

AS MISERICÓRDIAS NAS SOCIEDADES PORTUGUESAS DO PERÍODO MODERNO*

ISABEL DOS GUIMARÃES SÁ

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende focar alguns traços distintivos da evolução das Misericórdias desde 1498 até finais do século XVIII, no que respeita às suas relações com o rei, composição social, relação com os poderes locais, património, funções económicas e práticas de caridade. Outros aspectos igualmente importantes para a compreensão do papel destas confrarias na história do Antigo Regime português são propositadamente relegados para segundo plano, em virtude de terem sido objecto de análises anteriores. Devemos referir alguns dos mais relevantes: o papel da monarquia na rápida difusão das Misericórdias; o contexto cultural e devocional existente ao tempo do seu aparecimento, a sua ubiquidade nos territórios do Império português, e a sua consagração como administradoras de hospitais a partir do final do Concílio de Trento.

Antes de prosseguir, é de toda a pertinência referir que alguma da investigação que tornou possível este artigo se deve à sua autora, mas também aos numerosos trabalhos que têm sido elaborados na última década, que referirei sempre que oportuno. Autores como Ivo Carneiro de Sousa, Laurinda Abreu, Marta Lobo, Maria Antónia Lopes, para citar apenas os que desenvolveram trabalhos de maior envergadura, têm dado um notável contributo para o avanço dos conhecimentos, para já não nomear as cerca de dez teses de mestrado de âmbito monográfico entretanto apresentadas em universidades portuguesas. Por vezes, avancarei para assuntos que a historiografia portuguesa ainda não resolveu, precisamente porque me parece útil questionar os vazios e os problemas levantados pela investigação mais recente.

Este trabalho pretende desenvolver-se em torno de dois pólos distintos, embora complementares, que norteiam a implantação das Miseri-

* Este trabalho reproduz o essencial da lição proferida nas provas de agregação da autora, que tiveram lugar a 12 de Dezembro de 2000, na Universidade do Minho. Uma vez que se trata de um texto já “publicado” (no sentido em que foi ouvido por um público e disponibilizado a um corpo de avaliadores), julgou-se oportuno manter a sua versão original, com um mínimo de alterações, que se confinam essencialmente à parte introdutória. Pretendeu-se, desta forma, ressaltar o carácter circunstancial do texto, e permanecer fiel à versão então apresentada, sem acrescentar outros aspectos que emergiram em trabalhos posteriores.

córdias em Portugal e no seu Império. No primeiro, consideraremos a criação de hegemonia por parte do poder régio, que desenvolve estratégias de implantação a nível local desde o reinado de D. Manuel I, com vicissitudes várias ao longo dos dois séculos em análise, que adiante discutiremos. No segundo, discutiremos os dispositivos que as Misericórdias propuseram às colectividades no sentido de criarem “sentidos de comunidade” a nível local.

O desenvolvimento deste tema pressupõe a utilização de vários conceitos-chave, que passarei a explicitar. Por um lado, o conceito de *hegemonia*, formulado pela primeira vez por Antonio Gramsci nos *Cadernos do Cárcere*, nos anos 20 e 30 do século XX¹. Por *hegemonia* entendia Gramsci a dominação consentida, isto é, o conjunto de consensos através dos quais as camadas subalternas da população aceitam os poderes instituídos e partilham da sua ideologia. Criados em torno de questões nevrálgicas da vida social, relevam da capacidade das elites conseguirem fazer partilhar os seus pontos de vista com os grupos subalternos. Neste caso aplico o conceito de hegemonia ao jogo de equilíbrios entre as imposições do poder régio às Misericórdias e o seu contrapeso numa protecção, por vezes mais imaginada do que real, concedida a estas confrarias. Ainda, considerarei que a hegemonia era igualmente construída criando dispositivos que uniam as comunidades em torno de valores consensuais, constantemente lembrados e re-construídos por ocasião de rituais alargados a toda a comunidade.

O segundo conceito que exploro é o de comunidade, aqui despido de toda e qualquer conotação igualitária ou *comunitária*: um dos aspectos que focarei é precisamente a contribuição das Misericórdias para a construção de fronteiras sociais claras a nível local. No sentido que utilizo, “comunidade” significa um ou vários grupos de pessoas que utilizam um espaço emocional comum, em que o sentimento de pertença, e portanto de protecção, se sobrepõe a eventuais critérios de igualdade económica ou jurídica. Esse espaço comum no nosso caso de estudo não é de modo algum igualitário, mas centra-se em torno de coordenadas comuns a toda a população: *ethos* de serviço e dom, crenças religiosas comuns, calendarização homogénea de rituais, formas de relacionamento social hierárquicas ancoradas em valores paternalistas, etc.

Duas últimas ressalvas se impõem: não se pretende afirmar que as Misericórdias são os únicos dispositivos institucionais com um papel relevante como interlocutoras do poder régio na construção do estado português, nem tão pouco sugerir que são as únicas a conferir sentido às comunidades; analisa-se tão somente o seu papel nestes dois proces-

¹ Antonio Gramsci escreveu estes cadernos entre 1926 e 1937, anos em que permaneceu na prisão durante o regime de Mussolini. Saíram clandestinamente da prisão e foram publicados anos depois, enquanto o seu autor morreu duas semanas após a sua libertação. Consulte-se a versão italiana: *Quaderni del Carcere*, Turim, Einaudi, 1975, 3 vols.

sos, abstraindo momentaneamente todos os outros. Por outro lado, não existe qualquer intenção de confundir resultados com intenções, nem tão pouco de emprestar qualquer conotação teleológica aos processos políticos, culturais e assistenciais referidos no presente texto.

I. REIS E MISERICÓRDIAS: UMA RELAÇÃO DE CONVENIÊNCIA RECÍPROCA

É um facto que as Misericórdias usufruíram de vantagens inegáveis enquanto confrarias sob a protecção régia e que os privilégios outorgados pelos reis as colocaram numa posição de supremacia perante as restantes confrarias locais. Esses privilégios não deixam de ser estruturantes, na medida em que circunscrevem uma gama alargada de serviços à comunidade que as Misericórdias passam a prestar em regime de quase exclusividade. Diga-se também que esses serviços, possibilitados e regulamentados por uma série de privilégios, se devem em grande parte à actividade legislativa de D. Manuel I em prol das Misericórdias. Só em Lagos, receberam-se 44 diplomas emanados por este rei a favor das Misericórdias, dos quais 24 se referiam à Misericórdia de Lisboa, 11 a todas as cidades do Reino onde houvesse Misericórdia e nove especificamente à Misericórdia de Lagos². Em Évora, passa-se algo de semelhante: Gabriel Pereira publicou 29 diplomas emanados pela chancelaria de D. Manuel I, entre os quais 19 diziam respeito à Misericórdia de Lisboa, seis apenas à Misericórdia de Évora e quatro a todos lugares do reino onde existisse esta confraria³. Uma contabilidade que elucida a própria estrutura relacional do poder central com os povos, eminentemente “localizada”, muito embora seja inquestionável a intenção de D. Manuel de transformar as Misericórdias em confrarias generalizadas ao Reino. Nenhum outro rei português terá tanta importância na estruturação das Misericórdias: se o empenho de D. Leonor não pode ser ignorado na fundação destas confrarias⁴, é um facto que a “rainha velha” não dispunha da capacidade legislativa do irmão. Foi D. Manuel que lhes atribuiu funções exclusivas na recolha dos restos mortais dos executados de justiça através da Procissão dos Ossos; foi ainda D. Manuel que lhes conferiu amplas competências na assistência

² Fernando Calapez Correa, *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*, Lagos, Santa Casa da Misericórdia, 1998, pp. 165-190.

³ Gabriel Victor do Monte Pereira, *Documentos históricos da cidade de Évora*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1998, pp. 279-396.

⁴ Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha da Misericórdia na história da espiritualidade em Portugal na época do Renascimento*, Porto, Universidade do Porto, 1992, 3 vols., (dissertação de doutoramento); *id.*, *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias*, Porto, Granito, 1999.

aos encarcerados⁵ ou que concedeu privilégios especiais às Misericórdias de recolha de esmola para entrevados, presos e pobres envergonhados, em prejuízo das restantes confrarias; foi ainda D. Manuel que distribuiu quantidades variáveis de açúcar por algumas destas irmandades. Em 1503, haveria de estabelecer que 1% das rendas e contratos da Fazenda Real seriam aplicados a obras-pias: pelo menos no Estado da Índia, as Misericórdias beneficiaram de facto desta concessão.

Entre a morte de D. Manuel e a dinastia filipina poucas são as leis que afectam com impacte as competências das Misericórdias e a produção legislativa a elas respeitante baixou consideravelmente. Com o arquiduque Alberto de Austria, já no período filipino, uma lei importante transformou as Misericórdias nas únicas detentoras de mobiliário fúnebre no conjunto de confrarias presentes a nível local (com excepção das confrarias de “nação”)⁶. Com os Filipes, assistiu-se a um novo surto legislativo, mas com características peculiares: tratava-se de fixar *numerus clausus*, erradicar os cristãos-novos que ainda integravam algumas destas confrarias, ou conceder compromissos às Misericórdias locais, variantes mais ou menos próximas do Compromisso de Lisboa de 1618. De resto, D. João IV haveria de prosseguir nesta linha, o que confirma estarmos perante um processo de sedimentação das elites locais, que adiante voltarei a referir.

Para os monarcas portugueses dos séculos XVI e XVII, nunca se tratou de centralizar a caridade: a Misericórdia de Lisboa forneceu apenas o modelo (e nunca o mando) e as confrarias eram autónomas em termos de escolha de chefias ou gestão de recursos. Tratou-se quando muito de uma padronização confraternal, que interessava à monarquia em termos simbólicos, uma vez que as Misericórdias relevavam da sua protecção, e em termos económicos, uma vez que, apesar de alguns impulsos económicos iniciais, se vieram a revelar auto-suficientes. Quanto às elites locais, exerciam a caridade para com as almas e os corpos de forma autónoma, com benefícios evidentes a nível da produção de consensos e consentimentos de dominação, sem interferências do poder central consideradas gravosas ou impeditivas da sua autonomia. Não foi o caso de outras inovações da monarquia, que, por essa razão, tiveram percursos bem mais acidentados e depararam com resistências múltiplas. Entre elas, podemos citar a difícil implantação dos *juízes de fora* no terreno: interferindo directamente nos processos de decisão municipal, foram durante muito tempo confrontados com a oposição das oligarquias locais.

⁵ É de notar, no entanto, que a Rainha assina vários diplomas legislativos em Novembro de 1498, ainda durante a sua regência.

⁶ Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora, Fundo da Misericórdia, *Livro dos Privilégios do Hospital*, fl. 18 [1593.06.30].

II. COMPOSIÇÃO SOCIAL DAS MISERICÓRDIAS

A estruturação das Misericórdias implicou a construção de fronteiras sociais ou, a sermos rigorosos, a projecção na sua composição interna das fronteiras sociais existentes. Em primeiro lugar, consubstanciou as clivagens existentes na sociedade portuguesa: desde o seu início que só eram admissíveis os que tivessem recebido a água do baptismo (em 1498 estavam ainda frescas as peripécias da “expulsão” dos judeus). Com o tempo, as condições de admissão revelaram-se cada vez mais restritivas e exigentes, no que respeita à qualidade social dos candidatos, às suas competências de literacia e ao seu bom comportamento moral e social.

O processo evolutivo da composição social das Misericórdias parece acompanhar, nas palavras de Romero de Magalhães, a “cristalização oligárquico-aristocrática” das elites da governança local, que, ainda segundo o mesmo autor, chega ao seu termo em meados do século XVII⁷. Nas Misericórdias opera-se uma crescente restrição dos indivíduos com capacidade para integrar a confraria, através não apenas da imposição de *numerus clausus* adaptados a cada caso confraternal, mas também a partir de um número crescente de condições exigidas aos candidatos a irmãos. Se o compromisso de 1516 mencionava apenas os que receberam a água do baptismo, o compromisso de 1577 erradicava os cristãos-novos e o compromisso de 1618 formalizava sete condições de admissibilidade.

Tudo aponta para que a confraria no século XVI fosse ainda aberta a uma camada alargada da população, onde possivelmente a distinção se faria entre confrades (indivíduos inscritos sem funções directivas na confraria) e irmãos. Estes, em número de 100 na Misericórdia de Lisboa, desempenhariam, além das funções devocionais, os cargos de direcção e as tarefas assistenciais. Esta distinção encontra-se presente no texto do compromisso de 1516; no texto de 1577, continuam a mencionar-se confrades e irmãos, mas a designação adquire fronteiras imprecisas, gerando alguma ambiguidade. Esta hipótese tem sido defendida por António de Oliveira, e encontra-se documentada apenas para o caso de Évora⁸; resta saber se se confirma nas poucas outras

⁷ Joaquim Romero Magalhães, *O Algarve económico 1600-1773*, Lisboa, Estampa, 1993, p. 328. Também para Nuno Monteiro, o momento fulcral da constituição da elite titular da nobreza se situa nas últimas décadas da monarquia dual e na Guerra da Restauração, a que se seguiu um longo período de estabilidade – cf., do autor, *O crepúsculo dos Grandes*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1998, pp. 35-36.

⁸ António de Oliveira, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congéneres”, in *V Centenário da Fundação da Misericórdia de Coimbra Memórias da Misericórdia de Coimbra – Documentação e Arte*, Coimbra, Santa Casa da Misericórdia, 2000, p. 14, nota 11; Armando de Gusmão, *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Évora, Gráfica Eborense, 1958, vol. I, parte 1ª, pp. 123-131.

Misericórdias que conservam documentação para a primeira metade do século XVI. Os registos de receita e despesa da Misericórdia de Viana de Lima confirmam-na de modo ambíguo, deixando ainda muitas zonas de penumbra sobre este assunto: parecem distinguir entre irmãos e confrades, muito embora não se perceba o que distingue uns dos outros. De notar que a categoria de “confrade” podia ser póstuma, designando aqueles que, embora nunca tenham pertencido à Misericórdia local, deixaram legados a favor desta, integrando-a na comunidade dos mortos. A categoria de confrade era também própria dos que recolhiam esmolas para a confraria, que o texto de 1516 designa explicitamente por confrades e não por irmãos⁹.

No entanto, apesar de ainda insuficientemente explorada, esta hipótese faz todo o sentido face à evolução posterior das Misericórdias. O último quartel do século XVI foi sem dúvida um período de viragem para as Misericórdias, que evoluíram no sentido de traçar fronteiras mais rígidas com a restante comunidade. O compromisso de 1577 excluía os cristãos-novos da admissão na confraria (cap. I), mas é significativo que quarenta anos depois as Mesas das Misericórdias de Coimbra e Porto ainda perguntassem ao rei como haviam de proceder relativamente aos cristãos-novos que integravam¹⁰.

O mesmo se passou relativamente às mulheres, inicialmente admitidas como “confradas” (ou até como irmãs) e posteriormente remetidas unicamente para a situação de filhas e viúvas de irmãos, com direito a enterro acompanhado pela irmandade. A partir dos anos oitenta do século XVI, a sua participação na vida da confraria, ainda que apenas em termos devocionais, foi-lhes vedada¹¹.

Ao contrário da generalidade das confrarias do período moderno, as Misericórdias contemplavam a definição de fronteiras internas, ao separarem os seus membros em pelo menos duas categorias distintas, com implicações ao nível das tarefas desempenhadas e dos cargos para que eram elegíveis. Por outras palavras, no interior destas confrarias existia

⁹ Cf. Fernando Correia (Ed.), *Do compromisso da confraria da Sancta Caza da Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre*, Caldas da Rainha, Tip. Caldense, 1929 [1516], cap. XVI.

¹⁰ A Coroa esclareceu que não deviam expulsar os que eram irmãos e exerciam cargos, mas estavam proibidos de admitir cristãos-novos daí em diante. Veja-se, para Coimbra, a ordem dada em 7 de Outubro de 1614, e para o Porto, os diplomas de 23 de Junho de 1616 e 27 de Julho do mesmo ano. Em Lagoa, semelhante ordem foi dada pelo alvará de 29 de Janeiro de 1648. Consulte-se, respectivamente, José Justino de Andrade e Silva, *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, 1854-1859, vol. II, p. 104 (Coimbra), 205 e 209 (Porto), vol. IX, p. 179 (Lagoa).

¹¹ As mulheres aparecem como “confradas” e “irmãs” nos já referidos livros de receita e despesa da Misericórdia de Viana. Sobre a exclusão das mulheres, veja-se o caso de Angra em Isabel dos Guimarães Sá, *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. 130.

um grupo subalterno de irmãos de menor condição, que realizavam tarefas consideradas indignas, como fazer compras de géneros ou carregar objectos em público em contextos não rituais. Quando iam às prisões ou às casas dos assistidos, iam aos pares, constituídos por um irmão de primeira e outro de segunda condição, o que transformava estes últimos em assessores dos irmãos de condição social superior.

A pertença à confraria enquanto irmão de segunda condição era prestigiante para uns, mas penosa e humilhante para outros, que se auto-representavam como possuidores de mais-valias sociais que os tornariam merecedores da primeira condição. Em muitas Misericórdias, por exemplo, assiste-se à prática sistemática de integrar os negociantes, mesmo os mais ricos e respeitados, entre os irmãos de segunda condição até ao século XVIII.

As Misericórdias, como se sabe, tiveram desde sempre uma composição binária: aos irmãos nobres (no compromisso de 1516 designados muito significativamente apenas por “irmãos de melhor condição”), contrapunham-se os irmãos de segunda condição, ou oficiais, geralmente pertencentes às elites urbanas do artesanato. Em locais onde a comunidade de mareantes foi significativa houve tentativas de “terçar” a irmandade, isto é, criar três grupos de irmãos: nobres, oficiais e mareantes. Em Lagos, muito significativamente, esta distinção foi revogada em 1582 “por evitar brigas, ódios e inimizades”¹².

A actuação dos irmãos, de qualquer condição ou estatuto, pautava-se por um *ethos* estrito de serviço: não podiam esperar qualquer prémio temporal, “mas apenas prémio e galardão de Deus todo poderoso a quem servem” (Comp. de 1516, cap. IV). Aqueles que trabalhavam como assalariados (cada vez mais numerosos ao longo do século XVII) não podiam inclusivamente integrar a irmandade como irmãos. A diferença era óbvia: enquanto os irmãos serviam a Deus, os assalariados da Misericórdia serviam a confraria. É inegável que, para o grupo dos irmãos que exercia funções directivas ou assistenciais (por vezes uma minoria no conjunto global da irmandade), a Misericórdia significava, para aqueles que levavam a sério os seus encargos, um enorme gasto de tempo e energia, que haveria de ser recompensado, quanto mais não fosse, no Dia do Juízo.

A crescente elitização da confraria está patente na forma como se multiplicaram os trabalhadores assalariados (desde capelães, a serventes do azul, pessoal médico auxiliar, “gatos-pingados”) deixando para os irmãos as tarefas institucionais consideradas prestigiantes ou então as funções executadas em contextos rituais. Outro índice de elitização foi o fim da participação alargada da irmandade em assembleias para decidir assuntos que a Mesa não devia resolver sozinha, através da cria-

ção do Definitório, oficializada com o compromisso de 1618. Este era formado por 20 membros que reuniam conjuntamente com a Mesa, acabando com o envolvimento do colectivo confraternal nos assuntos da irmandade. Quanto a provedores e escrivães, os compromissos foram cada vez mais taxativos em afirmar que deviam ser fidalgos, e não apenas nobres, ou, quando não podiam prescrevê-lo, indicar “homens da maior qualidade que puder ser”.

III. AS MISERICÓRDIAS NA TEIA INSTITUCIONAL LOCAL

É inegável que as principais parceiras institucionais das Misericórdias foram as câmaras, e os historiadores insistem muito na acumulação e rotatividade de cargos municipais e confraternais. Existem no entanto diferenças substanciais entre os processos de recrutamento das vereações camarárias e os das Misericórdias, que, não obstante a sua composição elitária, davam entrada às elites do trabalho artesanal, agrícola ou piscatório, concedendo-lhes ainda postos de chefia, ainda que em situação de subalternidade. Ambas as instituições elegiam as suas chefias através de processos eleitorais indirectos, mas é de notar que o processo eleitoral das Misericórdias, apesar de todas as suas opacidades, fazia ombrear nobres com gente de menor condição. Do mesmo modo, ao contrário das eleições dos vereadores, não contava com a confirmação de pautas pelo rei, nem era presenciado pelo corregedor. Antes do século XVIII, só em situações conflituais ou manifestamente fraudulentas é que os representantes do rei intervieram na vida interna das Misericórdias.

A nível local, as Misericórdias participaram da elevada conflitualidade inter-institucional e inter-pessoal das sociedades de Antigo Regime. Nesse contexto, a protecção régia foi fundamental para arbitrar conflitos, em caso de mal-entendidos involuntários ou intencionais, que geralmente punham em causa prerrogativas das Misericórdias. Surgiram questões litigiosas com todas as instituições locais e a propósito das razões mais diversas: com os Cabidos por causa das visitas pastorais, da celebração de missas; com os párocos por causa dos sacramentos e respectivos emolumentos; com as outras confrarias pela delimitação de áreas de peditório, pelo direito de usar as vestes próprias nas procissões e enterros, pela posse de esquifes próprios. E também questões com as câmaras, a propósito de precedências, rendimentos de bens económicos, ou outros. Tratava-se no entanto de conflitos entre corpos institucionais que mediam forças entre si, ou, por outras palavras, de conflitos entre iguais, que não alteravam substancialmente os equilíbrios existentes.

IV. A CONSTRUÇÃO DO PATRIMÓNIO DAS MISERICÓRDIAS

Como é sabido, as Misericórdias acumularam vastos patrimónios em bens de raiz e móveis. Essa acumulação deu-se particularmente a partir do século XVII, quando estas instituições registam um acréscimo acentuado de doações, mercê da popularização da ideia de Purgatório pós-concílio de Trento¹³. O grosso dos bens das Misericórdias era assim constituído por bens de gente morta, que, podendo testar parte ou o total dos seus bens em benefício da sua alma, o fazia, estipulando um conjunto de deveres e obrigações nos seus testamentos. Grande parte dos bens doados era dedicada à celebração de missas por alma, em quantidade e frequência variável consoante o valor dos bens legados. O resgate das almas do Purgatório fazia-se também através de legados para pobres, mas nem todas as situações de pobreza recebiam o favor dos doadores. Especialmente populares eram os dotes para casamento de órfãs e raparigas pobres, as doações para os doentes pobres dos hospitais, os dinheiros para ajudar a resgatar cativos de guerra religiosa, ou até simples presos das cadeias; outros pobres, como as crianças enjeitadas, foram praticamente ignorados pelos testadores. Os bens doados em herança podiam apresentar-se de difícil cobrança ou serem insuficientes para as obrigações que consignavam, mas o certo é que constituíram a parcela mais avultada do património das Misericórdias.

No entanto, uma leitura das poucas fontes que restam para a primeira metade do século XVI, existentes no acervo da Misericórdia de Viana, revela que nos seus inícios as fontes de rendimento se centravam no dinheiro reunido em arcas de várias igrejas, das esmolas retiradas em peditórios das freguesias do concelho, das contribuições dos vianenses em numerário e, surpreendentemente, dos pagamentos de enterros à confraria. Nas listas de enterros, figuram homens e mulheres adultos, mas também crianças, criadas e escravos, e apenas os pobres não pagavam. Havia também, à semelhança de muitas outras Misericórdias neste período, uma doação em açúcar efectuada por D. Manuel. Já existiam pessoas que retiravam capitais a título de empréstimo, mas aparentemente ainda sem juros. Até cerca de 1550 estão ainda ausentes rendas de património imóvel, o que levanta o problema, ainda por resolver, de saber quando é que efectivamente estas confrarias começaram a acumular bens de raiz. O problema é apenas relativo, porquanto as Misericórdias aceitaram instituições de capela desde o início, e incorporaram hospitais medievais que possuíam propriedades urbanas e rurais. No

¹³ Laurinda Faria dos Santos Abreu, *Memória da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage, 1998. A explosão de doações testamentárias para o século XVII, especialmente a sua segunda metade, tem sido verificada na maior parte das monografias sobre Misericórdias.

entanto, é um facto que os compromissos das Misericórdias ordenavam a venda em leilão das propriedades recebidas em herança, logo que entrassem na sua posse¹⁴.

Nem todas as Misericórdias optaram por vender em hasta pública os bens de raiz sem vínculo que lhe foram legados. Nestes, a regra era a exploração directa ou a cedência a terceiros por contratos de arrendamento. A tendência em converter em dinheiro bens passíveis de ser vendidos justificava-se face a outra actividade que conferia às Misericórdias avultados rendimentos (embora também eles passíveis de dificuldades): a concessão de empréstimos a juros.

Pela lei canónica, a concessão de empréstimos continuava, por muito que os tempos tivessem mudado e o sistema capitalista se encontrasse em marcha (considerações teleológicas à parte), a ser considerada usura e portanto proibida à luz de todas as leis possíveis: “natural, divina, humana, canónica e civil”¹⁵. As constituições sinodais dedicavam amplos capítulos a descrever as mais variadas situações em que podia ocorrer. Embora com menos veemência, também as Ordenações do Reino proibiam a usura; esta constituía um delito de foro misto, e portanto passível de ser julgado tanto pelos tribunais eclesiásticos como seculares¹⁶. Como se explica então que as Misericórdias e outras instituições religiosas o praticassem? Evidentemente que se tratava de uma das contradições da época, e não era mais possível negar a ubiquidade do crédito e da necessidade deste. Mas, mesmo assim, havia que o despojar da carga negativa que o ganho de dinheiro a partir de dinheiro continuava a manter apesar da mudança dos tempos. Tal como S. Francisco fez aceitar a acumulação de riquezas nas cidades medievais em processo acelerado de crescimento artesanal e comercial, aconselhando os ricos a partilhar os seus bens com os pobres e despojarem-se da riqueza¹⁷, o final do século XV inventou o empréstimo a juros ao serviço da caridade. Foi então que as cidades italianas expulsaram os judeus (agiotas e não só) e criaram os *Monti di Pietà*, dispositivos para acumular capital disponível para ser emprestado a juro baixo, mas tam-

¹⁴ Fernando Correia (Ed.), *Do compromisso...*, op. cit., cap. XVII; *Compromisso da Irmandade da Sancta Casa da Misericórdia da cidade de Lisboa*, Lisboa, Antonio Alvarez, anno de 1600 [1577], cap. XXVI; *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1619 [1618], cap. XXVIII, & 6.

¹⁵ *Constituições Synodaes do Arcebispado de Braga, Ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha: e mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa, Arcebispo, & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, do Conselho de Sua Magestadem & seu Sumilher da Cortina, &c.*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1697, tit. LXVIII, Das Usuras”, Constituição 1, § 1.

¹⁶ *Ordenações Manuelinas*, Lisboa, Gulbenkian, 1984, Livro IV, tit. XIV; *Ordenações Filipinas*, Lisboa, Gulbenkian, 1985, Livro IV, tit. LXVII.

¹⁷ Lester K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1994 [1978].

bém para constituir uma espécie de depósito de dinheiro que pudesse ser retirado nas emergências dos mais poderosos¹⁸.

No entanto, a relação das Misericórdias com o crédito, como facilmente se compreende face ao que acima referi, não pode ser clara quando se analisam os textos compromissais: o Compromisso de 1577 proíbia-o expressamente¹⁹. O Compromisso de 1618 admitia-o claramente nas entrelinhas, ao falar dos depósitos de dinheiro nos cofres da Misericórdia, mas sem nunca chegar a uma enunciação clara das regras por que se pautava²⁰. Face aos interditos vigentes, a falta de transparência textual torna-se fácil de entender.

Os estudos feitos para o século XVII demonstram sem margem para dúvidas que era prática corrente. Embora não estritamente lícito, o dinheiro das Misericórdias possuía um estatuto especial: pertencia aos mortos, era aplicado em benefício das suas almas, e, ainda que em menor grau, na cura das almas e corpos dos pobres, ainda sacralizados. Dizia Vieira no *Sermão das Obras de Misericórdia*:

“Oh quam grande he a dignidade da pobreza! O pobre despido veste a Pessoa de Deus, e o mesmo Deus está escondido no pobre”²¹

Ou ainda:

“Nos pobres, que estão pedindo nos degraus desta igreja [o sermão foi proferido na Igreja do Hospital de Todos-os-Santos de Lisboa], e nos que andam pedindo por estas ruas está o mesmo Cristo; tanto assim, que quando vos pedem a esmola, e lhe dizeis; Perdoai por amor de Deus; com a mesma verdade lhe podereis dizer: Perdoai por amor de vós: Verès tu es Deus absconditus”²².

As Misericórdias rapidamente começaram a ter avultadas somas em depósito, que rentabilizavam emprestando a juros. Não admira que no

¹⁸ Carol Bresnahan Menning, “The Monte’s “Monte”: The Early Supporters of Florence’s Monte di Pietà”, *Sixteenth Century Journal*, vol. 23, 1992, n. 4, pp. 661-676; *id.*, *Charity and State in Late Renaissance Italy: the Monte di Pietà of Florence*, Ithaca, Cornell University Press, 1993; Paola Avallone e Raffaella Salvemini, ‘Dall’Assistenza al credito. Il caso dei Monti di Pietà e degli ospedali nel Regno di Napoli tra XVI e XVIII secolo’, *European Social Science History Conference*, Amsterdão, Março 1998 (policopiado).

¹⁹ “Não se darão nenhuns créditos desta Casa daqui em diante por nenhum caso, pera a India, nem para nehuma outra parte, posto que se ofereça fiança.” (cap. XXXVII : Sobre a Defesa dos Creditos).

²⁰ Leiam-se os capítulos XIV, sobre as obrigações dos Definidores, e XVI, sobre os tesoureiros dos depósitos, onde se podem encontrar algumas omissões textuais tanto sobre a natureza dos depósitos como sobre a substância dos juros.

²¹ António Vieira, *Sermam das obras de misericórdia que pregou a favor dos pobres o príncipe dos pregadores o P. António Vieira, da Companhia de Jesus, natural desta cidade, na Igreja do Hospital Real; com o Santíssimo exposto. Reimpresso à custa de D. T. A. F. do S. Officio*, Lisboa, Anno 1753, p. 12.

²² António Vieira, *Sermam das obras de misericórdia...*, *op. cit.*, p. 11.

Estado da Índia a Misericórdia de Goa recebesse o dinheiro dos defuntos que desejavam remetê-lo aos herdeiros na metrópole. Em processos que podiam demorar anos, as Misericórdias usavam o próprio para acumular juros, enquanto o dinheiro não era entregue aos herdeiros.

Para termos uma ideia do “dinheiro vivo” nas finanças de uma Misericórdia, apresento dois gráficos referentes às contas anuais da Misericórdia de Macau nos anos compreendidos entre 1757 e 1774. O exemplo é o mais exagerado que se poderia encontrar, uma vez que Macau é uma caricatura desta vertente das Misericórdias. Nem todas as Misericórdias apresentam o mesmo volume e importância de concessão de crédito, muito embora este esteja documentado para grande parte das Misericórdias metropolitanas já estudadas para o século XVII²³. Por outro lado, os gráficos dizem respeito à segunda metade do século XVIII, quando tinham já desaparecido quase por completo os interditos face à usura.

A Figura 1 revela-nos a estrutura e a evolução das receitas da Misericórdia. Várias receitas ocupam sempre uma posição menor: falamos do dinheiro das tumbas (serviços de enterramento), do dinheiro deixado pelos defuntos. A quantia mais avultada nas entradas de dinheiro provinha dos pagamentos de negociantes (dinheiro a juro, como veremos), seguida a grande distância do 1% que o Senado pagava em consequência da lei de D. Manuel I atrás referida.

Em Macau, nem o rendimento de um aluguer de casas, nem uma simples horta: só dinheiro a circular na mão de várias entidades desde a procuradoria do Japão, ao Senado, até aos próprios provedores e escrivães da Misericórdia.

A Figura 2 ilustra a utilização de capitais por parte da Misericórdia para o mesmo período. Dele ressalta o facto de só uma pequena parte das receitas ser empregue com as “despesas dos meses”, nome dado aos gastos com a gestão da Misericórdia e suas instituições (um hospi-

²³ Vejam-se, para Guimarães, Américo Fernando da Silva Costa, *A Misericórdia de Guimarães. Caridade e assistência no meio vimezanense nos séculos XVII e XVIII (1650-1800)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1999 [1997]; para Aveiro, Manuel de Oliveira Barreira, *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro. Pobreza e Solidariedade (1600-1750)*, Aveiro, Santa Casa da Misericórdia, 1998, [1995]; para Ponte de Lima, Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: As Misericórdias de Vila Viçosa e de Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa / Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, [1999]; para Montemor-o-Velho, Mário José Costa da Silva, *A Santa Casa da Misericórdia de Montemor-o-velho: espaço de sociabilidade, poder e conflito: 1546-1803*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1996. Para o século XVIII, para a Baía, A. J. R. Russell-Wood, *Fidalgos and Philanthropists. The Santa Casa da Misericórdia of Bahia, 1550-1755*, London, Macmillan, 1968; o Funchal, Maria Dina Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal Século XVIII. Subsídios para a sua história*, Funchal, Região Autónoma da Madeira, 1996; e Lisboa, Nuno Gonçalo Monteiro, “O endividamento aristocrático (1750-1832): alguns aspectos”, *Análise Social*, vol. XXVII, 1992, pp. 263-283, entre outros exemplos que se poderiam apontar.

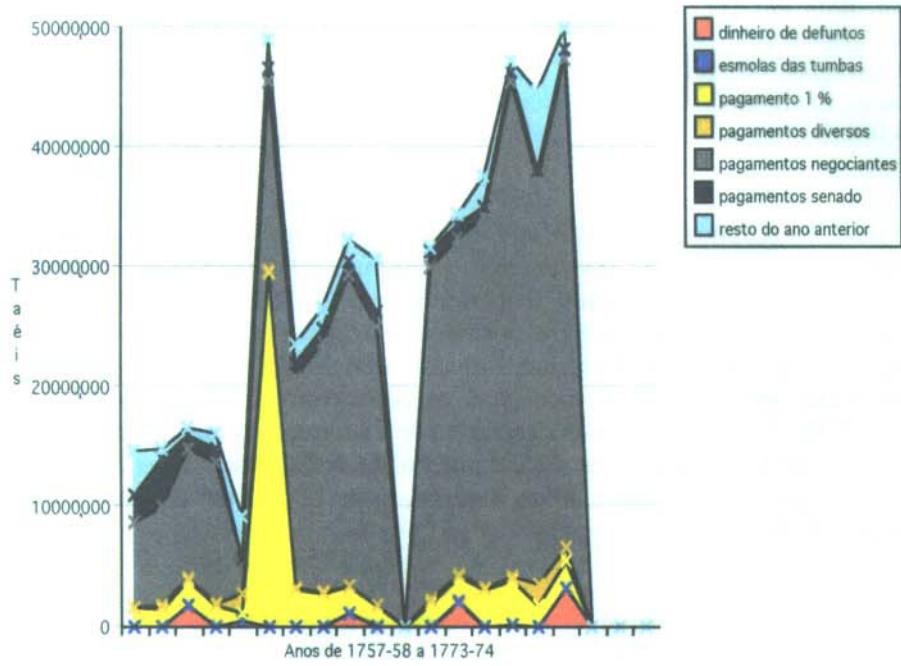


Fig. 1 Receitas da Misericórdia de Macau (1757-1774)

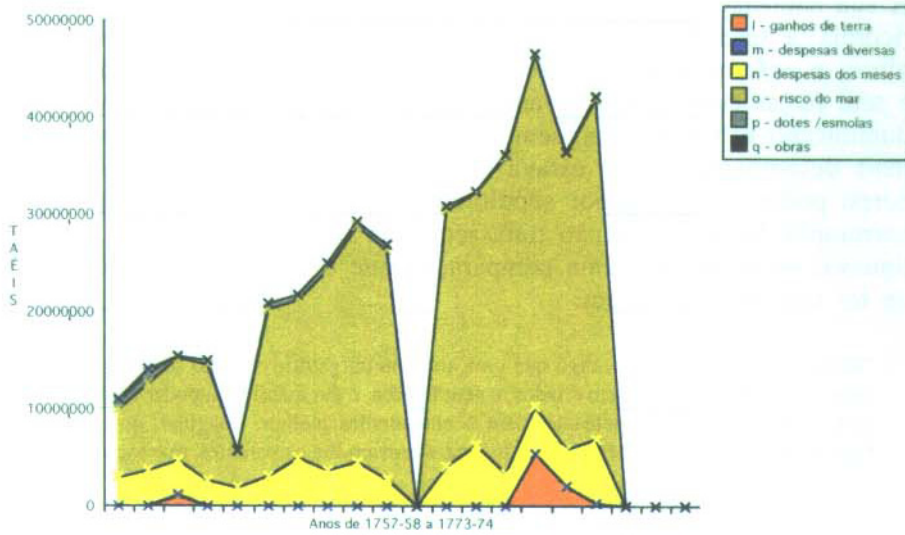


Fig. 2 Despesas da Misericórdia de Macau (1757-1774)

tal, uma gafaria, a criação dos expostos, e numerosas ofertas de esmolas por ocasião de rituais, entre os quais avultam a Páscoa e a festa da Visitação). Estas despesas, cujo cômputo se efectuava mensalmente, incluíam também a dotação de raparigas pobres para casar, as obras nos edifícios, ou a compra de equipamentos. Representam, portanto, o total dos gastos da instituição. O capital movimentado em actividades de índole creditícia era nove a dez vezes superior: fica claro que a Misericórdia enquanto instituição assistencial se posicionava como sub-produto do financiamento do comércio marítimo. Este último era designado por *risco do mar* e cedido directamente pela Misericórdia (as fontes indicam o nome dos navios e dos proprietários). Além deste, havia também somas, de valor bastante inferior, que a Misericórdia confiava a entidades públicas ou privadas que as colocavam a *ganhos de terra* de 6 e 7 %. A procuradoria do Japão²⁴ por exemplo, competia emprestar a juros o dinheiro dos dotes de casamento de órfãs. Mas era o Senado da cidade que tinha a maior soma a cargo, com 12 mil taéis a juro de 7 e depois 6 %.

V. OS SERVIÇOS DE CARIDADE E OS SEUS RECEPTORES

Tomás Aranha (1588-1663), um dominicano que proferiu um sermão na Misericórdia de Lisboa pelo S. Martinho do ano de 1644, afirmava que os irmãos se dedicavam a três géneros de esmolas: aos vivos, aos mortos e às almas que estão apartadas dos corpos. As primeiras eram obviamente dadas aos pobres; pelas segundas entendia os enterros; e pelas terceiras os ofícios e orações aplicados aos irmãos da Casa. A sua enunciação prendia-se com um ordenamento hierárquico: a Misericórdia “é mãe dos pobres, e sustenta com o leite das esmolas os pequeninos, e enfermos, que por suas pobreza, e enfermidades, debilitados, e sem forças estão reduzidos aos estado de crianças”. No entanto, para o dominicano não havia ninguém mais desamparado do que um morto, e mais desamparada ainda estava a alma no Purgatório, uma vez que o corpo podia ter o céu por sepultura, enquanto a alma imortal não se corrompia. Se os vivos não tratassem dela ficava ao abandono. E continuava, estabelecendo uma comparação que o público da Corte haverá de ter compreendido bem:

“Ferindo pois o desamparo, digo que uma alma no purgatório está tão só, e desamparada, como um fidalgo e nobre sem criados, e sem família, e tão inábil para poder entrar em uma corte. Espremamos o semelhante, para o entenderdes melhor. Imaginai, que partiu um fidalgo de Entre Douro e Minho para Lisboa, disseram-lhe os parentes, que logo nas costas

²⁴ Estava sediada em S. Paulo, pelo que deduzi tratar-se dos jesuítas embora não tenha até este momento conseguido confirmar esta suposição.

lhe mandariam ginetes, criados, e dinheiro com pompa, e fausto bastantes para entrar em Corte. Chegou a Sacavém, ou à aldeia da Póvoa aforrado, e muito mal forrado, e mui pouco luzido, põe-se oito dias a esperar a família, e acompanhamento, em quanto lhe tarda está-se afligindo, porque não pode entrar na corte, como convém a seu crédito e honra. Pois tal está uma alma no forro do Purgatório, enquanto lhe não mandais o devido socorro, pompa, e aparato, com que possa entrar na Corte da Bemaventurança; mas com esta diferença, que as almas não podem mandar um próprio aos parentes, nem escrever-lhes, nem voltar à vida, nem sair do Purgatório, nem voltar para trás, nem ir para diante”²⁵.

Caridade para com as almas do Purgatório, para com os defuntos a precisar de sepultura, e para com os pobres. Por esta ordem. Seria um erro pretender que a celebração de missas e ofícios pelos defuntos não se inscrevia nas práticas de caridade, e considerá-la como despesa de culto, porque, na verdade, constituía o primeiro e o mais oneroso dos serviços prestados. Alimentavam um sem número de capelães, da Misericórdia, e não só: em Macau, os dominicanos, os franciscanos e os agostinhos da cidade tinham o maior quinhão na distribuição de missas a celebrar. De resto, orar pelos vivos e defuntos constituía a primeira obra de Misericórdia espiritual.

Quanto ao enterro de irmãos e outras pessoas, tratava-se sem dúvida de uma actividade fundamental em termos de capital social, mas requeria um fraco investimento económico. Pelo contrário, tratava-se de uma actividade custosa pelo esforço que requeria dos irmãos (muitos faltavam à obrigação de acompanhar os enterros dos seus confrades), mas que dava algum lucro às Misericórdias. Cada Misericórdia tinha vários tipos de tumbas que alugava às instituições e pessoas interessadas (não se esqueça que desde 1593 as confrarias estavam proibidas de possuir tumbas e acompanhar enterros com a mesma solenidade das Misericórdias). Na prática esse rendimento do aluguer das tumbas foi pouco significativo, mas o certo é que no século XVIII as Ordens Terceiras reclamaram com força o direito de dispensar as tumbas da Misericórdia possuindo mobiliário fúnebre próprio.

Neste contexto, a cura das almas e corpos dos vivos ocupava um lugar menor, em crescimento, é certo, mas sempre secundário face aos serviços em prol das almas dos defuntos. Aí os recursos eram verdadeiramente escassos, e havia que seleccionar os pobres a serem assistidos. Não é verdade, como pressupõe alguma historiografia europeia, que os serviços de caridade fossem todos discriminatórios. Os critérios de selecção, pelo contrário, adaptavam-se ao estatuto social e económico tanto do receptor como do serviço ou recurso que este pretendia. Por exemplo: os hospitais não escolhiam os pobres que admitiam segundo

²⁵ Tomás Aranha, O.P. 1588-1663, *Sermão que pregou o P. Fr. Thomas Aranha... na Misericórdia desta cidade de Lisboa, no officio, que se faz pollas almas dos defunctos irmaos da Casa, dia do glorioso S. Martinho no anno de 1644*, Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 1645 (sem numeração de páginas).

critérios de localidade, merecimento, ou bom comportamento religioso (exceptuando a proibição de entrada aos doentes crónicos ou contagiosos que se compreendia mais pela necessidade de defesa global do grupo dos internados do que por razões de ordem selectiva). Nos hospitais, não admitir doentes significava deixá-los na rua, o que a religião cristã não podia permitir. O mesmo se pode dizer relativamente à esmola indiscriminada, que as Misericórdias praticavam em ocasiões rituais, como na Quaresma ou na Visitação de Nossa Senhora. Também, por razões óbvias, não era negada sepultura a nenhum pobre. Mas se se pretendia uma assistência continuada, ou que implicasse um gasto de dinheiro avultado feito de uma só vez, a selecção apertava-se em torno de estritos critérios geográficos, morais e religiosos. Era o caso dos pobres do rol (gente que era assistida numa base regular e fazia parte da lista da Misericórdia) ou dos que eram visitados a domicílio. O mesmo se pode dizer da entrada de recolhimentos femininos (os das arrependidas, que admitiam prostitutas e mulheres de “honra manchada” eram geralmente geridos pelo bispo, com a excepção do de Goa), onde as candidatas eram submetidas a um escrutínio rigoroso e exigente, semelhante ao que funcionava para os dotes de casamento. Todos esses critérios, por mais objectivos e explicitados que fossem nas fontes, esbarravam necessariamente com os interesses clientelares dos irmãos da Misericórdia. De resto, do ponto de vista dos teólogos, a caridade começava pelos mais próximos, pelo que não havia aqui qualquer contradição.

Estes serviços, quer de assistência domiciliária quer de concessão de dotes, tinham as mulheres por principais destinatárias, e eram importantes pelo que significavam – o patrocínio do casamento das dotadas. No entanto, de entre todas as despesas das Misericórdias com cura das almas e corpos dos vivos, as dos hospitais passaram a centrar o grosso das despesas.

VI. A PRODUÇÃO DA HEGEMONIA

Lendo os autores que estudaram o poder local em Portugal no período medieval e moderno, obtém-se uma imagem de apropriação por parte das elites camarárias de um conjunto de recursos e privilégios que as distanciariam em muito das pessoas que governavam²⁶. Por outro lado, há unanimidade em falar da grande autonomia de que gozavam, mercê da fraca e desigual implantação das instituições do poder régio no

²⁶ Maria Helena da Cruz Coelho e Joaquim Romero Magalhães, *O Poder Concelhio. Das origens às Cortes Constituintes*, Coimbra, Edição do Centro de Estudos e Formação Autárquica, 1986; Coelho e Magalhães, 1986; Francisco Ribeiro da Silva, *O Porto e o seu Termo (1580-1640). Os homens, as instituições e o poder*, 2 vols., Porto, Arquivo Histórico / Câmara Municipal do Porto, 1988.

território²⁷ denunciando o perigo de se falar em centralização do poder régio para o período considerado. As câmaras cobravam os impostos régios, regulavam a actividade económica, administravam o recrutamento militar²⁸. Muitas vezes em benefício próprio ou retirando evidentes vantagens.

Com um contrapeso geralmente passivo, e raras vezes revoltado ou amotinado (excepção feita do período que precede a Restauração), que ia aceitando pagar o maior quinhão dos impostos²⁹, ver os seus filhos preferencialmente arrolados no exército, vender os seus produtos em situações mais desvantajosas ... Ou seja, o povo, a grande massa de pauperizáveis.

O papel das Misericórdias na produção de hegemonia não pode ser negado. Eram as primeiras a contribuir para a definição dos que detinham os poderes, admitindo-os na confraria como irmãos de primeira; a fazê-los partilhar alguma dessa grandeza com as elites de menor importância como os mestres de pesca, pequenos lavradores proprietários de terra, ou mestres de tenda aberta. E a separar uns e outros da massa dos que tinham de ostentar publicamente a sua pobreza para sobreviver. E entre esses, decidir quem merecia mais ser ajudado do que outros, e quem tinha direito a quê. Nunca castigar: as Misericórdias não participavam de modo positivo nos castigos de justiça; acompanhavam os derradeiros momentos dos condenados à morte e aliviavam os sofrimentos dos que padeciam na prisão. Muito pelo contrário, criavam uma imagem benigna da sociedade no seu conjunto: uma benevolência que contrastava com as pequenas e grandes prepotências do quotidiano e ajudava a alimentar uma ficção de justiça na ordem social instituída.

Isabel dos Guimarães Sá
Centro de Ciências Históricas e Sociais
Universidade do Minho

²⁷ António Manuel Hespanha *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político: Portugal – século XVII*, Coimbra, Almedina, 1994.

²⁸ Joaquim Romero Magalhães, *As Estruturas Sociais de Enquadramento da Economia Portuguesa de Antigo Regime: os concelhos*, separata da Revista “Notas Económicas”, (4), 1994, pp. 30-47.

²⁹ Sobre motins populares e cobrança de impostos, cf. António de Oliveira, *Poder e oposição política em Portugal no período filipino*, Lisboa, Difel, 1991.

FONTES IMPRESSAS
E MANUSCRITAS

- ARANHA, Tomás, O.P. 1588-1663, *Sermão que pregou o P. Fr. Thomas Aranha... na Misericórdia desta cidade de Lisboa, no officio, que se faz pollas almas dos defunctos irmaos da Casa, dia do glorioso S. Martinho no anno de 1644*, Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 1645.
- ARQUIVO DISTRITAL DE VIANA DO CASTELO, Misericórdia de Viana do Castelo, *Livros da receita e despesa*, caixas 1 e 2 (incluem anos económicos entre 1523-24 e 1563-64, com algumas interrupções).
- ARQUIVO HISTÓRICO DE MACAU, Santa Casa da Misericórdia, Livro n. 277, *Livro da Conta de Risco de Mar e Risco da Terra, 1755-1775*.
- Compromisso da Irmandade da Sancta Casa da Misericórdia da cidade de Lisboa*, Lisboa, Antonio Alvarez, anno de 1600 [1577].
- Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1619.
- Constituições Synodaes do Arcebispado de Braga, Ordenadas no anno de 1639 pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha: e mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa, Arcebispo, & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, do Conselho de Sua Magestadem & seu Sumilher da Cortina, &c*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1697.
- Constituições Synodaes do Arcebispado de Lisboa. Novamente feitas no synodo diocesano, que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa o Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Rodrigo da Cunha Arcebispo da mesma Cidade, do Conselho de Estado de Sua Magestade, em os 30 dias de Maio de ano de 1640*, Lisboa, Paulo Craesbeeck, 1656.
- CORREIA, Fernando (ed.), *Do compromisso da confraria da Sancta Caza da Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre*, Caldas da Rainha, Tip. Caldense, 1929 [1516].
- LA BOÉTIE, Étienne de, *Discurso sobre a servidão voluntária*, Lisboa, Antígona, 1997 [segundo Montaigne, redigido entre 1546-1548].
- Ordenações Filipinas*, Lisboa, Gulbenkian, 1985.
- Ordenações Manuelinas*, Lisboa, Gulbenkian, 1984.
- PEREIRA, Gabriel Victor do Monte, *Documentos históricos da cidade de Évora*, s.l, s.n., s.d. (parte I), Évora, Tip. Económica José de Oliveira, 1887-1891 (partes II e III) [ed. fac-silimada, Lisboa, Imprensa Nacional, 1998].
- SILVA, José Justino de Andrade e, *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, 1854-1859.
- VIEIRA, António, *Sermam das obras de misericórdia que pregou a favor dos pobres o príncipe dos pregadores o P. António Vieira, da Companhia de Jesus, natural desta cidade, na Igreja do Hospital Real; com o Santíssimo exposto. Reimpresso à custa de D. T. A. F. do S. Officio*, Lisboa, Anno 1753.

BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Laurinda Faria dos Santos, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e de poder*, Setúbal, Edição da Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990.
- ABREU, Laurinda, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage, 1999.
- AMORIM, Inês, “Misericórdia de Aveiro e Misericórdia da Índia no século XVII: procuradores dos defuntos”, *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, Porto, Reitoria da Universidade do Porto/ Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, pp. 113-137.
- ANDRADE, António Alberto Banha de, “Roteiro do Arquivo Histórico da Misericórdia de Montemor-o-Novo (A.H.M.M.N), com a história da fundação e primeiros anos da Santa Casa”, *Revista Portuguesa de História*, t. 17, 1979, pp. 137-176.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: As Misericórdias de Vila Viçosa e de Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, 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: a distribuição dos dotes de D. Francisco pela Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- AVALLONE, Paola; SALVEMINI, Raffaella, ‘Dall’Assistenza al credito. Il caso dei Monti di Pietà e degli ospedali nel Regno di Napoli tra XVI e XVIII secolo’, *European Social Science History Conference*, Amsterdão, Março 1998 (policopiado).
- BARREIRA, Manuel de Oliveira, *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro. Pobreza e Solidariedade (1600-1750)*, dissertação de mestrado, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1995 (publ. Aveiro, Santa Casa da Misericórdia, 1998).
- BASTO, Artur de Magalhães, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, 2 vols., Porto, ed. da Santa Casa da Misericórdia, 1934 e 1964.
- BELL, Catherine, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1997.
- BOURDIEU, Pierre, “Rites as acts of institution”, in *Honor and Grace in Anthropology*, ed. by J. G. Peristiany and Julian Pitt-Rivers, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 79-89.
- BOXER, C. R., *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.
- CAMARA DEL RIO, Manuel, *La Santa y Real Hermandad, Hospital y Casa de Misericordia de Ceuta*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 1996.
- CAPELA, José Viriato, “O sistema eleitoral municipal. Eleições, representação e representatividade social nas instituições locais da Sociedade portuguesa de Antigo Regime”, in José da Silva Marinho, *Construction d’un Gouvernement Municipal. Elites, elections et pouvoir à Guimarães entre Absolutisme et Libéralisme (1753-1834)*, Braga, Universidade do Minho, 2000, pp. 19-46.
- CAVALLO, Sandra, “The motivations of benefactors: an overview of approaches to the study of charity”, in Barry, Jonathan; Jones, Colin (eds.), *Medicine and Charity before the Welfare State*, London, Routledge, 1991, pp. 46-62.

- CAVALLO, Sandra, *Charity and Power in early modern Italy. Benefactors and their motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero, *O Poder Concelhio. Das origens às Cortes Constituintes*, Coimbra, Edição do Centro de Estudos e Formação Autárquica, 1986.
- CORREA, Fernando Calapez, *Elementos para a História da Misericórdia de Lagos*, Lagos, Santa Casa da Misericórdia, 1998.
- COSTA, Américo Fernando da Silva, *Poder e Conflito: a Misericórdia de Guimarães (1650-1820)*, dissertação de mestrado, Braga, Universidade do Minho, 1997 (*A Misericórdia de Guimarães. Caridade e assistência no meio vimaranense nos séculos XVII e XVIII (1650-1800)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1999).
- 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)*, Lisboa, 1984, sep. do n. 4 da "Revista do Instituto Geográfico e Cadastral".
- DIONÍSIO, Paula Carolina Ramos, *A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa de Varzim. Assistência e caridade numa vila piscatória*, dissertação de mestrado, Porto, FLUP, 2000.
- 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.
- FLYNN, Maureen, *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*, London, The Macmillan Press, 1989.
- FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 3, Porto, Ed. da Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1995.
- GORDON, Bruce; MARSHALL, Peter, *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- GUSMÃO, Armando de, *Subsídios para a história da Santa Casa da Misericórdia de Évora*, 2 vols., Évora, Gráfica Eborense, 1958-1969.
- HESPANHA, António Manuel, *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político: Portugal - século XVII*, Coimbra, Almedina, 1994.
- JARDIM, Maria Dina Ramos, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal Século XVIII. Subsídios para a sua história*, Funchal, Região Autónoma da Madeira, 1996.
- LITTLE, Lester K., *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1994 [1978].
- LOPES, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, 2 vols, tese de doutoramento, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1999.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero, *As Estruturas Sociais de Enquadramento da Economia Portuguesa de Antigo Regime: os concelhos*, separata da Revista "Notas Económicas", n. 4, 1994, pp. 30-47.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero, *O Algarve Económico 1600-1773*, Lisboa, Estampa, 1993.
- MENNING, Carol Bresnahan, "The Monte's "Monte": The Early Supporters of Florence's Monte di Pietà", *Sixteenth Century Journal*, vol. 23, 1992, n. 4, pp. 661-676.

- MENNING, Carol Bresnahan, *Charity and State in Late Renaissance Italy: the Monte di Pietà of Florence*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- MIGUÉNS, Maria Isabel N., *O Tombo do Hospital e Gafaria do Espírito Santo (Sintra): funcionalidade e intencionalidade*, dissertação de mestrado, Lisboa, Universidade de Lisboa, 1995 (publ. Cascais, Patrimonia, 1997).
- MONTEIRO, Nuno Gonçalves, "O endividamento aristocrático (1750-1832): alguns aspectos", *Análise Social*, vol. XXVII, 1992, 263-283.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalves, *O Crepúsculo dos Grandes*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1999.
- MUIR, Edward, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- OLIVEIRA, António de, *Poder e oposição política em Portugal no período filipino*, Lisboa, Difel, 1991.
- OLIVEIRA, António de, "A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congéneres", in *V Centenário da Fundação da Misericórdia de Coimbra. Memórias da Misericórdia de Coimbra – Documentação e Arte*, Coimbra, Santa Casa da Misericórdia, 2000.
- OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996 (primeira parte pp. 8-175).
- ROCHA, Helena Maria de Resende da, *A Misericórdia do Funchal no século XVI. Alguns elementos para o seu estudo*, dissertação de mestrado, Lisboa, 1995.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R., *Fidalgos and Philanthropists. The Santa Casa da Misericórdia of Bahia, 1550-1755*, London, Macmillan, 1968.
- 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.
- SÁ, Isabel dos Guimarães, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001.
- SANTOS, Rui, "Senhores da terra, senhores da vila: elites e poderes locais em Mértola no século XVIII", *Análise Social*, vol. XXVIII, 1993, n. 121, pp. 345-369.
- SILVA, Francisco Ribeiro da, *O Porto e o seu Termo (1580-1640). Os homens, as instituições e o poder*, 2 vols., Porto, Arquivo Histórico / Câmara Municipal do Porto, 1988.
- SILVA, Mário José Costa da, *A Santa Casa da Misericórdia de Montemor-o-velho: espaço de sociabilidade, poder e conflito: 1546-1803*, dissertação de mestrado, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1996.
- SOBRAL, José M., "Religião, relações sociais e poder. A Misericórdia de F. no seu espaço social e religioso (séculos XIX-XX)", *Análise Social*, vol. XXV, 1990, n. 107, pp. 351-373.
- SOUSA, Ivo Carneiro de, *A Rainha da Misericórdia na história da espiritualidade em Portugal na época do Renascimento*, 3 vols., dissertação de doutoramento, Porto, Universidade do Porto, 1992.
- SOUSA, Ivo Carneiro de, *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias*, Porto, Granito, 1999.
- VALLECILLO TEODORO, Miguel Angel, *Historia de la Santa Casa de Misericordia de Olivenza: 1501-1970*, Badajoz, Santa Casa de la Misericordia de Olivenza, 1993.
- XAVIER, Angela Barreto, "Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)", *Lusitania Sacra*, 2ª série, 1999, tomo XI, pp. 59-85.

AS MISERICÓRDIAS NAS SOCIEDADES PORTUGUESAS DO PERÍODO MODERNO

Analisa-se a evolução das Misericórdias no que respeita às suas relações com o poder central, composição social, empréstimo a juros e práticas de caridade. Estes aspectos são analisados através de dois prismas complementares: o primeiro considera a sua contribuição para a produção de hegemonia no sentido gramsciano do termo; o segundo analisa-os enquanto potenciais construtores de comunidade (entendida enquanto unidade colectiva de afectos e sentimentos de pertença partilhados pela população).

Nas relações das Misericórdias com o rei, ressaltam interesses comuns que visavam a obtenção de um *duplo* consentimento de dominação por parte das populações: entre o rei e as autoridades locais, e entre as autoridades locais e a população. No que respeita à composição social, apura-se a crescente elitização da confraria, que tem o seu ponto máximo com a União Dinástica, em que as Misericórdias se transformam numa das instituições locais em estado de fornecer um conjunto de interlocutores ao poder central. Por outro lado, a composição binária da confraria colocava lado a lado irmãos nobres e oficiais, contribuindo para que se procurasse um ambiente de colaboração entre os extractos sociais superiores e os médios. O empréstimo a juros, condenado pelas leis régias e canónicas mau grado a sua ubiquidade, adquiria legitimidade quando colocado ao serviço das almas dos defuntos e dos pobres. Finalmente, as práticas de caridade das Misericórdias são vistas como veículos diferenciados de gestão das desigualdades económicas e sociais: discriminatórias quando exigem a disponibilização de recursos continuados ou de valor elevado, ou acessíveis a todos quando a sobrevivência física e espiritual dos pobres estava em causa.

LES MISERICÓRDIAS (CONFRÉRIES DE LA MISERICORDE) DANS LES SOCIÉTÉS PORTUGAISES DE LA PÉRIODE MODERNE

Cette étude analyse l'évolution des Misericórdias en ce qui concerne leur relation avec le pouvoir central, leur composition sociale, leurs emprunts à intérêts, et leurs pratiques de charité. Ces aspects sont analysés selon deux prismes complémentaires: le premier considère leurs contributions à la production d'hégémonie, le terme étant pris ici au sens gramscien; le second les analyse en tant que potentiels constructeurs de communauté (entendue ici comme unité collective d'affects et de sentiments d'appartenance partagés par la population).

Dans les relations des Misericórdias avec le roi, on relève les intérêts communs qui visaient l'obtention d'un *double* consentement de domination de la part des populations: entre le roi et les autorités locales, ainsi qu'entre les autorités locales et la population. En ce qui concerne la composition sociale, on perfectionne l'élitisation progressive de la confrérie, qui atteint son degré maximal au moment de l'union dynastique, lorsque les Misericórdias deviennent des institutions locales pouvant fournir un ensemble d'interlocuteurs au pouvoir central. Par ailleurs, la composition binaire de la confrérie plaçait au même niveau des frères nobles et des officiers, contribuant à ce qu'on recherche une ambiance de collaboration entre les couches sociales supérieures et les couches sociales moyennes. Les emprunts à intérêts, condamnés par les lois royales et canoniques malgré la pratique généralisée, gagnaient de la légitimité quant ils étaient au service de l'âme des défunts et des pauvres. Finalement, les pratiques de charité des Misericórdias sont vues comme étant des moyens différenciés de gestion des inégalités économiques et sociales: elles sont discriminatoires lorsqu'elles exigent la disponibilisation de ressources continues ou élevées, ou bien elles sont accessibles à tous quand la survie physique et spirituelle des pauvres est en cause.

THE MISERICÓRDIAS IN THE PORTUGUESE SOCIETIES OF THE MODERN ERA

This work analyses the evolution of the Misericórdias (charitable fraternities) as regards their relation with the central power, their social composition, money lending activities and practices of charity. These aspects are analysed from the stance of two complementary points of view: the first looks at the contribution of the institution to the production of hegemony in the gramscian sense of the word; the second views them as potential constructors of communities (understood as collective units of affections and feelings of belonging shared by the population).

As regards the relations of the Misericórdias with the King, common interests emerge which pointed to the acquisition of a dual agreement to domination on the part of the populatins: between the King and the local authorities, and between the local authorities and the population. As regards the social composition, a growing elitism in the confraternity becomes evident and has its high point during the Dynastic Union, in which the Misericórdias transform themselves into one of the local institutions in a position to provide a group of interlocutors to the central power. On the other hand, the binary composition of the confraternity placed brothers, nobles and officials side by side, contributing to the effort to create an atmosphere of collaboration between the upper and the middle strata. Money lending, condemned by the royal and ecclesiastical laws, in spite of its ubiquity, acquired legitimacy when put to the service of the souls of the dead and the poor. Finally, the charitable practices of the Misericórdias are seen as differentiated vehicles for the management of economic and social inequalities: discriminatory in terms of the availability of continuous funding, or of large sums, or widely accessible to everyone when physical and spiritual survival were at stake.