ler”<sup>13</sup>.

**1576 – Buarcos** – Desconhece-se a data da instituição da Misericórdia de Buarcos, no actual concelho da Figueira da Foz. Apesar de não haver documentos escritos que o atestem, o edifício da sua igreja, cuja construção é do ano de 1576, permite comprovar a sua existência desde então<sup>14</sup>. No seu actual espólio a documentação mais antiga data de 1652.

<sup>6</sup> IAN/TT – *Corpo Cronológico*, parte 1, mc. 27, doc. 93, publicado nesta colecção dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, tomo 4, p. 372-373.

<sup>7</sup> IAN/TT – *Corpo Cronológico*, parte 1, mc. 78, doc. 120, publicado nesta colecção dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, tomo 4, p. 398-400.

<sup>8</sup> Ver Misericórdia de Veiros – *Livro de foros da Misericórdia (1745)*, fl. 4.

<sup>9</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 251.

<sup>10</sup> Ver IAN/TT – *Inquisição de Lisboa*, processo 13082, fl. 2.

<sup>11</sup> Ver IAN/TT – *Chancelaria de D. Filipe II*, Privilégios, liv.1, fl. 98.

<sup>12</sup> Ver *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Coord. científica de José Pedro Paiva. Vol. 1. Lisboa: UMP, 2002, p. 233.

<sup>13</sup> IAN/TT – *Ministério do Reino*, DGAC, 3ª Repartição, mc. 3443, Processo 532.

<sup>14</sup> Informação obtida em <http://www.figueiraturismo.com/patricultural.asp>, consulta em 4/01/2006.

**1579 – Ambon (Indonésia)** – Numa carta escrita pelo jesuíta Lourenço Pinheiro, de Goa para o geral da Companhia em Roma, datada de 14 de Novembro de 1579, refere aquele inaciano que existia na fortaleza de Ambon, actual território da Indonésia, uma Misericórdia<sup>15</sup>. Em 1605, de acordo com Ivo Carneiro de Sousa, já estaria extinta<sup>16</sup>.

**Bibliografia:**

JACOBS, Hubert – The portuguese town of Ambon (1567-1605). In *Actas do II seminário internacional de História Indo-Portuguesa*, p. 601-614.

SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII). *Revista de Cultura*. 3ª série. 14 (2005) 113-130.

**1580 – Tidore (Indonésia)** – Conforme revelado por Ivo Carneiro de Sousa, uma carta ânua escrita de Malaca pelo jesuíta Gomes Vaz, em 3 de Dezembro de 1580, refere que em Tidore, actualmente em território da Indonésia, existia já uma Misericórdia fundada por acção do capitão, da população e dos jesuítas<sup>17</sup>.

**Bibliografia:**

SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII). *Revista de Cultura*. 3ª série. 14 (2005) 113-130.

**Anterior a 1596 – Algodres** – Por lapso, no volume 5 desta colecção considerou-se que nesta data já existiria a Misericórdia de Fornos de Algodres, vila próxima de Algodres<sup>18</sup>. De facto, um alvará régio, de 2 de Agosto de 1596, autorizava o provedor e irmãos da vila de Algodres a usar os privilégios e liberdades concedidos às congéneres das cidades e vilas da comarca de Viseu, referindo-se, portanto, a Algodres e não a Fornos de Algodres<sup>19</sup>.

**1605 – Espírito Santo (Brasil)** – A data da fundação desta Misericórdia é incerta. Sem apresentar prova documental, o *Guia dos Arquivos das Santas Casas de Misericórdia do Brasil* afirma ter sido criada por Vasco Fernandes Coutinho, na localidade de Vila Velha, em 1545, junto à igreja de Nossa Senhora do Rosário<sup>20</sup>, ou seja, quatro anos antes da própria instituição do Governo Geral do Brasil, em 1549, o que, não sendo impossível, não pode ser confirmado. A primeira referência conhecida à Confraria é um alvará de privilégios concedido por Filipe III (Filipe II de Portugal) com a data de 1 de Junho de 1605<sup>21</sup>. Assim, e enquanto não forem encontradas outras provas seguras, deve-se aceitar o ano de 1605 como o da primeira menção desta Misericórdia, sendo muito provável que a sua efectiva criação tenha ocorrido em anos anteriores.

**Bibliografia:**

*GUIA dos Arquivos das Santas Casas de Misericórdia do Brasil: fundadas entre 1500 e 1900*. Coord. Yara Aun Khoury. São Paulo: CEDIC; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, vol. 1.

SÁ, Isabel Guimarães dos – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

**Anterior a 1608 – Linhares** – Ignora-se a data da fundação da Misericórdia beirã de Linhares. O edifício da sua igreja sugere uma existência datável de finais de Quinhentos. Segundo algumas interpretações,

<sup>15</sup> Ver *Documenta Malucensia II (1577-1606)*. Ed. Por Hubert Jacobs. Roma: Jesuit Historical Institute, 1980, p. 47-57.

<sup>16</sup> SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII). *Revista de Cultura*. 3ª série. 14 (2005) 121-122.

<sup>17</sup> Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – As Misericórdias na Ásia: de Malaca às Molucas (séculos XVI e XVII). *Revista de Cultura*. 3ª série. 14 (2005) 122-123.

<sup>18</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 261.

<sup>19</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 3, fl. 50.

<sup>20</sup> Ver *GUIA dos Arquivos das Santas Casas de Misericórdia do Brasil: fundadas entre 1500 e 1900*. Coord. Yara Aun Khoury. São Paulo: CEDIC; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, vol. 1, p. 250.

<sup>21</sup> Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II*, Privilégios, liv. 3, fl. 119, citado por SÁ, Isabel Guimarães dos – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 269.

que necessitam de melhor confirmação, seria mesmo do ano de 1576<sup>22</sup>. Costa Goodolphim, sem qualquer justificação, datou-a do ano de 1600<sup>23</sup>. Um alvará régio de 13 de Fevereiro de 1644 determinou que se perpetuasse o pagamento de uma esmola de 8 mil réis anuais, pagos com rendas de vila, tal como sempre teriam feito os 3º e 4º condes de Linhares<sup>24</sup>. O 3º conde de Linhares foi D. Fernando de Noronha, o qual morreu no ano de 1608<sup>25</sup>, pelo que é seguro afirmar que nesta data já a Misericórdia de Linhares existia. Sabe-se ainda que o 2º conde de Linhares, D. Francisco de Noronha, pai do 3º conde, faleceu em 1574<sup>26</sup>, pelo que os dados existentes sugerem que a Misericórdia tenha sido fundada entre 1574 e 1608, ou seja, durante o período em que D. Fernando de Noronha foi 3º conde de Linhares e senhor donatário da vila.

**Bibliografia:**

GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

UNIÃO DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS – *As misericórdias de Portugal*. 2 vols. Lisboa: UMP, 2000.

**Anterior a 1621 – Alter Pedroso** – Ignora-se a data precisa da fundação da Misericórdia de Alter Pedroso, actualmente inscrita nos limites do concelho de Alter do Chão, no Alentejo. No *Dicionário Geográfico* compilado pelo padre Luís Cardoso em 1747, dá-se a seguinte notícia: “No meyo deste Castello ha huma Ermida do Patriarca S. Bento, que serve de Misericordia, e goza dos mesmos privilegios, que tem as mais Casas de Misericordia deste Reyno, os quaes forão concedidos aos moradores deste povo por el rey D. Filippe II. por hum alvará ou provisão, que se conserva nos livros da Irmandade”<sup>27</sup>. Em conformidade, é de admitir que a Misericórdia já existisse antes de 1621 e que tenha sido erecta entre 1598 e este ano de 1621, no qual faleceu D. Filipe II.

**Anterior a 1622 – Vouzela** – Em volume anterior desta colecção escreveu-se que apesar de se desconhecer a data da fundação da Misericórdia, se podia assegurar que já funcionava antes de 1639<sup>28</sup>. Dados novos permitem assegurar que já existiria em 1622, porquanto no seu arquivo existe livro de despesa que principia nesse ano<sup>29</sup>.

**Anterior a 1624 – Assumar** – Não se sabe a data da criação da Misericórdia de Assumar, no actual concelho de Monforte, no Alentejo. Mas é seguro que já existiria em 1624, porquanto na Misericórdia de Monforte que conserva parte do espólio da extinta Misericórdia de Assumar, conserva-se um códice onde se lê: “Livro da confraria da Misericordia do Assumar que comesa a servir o dia de Sancta Izabel deste anno prezente no qual se assentaram todos os recibimentos e esmollas que pertencerem a ditta Confraria. Comessa a servir este anno de 1624”<sup>30</sup>.

**1666 – Fornos de Algodres** – Costa Goodolphim, sem citar as suas fontes, afirmara que a Misericórdia de Fornos de Algodres fora criada em 1666<sup>31</sup>. Não foi possível confirmá-lo, mas é seguro que já existiria em 1708, o que é confirmado pela referência que se lhe faz na *Corografia* do padre António Carvalho da Costa<sup>32</sup>.

<sup>22</sup> Ver UNIÃO DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS – *As misericórdias de Portugal*. 2 vols. Lisboa: UMP, 2000.

<sup>23</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897, p. 209.

<sup>24</sup> Ver IAN/TT – *Chancelaria de D. João IV. Doações*, liv. 17, fl. 34, documento que se publicou no vol. 6 desta colecção, p. 133.

<sup>25</sup> Ver [http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes\\_show.php?id=3102](http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=3102), consulta em 10 de Abril de 2007.

<sup>26</sup> Ver [http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes\\_show.php?id=2670](http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=2670), consulta em 10 de Abril de 2007.

<sup>27</sup> CARDOSO, Luís – *Dicionário geográfico ou notícia histórica de todas as cidades, vilas e lugares*. Lisboa: Régia officina Sylviana e da Academia Real, 1747-1751. Vol. I, p. 373.

<sup>28</sup> Ver PMM, vol. 5, p. 273.

<sup>29</sup> Ver ALMEIDA, Agostinho Torres – *Santa Casa da Misericórdia de Vouzela: 1498-2008*. Viseu: Santa Casa da Misericórdia de Vouzela, 2009.

<sup>30</sup> Arquivo da Misericórdia de Monforte – Documento sem cota.

<sup>31</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897, p. 209.

<sup>32</sup> Ver COSTA, António Carvalho da – *Corografia portugueza e descripçam topografica do famoso reyno de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1708, p. 187.



**Bibliografia:**

COSTA, António Carvalho da – *Corografia portugueza e descripçam topografica do famoso reyno de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1708.

GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

**Anterior a 1736 – Vila Nova de Gaia** – No site oficial da actual Misericórdia de Gaia afirma-se que a mesma foi fundada no dia 26 de Junho de 1929, por acção de um grupo de beneméritos gaienses, entre os quais pontificava o Dr. Miguel Leal da Silva Júnior<sup>33</sup>. Nada há que contestar relativamente a esta proposta. No entanto, no ano de 1736, Luís Caetano de Lima, na sua *Geografia Histórica de todos os estados soberanos da Europa*, escreveu, referindo-se à localidade de Vila Nova do Porto: “Fica assentada esta villa sobre a margem meridional do rio Douro, defronte da cidade do Porto, e já nos limites da Provincia da Beira, a pouca distancia de Villa Velha de Caya, por cuja causa se lhe pos o nome de Villa Nova. (...) Presentemente, se compoem esta villa de quinhentos e oitenta visinhos, conforme lemos em algumas memorias; e dentro della se ve a Igreja parochial de Santa Marinha fundada por el rei D. Afonso III, Casa da Misericordia, hum hospital e o Convento de Corpus Christi”<sup>34</sup>. Apesar de a designação de Vila Nova do Porto não ser hoje usual, não há dúvidas, pela localização e pela referência à paróquia de Santa Marinha e ao Convento do Corpus Christi (ambos na actual Vila Nova de Gaia), de que Caetano de Lima se referia a Vila Nova de Gaia. Mais, em 1736, já lá existia uma Misericórdia. Em data que se desconhece esta instituição deixou de estar activa e teria sido refundada em 1926, sem que na altura houvesse memória de que se estaria a proceder a uma refundação. Mas estes dados permitem assegurar que já antes de 1736 houve uma Misericórdia em Vila Nova de Gaia.

**Bibliografia:**

LIMA, Luís Caetano de – *Geografia Histórica de todos os soberanos da Europa*. Lisboa: José António da Silva, 1734-1736.

SILVA, Francisco, coord. – *A Misericórdia de Vila Nova de Gaia (1929-1999)*. Vila Nova de Gaia: Santa Casa da Misericórdia, 1999.

**Anterior a 1747 – Carvoeiro** – É seguro afirmar que em 1747, a vila de Carvoeiro, localidade situada no actual concelho de Mação, dispunha já de uma Misericórdia a funcionar plenamente. Segundo Luís Cardoso, autor do *Dicionário Geográfico*, “A Casa da Misericordia, e Hospital desta villa forão instituidas pelo Padre Jorge Fernandes, Reytor que foy desta Igreja [de São João Baptista, orago da vila]”<sup>35</sup>. Não restam dúvidas quanto ao facto de ter existido em Carvoeiro uma Misericórdia anterior a 1747, ainda que não seja possível determinar com rigor o ano em que a Irmandade foi criada.

**Bibliografia:**

SERRANO, Francisco – *Elementos históricos e etnográficos de Mação*. Mação: Ed. de autor, 1935.

**Anterior a 1747 – Casével** – A localidade de Casével, actualmente integrada no concelho de Castro Verde, no Alentejo, teve uma Misericórdia cuja data de fundação se ignora. A memória mais remota da sua existência figura no volume II do *Dicionário Geográfico*, de Luís Cardoso: “Ha nella [vila de Casével] Misericordia, mas muito pobre, e huma Ermida de S. Sebastião, muito arruinada”<sup>36</sup>. Embora esta descrição fizesse supor uma existência precária, certo é que ela continuava em

<sup>33</sup> Ver <http://www.scmg.pt/pt/instituicao/historia>, consultado em 27 de Fevereiro de 2012, informação que se encontra igualmente em SILVA, Francisco, coord. – *A Misericórdia de Vila Nova de Gaia (1929-1999)*. Vila Nova de Gaia: Santa Casa da Misericórdia, 1999.

<sup>34</sup> LIMA, Luís Caetano de – *Geografia Histórica de todos os soberanos da Europa*. Lisboa: José António da, 1734-1736, vol. II, p. 59-60.

<sup>35</sup> CARDOSO, Luís – *Dicionário geográfico ou notícia histórica de todas as cidades, vilas e lugares*. Lisboa: Régia officina Sylviana e da Academia Real, 1747-1751. Vol. II, p. 499.

<sup>36</sup> CARDOSO, Luís – *Dicionário geográfico ou notícia histórica de todas as cidades, vilas e lugares*. Lisboa: Régia officina Sylviana e da Academia Real, 1747-1751. Vol. II, 1747, p. 590.

funcionamento ainda em meados do século XIX, apresentando, para o ano de 1855, uma receita total de cerca de 27 mil réis<sup>37</sup>.

**Anterior a 1747 – Chacim** – A vila transmontana de Chacim, actualmente freguesia do concelho de Macedo de Cavaleiros, possuiu uma Misericórdia, cuja data de fundação ainda não se conseguiu apurar. Sabe-se, porém, que é anterior a 1747. A confirmação desta notícia é dada no segundo volume do *Dicionário Geográfico*, de Luís Cardoso, impresso precisamente nesse ano de 1747, que refere que “Da Casa da Misericórdia desta Villa [de Chacim] não se sabe a origem”<sup>38</sup>. Em 1853 ainda continuava em funcionamento, pois é citada numa relação de todas as misericórdias e hospitais do reino<sup>39</sup>.

**Anterior a 1823 – Margem** – Apesar de nunca nenhum dos estudos clássicos sobre misericórdias o ter referido, existiu uma Misericórdia na localidade de Margem, actual freguesia do concelho de Gavião, distrito de Portalegre. Em 8 de Fevereiro de 1823, o provedor da provedoria de Portalegre, em relatório então elaborado sobre os encargos pios e religiosos de várias misericórdias, assinalava os da Misericórdia de Margem<sup>40</sup>. Desconhece-se a data da sua fundação e extinção, mas é seguro afirmar que já existia no ano de 1823.

**Anterior a 1864 – Vila Nova da Barquinha** – Desconhece-se a data da criação da Misericórdia de Vila Nova da Barquinha, no distrito de Santarém. Em 3 de Novembro de 1864, o governador civil de Santarém, António Correia Herédia, escrevia sobre ela que o administrador do concelho da Barquinha, recentemente nomeado, lhe confiara que a Misericórdia local tinha falta de livros de escrituração regular e que a inaptidão dos administradores da Irmandade a estavam a conduzir ao “caos”<sup>41</sup>. Desconhece-se a data da sua fundação e extinção, mas é seguro afirmar que já existia no ano de 1864.

**Anterior a 1874 – Carregal** – A localidade de Carregal, actual freguesia do concelho de Sernancelhe, teve uma Misericórdia. No segundo volume do *Portugal antigo e moderno (...)*, de Pinho Leal, saído a lume em 1874, certifica-se existir ali um “Hospital de Misericórdia, muito antigo”<sup>42</sup>. Desconhece-se a data exacta de fundação e de extinção, mas deve aceitar-se a sua existência<sup>43</sup>.

**Bibliografia:**

LEAL, Pinho – *Portugal antigo e moderno*. Vol. 2: C-D. Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 1874.  
CARVALHO, Abílio Louro de – *Da Varanda do Távora: Sernancelhe na Marcha da Corrente*. Sernancelhe: Câmara Municipal, 2002.

**1929 – Cadaval** – Em volume anterior desta colecção escreveu-se que a Misericórdia de Cadaval fora criada em 1930, mas, de facto, como comprova estudo recente, foi erecta em 1929<sup>44</sup>.

**Bibliografia:**

MELÍCIAS, André Filipe Vítor – *A Misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Santa Casa da Misericórdia, 2005.

<sup>37</sup> Ver IAN/TT, *Ministério do Reino*, 3ª Direcção, 2ª Repartição, mç. 3146, Processo 1258.

<sup>38</sup> CARDOSO, Luís – *Dicionário geográfico ou notícia histórica de todas as cidades, vilas e lugares*. Lisboa: Régia officina Sylviana e da Academia Real, 1747-51. Lisboa, Vol. II, 1747, p. 621.

<sup>39</sup> Ver IAN/TT, *Ministério do Reino*, 3ª Direcção, 2ª Repartição, Maço 3146, Processo 1258.

<sup>40</sup> Ver IAN/TT – *Ministério do Reino*, mç. 441.

<sup>41</sup> Ver IAN/TT – *Ministério do Reino*, Direcção Geral da Administração Civil, 3ª Repartição, mç. 3123, Processo 1055.

<sup>42</sup> LEAL, Pinho – *Portugal antigo e moderno*. Vol. 2: C-D. Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 1874, p. 124.

<sup>43</sup> Ainda estava activa em 1911 e nesse ano publicou o seu novo compromisso. Ver *Estatutos reformados da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Taboza do Carregal no concelho de Sernancelhe*. Viseu: Imprensa do Governo Civil, 1911.

<sup>44</sup> Ver MELÍCIAS, André Filipe Vítor – *A Misericórdia do Cadaval*. Cadaval: Santa Casa da Misericórdia, 2005.

**1981 – Vale de Besteiros** – A Misericórdia de Vale de Besteiros, freguesia do actual concelho de Tondela, no distrito de Viseu, tem Misericórdia desde 14 de Junho de 1981, tomando por acertada a informação revelada em *As misericórdias de Portugal*<sup>45</sup>.

**1988 – Sabrosa** – A Misericórdia de Sabrosa, concelho do distrito de Vila Real, tem Misericórdia desde 30 de Junho de 1988, tomando por acertada a informação revelada em *As misericórdias de Portugal*<sup>46</sup>.

**Alpedriz** – Nada se sabe que possa atestar a datação da Misericórdia de Alpedriz, no actual concelho de Alcobaça. A terra foi concelho, extinto em 1836, e admite-se que possa ter tido uma Misericórdia. Costa Goodolphim já a dava por extinta em finais do século XIX<sup>47</sup>, e durante todo o projecto dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* nunca se encontrou qualquer vestígio da sua existência.

**Bibliografia:**

GOODOLPHIM, Costa – *As Misericordias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897.

**Carregal do Sal** – Existe actualmente em actividade uma Misericórdia em Carregal do Sal. Durante a elaboração do Projecto *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* foram feitas diligências junto da instituição para aceder aos seus arquivos e tentar comprovar a antiguidade da instituição, mas tal nunca se revelou viável. Em toda a documentação compulsada na fase de elaboração do referido projecto nunca se encontrou nenhum dado relativo à criação ou existência desta Misericórdia, pelo que não é possível propor nenhuma data para a sua fundação.

**Matosinhos** – Existe actualmente em actividade uma Misericórdia em Matosinhos, no distrito do Porto, mas não foi possível reunir informações que atestassem a data da sua fundação. É seguro que ainda não existia como Misericórdia em 1708, pois a *Corografia* do Padre Carvalho da Costa não a refere, como a não referem outras obras do género publicados no século XVIII, nem vários relatórios compulsados no âmbito do Projecto dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, elaborados na primeira metade do século XIX e que elencam centenas de instituições congéneres por todo o país. É infundada a proposta já avançada de que existiria como Misericórdia em 1682<sup>48</sup>.

**Miranda do Corvo** – Quando no ano de 2000 foi publicado o livro *As misericórdias de Portugal*, uma das que então estava activa era a de Miranda do Corvo, no distrito de Coimbra. Nessa publicação não se propunha nenhuma data para a sua fundação. Nos milhares de documentos compulsados no âmbito do Projecto dos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, nunca se lhe encontrou qualquer referência e é relativamente seguro que ainda não existia no século XVIII, porquanto nenhuma das muitas obras de natureza corográfica então compiladas a menciona. Dada a situação de inactividade em que se encontra de alguns anos a esta parte, que inviabilizou o acesso a eventual espólio documental que ainda preservasse, não é possível sugerir qualquer data para o seu início de actividade. Mas é seguro que pelo menos em parte do século XX ali funcionou uma misericórdia.

<sup>45</sup> Ver União das Misericórdias Portuguesas – *As misericórdias de Portugal*. 2 vols. Lisboa: UMP, 2000.

<sup>46</sup> Ver União das Misericórdias Portuguesas – *As misericórdias de Portugal*. 2 vols. Lisboa: UMP, 2000.

<sup>47</sup> Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericordias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897, p. 228.

<sup>48</sup> Conforme se sustenta, equivocadamente, em GOMES, Maria de Fátima Oliveira; PINTO, Maria Conceição Azeredo – A Irmandade do Bom Jesus de Bouças e seus reflexos na vila de Matosinhos. *Boletim do Arquivo Distrital do Porto*. 2 (1985) 122.



# Cronologia de fundação das Misericórdias

## 1. Ordenação alfabética<sup>1</sup>

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Abiul (conc. Pombal)	1592	V, p. 258
Abrantes	1516	III, p. 371
Agaçaim (Índia)	1613	V, p. 266
Águeda	1859	VIII, p. 132
Aguiar da Beira	1639	V, p. 272
Alandroal	1511	III, p. 368
Albergaria-a-Velha	1923	IX, p. 377
Albufeira	1521 (anterior a)	III, p. 378
Álcacer Ceguer (Marrocos)	1502	III, p. 362
Álcacer do Sal	1518	III, p. 373
Alcáçovas (conc. Viana do Alentejo)	1551	IV, p. 290
Alcafozes (conc. Idanha-a-Nova)	1741	VI, p. 221
Alcains (conc. Castelo Branco)	1742	VI, p. 221
Alcanede (conc. Santarém)	1563	IV, p. 297
Alcantarilha (conc. Silves)	1586	V, p. 255
Alcobaça	1563	IV, p. 298
Alcochete	1511	III, p. 367
Alcoutim	1513	III, p. 369
Aldeia Galega da Merceana (conc. Alenquer)	1570	IV, p. 305
Aldeia Galega do Ribatejo <sup>2</sup>	1506	III, p. 364
Alegrete (conc. Portalegre)	1525	IV, p. 276
Alenquer	1544	IV, p. 285
Alfaiates (conc. Sabugal)	1592	V, p. 258
Alfândega da Fé	1588	V, p. 255
Alfeizerão (conc. Alcobaça)	1995	IX, p. 386

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Algodres (conc. Fornos de Algodres)	1596 (anterior a)	X, p. 503
Algoso (conc. Vimioso)	1600 (anterior a)	V, p. 262
Alhandra (conc. Vila Franca de Xira)	1572	IV, p. 306
Alhos Vedros (conc. Moita)	1574	IV, p. 307
Aljód	1901	VIII, p. 136
Aljezur	1571	IV, p. 305
Aljubarrota (conc. Alcobaça)	1516	III, p. 371
Aljustrel	1564	IV, p. 299
Almada	1555	IV, p. 293
Almeida	1520	III, p. 376
Almeirim	1712 (anterior a)	VI, p. 217
Almendra (conc. Vila Nova de Foz Côa)	1571 (anterior a)	X, p. 502
Almodôvar	1708 (anterior a)	VI, p. 209
Alpalhão (conc. Nisa)	1585	V, p. 254
Alpedrinha (conc. Fundão)	1588	V, p. 255
Alpedriz (conc. Alcobaça)	Indeterminada	X, p. 507
Altães (conc. Angra do Heroísmo, Açores)	1990	IX, p. 386
Alter do Chão	Anos 40 do Século XVI	IV, p. 282
Alter Pedroso (conc. Alter do Chão)	1621 (anterior a)	X, p. 504
Alvaiázere	1663	VI, p. 205

<sup>1</sup> Elenco das datas de fundações de misericórdias, ordenado por ordem alfabética do nome da localidade da instituição.

<sup>2</sup> Actual Montijo.

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Alvalade (conc. Santiago do Cacém)	1571	IV, p. 305
Álvaro (conc. Oleiros)	1521 (anterior a)	III, p. 379
Alverca do Ribatejo (conc. Vila Franca de Xira)	1583	V, p. 252
Alvito	1533	IV, p. 280
Alvor (conc. Portimão)	1652 (anterior a)	VI, p. 203
Alvorge (conc. Ansião)	1696 (anterior a)	VI, p. 208
Alvorninha (conc. Caldas da Rainha)	1605	V, p. 263
Amadora	1987	IX, p. 386
Amarante	1529	IV, p. 278
Amares	1951	IX, p. 384
Ambon (Indonésia)	1579	X, p. 503
Amieira do Tejo (conc. Nisa)	1550	IV, p. 289
Anadia	1910	VIII, p. 137
Ançã (conc. Cantanhede)	1708 (anterior a)	VI, p. 210
Angra do Heroísmo (Açores)	1508	III, p. 364
Ansião	1700	VI, p. 209
Arcos de Valdevez	1595	V, p. 260
Árez (conc. Nisa)	1592	V, p. 259
Arganil	1647	VI, p. 202
Armamar	1597	V, p. 261
Árouca	1610	V, p. 265
Arraiolos	1523	IV, p. 275
Arrifana de Sousa <sup>3</sup>	1509	III, p. 365
Arronches	1517	III, p. 373
Áruda dos Vinhos	1584	V, p. 253
Árzila (Marrocos)	1502	III, p. 362
Asseiceira (conc. Tomar)	1624	V, p. 270
Assumar (conc. Monforte)	1624 (anterior a)	X, p. 504
Atalaia (conc. Vila Nova da Barquinha)	1588	V, p. 255
Atouguia da Baleia (conc. Peniche)	1563	IV, p. 298
Aveiro	1502	III, p. 362
Avis	1521-06-09	III, p. 382
Azambuja	1662 (anterior a)	VI, p. 204
Ázamor (Marrocos)	1520	III, p. 377

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Azeitão	1621	V, p. 269
Azinhaga (conc. Golegã)	1572	IV, p. 306
Azinhoso (conc. Mogadouro)	1600 (anterior a)	V, p. 262
Ázurara (conc. Vila do Conde)	1566-04-04	IV, p. 300
Baçaim (Índia)	1540	IV, p. 282
Bahia (Brasil)	1549	IV, p. 288
Baião	1933	IX, p. 380
Barbacena (Elvas)	1708 (anterior a)	VI, p. 210
Barcelor (Índia)	1613	V, p. 266
Barcelos	1520	III, p. 377
Barreiro	1569	IV, p. 302
Batalha	1714	VI, p. 219
Beja	1500-12-08	III, p. 360
Belém do Pará (Brasil)	1650	VI, p. 203
Belmonte	1611	V, p. 266
Belver (conc. Gavião)	1600 (anterior a)	V, p. 262
Benavente	1521 (anterior a) <sup>4</sup>	X, p. 501
Benavila (conc. Avis)	1708 (anterior a)	VI, p. 210
Benedita (conc. Alcobaça)	1993	IX, p. 386
Beringel (conc. Beja)	1543	IV, p. 284
Bobadela (conc. Oliveira do Hospital)	1708 (anterior a)	VI, p. 211
Boliqueime (conc. Loulé)	1986	IX, p. 386
Bombarral	1999	IX, p. 387
Borba	1524	IV, p. 276
Botão (conc. Coimbra)	1867	VIII, p. 133
Braga	1513	III, p. 369
Bragança	1518	III, p. 374
Buarcos (conc. Figueira da Foz)	1576	X, p. 502
Cabeção (conc. Mora)	1595	V, p. 260
Cabeceiras de Basto	1879	VIII, p. 134
Cabeço de Vide (conc. Fronteira)	1520	III, p. 377
Cabrela (conc. Montemor-o-Novo)	1601	V, p. 263
Cacela (conc. Vial Real de Santo António)	1675	VI, p. 206
Cadaval	1929 <sup>5</sup>	IX, p. 379
Caldas da Rainha	1928	IX, p. 378
Calheta (Açores)	1931	IX, p. 380

<sup>3</sup> Actual Penafiel.

<sup>4</sup> Por lapso, a datação está referida no volume IV como sendo "1561".

<sup>5</sup> Por lapso, a datação está referida no volume IX como sendo "1930".

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Calheta (Madeira)	1535	IV, p. 281
Caminha	1516	III, p. 372
Campo Maior	1520	III, p. 377
Campos (Brasil)	1792	VII, p. 266
Cananor (Índia)	1554	IV, p. 291
Canas de Senhorim	1999	IX, p. 387
Canha (conc. Montijo)	1622 (anterior a)	V, p. 270
Cano (conc. Sousel)	1618	V, p. 268
Cantanhede	1573	IV, p. 307
Cardigos (conc. Mação)	1621	V, p. 269
Carrzedade de Ansiães	1939	IX, p. 382
Carregal (conc. Sernancelhe)	1874 (anterior a)	X, p. 506
Carregal do Sal	Indeterminada	X, p. 507
Carvoeiro (conc. Mação)	1747 (anterior a)	X, p. 505
Cascais	1551	IV, p. 291
Casével (conc. Castro Verde)	1747 (anterior a)	X, p. 505
Castanheira de Pêra	1901	VIII, p. 136
Castanheira do Ribatejo (conc. Vila Franca de Xira)	1563	IV, p. 298
Castelo Branco	1514	III, p. 370
Castelo de Paiva	1943	IX, p. 382
Castelo de Vide	1517	III, p. 373
Castelo Mendo (conc. Almeida)	1708 (anterior a)	VI, p. 211
Castelo Novo (conc. Fundão)	1584	V, p. 253
Castro Daire	1861	VIII, p. 132
Castro Marim	1570	IV, p. 303
Castro Verde	1561	IV, p. 297
Cela (conc. Alcobaça)	1585	V, p. 254
Celorico da Beira	1575	IV, p. 308
Cerva (conc. Ribeira de Pena)	1918	IX, p. 375
Ceuta (Espanha)	1502	III, p. 363
Chacim (conc. Macedo de Cavaleiros)	1747 (anterior a)	X, p. 506
Chalé (Índia)	1549	IV, p. 288
Chamusca	1620	V, p. 269
Chancelaria (conc. Alter do Chão)	1823 (anterior a)	VII, p. 268
Chaul (Índia)	1546	IV, p. 286
Chaves	1525	IV, p. 276
Cinfães	1951	IX, p. 384

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Cochim (Índia)	1522 (anterior a)	X, p. 501
Coimbra	1500-09-12	III, p. 360
Coina (conc. Barreiro)	1577	IV, p. 310
Colares (conc. Sintra)	1608	V, p. 264
Colombo (Sri Lanka)	1590	V, p. 257
Colos (conc. Odemira)	1621	V, p. 270
Condeixa-a-Nova	1932 (anterior a)	IX, p. 380
Corpo Santo (conc. Vila Franca do Campo, Açores)	1610	V, p. 265
Coruche	1555	IV, p. 293
Cós (conc. Alcobaça)	1589	V, p. 256
Coulão (Índia)	1550	IV, p. 290
Covilhã	1511	III, p. 368
Crato	1520	III, p. 378
Cuba	1580 (anterior a)	IV, p. 310
Cucujães (conc. Oliveira de Azeméis)	1937	IX, p. 381
Damão (Índia)	1574	IV, p. 307
Diu (Índia)	1542	IV, p. 283
Elvas	1502	III, p. 363
Entradas (conc. Castro Verde)	1578	IV, p. 310
Entroncamento	1950	IX, p. 383
Envendos (conc. Mação)	1633	V, p. 271
Ericeira (conc. Mafra)	Entre 1693 e 1697	VI, p. 207
Erra (conc. Coruche)	1598	V, p. 261
Esgueira (conc. Aveiro)	1708 (anterior a)	VI, p. 211
Espinho	1937	IX, p. 381
Espírito Santo (Brasil)	1605 (anterior a)	X, p. 503
Esporão <sup>6</sup> (conc. Idanha-a-Nova)	1581	V, p. 251
Esposende	1590	V, p. 257
Estarreja	1935	IX, p. 381
Estômar (conc. Lagoa)	1635	V, p. 272
Estremoz	1502	III, p. 363
Évora	1499-12-07	III, p. 359
Évora de Alcobaça (conc. Alcobaça)	1571	IV, p. 305
Evoramonte (conc. Estremoz)	1527	IV, p. 276
Fafe	1862	VIII, p. 133
Fão (conc. Esposende)	1599	V, p. 262
Faro	1581	V, p. 251

<sup>6</sup> Actual Ladoeiro.

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Felgueiras	1885	VIII, p. 135
Ferreira do Alentejo	1541	IV, p. 283
Ferreira do Zêzere	1891	VIII, p. 135
Ferreiros (conc. Anadia)	1690 (anterior a)	VI, p. 207
Figeiró dos Vinhos	1530	IV, p. 279
Figueira <sup>7</sup> (conc. Ferreira do Alentejo)	1708 (anterior a)	VI, p. 211
Figueira da Foz	1839	VIII, p. 131
Figueira de Castelo Rodrigo	1708 (anterior a)	VI, p. 212
Fornos de Algodres	1666 <sup>8</sup>	X, p. 504
Freixo de Espada à Cinta	1521 (anterior a)	III, p. 379
Fronteira	1518	III, p. 373
Funchal (Madeira)	1511	III, p. 367
Fundão	1568-1578	IV, p. 302
Gáfete (conc. Crato)	1698 (anterior a)	VI, p. 208
Galizes (conc. Oliveira do Hospital)	1668	VI, p. 205
Galveias (conc. Ponte de Sôr)	1521 (anterior a)	III, p. 380
Garvão (conc. Ourique)	1609	V, p. 265
Gavião	1657	VI, p. 203
Goa (Índia)	1519	III, p. 375
Goiana (Brasil)	1721-1722	VI, p. 219
Góis	1598	V, p. 261
Golegã	1556	IV, p. 294
Gondomar	1995	IX, p. 387
Gouveia	1667 (anterior a)	VI, p. 205
Grândola	1568-07-23	IV, p. 301
Granja (conc. Mourão)	1699	VI, p. 209
Guarda	1551	IV, p. 292
Guimarães	1511	III, p. 369
Horta (Açores)	1527	IV, p. 277
Idanha-a-Nova	1630	V, p. 271
Idanha-a-Velha (conc. Idanha-a-Nova)	1708 (anterior a)	VI, p. 212
Igaraçu (Brasil)	1629	V, p. 271
Ílhavo	1919	IX, p. 375
Ilhéus (Brasil)	1564	IV, p. 299
Itamaracá (Brasil)	1611	V, p. 266

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Itu (Brasil)	Entre 1805 e 1806	VII, p. 267
Juromenha (conc. Alandroal)	1520	III, p. 378
Lagoa (Faro)	1648 (anterior a)	VI, p. 202
Lagos	1498	III, p. 357
Lajes das Flores (Açores)	1896	VIII, p. 136
Lajes do Pico (Açores)	1592	V, p. 258
Lamego	1519-04-20	III, p. 374
Lavre (conc. Montemor-o-Novo)	1708 (anterior a)	VI, p. 212
Leiria	1544	IV, p. 285
Linhares (conc. Celorico da Beira)	1608 (anterior a)	X, p. 503
Lisboa	1498-08	III, p. 357
Loulé	1521 (anterior a)	III, p. 380
Loures	1997	IX, p. 387
Louriçal (conc. Pombal)	1608	V, p. 264
Lourinhã	1586	V, p. 255
Lousã	1566-09-08	IV, p. 300
Lousada	1897	VIII, p. 136
Luanda (Angola)	1576	IV, p. 309
Mação	1550	IV, p. 290
Macau (China)	1569	IV, p. 302
Macedo de Cavaleiros	1932 (anterior a)	IX, p. 380
Machico (Madeira)	1543	IV, p. 284
Madalena (Açores)	1956	IX, p. 385
Mafra	1712 (anterior a)	VI, p. 218
Maia	1954	IX, p. 384
Maia (conc. Ribeira Grande, Açores)	1919	IX, p. 376
Maim (Índia)	1613	V, p. 266
Maiorga (conc. Alcobaça)	1592	V, p. 258
Malaca (Malásia)	1532	IV, p. 280
Manar (Índia)	1564	IV, p. 300
Mangalor (Índia)	1613	V, p. 266
Mangualde	1613	V, p. 267
Manteigas	1618 (anterior a)	V, p. 268
Marco de Canaveses	1934	IX, p. 381

<sup>7</sup> Actual Figueira dos Cavaleiros.

<sup>8</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1596".



Misericórdia	Data	Vol. PMM
Margem (conc. Gavião)	1823 (anterior a)	X, p. 506
Marialva (conc. Meda)	1708 (anterior a)	VI, p. 212
Marinha Grande	1949	IX, p. 383
Marteleira (conc. Lourinhã)	1985	IX, p. 385
Marvão	1521	III, p. 383
Massangano (Ángola)	1660	VI, p. 204
Matosinhos	Indeterminada	X, p. 507
Mazagão (Marrocos)	1686 (anterior a)	VI, p. 206
Mealhada	1907	VIII, p. 137
Meda	1926	IX, p. 377
Medelim (conc. Idanha-a-Nova)	1742 (anterior a)	VI, p. 221
Melgaço	1531	IV, p. 279
Melo (conc. Gouveia)	1567	IV, p. 301
Mértola	1554	IV, p. 293
Mesão Frio	1559	IV, p. 294
Messejana (conc. Aljustrel)	1566	IV, p. 300
Mexilhoeira Grande (conc. Portimão)	1622	V, p. 270
Miranda do Corvo	Indeterminada	X, p. 507
Miranda do Douro	1568	IV, p. 301
Mirandela	1521 (anterior a)	X, p. 501
Moçambique	1556	IV, p. 294
Mogadouro	1559	IV, p. 295
Moimenta da Beira	1955 (anterior a)	IX, p. 385
Mombaça (Quénia)	1618	V, p. 268
Monção	1560	IV, p. 296
Moncarapacho (conc. Olhão)	1580 (anterior a)	IV, p. 311
Monchique	1580 (anterior a)	IV, p. 311
Mondim de Basto	1935	IX, p. 381
Monforte	1518	III, p. 374
Monforte da Beira (conc. Castelo Branco)	1823 (anterior a)	VII, p. 268
Monsanto (conc. Idanha-a-Nova)	1581 <sup>9</sup>	V, p. 251
Monsaraz (conc. Reguengos de Monsaraz)	1520	III, p. 378
Montalegre	1706 (anterior a)	VI, p. 209
Montalvão (conc. Nisa)	1572	IV, p. 306

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Montargil (conc. Ponte de Sôr)	1575-09-19	IV, p. 309
Montemor-o-Novo	1499	III, p. 359
Montemor-o-Velho	1546	IV, p. 287
Montoito (conc. Redondo)	1825 (anterior a)	VII, p. 269
Mora	1572-09-29	IV, p. 307
Mortágua	1708 (anterior a)	VI, p. 213
Moura	1504	III, p. 364
Mourão	1548	IV, p. 287
Muge (conc. Salvaterra de Magos)	1584	V, p. 253
Murça (conc. Vila Real)	1923	IX, p. 377
Murtosa	1926	IX, p. 377
Nagasáqui (Japão)	1570	IV, p. 303
Negapatão (Índia)	1614	V, p. 267
Nisa	1520-11-17	III, p. 376
Nordeste (Açores)	1912	IX, p. 375
Noudar (conc. Barrancos)	1708 (anterior a)	VI, p. 213
Óbidos	1521 (anterior a)	III, p. 380
Odeixe	1853 (anterior a)	VIII, p. 131
Odemira	1570-08-15	IV, p. 304
Oeiras	1927	IX, p. 378
Oleiros	1578	IV, p. 310
Olhão	1952	IX, p. 384
Olinda (Brasil)	1539	IV, p. 281
Oliveira de Azeméis	1892	VIII, p. 135
Oliveira de Frades	1930	IX, p. 379
Oliveira do Bairro	1920	IX, p. 376
Olivença	1501-11-20	III, p. 361
Ormuz (Irão)	1549	IV, p. 288
Ouguela (conc. Campo Maior)	1708 (anterior a)	VI, p. 213
Ourém	1541	IV, p. 283
Ourique	1708 (anterior a)	VI, p. 213
Ouro Preto (Brasil)	1735	VI, p. 220
Ovar	1708 (anterior a)	VI, p. 214
Paços de Ferreira	1929	IX, p. 379
Palmela	1529-03-05	IV, p. 278
Pampilhosa da Serra	1824	VII, p. 269

<sup>9</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1581".

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Panóias (conc. Ourique)	1769	VII, p. 266
Paraíba (Brasil)	1585	V, p. 254
Paredes	1903	VIII, p. 137
Paredes de Coura	1885	VIII, p. 135
Pavia (conc. Mora)	1563	IV, p. 298
Pederneira (conc. Nazaré)	1561	IV, p. 297
Pedrógão Grande	1527	IV, p. 277
Pedrógão Pequeno (conc. Sertã)	1612	V, p. 266
Penacova	1928	IX, p. 378
Penalva do Castelo	1639	V, p. 273
Penamacor	1614	V, p. 267
Penas Róias (conc. Mogadouro)	1587	V, p. 255
Penedono	1708 (anterior a)	VI, p. 214
Penela	1559-08-25	IV, p. 295
Penela da Beira (conc. Penedono)	1957	IX, p. 385
Penha Garcia (conc. Idanha-a-Nova)	1708 (anterior a)	VI, p. 214
Peniche	1626	V, p. 271
Pereira (conc. Montemor-o-Velho)	1574	IV, p. 308
Pernes (conc. Santarém)	1594	V, p. 259
Peso da Régua	1928	IX, p. 378
Pinhel	1594	V, p. 259
Pombal	1679 (anterior a)	VI, p. 206
Ponta Delgada (Açores)	1515	III, p. 370
Ponte da Barca	1583	V, p. 252
Ponte de Lima	1530-08-02	IV, p. 279
Ponte de Sôr	1712 (anterior a)	VI, p. 218
Portalegre	1501	III, p. 361
Portel	1498	III, p. 358
Portimão	1585	V, p. 254
Porto	1499	III, p. 359
Porto Alegre (Brasil)	1802	VII, p. 266
Porto de Mós	1516	III, p. 372
Porto Santo (Madeira)	1715 (anterior a)	VI, p. 219
Póvoa <sup>10</sup> (conc. Castelo de Vide)	1708 (anterior a)	VI, p. 214
Póvoa de Lanhoso	1928	IX, p. 378
Póvoa de Santo Adrião (conc. Odivelas)	1991	IX, p. 386

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Póvoa de Varzim	1756	VII, p. 265
Povoação (Açores)	1930	IX, p. 379
Povos (conc. Vila Franca de Xira)	1594	V, p. 260
Praia da Vitória (Açores)	1521	III, p. 383
Proença-a-Nova	1513	III, p. 370
Proença-a-Velha (conc. Idanha-a-Nova)	1618	V, p. 268
Pulicate (Índia)	1567	IV, p. 301
Punhete <sup>11</sup>	1575	IV, p. 309
Rabaçal (conc. Meda ou Penela)	1708 (anterior a)	VI, p. 215
Recife (Brasil)	Entre 1738 e 1742	VI, p. 220
Redinha (conc. Pombal)	1642	VI, p. 201
Redondo	1521 (anterior a)	III, p. 381
Reguengos de Monsaraz	1861	VIII, p. 132
Resende	1930	IX, p. 379
Riba de Ave (conc. Vila Nova de Famalicão)	1927	IX, p. 378
Ribeira de Pena	1948	IX, p. 383
Ribeira Grande (Açores)	1593	V, p. 259
Rio de Janeiro (Brasil)	1582	V, p. 251
Rio Maior	1659 (anterior a)	VI, p. 204
Rosmanihal (conc. Idanha-a-Nova)	1600 (anterior a)	V, p. 263
S. Bento de Arnoia (conc. Celorico de Basto)	1867	VIII, p. 133
S. Brás de Alportel	1931	IX, p. 380
S. João da Madeira	1921	IX, p. 376
S. João da Pesqueira	1569	IV, p. 303
S. João de Rei (conc. Póvoa de Lanhoso)	1737	VI, p. 220
S. João del Rei (Brasil)	1816	VII, p. 268
S. Luís do Maranhão (Brasil)	1622	V, p. 270
S. Martinho do Campo (conc. Santo Tirso)	1899	VIII, p. 136
S. Pedro do Sul	1876	VIII, p. 134
S. Roque do Pico (Açores)	1854 (anterior a)	VIII, p. 131
S. Sebastião (conc. Angra do Heroísmo, Açores)	1571-06-01	IV, p. 306
S. Tomé de Meliapor (Índia)	1563	IV, p. 299

<sup>10</sup> Actual Póvoa e Meadas.

<sup>11</sup> Actual Constância.

Misericórdia	Data	Vol. PMM
S. Vicente da Beira (conc. Castelo Branco)	1643 (anterior a)	VI, p. 201
Sabará (Brasil)	1812	VII, p. 267
Sabrosa	1988	X, p. 507
Sabugal	1687 (anterior a)	VI, p. 206
Safim (Marrocos)	1519	III, p. 374
Salvador do Congo	1617	V, p. 267
Salvaterra de Magos	1589	V, p. 256
Salvaterra do Extremo (conc. Idanha-a-Nova)	1586	V, p. 255
Samora Correia (conc. Benavente)	1651 (anterior a)	VI, p. 203
Sangalhos (conc. Anadia)	1931	IX, p. 380
Santa Catarina (conc. Caldas da Rainha)	1712 (anterior a)	VI, p. 218
Santa Comba Dão	1588	V, p. 256
Santa Cruz (Madeira)	1528	IV, p. 277
Santa Cruz da Graciosa (Açores)	1575	IV, p. 308
Santa Cruz das Flores e do Corvo (Açores)	1877 (anterior a)	VIII, p. 134
Santar (conc. Nelas)	1636	V, p. 272
Santarém	1500	III, p. 360
Santiago (Cabo Verde)	1554-1575	IV, p. 293
Santiago do Cacém	1592	V, p. 259
Santo Amaro (Brasil)	1778	VII, p. 266
Santo Tirso	1885	VIII, p. 135
Santos (Brasil)	1543	IV, p. 284
Santulhão (conc. Vimioso)	1823 (anterior a)	VII, p. 269
São Paulo (Brasil)	1560	IV, p. 297
Sardoal	1522	IV, p. 275
Sarzedas (conc. Castelo Branco)	1590	V, p. 257
Seda (conc. Alter do Chão)	1543-09-01	IV, p. 284
Segura (conc. Idanha-a-Nova)	1600 (anterior a)	V, p. 263
Seia	1588	V, p. 256
Seixal	1961	IX, p. 385
Semide (conc. Miranda do Corvo)	1823 (anterior a)	VII, p. 269
Sena (Moçambique)	1644	VI, p. 201
Sergipe del Rei <sup>12</sup> (Brasil)	1732 (anterior a)	VI, p. 220
Sernache dos Aílhos <sup>13</sup> (Coimbra)	1708 (anterior a)	VI, p. 215

<sup>12</sup> Actual São Cristóvão.

<sup>13</sup> Actual Cernache.

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Sernancelhe	1708 (anterior a)	VI, p. 215
Serpa	1509	III, p. 365
Sertã	1547	IV, p. 287
Sesimbra	1530-1535	IV, p. 279
Setúbal	1499	III, p. 359
Sever do Vouga	1961 (anterior a)	IX, p. 385
Silves	1521 (anterior a)	III, p. 381
Sines	1580 (anterior a)	IV, p. 311
Sintra	1545	IV, p. 285
Soalheira (conc. Fundão)	1694	VI, p. 208
Sobral de Monte Agraço	1949	IX, p. 383
Sobreira Formosa (conc. Proença-a-Nova)	1831	VII, p. 270
Sorocaba (Brasil)	Entre 1804 e 1806	VII, p. 267
Sortelha (conc. Sabugal)	1626	V, p. 271
Soure	1606	V, p. 264
Sousel	1563	X, p. 502
Souto (conc. Sabugal)	1671 (anterior a)	VI, p. 206
Tábua	1946 (anterior a)	IX, p. 383
Tabuaço	1932	IX, p. 380
Taná (Índia)	1613	V, p. 267
Tancos (conc. Vila Nova da Barquinha)	1582	V, p. 252
Tânger (Marrocos)	1502	III, p. 363
Tarapor (Índia)	1613	V, p. 267
Tarouca	1696 (anterior a)	VI, p. 208
Tavira	1498	III, p. 358
Tentúgal (conc. Montemor-o-Velho)	1583	V, p. 252
Terena (conc. Alandroal)	1559	IV, p. 296
Ternate (Indonésia)	1547	IV, p. 287
Tidore (Indonésia)	1580	X, p. 503
Tolosa (conc. Nisa)	1822 (anterior a)	VII, p. 268
Tomar	1510-11	III, p. 366
Tondela	1952	IX, p. 384
Torrão (conc. Alcácer do Sal)	1568	IV, p. 302

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Torre de Moncorvo	1600 (anterior a)	V, p. 263
Torres Novas	1534-10-31	IV, p. 281
Torres Vedras	1520-07-26	III, p. 376
Touro (conc. Sabugal)	1708 (anterior a)	VI, p. 215
Trancoso	1540 (anterior a)	IV, p. 282
Trevões (conc. S. João da Pesqueira)	1708 (anterior a)	VI, p. 215
Trofa	1999	IX, p. 387
Turquel (conc. Alcobaça)	1647	VI, p. 202
Unhão (conc. Felgueiras)	1869	VIII, p. 133
Vagos	1708 (anterior a)	VI, p. 216
Valadares (conc. Monção)	Meados do Século XVI	IV, p. 289
Vale de Besteiros (conc. Tondela)	1981	X, p. 507
Vale de Cambra	1952	IX, p. 384
Valença	1552	IV, p. 292
Valhelhas (conc. Guarda)	1708 (anterior a)	VI, p. 216
Valongo	1942-1943	IX, p. 382
Valpaços	1947	IX, p. 383
Veiros (conc. Estremoz)	1558	X, p. 502
Velas (Açores)	1543-04-15	IV, p. 284
Vendas Novas	1919	IX, p. 376
Viana do Alentejo	1608	V, p. 264
Viana Foz do Lima <sup>14</sup>	1521	III, p. 383
Vidigueira	1510-02	III, p. 366
Vieira do Minho	1925	IX, p. 377
Vila Alva (conc. Cuba)	1658 (anterior a)	VI, p. 204
Vila Cova de Sub-Avô <sup>15</sup> (conc. Arganil)	1769 (anterior a)	VII, p. 265
Vila da Feira <sup>16</sup>	1580 (anterior a)	IV, p. 312
Vila de Frades (conc. Vidigueira)	1565	IV, p. 300
Vila de Rei	1580 (anterior a)	IV, p. 313
Vila do Bispo	1954	IX, p. 385
Vila do Conde	1521 (anterior a)	III, p. 382

Misericórdia	Data	Vol. PMM
Vila do Porto (Açores)	1577	IV, p. 310
Vila Flor	1570	IV, p. 304
Vila Franca de Xira	1563	IV, p. 299
Vila Franca do Campo (Açores)	1551-1552	IV, p. 292
Vila Nova (Praia da Vitória, Açores)	1580 (anterior a)	IV, p. 313
Vila Nova da Barquinha	1864 (anterior a)	X, p. 506
Vila Nova de Alvito (conc. Alvito) <sup>17</sup>	1687 (anterior a)	VI, p. 207
Vila Nova de Anços (conc. Soure)	1633	V, p. 272
Vila Nova de Cerveira	1605	V, p. 264
Vila Nova de Famalicão	1874	VIII, p. 133
Vila Nova de Foz Côa	1708 (anterior a)	VI, p. 216
Vila Nova de Gaia	1736 (anterior a)	X, p. 505
Vila Nova de Milfontes (conc. Odemira)	1708 (anterior a)	VI, p. 217
Vila Nova de Poiares	1899	VIII, p. 136
Vila Pouca de Aguiar	1937	IX, p. 382
Vila Real	1528	IV, p. 277
Vila Real de Santo António	1928	IX, p. 378
Vila Ruiva (conc. Cuba)	1579	IV, p. 310
Vila Velha de Ródão	1708 (anterior a)	VI, p. 217
Vila Verde	1944	IX, p. 383
Vila Verde dos Francos (conc. Alenquer)	1596	V, p. 260
Vila Viçosa	1510	III, p. 366
Vilar Maior (conc. Sabugal)	1583	V, p. 253
Vimeiro (conc. Alcobaça)	1993	IX, p. 386
Vimieiro (conc. Arraiolos)	1574	IV, p. 308
Vimioso	1618 (anterior a)	V, p. 268
Vinhais	1591	V, p. 257
Viseu	1516	III, p. 372
Vitória (Brasil)	1545	IV, p. 286
Vizela	1913	IX, p. 375
Vouzela	1622 (anterior a) <sup>18</sup>	V, p. 273
Zibreira (conc. Torres Novas)	1708 (anterior a)	VI, p. 217

<sup>14</sup> Actual Viana do Castelo.

<sup>15</sup> Actual Vila Cova de Alva.

<sup>16</sup> Actual Santa Maria da Feira.

<sup>17</sup> Actual Vila Nova da Baronia.

<sup>18</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1639".

## 2. Ordenação cronológica<sup>19</sup>

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1498-08	Lisboa	III, p. 357
1498	Lagos	III, p. 357
1498	Portel	III, p. 358
1498	Tavira	III, p. 358
1499-12-07	Évora	III, p. 359
1499	Montemor-o-Novo	III, p. 359
1499	Porto	III, p. 359
1499	Setúbal	III, p. 359
1500	Santarém	III, p. 360
1500-09-12	Coimbra	III, p. 360
1500-12-08	Beja	III, p. 360
1501	Portalegre	III, p. 361
1501-11-20	Olivença	III, p. 361
1502	Álcacer Ceguer (Marrocos)	III, p. 362
1502	Arzila (Marrocos)	III, p. 362
1502	Aveiro	III, p. 362
1502	Ceuta (Espanha)	III, p. 363
1502	Elvas	III, p. 363
1502	Estremoz	III, p. 363
1502	Tânger (Marrocos)	III, p. 363
1504	Moura	III, p. 364
1506	Aldeia Galega do Ribatejo <sup>20</sup>	III, p. 364
1508	Angra do Heroísmo (Açores)	III, p. 364
1509	Arrifana de Sousa <sup>21</sup>	III, p. 365
1509	Serpa	III, p. 365
1510	Vila Viçosa	III, p. 366
1510-02	Vidigueira	III, p. 366
1510-11	Tomar	III, p. 366
1511	Alandroal	III, p. 368
1511	Alcochete	III, p. 367
1511	Covilhã	III, p. 368
1511	Funchal (Madeira)	III, p. 367
1511	Guimarães	III, p. 369
1513	Alcoutim	III, p. 369
1513	Braga	III, p. 369
1513	Proença-a-Nova	III, p. 370
1514	Castelo Branco	III, p. 370

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1515	Ponta Delgada (Açores)	III, p. 370
1516	Abrantes	III, p. 371
1516	Aljubarrota (conc. Alcobaça)	III, p. 371
1516	Caminha	III, p. 372
1516	Porto de Mós	III, p. 372
1516	Viseu	III, p. 372
1517	Arronches	III, p. 373
1517	Castelo de Vide	III, p. 373
1518	Álcacer do Sal	III, p. 373
1518	Bragança	III, p. 374
1518	Fronteira	III, p. 373
1518	Monforte	III, p. 374
1519	Goa (Índia)	III, p. 375
1519	Safim (Marrocos)	III, p. 374
1519-04-20	Lamego	III, p. 374
1520	Almeida	III, p. 376
1520	Azamor (Marrocos)	III, p. 377
1520	Barcelos	III, p. 377
1520	Cabeço de Vide (conc. Fronteira)	III, p. 377
1520	Campo Maior	III, p. 377
1520	Crato	III, p. 378
1520	Juromenha (conc. Alandroal)	III, p. 378
1520	Monsaraz (conc. Reguengos de Monsaraz)	III, p. 378
1520-07-26	Torres Vedras	III, p. 376
1520-11-17	Nisa	III, p. 376
1521 (anterior a)	Albufeira	III, p. 378
1521 (anterior a)	Álvaro (conc. Oleiros)	III, p. 379
1521 (anterior a) <sup>22</sup>	Benavente	X, p. 501
1521 (anterior a)	Freixo de Espada à Cinta	III, p. 379
1521 (anterior a)	Galveias (conc. Ponte de Sôr)	III, p. 380
1521 (anterior a)	Loulé	III, p. 380
1521 (anterior a)	Mirandela	X, p. 501

<sup>19</sup> Elenco das datas de fundações de misericórdias ordenado por ano de criação ou data mais remota de que se conhece a actividade da misericórdia.

<sup>20</sup> Actual Montijo.

<sup>21</sup> Actual Penafiel.

<sup>22</sup> Por lapso, a datação está referida no volume IV como sendo "1561".

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1521 (anterior a)	Óbidos	III, p. 380
1521 (anterior a)	Redondo	III, p. 381
1521 (anterior a)	Silves	III, p. 381
1521 (anterior a)	Vila do Conde	III, p. 382
1521-06-09	Avis	III, p. 382
1521	Marvão	III, p. 383
1521	Praia da Vitória (Açores)	III, p. 383
1521	Viana Foz do Lima <sup>23</sup>	III, p. 383
1522 (anterior a)	Cochim (Índia)	X, p. 501
1522	Sardoal	IV, p. 275
1523	Arraiolos	IV, p. 275
1524	Borba	IV, p. 276
1525	Alegrete (conc. Portalegre)	IV, p. 276
1525	Chaves	IV, p. 276
1527	Evoramonte (conc. Estremoz)	IV, p. 276
1527	Horta (Açores)	IV, p. 277
1527	Pedrogão Grande	IV, p. 277
1528	Santa Cruz (Madeira)	IV, p. 277
1528	Vila Real	IV, p. 277
1529-03-05	Palmela	IV, p. 278
1529	Amarante	IV, p. 278
1530-08-02	Ponte de Lima	IV, p. 279
1530	Figeiró dos Vinhos	IV, p. 279
1530-1535	Sesimbra	IV, p. 279
1531	Melgaço	IV, p. 279
1532	Malaca (Malásia)	IV, p. 280
1533	Álvito	IV, p. 280
1534-10-31	Torres Novas	IV, p. 281
1535	Calheta (Madeira)	IV, p. 281
1539	Olinda (Brasil)	IV, p. 281
1540 (anterior a)	Trancoso	IV, p. 282
1540	Baçaim (Índia)	IV, p. 282
Anos 40 do Século XVI	Alter do Chão	IV, p. 282
1541	Ferreira do Alentejo	IV, p. 283
1541	Ourém	IV, p. 283
1542	Diu (Índia)	IV, p. 283
1543	Beringel (conc. Beja)	IV, p. 284

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1543	Machico (Madeira)	IV, p. 284
1543-04-15	Velas (Açores)	IV, p. 284
1543-09-01	Seda (conc. Alter do Chão)	IV, p. 284
1543	Santos (Brasil)	IV, p. 284
1544	Alenquer	IV, p. 285
1544	Leiria	IV, p. 285
1545	Sintra	IV, p. 285
1545	Vitória (Brasil)	IV, p. 286
1546	Chaúl (Índia)	IV, p. 286
1546	Montemor-o-Velho	IV, p. 287
1547	Sertã	IV, p. 287
1547	Ternate (Indonésia)	IV, p. 287
1548	Mourão	IV, p. 287
1549	Bahia (Brasil)	IV, p. 288
1549	Chalé (Índia)	IV, p. 288
1549	Ormuz (Irão)	IV, p. 288
1550	Amieira do Tejo (conc. Nisa)	IV, p. 289
1550	Coulão (Índia)	IV, p. 290
1550	Mação	IV, p. 290
Meados do Século XVI	Valadares (conc. Monção)	IV, p. 289
1551	Alcáçovas (conc. Viana do Alentejo)	IV, p. 290
1551	Cascais	IV, p. 291
1551	Guarda	IV, p. 292
1551-1552	Vila Franca do Campo (Açores)	IV, p. 292
1552	Valença	IV, p. 292
1554	Cananor (Índia)	IV, p. 291
1554	Mértola	IV, p. 293
1554-1575	Santiago (Cabo Verde)	IV, p. 293
1555	Almada	IV, p. 293
1555	Coruche	IV, p. 293
1556	Golegã	IV, p. 294
1556	Moçambique	IV, p. 294
1558	Veiros (conc. Estremoz)	X, p. 502
1559-08-25	Penela	IV, p. 295
1559	Mesão Frio	IV, p. 294
1559	Mogadouro	IV, p. 295
1559	Terena (conc. Alandroal)	IV, p. 296
1560	Monção	IV, p. 296
1560	São Paulo (Brasil)	IV, p. 297
1561	Castro Verde	IV, p. 297

<sup>23</sup> Actual Viana do Castelo.

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1561	Pederneira (conc. Nazaré)	IV, p. 297
1563	Alcanede (conc. Santarém)	IV, p. 297
1563	Alcobaça	IV, p. 298
1563	Atouguia da Baleia (conc. Peniche)	IV, p. 298
1563	Castanheira do Ribatejo (conc. Vila Franca de Xira)	IV, p. 298
1563	Pavia (conc. Mora)	IV, p. 298
1563	S. Tomé de Meliapor (Índia)	IV, p. 299
1563	Sousel	X, p. 502
1563	Vila Franca de Xira	IV, p. 299
1564	Aljustrel	IV, p. 299
1564	Ilhéus (Brasil)	IV, p. 299
1564	Manar (Índia)	IV, p. 300
1565	Vila de Frades (conc. Vidigueira)	IV, p. 300
1566-04-04	Azurara (conc. Vila do Conde)	IV, p. 300
1566-09-08	Lousã	IV, p. 300
1566	Messejana (conc. Aljustrel)	IV, p. 300
1567	Melo (conc. Gouveia)	IV, p. 301
1567	Pulicate (Índia)	IV, p. 301
1568-07-23	Grândola	IV, p. 301
1568	Miranda do Douro	IV, p. 301
1568	Torrão (conc. Alcácer do Sal)	IV, p. 302
1568-1578	Fundão	IV, p. 302
1569	Barreiro	IV, p. 302
1569	Macau (China)	IV, p. 302
1569	S. João da Pesqueira	IV, p. 303
1570-08-15	Odemira	IV, p. 304
1570	Aldeia Galega da Merceana (conc. Alenquer)	IV, p. 305
1570	Castro Marim	IV, p. 303
1570	Nagasáqui (Japão)	IV, p. 303
1570	Vila Flor	IV, p. 304
1571 (anterior a)	Almendra (conc. Vila Nova de Foz Côa)	X, p. 502
1571-06-01	S. Sebastião (conc. Angra do Heroísmo, Açores)	IV, p. 306
1571	Aljezur	IV, p. 305
1571	Alvalade (conc. Santiago do Cacém)	IV, p. 305
1571	Évora de Alcobaça (conc. Alcobaça)	IV, p. 305

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1572-09-29	Mora	IV, p. 307
1572	Alhandra (conc. Vila Franca de Xira)	IV, p. 306
1572	Azinhaga (conc. Golegã)	IV, p. 306
1572	Montalvão (conc. Nisa)	IV, p. 306
1573	Cantanhede	IV, p. 307
1574	Alhos Vedros (conc. Moita)	IV, p. 307
1574	Damão (Índia)	IV, p. 307
1574	Pereira (conc. Montemor-o-Velho)	IV, p. 308
1574	Vimieiro (conc. Arraiolos)	IV, p. 308
1575	Celorico da Beira	IV, p. 308
1575	Punhete <sup>24</sup>	IV, p. 309
1575	Santa Cruz da Graciosa (Açores)	IV, p. 308
1575-09-19	Montargil (conc. Ponte de Sôr)	IV, p. 309
1576	Buarcos (conc. Figueira da Foz)	X, p. 502
1576	Luanda (Angola)	IV, p. 309
1577	Coina (conc. Barreiro)	IV, p. 310
1577	Vila do Porto (Açores)	IV, p. 310
1578	Entradas (conc. Castro Verde)	IV, p. 310
1578	Oleiros	IV, p. 310
1579	Ambon (Indonésia)	X, p. 503
1579	Vila Ruiva (conc. Cuba)	IV, p. 310
1580 (anterior a)	Cuba	IV, p. 310
1580 (anterior a)	Moncarapacho (conc. Olhão)	IV, p. 311
1580 (anterior a)	Monchique	IV, p. 311
1580 (anterior a)	Sines	IV, p. 311
1580 (anterior a)	Vila da Feira <sup>25</sup>	IV, p. 312
1580 (anterior a)	Vila de Rei	IV, p. 313
1580 (anterior a)	Vila Nova (Praia da Vitória, Açores)	IV, p. 313
1580	Tidore (Indonésia)	X, p. 503
1581	Esporão <sup>26</sup> (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 251
1581	Faro	V, p. 251
1581 <sup>27</sup>	Monsanto (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 251

<sup>24</sup> Actual Constância.

<sup>25</sup> Actual Santa Maria da Feira.

<sup>26</sup> Actual Ladoeiro.

<sup>27</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1581".

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1582	Rio de Janeiro (Brasil)	V, p. 251
1582	Tancos (conc. Vila Nova da Barquinha)	V, p. 252
1583	Alverca do Ribatejo (conc. Vila Franca de Xira)	V, p. 252
1583	Ponte da Barca	V, p. 252
1583	Tentúgal (conc. Montemor-o-Velho)	V, p. 252
1583	Vilar Maior (conc. Sabugal)	V, p. 253
1584	Arruda dos Vinhos	V, p. 253
1584	Castelo Novo (conc. Fundão)	V, p. 253
1584	Muge (conc. Salvaterra de Magos)	V, p. 253
1585	Alpalhão (conc. Nisa)	V, p. 254
1585	Cela (conc. Alcobaça)	V, p. 254
1585	Paraíba (Brasil)	V, p. 254
1585	Portimão	V, p. 254
1586	Alcantarilha (conc. Silves)	V, p. 255
1586	Lourinhã	V, p. 255
1586	Salvaterra do Extremo (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 255
1587	Penas Róias (conc. Mogadouro)	V, p. 255
1588	Alfândega da Fé	V, p. 255
1588	Alpedrinha (conc. Fundão)	V, p. 255
1588	Atalaia (conc. Vila Nova da Barquinha)	V, p. 255
1588	Santa Comba Dão	V, p. 256
1588	Seia	V, p. 256
1589	Cós (conc. Alcobaça)	V, p. 256
1589	Salvaterra de Magos	V, p. 256
1590	Colombo (Sri Lanka)	V, p. 257
1590	Esposende	V, p. 257
1590	Sarzedas (conc. Castelo Branco)	V, p. 257
1591	Vinhais	V, p. 257
1592	Abiul (conc. Pombal)	V, p. 258
1592	Alfaiates (conc. Sabugal)	V, p. 258
1592	Arez (conc. Nisa)	V, p. 259
1592	Lajes do Pico (Açores)	V, p. 258
1592	Maiorga (conc. Alcobaça)	V, p. 258
1592	Santiago do Cacém	V, p. 259
1593	Ribeira Grande (Açores)	V, p. 259
1594	Pernes (conc. Santarém)	V, p. 259
1594	Pinhel	V, p. 259
1594	Povos (conc. Vila Franca de Xira)	V, p. 260
1595	Arcos de Valdevez	V, p. 260

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1595	Cabeção (conc. Mora)	V, p. 260
1596	Algodres (conc. Fornos de Algodres)	X, p. 503
1596	Vila Verde dos Francos (conc. Alenquer)	V, p. 260
1597	Armamar	V, p. 261
1598	Erra (conc. Coruche)	V, p. 261
1598	Góis	V, p. 261
1599	Fão (conc. Esposende)	V, p. 262
1600	Algoso (conc. Vimioso)	V, p. 262
1600	Azinhoso (conc. Mogadouro)	V, p. 262
1600	Belver (conc. Gavião)	V, p. 262
1600	Rosmaninhal (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 263
1600	Segura (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 263
1600	Torre de Moncorvo	V, p. 263
1601	Cabrela (conc. Montemor-o-Novo)	V, p. 263
1605	Espírito Santo (Brasil)	X, p. 503
1605	Alvorninha (conc. Caldas da Rainha)	V, p. 263
1605	Vila Nova de Cerveira	V, p. 264
1606	Soure	V, p. 264
1608	Linhares (conc. Celorico da Beira)	X, p. 503
1608	Colares (conc. Sintra)	V, p. 264
1608	Louriçal (conc. Pombal)	V, p. 264
1608	Viana do Alentejo	V, p. 264
1609	Garvão (conc. Ourique)	V, p. 265
1610	Arouca	V, p. 265
1610	Corpo Santo (conc. Vila Franca do Campo, Açores)	V, p. 265
1611	Belmonte	V, p. 266
1611	Itamaracá (Brasil)	V, p. 266
1612	Pedrógão Pequeno (conc. Sertã)	V, p. 266
1613	Agaçaim (Índia)	V, p. 266
1613	Barcelor (Índia)	V, p. 266
1613	Maim (Índia)	V, p. 266
1613	Mangalor (Índia)	V, p. 266
1613	Mangualde	V, p. 267
1613	Taná (Índia)	V, p. 267



Data	Misericórdia	Vol. PMM
1613	Tarapor (Índia)	V, p. 267
1614	Negapatão (Índia)	V, p. 267
1614	Penamacor	V, p. 267
1617	Salvador do Congo	V, p. 267
1618 (anterior a)	Manteigas	V, p. 268
1618 (anterior a)	Vimioso	V, p. 268
1618	Cano (conc. Sousel)	V, p. 268
1618	Mombaça (Quénia)	V, p. 268
1618	Proença-a-Velha (conc. Idanha-a-Nova)	V, p. 268
1620	Chamusca	V, p. 269
1621 (anterior a)	Alter Pedroso (conc. Alter do Chão)	X, p. 504
1621	Azeitão	V, p. 269
1621	Cardigos (conc. Mação)	V, p. 269
1621	Colos (conc. Odemira)	V, p. 270
1622 (anterior a)	Canha (conc. Montijo)	V, p. 270
1622 (anterior a) <sup>28</sup>	Vouzela	V, p. 273
1622	Mexilhoeira Grande (conc. Portimão)	V, p. 270
1622	S. Luís do Maranhão (Brasil)	V, p. 270
1624 (anterior a)	Assumar (conc. Monforte)	X, p. 504
1624	Asseiceira (conc. Tomar)	V, p. 270
1626	Peniche	V, p. 271
1626	Sortelha (conc. Sabugal)	V, p. 271
1629	Igaraçu (Brasil)	V, p. 271
1630	Idanha-a-Nova	V, p. 271
1633	Envendos (conc. Mação)	V, p. 271
1633	Vila Nova de Anços (conc. Soure)	V, p. 272
1635	Estômbar (conc. Lagoa)	V, p. 272
1636	Santar (conc. Nelas)	V, p. 272
1639	Águiar da Beira	V, p. 272
1639	Penalva do Castelo	V, p. 273
1642	Redinha (conc. Pombal)	VI, p. 201
1643 (anterior a)	S. Vicente da Beira (conc. Castelo Branco)	VI, p. 201
1644	Sena (Moçambique)	VI, p. 201

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1647	Arganil	VI, p. 202
1647	Turquel (conc. Alcobaça)	VI, p. 202
1648 (anterior a)	Lagoa (Faro)	VI, p. 202
1650	Belém do Pará (Brasil)	VI, p. 203
1651 (anterior a)	Samora Correia (conc. Benavente)	VI, p. 203
1652 (anterior a)	Alvor (conc. Portimão)	VI, p. 203
1657	Gavião	VI, p. 203
1658 (anterior a)	Vila Alva (conc. Cuba)	VI, p. 204
1659 (anterior a)	Rio Maior	VI, p. 204
1660	Massangano (Angola)	VI, p. 204
1662 (anterior a)	Azambuja	VI, p. 204
1663	Alvaiázere	VI, p. 205
1666 <sup>29</sup>	Fornos de Algodres	X, p. 504
1667 (anterior a)	Gouveia	VI, p. 205
1668	Galizes (conc. Oliveira do Hospital)	VI, p. 205
1671 (anterior a)	Souto (conc. Sabugal)	VI, p. 206
1675	Cacela (conc. Vial Real de Santo António)	VI, p. 206
1679 (anterior a)	Pombal	VI, p. 206
1686 (anterior a)	Mazagão (Marrocos)	VI, p. 206
1687 (anterior a)	Sabugal	VI, p. 206
1687 (anterior a)	Vila Nova de Alvito <sup>30</sup> (conc. Alvito)	VI, p. 207
1690 (anterior a)	Ferreiros (conc. Anadia)	VI, p. 207
Entre 1693 e 1697	Ericeira (conc. Mafra)	VI, p. 207
1694	Soalheira (conc. Fundão)	VI, p. 208
1696 (anterior a)	Alvorge (conc. Ansião)	VI, p. 208
1696 (anterior a)	Tarouca	VI, p. 208

<sup>28</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1639".

<sup>29</sup> Por lapso, a datação está referida no volume V como sendo "1596".

<sup>30</sup> Actual Vila Nova da Baronia.

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1698 (anterior a)	Gáfete (conc. Crato)	VI, p. 208
1699	Granja (conc. Mourão)	VI, p. 209
1700	Ansião	VI, p. 209
1706 (anterior a)	Montalegre	VI, p. 209
1708 (anterior a)	Almodôvar	VI, p. 209
1708 (anterior a)	Ançã (conc. Cantanhede)	VI, p. 210
1708 (anterior a)	Barbacena (Elvas)	VI, p. 210
1708 (anterior a)	Benavila (conc. Avis)	VI, p. 210
1708 (anterior a)	Bobadela (conc. Oliveira do Hospital)	VI, p. 211
1708 (anterior a)	Castelo Mendo (conc. Almeida)	VI, p. 211
1708 (anterior a)	Esgueira (conc. Aveiro)	VI, p. 211
1708 (anterior a)	Figueira <sup>31</sup> (conc. Ferreira do Alentejo)	VI, p. 211
1708 (anterior a)	Figueira de Castelo Rodrigo	VI, p. 212
1708 (anterior a)	Idanha-a-Velha (conc. Idanha-a-Nova)	VI, p. 212
1708 (anterior a)	Lavre (conc. Montemor-o-Novo)	VI, p. 212
1708 (anterior a)	Marialva (conc. Meda)	VI, p. 212
1708 (anterior a)	Mortágua	VI, p. 213
1708 (anterior a)	Noudar (conc. Barrancos)	VI, p. 213
1708 (anterior a)	Ouguela (conc. Campo Maior)	VI, p. 213
1708 (anterior a)	Ourique	VI, p. 213
1708 (anterior a)	Ovar	VI, p. 214
1708 (anterior a)	Penedono	VI, p. 214
1708 (anterior a)	Penha Garcia (conc. Idanha-a-Nova)	VI, p. 214

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1708 (anterior a)	Póvoa <sup>32</sup> (conc. Castelo de Vide)	VI, p. 214
1708 (anterior a)	Rabaçal (conc. Meda ou Penela)	VI, p. 215
1708 (anterior a)	Sernache dos Alhos <sup>33</sup> (Coimbra)	VI, p. 215
1708 (anterior a)	Sernancelhe	VI, p. 215
1708 (anterior a)	Touro (conc. Sabugal)	VI, p. 215
1708 (anterior a)	Trevões (conc. S. João da Pesqueira)	VI, p. 215
1708 (anterior a)	Vagos	VI, p. 216
1708 (anterior a)	Valhelhas (conc. Guarda)	VI, p. 216
1708 (anterior a)	Vila Nova de Foz Côa	VI, p. 216
1708 (anterior a)	Vila Nova de Milfontes (conc. Odemira)	VI, p. 217
1708 (anterior a)	Vila Velha de Ródão	VI, p. 217
1708 (anterior a)	Zibreira (conc. Torres Novas)	VI, p. 217
1712 (anterior a)	Almeirim	VI, p. 217
1712 (anterior a)	Mafra	VI, p. 218
1712 (anterior a)	Ponte de Sôr	VI, p. 218
1712 (anterior a)	Santa Catarina (conc. Caldas da Rainha)	VI, p. 218
1714	Batalha	VI, p. 219
1715 (anterior a)	Porto Santo (Madeira)	VI, p. 219
1721-1722	Goiana (Brasil)	VI, p. 219
1732 (anterior a)	Sergipe del Rei <sup>34</sup> (Brasil)	VI, p. 220
1735	Ouro Preto (Brasil)	VI, p. 220
1736 (anterior a)	Vila Nova de Gaia	X, p. 505
1737	S. João de Rei (conc. Póvoa de Lanhoso)	VI, p. 220
Entre 1738 e 1742	Recife (Brasil)	VI, p. 220

<sup>31</sup> Actual Figueira dos Cavaleiros.

<sup>32</sup> Actual Póvoa e Meadas.

<sup>33</sup> Actual Cernache.

<sup>34</sup> Actual São Cristóvão.

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1741	Alcafozes (conc. Idanha-a-Nova)	VI, p. 221
1742 (anterior a)	Medelim (conc. Idanha-a-Nova)	VI, p. 221
1742	Alcains (conc. Castelo Branco)	VI, p. 221
1747 (anterior a)	Carvoeiro (conc. Mação)	X, p. 505
1747 (anterior a)	Casével (conc. Castro Verde)	X, p. 505
1747 (anterior a)	Chacim (conc. Macedo de Cavaleiros)	X, p. 506
1756	Póvoa de Varzim	VII, p. 265
1769 (anterior a)	Vila Cova de Sub-Avão <sup>35</sup> (conc. Arganil)	VII, p. 265
1769	Panóias (conc. Ourique)	VII, p. 266
1778	Santo Amaro (Brasil)	VII, p. 266
1792	Campos (Brasil)	VII, p. 266
1802	Porto Alegre (Brasil)	VII, p. 266
Entre 1804 e 1806	Sorocaba (Brasil)	VII, p. 267
Entre 1805 e 1806	Itu (Brasil)	VII, p. 267
1812	Sabará (Brasil)	VII, p. 267
1816	S. João del Rei (Brasil)	VII, p. 268
1822 (anterior a)	Tolosa (conc. Nisa)	VII, p. 268
1823 (anterior a)	Chancelaria (conc. Alter do Chão)	VII, p. 268
1823 (anterior a)	Margem (conc. Gavião)	X, p. 506
1823 (anterior a)	Monforte da Beira (conc. Castelo Branco)	VII, p. 268
1823 (anterior a)	Santulhão (conc. Vimioso)	VII, p. 269
1823 (anterior a)	Semide (conc. Miranda do Corvo)	VII, p. 269
1824	Pampilhosa da Serra	VII, p. 269
1825 (anterior a)	Monteito (conc. Redondo)	VII, p. 269
1831	Sobreira Formosa (conc. Proença-a-Nova)	VII, p. 270
1839	Figueira da Foz	VIII, p. 131
1853 (anterior a)	Odeceixe	VIII, p. 131
1854 (anterior a)	S. Roque do Pico (Açores)	VIII, p. 131
1859	Águeda	VIII, p. 132

<sup>35</sup> Actual Vila Cova de Alva.

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1861	Castro Daire	VIII, p. 132
1861	Reguengos de Monsaraz	VIII, p. 132
1862	Fafe	VIII, p. 133
1864 (anterior a)	Vila Nova da Barquinha	X, p. 506
1867	Botão (conc. Coimbra)	VIII, p. 133
1867	S. Bento de Arnoia (conc. Celorico de Basto)	VIII, p. 133
1869	Unhão (conc. Felgueiras)	VIII, p. 133
1874 (anterior a)	Carregal (conc. Sernancelhe)	X, p. 506
1874	Vila Nova de Famalicão	VIII, p. 133
1876	S. Pedro do Sul	VIII, p. 134
1877 (anterior a)	Santa Cruz das Flores e do Corvo (Açores)	VIII, p. 134
1879	Cabeceiras de Basto	VIII, p. 134
1885	Felgueiras	VIII, p. 135
1885	Paredes de Coura	VIII, p. 135
1885	Santo Tirso	VIII, p. 135
1891	Ferreira do Zêzere	VIII, p. 135
1892	Oliveira de Azeméis	VIII, p. 135
1896	Lajes das Flores (Açores)	VIII, p. 136
1897	Lousada	VIII, p. 136
1899	S. Martinho do Campo (conc. Santo Tirso)	VIII, p. 136
1899	Vila Nova de Poiares	VIII, p. 136
1901	Alijó	VIII, p. 136
1901	Castanheira de Pêra	VIII, p. 136
1903	Paredes	VIII, p. 137
1907	Mealhada	VIII, p. 137
1910	Anadia	VIII, p. 137
1912	Nordeste (Açores)	IX, p. 375
1913	Vizela	IX, p. 375
1918	Cerva (conc. Ribeira de Pena)	IX, p. 375
1919	Ílhavo	IX, p. 375
1919	Maia (conc. Ribeira Grande, Açores)	IX, p. 376
1919	Vendas Novas	IX, p. 376
1920	Oliveira do Bairro	IX, p. 376
1921	S. João da Madeira	IX, p. 376
1923	Albergaria-a-Velha	IX, p. 377
1923	Murça (conc. Vila Real)	IX, p. 377
1925	Vieira do Minho	IX, p. 377
1926	Meda	IX, p. 377
1926	Murtosa	IX, p. 377

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1927	Oeiras	IX, p. 378
1927	Riba de Ave (conc. Vila Nova de Famalicão)	IX, p. 378
1928	Caldas da Rainha	IX, p. 378
1928	Penacova	IX, p. 378
1928	Peso da Régua	IX, p. 378
1928	Póvoa de Lanhoso	IX, p. 378
1928	Vila Real de Santo António	IX, p. 378
1929 <sup>36</sup>	Cadaval	IX, p. 379
1929	Paços de Ferreira	IX, p. 379
1930	Oliveira de Frades	IX, p. 379
1930	Povoação (Açores)	IX, p. 379
1930	Resende	IX, p. 379
1931	Calheta (Açores)	IX, p. 380
1931	S. Brás de Alportel	IX, p. 380
1931	Sangalhos (conc. Anadia)	IX, p. 380
1932 (anterior a)	Condeixa-a-Nova	IX, p. 380
1932 (anterior a)	Macedo de Cavaleiros	IX, p. 380
1932	Tabuaço	IX, p. 380
1933	Baião	IX, p. 380
1934	Marco de Canaveses	IX, p. 381
1935	Estarreja	IX, p. 381
1935	Mondim de Basto	IX, p. 381
1937	Cucujães (conc. Oliveira de Azeméis)	IX, p. 381
1937	Espinho	IX, p. 381
1937	Vila Pouca de Aguiar	IX, p. 382
1939	Carrazeda de Ansiães	IX, p. 382
1942-1943	Valongo	IX, p. 382
1943	Castelo de Paiva	IX, p. 382
1946 (anterior a)	Tábua	IX, p. 383
1944	Vila Verde	IX, p. 383
1947	Valpaços	IX, p. 383
1948	Ribeira de Pena	IX, p. 383
1949	Marinha Grande	IX, p. 383
1949	Sobral de Monte Agraço	IX, p. 383
1950	Entroncamento	IX, p. 383
1951	Amares	IX, p. 384
1951	Cinfães	IX, p. 384

Data	Misericórdia	Vol. PMM
1952	Olhão	IX, p. 384
1952	Tondela	IX, p. 384
1952	Vale de Cambra	IX, p. 384
1954	Maia	IX, p. 384
1954	Vila do Bispo	IX, p. 385
1955 (anterior a)	Moimenta da Beira	IX, p. 385
1956	Madalena (Açores)	IX, p. 385
1957	Penela da Beira (conc. Penedo-no)	IX, p. 385
1961 (anterior a)	Sever do Vouga	IX, p. 385
1961	Seixal	IX, p. 385
1981	Vale de Besteiros (conc. Tondela)	X, p. 507
1985	Marteleira (conc. Lourinhã)	IX, p. 385
1986	Boliqueime (conc. Loulé)	IX, p. 386
1987	Amadora	IX, p. 386
1988	Sabrosa	X, p. 507
1990	Altares (conc. Angra do Heroísmo, Açores)	IX, p. 386
1991	Póvoa de Santo Adrião (conc. Odivelas)	IX, p. 386
1993	Benedita (conc. Alcobaça)	IX, p. 386
1993	Vimeiro (conc. Alcobaça)	IX, p. 386
1995	Alfeizerão (conc. Alcobaça)	IX, p. 386
1995	Gondomar	IX, p. 387
1997	Loures	IX, p. 387
1999	Bombarral	IX, p. 387
1999	Canas de Senhorim	IX, p. 387
1999	Trofa	IX, p. 387
Indeterminada	Alpedriz (conc. Alcobaça)	X, p. 507
Indeterminada	Carregal do Sal	X, p. 507
Indeterminada	Matosinhos	X, p. 507
Indeterminada	Miranda do Corvo	X, p. 507

<sup>36</sup> Por lapso, a datação está referida no volume IX como sendo "1930".

# Índice

Introdução .....	7
Abreviaturas .....	13
Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX .....	15
<i>(Ângela Barreto Xavier)</i>	
A norma e o desvio: história da evolução dos compromissos das misericórdias portuguesas.....	43
<i>(Ana Isabel Coelho Silva)</i>	
Os assistidos: formas e beneficiários da actuação das misericórdias (1498-1910).....	119
<i>(António Magalhães)</i>	
Economia terrena e economia da salvação: o financiamento das misericórdias (1498-1834).....	163
<i>(Inês Amorim)</i>	
A evolução dos rituais das misericórdias (1498-1910) .....	219
<i>(Giuseppe Marcocci)</i>	
Misericórdias, Estado Moderno e Império.....	245
<i>(Laurinda Abreu)</i>	
A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498-1820).....	279
<i>(José Pedro Paiva)</i>	
A pintura, a escultura e a talha nas misericórdias portuguesas (séculos XVI-XXI).....	335
<i>(Vitor Serrão)</i>	
A luta pelo domínio das Misericórdias: da Monarquia Liberal ao Estado Novo (1834-1945).....	393
<i>(Maria Antónia Lopes)</i>	
Memória, mitos e historiografia das misericórdias portuguesas .....	451
<i>(Isabel dos Guimarães Sá)</i>	
Criação de Misericórdias (adenda e errata).....	501
Cronologia de fundação das Misericórdias.....	509



Este volume Portugaliae Monumenta Misericordiarum,  
da responsabilidade do  
Centro de Estudos de História Religiosa  
da Faculdade de Teologia – Universidade Católica Portuguesa  
em colaboração com a  
União das Misericórdias Portuguesas,  
acabou de se imprimir aos ?? de Setembro de 2013  
nas oficinas da SerSilito-Maia.

