

JUSTIÇA E MISERICÓRDIA(S) Devoção, Caridade e Construção do Estado ao Tempo de D. Manuel I

Isabel dos Guimarães Sá

Use o rei a justiça, misturando-a com a misericórdia, com a clemência e com a benignidade, e esteja sempre mais pronto para salvar do que para condenar. A misericórdia e a clemência tornaram muitos príncipes ilustríssimos.¹

Este artigo pretende inserir a criação das misericórdias num contexto global de expansão do poder da coroa, e ainda sugerir a criação de um “programa” devocional colocado ao serviço da imagem que se pretendia construir do exercício do poder régio, em particular o da justiça, no qual as obras de misericórdia ocupam um lugar preponderante. Num primeiro momento, observa-se a implantação de misericórdias e o papel que o rei desempenha na sua estruturação, bem como a *praxis* inicial destas confrarias. Em segundo lugar, procura-se discernir os fundamentos doutrinários da prática das obras de misericórdia, ao nível de algumas das mais importantes obras de “divulgação” devocional publicadas neste reinado. Como veremos, elas reflectem não apenas a religiosidade de matriz tardo-gótica e internacional próprias de finais da Idade Média e dos primeiros anos do século XVI,² mas um “programa” de acção política e de idealização da autoridade do rei que se encontra em consonância com os preceitos espirituais nelas enunciados.

Falar de “programa de acção”, requer, no mínimo, alguns esclarecimentos prévios. A expressão é enganadora, na medida em que induz a pensar que os actores estão conscientes dos seus objectivos, o que, em boa verdade, se pode afirmar raramente a propósito de “intenções” e resultados.³ Utilizamo-la aqui para designar tendências de actuação relativamente consistentes que conduzem, neste caso concreto, a processos de centralização, independentemente de terem sido formuladas como tal por parte dos actores que as desenvolveram. Neste caso concreto, estamos perante a utilização de uma mistura entre poder temporal e autoridade espiritual, em que o reforço do poder político é efectuado através da utilização das práticas discursivas e de actuação ligadas à devoção.

A concepção de “estado” utilizada neste texto adapta-se à sua definição no contexto dos finais da Idade Média e inícios do Período Moderno.⁴ Neste lapso de tempo, que poderíamos delimitar grosseiramente entre 1450 e 1550, ocorre uma transformação das monarquias feudais em estados territoriais soberanos. Nas primeiras, considera-se que direitos fulcrais dos monarcas, como declarar guerra, cobrar impostos e aplicar a justiça suprema eram exercidos por senhores feudais. Nos segundos, tomam-se como marcas distintivas da afirmação dos soberanos o seu crescente apoio em funcionários de nomeação régia, a construção de uma burocracia, a constituição de exércitos, a maior parte das vezes mercenários, a consolidação das finanças régias através da taxação dos grupos não-privilegiados, e a elaboração

Isabel dos Guimarães Sá, Universidade do Minho.

PENÉLOPE, N.º 29, 2003, pp. 7-31

Quadro 1 Distribuição geográfica das Misericórdias referidas em diplomas de chancelaria datados do reinado de D. Manuel I

<i>Sul do Tejo</i>	
Beja	1
Castelo de Vide	2
Elvas	2
Estremoz	1
Évora	5
Marvão	1
Montemor-o-Novo	1
Moura	5
Oliveira	1
Portalegre	1
Serpa	1
Setúbal	8
Total	29
<i>Lisboa</i>	31
<i>Centro (de Norte do Tejo ao Douro)</i>	
Almeida	1
Castelo Branco	1
Coimbra	5
Covilhã	3
Santarém	22
Tomar	11
Total	43
<i>Norte (a norte do Douro)</i>	
Barcelos	1
Porto	2
S. João de Rei	1
Total	4
<i>Ilhas, África e Goa</i>	
Açores	1
África	6
Goa	1
Madeira	2
Total	10
Total geral	117

Fonte: IAN/TT, Chancelarias de D. Manuel I e D. João III.

de corpos legislativos cuja aplicação se procura impor em áreas cada vez mais alargadas do território.⁵ No entanto, em nenhum momento este estado dos inícios do período moderno é confundido com o estado iluminista, liberal ou mesmo com o “estado-nação” contemporâneo, nem tão pouco se menosprezam os limites efectivos ao exercício do poder monárquico.

Em primeiro lugar, atentemos na própria enunciação do território por parte da coroa portuguesa. No reinado de D. Manuel, os seus termos eram já claramente transoceânicos: “Pela graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves d’aquem e d’além-mar em África senhor da Guiné e da conquista navegação e comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia”.⁶ Trata-se portanto de uma monarquia assente em bases territoriais que têm implícito um projecto imperial, abandonados que

Quadro 2 Tipologia dos documentos da Chancelaria Régia sobre Misericórdias datados do reinado de D. Manuel I^o

Privilégios e isenções dos oficiais	32
Ordenamento jurídico da confraria	10
Doações régias	30
Encaminhamento de doações e heranças de particulares	5
Presos	25
Outros pobres (doentes, entrevados, etc.)	5
Anexação de hospitais	2
Fundação de misericórdias	1
Outros diplomas	7
Total	117

estavam, pelo menos momentaneamente, os projectos de união dinástica com Castela, que, como se sabe, tiveram o seu momento aquando do primeiro casamento de D. Manuel.

No que respeita às prerrogativas régias propriamente ditas, estas remontam a reinados bem anteriores a D. Manuel e encontram-se já formuladas ao longo do século XIII: é ao rei que compete cunhar moeda, declarar guerra e exercer a justiça suprema. Segundo José Mattoso “conduzir a guerra externa contra os inimigos da cristandade” era ainda uma prerrogativa régia fundamental no contexto ibérico. Embora se fale de “monarquia feudal” portuguesa, caracteriza-se o rei como o maior senhor feudal do reino, e o mesmo autor refere-se à inexistência de casas senhoriais suficientemente fortes para rivalizar com o rei no período que decorre até 1325.⁷

Ao contrário do reinado de D. João II em que a oposição ao rei assumiu os contornos violentos que todos conhecem e em que os inimigos do rei fazem parte da sua parentela próxima,⁸ as resistências à crescente afirmação dos poderes da coroa no reinado de D. Manuel parecem ter sido sobretudo locais e não ter tido eco na corte. Como veremos, o tombamento das capelas, foi, segundo Damião de Góis, um fracasso, mas parece também ter havido resistências das autoridades locais em abrir mão da documentação pertencente a essas instituições. Muitas terras continuaram sem juizes de fora ou procuraram expulsar aqueles que o rei tinha nomeado “à sua custa”;⁹ continuavam a existir numerosos senhorios leigos e eclesiásticos onde a autoridade régia dificilmente penetrava. No Porto, por exemplo, a nomeação de um juiz de fora em 1498 foi objecto de um veemente protesto.

Vejamos todavia o reverso da moeda: duas edições impressas das novas ordenações do reino, que o rei compeliu os concelhos a adquirir; vários regimentos, manuscritos ou impressos, que regulavam sectores importantes da governação; a reforma dos forais levada a cabo ao longo de mais de vinte anos. Um trabalho de edificação da memória da monarquia, através da elaboração de crónicas dos monarcas portugueses; da dignificação da escrita das chancelarias régias através da *Leitura Nova*; e dos rituais de sacralização dos corpos dos reis de Portugal. Excluíram-se judeus e mouros da vida social portuguesa através da sua conversão forçada ao cristianismo, reforçou-se o poder político e económico das Ordens Militares, cada

vez mais controladas pelo poder régio. “Com D. Manuel assistiu-se também à transformação da Casa Real em corte, através do aumento do número de cortesãos e de membros do conselho régio, possibilitado pela rentabilização do património da Coroa”. Entre os símbolos da opulência da coroa, ficaram numerosas obras arquitectónicas, uma nova simbologia do poder régio e a memória de uma faustosa embaixada ao papa Leão X em 1514.¹⁰ E ainda, uma actividade significativa na emissão de moedas, quer de uma moeda de grande aparato destinada a propagandar a chegada de Vasco da Gama à Índia, o *português* (com o valor de 10 cruzados), quer de outras de menos valor mas cujas circunstâncias de emissão não deixam de ser curiosas. Por exemplo, o *quarto de cruzado*, cunhado a seguir à morte da rainha D. Maria em 1517, que, ao que parece, era uma réplica mais pequena do cruzado, e que o rei trazia na sua própria bolsa para esmolar os pobres.¹¹

A rentabilização do comércio marítimo inter-continental possibilitou à Coroa uma liquidez inédita até à data, que, ao contrário do que se passava nas restantes unidades políticas europeias suas contemporâneas, ajudou a prescindir quer de um reforço da pressão fiscal sobre o povo, quer de um ruinoso endividamento através de empréstimos a grandes negociantes. Ao fim e ao cabo, a renda do comércio ultramarino constituía uma percentagem muito significativa do orçamento do rei (65% do total dos réditos da coroa em 1506 e 68,2% em 1518-1519), e o recurso ao crédito consubstanciou-se na venda de padrões de juro, conforme uma tendência internacional da época. No entanto, cabe referir que D. Manuel reinou sem ter de pressionar grandemente as cortes para obter financiamentos: “mesmo a análise de evolução das rendas fiscais dos almoxarifados sugere o seu aumento substancial”.¹²

No que toca à constituição de um exército, ainda não chegara a hora do aparecimento de uma lei de recrutamento à escala do reino, como ocorreria em 1549 com D. João III. Porém, a existência de forças militares navais ao serviço da política de conquistas no Oriente levada a cabo por Afonso de Albuquerque não deixa margem para dúvidas sobre o poderio militar da coroa portuguesa. É neste contexto de mutações que se insere o aparecimento e a difusão das misericórdias.

Aparecimento e difusão das misericórdias

Não é minha intenção repetir aqui o que escrevi noutras ocasiões acerca da actuação régia no sentido de promover a criação das misericórdias, nem tão pouco voltar a referir as diferentes modalidades de acção destas confrarias nas suas décadas de vida iniciais.¹³ Cabe agora chamar a atenção para outros aspectos. Uma estimativa, ainda que grosseira, da proporção de cartas e alvarás para cada misericórdia conservadas na chancelaria de D. Manuel ilustra a contiguidade entre a presença assídua do rei e da sua corte e a atenção concedida a estas confrarias. As cidades e vilas com maior número de diplomas são precisamente aquelas onde o monarca residiu assiduamente, ou aquelas por onde se sabe que transitou. Por esta ordem: Lisboa (mais de 30 documentos), seguida de Santarém com pouco mais de vinte; Tomar apresenta 11 cartas e tanto Évora como Coimbra um pouco menos de 10. Um

panorama mais ou menos consentâneo com os itinerários tradicionais da corte referidos por Luís Miguel Duarte.¹⁴ A centralidade destas cidades é por demais evidente, uma vez que estamos ainda a considerar uma monarquia de forte carácter presencial: três delas possuíam paços régios (Lisboa, Évora e Santarém-Almeirim); Tomar era a sede da Ordem de Cristo, e Coimbra foi uma cidade onde o rei se demorou aquando da sua peregrinação a Santiago de Compostela.¹⁵

Uma panorâmica esquemática dos alvarás manuelinos sobre Misericórdias dá uma boa ideia das prioridades desta confraria (ver quadro 2). Os 117 documentos recenseados até ao momento foram ordenados segundo uma tipologia que pretende agrupar os seus conteúdos relativamente a alguns aspectos essenciais.

Em primeiro lugar, individualizaram-se os privilégios concedidos aos irmãos ou aos mamosteiros. Estes permitiam-lhes beneficiar de algumas regalias e de isenções de encargos locais, tais como dispensa de ocuparem cargos concelhios no ano em que servissem a confraria, isenção de aposentadorias, e ainda a não obrigação de acompanhar procissões contra sua vontade. Note-se no entanto que todos eles se destinavam somente aos treze oficiais que serviam a confraria anualmente, e apenas durante o seu ano de mandato. Dessa forma, beneficiavam apenas um núcleo restrito de membros, e não a sua totalidade.

Os diplomas que conferiam à confraria um determinado posicionamento institucional foram considerados em grupo à parte (ordenamento jurídico). Integra, entre outros, os alvarás que proibiam quer a juízes de fora quer a corregedores de interferirem na acção da confraria, ou os diplomas que possibilitavam aos oficiais circularem de noite no exercício das obras de misericórdia. Seguidamente, considerámos os documentos em que a coroa de algum modo pretendeu conceder benefícios que permitiam às misericórdias usufruir de rendimentos regulares ou ter condições para se abastecerem de géneros, ou angariar esmolas em peditórios. Entre esse grande grupo, colocámos em alínea à parte os alvarás que visavam canalizar para a misericórdia doações de particulares, em vida ou testamentárias. Por último, procurámos contabilizar as disposições a favor de grupos específicos de pobres, no sentido de confirmar o peso dos pobres encarcerados nas preocupações régias. Finalmente, outras disposições são menos frequentes, mas brilham pela sua própria escassez: um alvará de fundação dirigido a um particular que pretendia fundar uma misericórdia em Almeida, e dois alvarás de anexação de hospitais e gafarias (para Barcelos e Porto, apenas). O grupo residual (outros) inclui quatro referências a misericórdias em documentos de chancelaria sobre outras matérias, um alvará sobre a procissão de Nossa Senhora da Visitação e duas cartas relativas a pessoas que serviam na misericórdia.

Aparece com particular nitidez a importância atribuída pelas misericórdias aos privilégios e isenções dos oficiais concedidos pelo rei, logo seguida pelas doações de açúcar e tenças em dinheiro (estas doadas essencialmente para as praças africanas). É ainda escassa a produção de diplomas relativa a doações testamentárias, e sabemos que o grande *boom* das doações de particulares a favor das misericórdias ainda não tinha ocorrido. Neste período, é nítida a dependência das misericórdias em relação à coroa, apostada fortemente em lançar uma nova instituição e em dotá-la dos meios institucionais e financeiros indispensáveis à sua

sedimentação. Encontram-se já no reinado de D. Manuel algumas das competências que mais tarde serão posteriormente utilizadas em grande escala: a capacidade de instalar pedidores de esmola no terreno, de incorporar bens de alguns hospitais, e de absorver doações testamentárias.

No que respeita a pobres, os presos aparecem sem margem para dúvidas como a primeira prioridade das misericórdias: 25 diplomas regulam a assistência a prestar-lhes nos seus mais variados detalhes. Entrar nas cadeias, limpá-las; recensear e certificar a pobreza dos encarcerados com a ajuda dos carcereiros; dar-lhes condições para serem rapidamente julgados nas audiências de justiça; dispensá-los de longos períodos de espera nas cadeias depois de emitidas as sentenças por falta de pagamento de custas. E ainda um encaminhamento o mais rápido possível para os navios no caso de serem condenados a degredo, ou a certeza de as suas ossadas serem tratadas de acordo com a sentença proferida.¹⁷ Em contrapartida, doentes, entrevados e pobres envergonhados aparecem referidos apenas em raros diplomas (5), quando se tratava de os fazer ingressar em enfermarias ou hospitais, ou ainda de fazer recair na misericórdia a incumbência de “lançar mealheiros” para angariar esmolas para eles. Como explicar a centralidade que os presos ocupam nas preocupações régias, a ponto de se sobreporem a todas as outras categorias de pobres?

Poderíamos invocar aqui a existência de um terreno metafórico, relativamente banalizado na época, que associava o corpo ao cárcere de alma, a vida terrena à prisão, e fazia do encarcerado uma criatura próxima de qualquer cristão em termos afectivos.¹⁸ O preso epitomizava portanto o ser digno de compaixão. Na mesma linha, como veremos, se situava a atitude a tomar perante o exercício da justiça considerando o castigo e o perdão como as suas duas componentes inseparáveis.

Justiça e Misericórdias

Um texto esclarece as lógicas que deveriam presidir ao exercício da justiça régia: trata-se da obra *Do governo da República pelo Rei*, da autoria de Diogo Lopes Rebelo, publicada em 1496 em França, e oferecida a D. Manuel. É difícil, como é óbvio, avaliar a sua influência sobre a actuação régia. Mas pelo menos, ambos se deviam conhecer bem, uma vez que Rebelo foi preceptor de D. Manuel. É também um facto que a obra foi concebida como um manual do exercício do poder para o novo rei, à semelhança do que acontecia com outros tratados de política. De resto, a publicação da obra coincide com os momentos iniciais do reinado de D. Manuel, quando fazia todo o sentido aconselhar o monarca, senão mesmo legitimar a sua subida ao trono.¹⁹

Das páginas de Rebelo ressalta com particular ênfase a justiça como uma das primeiras obrigações do rei e a justificação em si mesma do poder régio.²⁰ Embora o monarca governasse melhor a república do que um conjunto de muitas pessoas ou o “clamor popular”, devia apoiar-se em varões “sábios e doutos”, que deveriam tratar dos assuntos menos graves, deixando para o rei os mais importantes. São significativas as quatro qualidades que, segundo Lopes Rebelo, esses homens

deveriam ter: “[...] primeira, serem poderosos, isto é, sábios; segunda, serem teementes a Deus, isto é, da justiça de Deus, e terem diante dos olhos, os bens do paraíso que Ele somente aos bons concede, e as penas do inferno com que os maus são castigados; terceira, neles residir a verdade da justiça, da doutrina, e dos bons costumes; e quarta, odiarem a avareza e não aceitarem dádivas, porque diz o Deuterónimo: “Não aceites ofertas, porque elas cegam os olhos dos sábios e alteram o peso da justiça”.²¹

A ligação entre obras de misericórdia e justiça é de certa forma óbvia. Um dos trechos mais conhecidos do evangelho de S. Mateus, o capítulo 25, que descreve o Juízo Final, faz depender a salvação do crente da prática das obras de misericórdia.²² Conforme é sabido, ordem divina e ordem terrestre projectavam-se reciprocamente uma na outra. As figuras da Justiça e da Misericórdia contracenavam nas fórmulas discursivas em voga na época. No *Auto de Deus Padre, Justiça e Misericórdia* (não datado) as duas figuras alegóricas degladiavam-se entre si, com a primeira a reclamar o castigo da “humana linhagem” na sequência do pecado de Adão, enquanto a segunda advogava o perdão.²³ No *Boosco Deleitoso* (desta vez uma obra mandada publicar por D. Leonor em 1515), a alegoria da misericórdia toma corpo sob a figura de uma donzela, sempre pronta a interceder pelos pecadores a contas com os rigores da justiça divina.²⁴

O rei que julga (tal como Deus no dia do Juízo) é também o rei que perdoa. O perdão, de resto, fazia parte das tradições jurídicas dos finais da Idade Média, e foi objecto de um livro célebre de Natalie Zemon Davis.²⁵ Luís Miguel Duarte estudou o caso português de 1459 a 1481, tendo afirmado que se tratava de uma capacidade exclusiva do rei.²⁶ Sabemos que a tradição de recorrer à arbitragem régia para negociar a composição entre partes litigantes se manteve bem presente no reinado de D. Manuel I. Uma consulta preliminar nos ficheiros electrónicos da chancelaria deste monarca, depositada na Torre do Tombo, revelou que o número de documentos relacionados com perdões de justiça, ainda por estudar, ultrapassa os mil. Seria interessante tentar perceber como esta prática atravessa o tempo, uma vez que, no campo estritamente discursivo, a primeira impressão é a de que a defesa do primado do perdão sobre a condenação se perde na tratadística “especular” portuguesa imediatamente posterior à obra de Diogo Lopes Rebelo.²⁷ Encontra-se ausente de pelo menos duas obras deste género escritas nos primeiros anos do reinado de D. João III. Com efeito, os tratados de Lourenço de Cáceres e Frei António de Beja serão omissos relativamente a esta questão: em nenhum deles se afirma que o rei deve perdoar mais do que castigar.²⁸ Frei António de Beja, por exemplo, pronuncia-se a favor de uma justiça rigorosa (chega a afirmar que “o perdão fácil dá ousadia de pecar”), que o rei deve exercer em favor dos pobres, em cujo nome governa.²⁹ Para Diogo Lopes Rebelo, o acto de perdoar no exercício da prerrogativa régia da justiça estava intimamente ligado à concepção teocrática do poder monárquico, segundo a qual o soberano, enquanto ser pecador no mesmo plano de igualdade com os restantes cristãos, devia encarar com humildade a sua função, sendo mais inclinado a perdoar do que a castigar. Este autor colocava a questão nos seguintes termos: “Deve [...] o rei considerar que tão grande e tão supremo benefício [a dignidade régia] lhe foi conferido por Deus, que é o verdadeiro e imenso Senhor de todos

os senhores. É, por isso, obrigado a dar e render-Lhe, incessantemente, imensas e imortais graças. Reconheça também que foi constituído, perante todos, em tamanha dignidade e glória, não pelos seus relevantes méritos, mas por favor e misericórdia de Deus".³⁰ Gil Vicente, quando o D. Manuel morreu em 1521, ressaltou bem a precariedade da existência do próprio rei, a contas com a sua própria mortalidade: "[...] deram-lhe a terra por corte, dos cortesãos apartado, e um lençol por reinado; porque o mundo desta sorte desengana o enganado".³¹ Mas, enquanto foi vivo, D. Manuel I comparecia semanalmente, às sextas-feiras, na Casa da Suplicação, para exercer a justiça.³²

A preocupação manuelina com a justiça foi acompanhada por esforços no sentido de estabelecer um corpo legislativo e divulgá-lo graças a uma invenção então relativamente recente, a imprensa de caracteres móveis. Como exemplos, podemos apontar as Ordenações, impressas e distribuídas pelos concelhos do reino, os regimentos específicos (dos oficiais das terras do reino, das Casa da Índia e Mina, dos contadores das comarcas, das ordenações da Fazenda, das Sisas e da Índia, etc.).³³ Estas iniciativas relacionam-se com uma tentativa de estabelecimento de um poder central que, ao trazer para a esfera régia processos administrativos anteriormente fora do seu alcance, tinha forçosamente de se imiscuir nas prerrogativas e liberdades locais, e portanto de gerar resistências. Damião de Góis marca o ano de 1497 como o início da 'reforma' dos forais e 1505 como o ano em que mandou reformar as leis e ordenações do reino, e aquele em que se decidiu levar a cabo o tombamento dos bens das capelas, confrarias e hospitais.³⁴ No que toca a este último, é o próprio Damião de Góis que nos relata o seu fracasso: "mas destes [tombos] muitos poucos se trouxeram a ela, o que seria por negligência, e culpa das pessoas a que ele encomendou, e encarregou que o fizessem".³⁵ Em Barcelos, um estudo recente sugere que os homens da governança local simularam ter perdido a documentação original dos bens hospitalares na sua posse requeridos por Diogo Borges, o oficial régio encarregado de elaborar o tombo.³⁶

É importante assinalar no entanto que este processo não foi exclusivo da autoridade monárquica, sendo posto em prática em vários senhorios leigos e eclesiásticos. Em primeiro lugar, nos senhorios da parentela próxima do rei: D. Leonor mandou tomar as capelas de Sintra, A-dos-Ruivos e Óbidos; a mesma coisa fez sua mãe D. Beatriz para Cacilhas em 1505, e também o duque de Bragança, embora um pouco mais tarde, a partir de 1525.³⁷ Em Braga, é o bispo D. Diogo de Sousa que funda a misericórdia na sua própria capela tumular.

O caso da confraria de Santa Maria da Vitória da Batalha, no entanto, elucida bem os constrangimentos com que o tombamento de capelas esbarrou no terreno. Pertencendo a Batalha à jurisdição dos cruzios do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, o rei não podia introduzir um oficial de sua nomeação num senhorio eclesiástico. Tentou fazê-lo, com algum sucesso inicial, uma vez que o provedor régio chegou a obter mil réis do dinheiro da confraria para a criação de um enjeitado, que de resto o mordomo foi obrigado a repor de forma simbólica, uma vez que, depois de anular a operação que tinha indevidamente feito e ter entregue essa soma em cabido, ela lhe foi devolvida em acto oficial. Tratou-se portanto de um ritual de confirmação da autoridade jurisdicional dos Cruzios. No entanto, não obstante a

impossibilidade de fazer actuar um oficial régio, o vigário de Santa Cruz de Coimbra procedeu a um processo de tombamento idêntico àquele que vinha sendo feito pelos delegados da coroa, uma vez que o referido registo inclui o traslado do compromisso da confraria de 1427, em cópia de 1507, com um inventário das terras e foros da confraria elaborado no mesmo ano. Tal procedimento comprova que, ou o rei fez chegar instruções ao mosteiro no sentido de efectuar procedimentos semelhantes aos que os seus provedores das capelas vinham realizando, ou Santa Cruz de Coimbra achou por bem encetar um processo idêntico ao da iniciativa régia. O provedor da coroa chegou também a ter “indevidamente” na sua posse o compromisso da confraria, e demorou algum tempo a restituí-lo.³⁸ O poder do rei fez-se sentir portanto de forma indirecta uma vez que este não possui jurisdição sobre o território. Não se esqueça que D. Manuel I se relacionou de perto com Santa Cruz de Coimbra, a pretexto da “sacralização” dos restos mortais do rei fundador, D. Afonso Henriques. Este processo estendeu-se à reconstrução dos túmulos dos antepassados do rei depositados no mosteiro, a partir de 1503, e culminou com a cerimónia da transladação dos corpos em 1520, e revelou tanto o interesse do rei em mitificar as suas origens dinásticas quanto a importância de que se revestiu para os cruzios instituírem-se em guardiães da memória da Coroa.³⁹

Parece ter havido também uma tímida e ambígua tentativa de transformar esta confraria (a mais importante da localidade, detentora de um hospital) numa misericórdia, já durante o reinado de D. João III, em 1537, votada ao fracasso, uma vez que essa conversão viria a ocorrer apenas em 1714.⁴⁰ O que comprova que umas quantas localidades (embora o seu número seja reduzido) se conseguiram eximir a um processo generalizado de “misericordialização”⁴¹ que ocorre por todo o período moderno em Portugal, uma vez que conservaram como confrarias principais irmandades que não tinham essa designação nem perseguiram os mesmos objectivos. Resta também confirmar os casos em que, apesar de existir uma misericórdia na vila ou cidade, esta permaneceu secundária ou em igualdade de forças relativamente a outra confraria. No entanto, é importante frisar que estes casos constituem excepções, que não farão mais do que confirmar a regra: as misericórdias foram as confrarias mais importantes do reino e do seu império ao longo do Período Moderno.

Devoção e construção do Estado

A documentação manuelina enfatiza repetidamente o exercício das obras de misericórdia como o caminho a seguir para alcançar a salvação eterna. A retórica presente em alguns alvarás relembra este objectivo com frequência. Em 1517, as confrarias da cidade de Lisboa ficavam proibidas de fazerem peditórios pelas casas, ordenando à Misericórdia que o fizesse “por aquelas pessoas que boamente por sua devoção os quiserem tomar às quais pessoas encomendamos muito que olhando como a *principal coisa que neste mundo temos para alcançar a glória do outro são do cumprimento das obras da misericórdia* queiram por sua devoção e prazer receber os ditos mealheiros”.⁴²

“Um inventário da Casa do rei de 1505 menciona oito “Tendas da misericórdia”, a maior delas servindo de capela e as outras sem função especificada. É por agora impossível saber a que se destinavam, mas o facto de ostentarem inscrições latinas sublinhando a fugacidade da vida terrena e os benefícios da misericórdia para a salvação eterna constitui mais um elemento que reafirma a centralidade da misericórdia na devoção régia.⁴³

Neste contexto, surge com particular ênfase a prática da “visitação”. O acto de visitar revestia-se de um significado simbólico (que de resto não perdeu) importante: significava ir ao encontro de alguém com intenções de paz e ajuda; tratava-se de um gesto de aproximação de inequívoca “bondade”, capaz de esbater distâncias de fortuna e estatuto. Assumia inclusivamente o carácter de um ritual de inversão quando a pessoa que visitava era de condição superior ao visitado. No que respeita às misericórdias, o termo aplicava-se às visitas aos presos pobres nas cadeias, a pobres doentes em suas casas ou nas enfermarias dos hospitais, e sobretudo às visitas a domicílio aos pobres envergonhados. Se tivermos em conta estas práticas de caridade realizadas num enquadramento estritamente devocional, é-nos fácil perceber porque é que as misericórdias valorizaram tanto na sua simbologia a visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel, cujo dia, o dois de Julho, escolheram como dia da irmandade. O termo “visitação”, de resto, parece ter sido de uso corrente. O “Auto da Visitação”, de Gil Vicente, foi elaborado a propósito da visita à rainha D. Maria, segunda mulher de D. Manuel, depois do parto do príncipe herdeiro, futuro D. João III.⁴⁴

D. Leonor, na sua qualidade de regente do reino na ausência do rei seu irmão, emitiu três cartas em Setembro de 1498 regulamentando a actividade da novíssima confraria. Dizem todas respeito a presos e, diga-se de passagem, não passaram *ipsis verbis* a integrar o núcleo de alvarás com que D. Manuel agraciou a misericórdia de Lisboa. A terceira dessas cartas mandava os carcereiros das cadeias do Cível e da Suplicação que não colocassem entraves à entrada dos mordomos da confraria quando visitassem os presos nos dias estipulados⁴⁵. D. Manuel emitiu uma ordem idêntica para a misericórdia de Santarém, encarregando os irmãos de a limpar porque “da sujidade dela se causa sua doença”.⁴⁶

É também devido ao carácter essencial da visita para a prática das catorze obras de misericórdia que surgem alguns alvarás régios que autorizam os irmãos a andarem de noite, depois do sino do correr tangido, com suas espadas e punhais. Podiam ser presos (como de facto aconteceu) devido a uma ordenação que proibia o porte de armas durante a noite.⁴⁷ Em Moura, o alcaide da vila confiscou as espadas ao provedor e irmãos da confraria, que tinham saído a enterrar um pobre, tendo o enterro acabado depois do sino do correr. Demandados em justiça, pagaram cada um os 200 réis de multa previstos na ordenação...⁴⁸

Vejamos o caso de Santarém: “Nós el rei fazemos saber a vós juíz por nós com alçada em a nossa vila de Santarém que o provedor e irmãos da confraria da misericórdia da dita vila nos enviaram dizer que muitas vezes acontecia *irem alguns visitar algumas casas com suas esmolas de pessoas envergonhadas e assi fazer outros serviços de nosso senhor de noite por ser mais escondido* e o puderem melhor o fazer assi por serem ocupados de dia em seus misteres e fazendas *como também por serem pessoas*

envergonhadas as que iam visitar e em tudo se guardar o serviço de nosso senhor e que sendo achados são prezos por passar do sino alguma hora em que recebiam muita torvação [...].⁴⁹

É este “programa” devocional que cumpre simultaneamente um objectivo político: o de consolidar uma ordem em que o rei constrói as suas próprias instituições, que o haverão de ter como único interlocutor. Ele contribui para explicar o longo caminho que as misericórdias percorrerão até se consolidarem como confrarias de protecção régia no Concílio de Trento. Então sim, transformar-se-ão em confrarias burocráticas e barrocas, absorvendo os hospitais e outras instituições. Mas até lá, e sobretudo durante o reinado de D. Manuel, praticaram uma caridade à margem das instituições de assistência já existentes. Trata-se de uma caridade “fora de portas” e, se atentarmos nas instalações das misericórdias nestes primeiros anos, que ocupavam capelas claustrais nas igrejas principais das cidades e vilas, percebemos que ainda não tinha ocorrido a “institucionalização da caridade” referida por Stuart Woolf.⁵⁰ Uma leitura, mesmo aleatória, das obras completas de Gil Vicente, permite concluir que a pobreza era ainda santificada, quer a que decorria da pobreza de espírito (o parvo do Auto da Alma tem direito à salvação eterna), quer a do despojamento de bens materiais.⁵¹ Não admira que obras de ampla divulgação internacional, como o *Livro de Vita Christi* (não ao acaso um dos livros cuja impressão D. Leonor patrocinou), citassem até à exaustão os sermões de S. João Crisóstomo, para o qual as verdadeiras riquezas eram as que se acumulavam no céu, isto é, os tesouros da fé e das boas obras.⁵²

Para promover o exercício colectivo das obras de misericórdia, consubstanciado na prática de distribuir auxílio imediato aos pobres, a confraria da Santa Misericórdia contava ainda, e sobretudo, com o voluntariado dos seus membros e as esmolas dos fiéis. Fazê-los recolher em hospitais se estivessem doentes; visitá-los nos cárceres quando presos; enterrá-los quando morressem; dar-lhes esmola quando precisassem. A patrimonialização era de resto interdita, e a confraria devia fazer circular rapidamente tudo quanto recebia. O título XVII do seu compromisso era de resto bem explícito: “todas as propriedades que forem deixadas à dita confraria, tanto que a confraria for em posse delas, o provedor e oficiais as mandarão meter em pregão, e as venderão a quem por elas mais der, contanto que não seja a nenhum dos oficiais que o dito ano servirem na dita confraria”.⁵³ Esta disposição, observada ainda em meados do século, a avaliar pelo testemunho de Damião de Góis,⁵⁴ tornava o “programa” das misericórdias claramente distinto da caridade praticada nos hospitais, sujeitos a constrangimentos de outro tipo. Para estes, era necessária a constituição de um património em bens de raiz que os tornasse autónomos. Inclusivamente, era através dos frutos da terra que os hospitais forneciam as suas cozinhas. No entanto, as preocupações da coroa em matéria hospitalar evoluíram separadamente (não obstante algumas excepções) das misericórdias ao longo deste reinado.⁵⁵

Surge agora com clareza, uma tendência nítida para a implementação de uma instituição nova, de cariz confraternal, a partir de um centro — a coroa. Esta noção de centro (entendido aqui como entidade régia e não como centro geográfico, sendo que Lisboa se encontrava ainda insuficientemente consolidada como capital) é

válida mesmo que se considere que D. Leonor tenha inspirado a fundação das misericórdias e exercido uma longa influência na acção posterior do irmão nesta matéria. Não podemos ignorar a iniciativa do “centro” que se constrói à medida que ele próprio cria as suas instituições e se constitui como referente num número crescente de actividades que tradicionalmente associamos à construção do estado. Presentes no reinado de D. Manuel, uma actividade legislativa sem precedentes e com uma intensidade desconhecida até então; a aposta clara numa simbologia do poder régio e na visibilidade do rei através de um investimento na construção de edifícios; a produção de uma imagem de magnificência e opulência no exterior do reino, etc. Este contexto fornece um dos enquadramentos possíveis da fundação e primeiras décadas das misericórdias. O outro, seria o do seu negativo: um reino ainda dividido entre jurisdições múltiplas, em que a autoridade régia se exercia sobretudo de modo presencial (como vimos, as vilas e cidades onde se fundaram misericórdias estão muitas vezes ligadas a períodos de permanência ou de trânsito régio). É também óbvio que o processo de formação das misericórdias nos senhorios leigos e eclesiásticos escapa ao rei, e cabe à iniciativa dos senhores respectivos. No entanto, não deixa de existir uma tendência comum para se efectuarem realizações homogéneas, cujas intenções não divergem significativamente entre si. De certa forma, a actuação destas autoridades não diverge da do rei nos seus procedimentos e objectivos.

Na generalidade das vilas e cidades, no entanto, o contacto do rei com as populações fazia-se unicamente através dos municípios. Com as misericórdias, aumentou-se o número de instituições que podiam relacionar-se com o poder central. Abertas à participação colectiva, e difundidas neste reinado a uma área geográfica substancial, que incluía o reino e áreas de expansão recente (Ilhas Atlânticas, praças norte-africanas e Goa), embora com densidade desigual, as misericórdias permitiam introduzir uma presença crescente do poder régio. Mais do que isso, a sua difusão, assente nestes anos mais na acção colectiva do que no controle de instituições burocráticas, constituía uma das instâncias legitimadoras do poder régio. A um rei misericordioso, que usava a justiça mais para perdoar do que para castigar, em benefício da sua salvação eterna, correspondiam súbditos empenhados de igual modo em merecê-la porque “as obras da misericórdia nos são por Nosso Senhor encomendadas mais que outras algumas e como no dia do Juízo somente o cumprimento delas nos há de ser perguntado e que ele diz que aqueles que as ditas obras exercitarem se acharão ante ele”.⁵⁶

O tipo de conteúdos que encontramos relativamente à importância das obras de misericórdia para a salvação da alma, e a sua relação com a justiça, encontram-se presentes em algumas obras de índole religiosa, de carácter normativo, que foram publicadas ao longo do reinado, e por vezes em estreita relação com a iniciativa régia. Essas obras extravasam o âmbito estritamente religioso, incluindo múltiplas referências aos deveres do rei enquanto ministro supremo da justiça.

Catecismos, cartilhas e manuais de confissão: obras de teologia política? Um catecismo patrocinado pelo rei: o Catecismo Pequeno

A obra, publicada em 1504,⁵⁷ é da autoria de Diogo Ortiz de Villegas, então bispo de Ceuta, antes bispo de Tânger, e finalmente bispo de Viseu. De nascimento castelhano (veio no séquito da princesa D. Joana, a *Beltraneja*, em 1475), esteve presente na morte do rei D. João II, de quem foi testamenteiro, sendo na altura bispo de Tânger. Foi também deão da Capela Real e proferiu sermões em momentos importantes do reinado de D. Manuel (a trasladação do corpo de D. João II para o mosteiro da Batalha, o elogio de Vasco da Gama aquando da sua chegada da Índia, e outro na missa que antecedeu a partida de Cabral para o Brasil). É ainda referenciado como tendo sido preceptor do herdeiro do trono, o príncipe D. João.⁵⁸ No entanto, neste ponto os dados sobre ele confundem-se com os do seu sobrinho homónimo, que viria a ser o primeiro bispo de S. Tomé. Um documento conservado no Arquivo Distrital de Braga, assinado pelo próprio herdeiro do trono, então com 15 anos, dá este último como “mestre dos infantes meus muito amados e prezados irmãos”.⁵⁹

As intenções que presidiram à elaboração do *Catecismo Pequeno* são confessadamente didácticas.⁶⁰ São prova desse objectivo as várias referências à existência de outra obra, mais extensa, um catecismo “grande”, entretanto perdido, que o próprio Ortiz diz ter redigido. Por outro lado, o prólogo não deixa dúvidas acerca de ter sido uma encomenda régia, e sugere que D. Manuel teria inclusivamente especificado a sua estrutura e conteúdo (p. 132). Enuncia-se claramente o “programa” de evangelização que a coroa portuguesa desejava empreender nos territórios do império (p. 149). Esta obra revela-nos outras surpresas: as várias referências ao Purgatório contidas no texto do *Catecismo Pequeno* confirmam o que se disse noutro lado acerca da enunciação clara do “terceiro lugar” no reinado de D. Manuel, e antecipam um pouco a cronologia então proposta.⁶¹

Mas é sobretudo no campo da teorização da justiça (como sabemos, uma das virtudes cardeais juntamente com a prudência, temperança e fortaleza) que a obra mistura aspectos de doutrina religiosa com os de doutrina política. Ortiz não hesita em equiparar o juiz negligente ao homicida (com uma leve referência ao príncipe), a propósito do quinto mandamento “não matarás” (p. 181). E a propósito do sétimo “não furtarás” considera mau o príncipe “quando, por sua negligência e pouca justiça, se fazem furtos e roubos em o povo” (p. 191). A propósito da justiça, repetirá a distinção aristotélica entre justiça comutativa e justiça distributiva (pp. 209-215).⁶² Estamos portanto perante uma obra que extravasa os limites da doutrina religiosa para introduzir um “programa” político leigo, embora estritamente ligado à teologia.⁶³ Como veremos em seguida, a difusão de cartilhas para aprender a ler, verdadeiros catecismos, no contexto da política religiosa de evangelização, inscreve-se também no quadro de uma instrumentalização da religião ao serviço do poder político imperial.

É preciso no entanto não esquecer que nos encontramos aqui num patamar discursivo, que responde à ordem do desejo, mais imaginário do que real. Nem tão pouco se trata de um “programa” coerente, com estratégias explícitas e conscientes, na medida em que seria anacrónico atribuir-lhe objectivos que em boa verdade

não poderia ter. No entanto, as intenções patentes no discurso, que analisaremos em seguida, revelam mudanças que não seria legítimo passar em claro. Também não seria legítimo fazê-las extrapolar para realidades sociais e políticas homogêneas, exagerando o impacto social e político das ideias que se expressam nesses textos, nem transferi-las para a análise de linhas de evolução teleológicas. Que a construção do “estado” se tenha efectivado, sabemos-lo nós; não ignoramos também que a noção é polissémica e se aplica a tipologias de organização política diversificadas.

As cartilhas para ensinar meninos a ler

As cartilhas para ensinar a ler publicadas no reinado de D. Manuel não são conhecidas, à excepção de umas folhas não dobradas que serviram de pasta à encadernação de outra obra. Teriam feito parte de um livro em formato in-16.^o (note-se a sua pequeníssima dimensão, que o aproxima dos livros de bolso). Isabel Villares Cepeda, atribuiu a data de 1502 a esses fragmentos, identificou a sua oficina de impressão como sendo a de João Pedro Buonhomini de Cremona, e publicou o que deles se consegue ler.⁶⁴ A primeira cartilha conhecida na íntegra é de 1534,⁶⁵ mas sabemos que D. Manuel enviou “cartinhas” para a Índia e Etiópia, provavelmente da edição de 1502 ou de outras que hipoteticamente terão sido impressas. Afonso de Albuquerque refere-se-lhes como estando por usar dentro de uma arca em Cochim; teriam ainda sido enviadas para a Etiópia em número de duas mil.⁶⁶ É importante referir aqui estas obras, porque embora o seu objectivo fosse o de ensinar meninos a ler, a aprendizagem da leitura era indissociável da aprendizagem do catecismo. Os factos elementares da doutrina ocupavam lugar preponderante, conforme uma tradição que apenas João de Barros viria a quebrar em parte nos finais da década de trinta do século.⁶⁷

Atentemos no exemplar publicado em fac-simile, da Biblioteca Nacional de Lisboa, e idêntico à cartilha de Évora de 1534. Ostenta no frontispício uma gravura que evoca as representações do rei que aparecem na edição de 1514 das Ordenações Manuelinas, embora de pior qualidade.⁶⁸ Mas o mais significativo é o facto de os excertos relativos à suma de doutrina serem da autoria explícita de Diogo Ortiz, o que estabelece uma ligação entre esta cartilha e as anteriores.⁶⁹ É provável, de resto, que Diogo Ortiz fosse também o seu autor.⁷⁰ A aprendizagem da leitura andava junta com a da doutrina: as cartilhas não prescindiam dum resumo das bases doutrinárias da catequese, embora de natureza bastante esquemática, destinado a ser memorizado pelos meninos. Mas, se nos abstermos das lacunas de informação e das incertezas que possuímos acerca destas cartilhas, um facto permanece óbvio: a de que o poder régio as concebeu como fundamentais no seu “programa” de evangelização e colonização, a ponto de as enviar para o Oriente. Mas, ao que parece, apodreciam em Cochim na arca onde Afonso de Albuquerque as encontrou...

Um manual de confissão: o *Memorial dos Pecados*

Ainda no campo das publicações que visavam divulgar um “programa” devocional, temos uma pequena obra sobre a confissão, ao que parece “ordenada” por Garcia de Resende, cuja primeira publicação ocorreu no *Ritual de Coimbra* publicado em 1518 pelo bispo de Coimbra, D. Jorge de Almeida.⁷¹ Intitulada *Breve memorial dos pecados e cousas que pretencem ha confissam* foi publicada de forma autónoma em 1521, desta feita por ordem de D. Manuel, com abundantes modificações, tendo tido posteriormente outras edições. Na opinião do editor mais recente desta versão de 1521, Joaquim de Oliveira Bragança, este manual dirigia-se principalmente aos responsáveis da administração pública e governança do reino.⁷² Para o que nos ocupa aqui, é importante frisar as alterações que ocorrem entre a sua primeira edição, sob os auspícios do bispo de Coimbra D. Jorge de Almeida, em 1518, e a sua edição num contexto de patrocínio régio. Para além da segunda edição incluir e desenvolver *itens* de doutrina não referidos ou apenas aflorados na primeira, tais como as sete obras de misericórdia espirituais, os 14 artigos da fé, os 12 frutos do espírito santo, as oito bem-aventuranças –o que demonstra que o texto foi objecto de uma cuidada ampliação e revisão — é sintomático que a segunda edição abunde em conselhos sobre a melhor forma de exercer a justiça ou de servir o rei. Embora, como é óbvio, se destinassem a todos os cristãos, parecem de facto, conforme sugeriu Bragança de Oliveira, redigidos a pensar no funcionalismo de corte e nos magistrados. Não seria talvez exagerado admitir que a corte régia tivesse servido de viveiro e de receptáculo dessas normas: não ser lisonjeiro, não ser invejoso causando o mal de terceiros, não desprezar os parentes e amigos “mais baixos”, esquecendo quem se é ou quem se foi, ser de “forte condição” para com amigos e criados, prejudicar o rei ou o reino, não pagar direitos (palavra ausente na primeira edição) ou dízimos etc. ...

A obra não poupa recomendações aos que tinham a justiça a seu cargo: “E os que tem mando, jurisdição, se olham pelo povo e proveito comum [...]. E os da justiça, se a fazem verdadeiramente como devem ou se a deixam de fazer por amor ou odio ou temor ou cobiça ou piedade, ou se com ira e rigor dão mais ásperas sentenças do que o caso requer, e se a fazem por igual assim aos grandes como aos pequenos. E assim oficiais do rei que tendo mando em sua casa ou fazenda, e quaisquer outros oficiais do reino, se fazem o que são obrigados a seus officios. E os fidalgos, cavaleiros e comendadores como cumprem e guardam o que devem e suas regras e constituições delas; e também os religiosos, eclesiásticos, casados, viúvos, solteiros; e oficiais de officios mecânicos, cada um veja o estado em que vive, se nele faz o que deve e he obrigado, e se não diga sua culpa em todas aquelas coisas em que fez o contrário”.⁷³

Mais adiante, parece ser o próprio rei a receber um conselho. No parágrafo dedicado ao quinto mandamento (não matar), lê-se “Se tenho cargo da justiça e julguei alguém à morte sem lhe guardar inteiramente seu direito nem olhar por ele” (p. 27). Como se sabe, a pena de morte cabia à justiça régia; quanto aos cuidados a dispensar aos sentenciados, como vimos, foram as novas confrarias da misericórdia a ocupar-se deles.

No capítulo referente às obras espirituais de misericórdia, o mesmo texto é explícito nas referências ao bem-estar do rei e do reino: “Se sou do conselho do rei ou algum senhor e não o aconselho bem e fielmente, ou se por algum respeito deixo de aconselhar a verdade ou me vou com o que ele folga não me parecendo bem. [...] Se o fiz em conselho de tanta importância que traga perda ao estado do rei ou ao reino”. Ou ainda, mais adiante, sempre no mesmo capítulo: “Se roguei pelo estado da igreja e do rei e por paz e saúde e abastança do reino” (pp. 32-33). A obra não se ocupa portanto apenas de instruir os fiéis na arte da confissão: pretende fazer deles bons súbditos, e, no caso de deterem cargos na administração régia, bons funcionários.⁷⁴

Tanto o *Catecismo Pequeno* como o *Manual dos Pecados* têm em comum o espaço que concedem às obras de misericórdia, o que, em boa verdade, é um traço comum a todas as obras devocionais normativas desta época que temos vindo a referir ao longo deste artigo.⁷⁵ A sua novidade, e diferença relativamente às restantes, consiste na mistura que efectuam entre justiça divina e justiça terrestre e entre ordem celestial e ordem política. Que se destinavam a um laicato culto, parece comprová-lo o facto de se encontrarem escritas em português e não em latim. Explicita-se na própria edição de 1521 do *Memorial dos Pecados* no parágrafo final: “Acabousse o confessionario em lingoagem portugues”. De resto, trata-se de um aspecto que se encontra em consonância com a tendência da Europa Ocidental neste período. A preparação dos eclesiásticos, e sobretudo a do laicato instruído requeriam obras em vernáculo que pudessem guiar as práticas devocionais.⁷⁶

Sintomático da relação destes textos com o imaginário do poder manuelino é o facto de várias das obras aqui analisadas terem feito parte de uma remessa de livros que o rei enviou como presente ao Preste João. Na lista de livros, incluíam-se duas mil cartinhas, 32 catecismos, 120 livros de vidas de santos e martirólogos (20 *Flos Sanctorum* e 100 de vidas de mártires), e cem confessionários de Resende.⁷⁷ Tratou-se, como é óbvio, de um acto assente em mal-entendidos propiciados pelo desconhecimento da alteridade dos cristãos etíopes, mas que sublinha o carácter propagandístico de que a coroa investiu estas publicações.

Final

Não será exagerado incluir a fundação das misericórdias, bem como as suas normas estruturantes, num contexto devocional que obedece a intenções políticas de reforço do poder da coroa. O reinado de D. Manuel, foi, a todos os títulos, um momento crucial na consolidação de um estado territorial português, concebido não apenas em termos estritamente metropolitanos, mas numa escala transoceânica. Como se sabe, era do comércio marítimo que a coroa retirava o grosso dos rendimentos, e o “império” fez parte da construção da própria identidade da Coroa. No entanto, a instância legitimadora do poder régio repousava nos territórios discursivos da doutrina religiosa. Competia ao rei reproduzir, na escala e proporção adequadas à sua pessoa, os atributos de justiça e misericórdia que presidiam à ordem divina. Nesse âmbito, era sua atribuição a justiça distributiva, e, sobretudo, a

capacidade de exercer a virtude da caridade, cuja *praxis* competiria às confrarias da Santa Misericórdia estender a um âmbito geográfico tão alargado quanto as contingências geográficas e administrativas do poder monárquico o permitissem.

É óbvio que estamos perante um dos elementos de construção do estado moderno, que desta vez não se refere ao exclusivo da violência num espaço delimitado (se adoptarmos a noção weberiana),⁷⁸ mas sim ao da sua contrapartida lógica: o exercício da compaixão, ou seja, da Misericórdia. O que recoloca talvez o problema da benevolência *versus* violência ...

Notas

- 1 Rebelo, Diogo Lopes, *Do Governo da República pelo Rei (De Republica gubernanda per regem)*, reprodução fac-similada da edição de 1496. Introdução e notas de Artur Moreira de Sá, Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1951, p. 89. Este artigo é uma versão muito revista e aumentada do meu "Devoção, caridade e construção do estado ao tempo de D. Manuel I: o exemplo das Misericórdias", *III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua Época, 2001*, Guimarães, Câmara Municipal, 2004, vol. II, pp. 317-329.
- 2 Torna-se necessário analisar não apenas as obras escritas na mesma época a que nos referimos, mas também aquelas que, embora anteriores, foram utilizadas neste período, pelo que consideraremos em especial a impressão de manuscritos. D. Leonor, neste ponto, é responsável pela impressão de dois autores fundamentais: Christine de Pisan (1363-1431?), autora do *O Espelho de Cristina*, escrito entre 1404 e 1405), e Ludolfo da Saxónia (c. 1295-1378), autor de *O Livro de Vita Christi*. É ainda de referir que os livros que pertenceram à rainha, segundo o inventário de 1537, incluem boa parte dos autores e obras referidos neste artigo, incluindo o *Catecismo Pequeno* de Diogo Ortiz e os sermões de S. João Crisóstomo (Isabel Villares Cepeda, "Os livros da Rainha D. Leonor, segundo o inventário de 1537 do Convento da Madre de Deus", *Revista da Biblioteca Nacional*, vol. 2, 1987, n.º 2). Sobre D. Leonor, consulte-se a obra de Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525). Poder, misericórdia, religiosidade e espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 2002.
- 3 Consulte-se a análise dos processos que conduzem à constituição de um estado dominado pelos Médici em Florença efectuada por John F. Padgett e Christopher K. Ansell, "Robust Action and the Rise of the Medici, 1400-1434", *American Journal of Sociology*, vol. 98, 1993, n. 6, pp. 1259-1319.
- 4 Note-se, no entanto, que não se trata aqui de fazer um historial da utilização da palavra "estado" no vocabulário político da Idade Moderna. Para um tratamento dessa questão, cf. Martim de Albuquerque, "Política, Moral e Direito na Construção do Conceito de Estado em Portugal", em *idem*, *Estudos de Cultura Portuguesa*, Lisboa, INCM, s.d., pp. 125-211.
- 5 Sobre este assunto cf. Roger Chartier, "Construção do Estado moderno e formas culturais. Perspectivas e questões", em *idem*, *a História Cultural entre Práticas e Representações*, Lisboa, Difel, 1988, pp. 215-229; Rice Jr., Eugene F.; Grafton,

- Anthony, *The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559*, New York, Norton, 1994, pp. 110-145 e Merriman, John, *A History of Modern Europe*, vol. 1 "From the Renaissance to the Age of Napoleon", New York, Norton, 1996, pp. 28-33.
- 6 Este título corresponde a uma construção histórica. Desde D. Dinis que o Algarve constava do mesmo, e D. João II acrescentara-lhe "daquém e de além mar em África" (fazendo do Garb um conjunto único com o Magrebe) e o senhorio da Guiné. D. Manuel adicionou-lhe os territórios cujo acesso lhe foi possibilitado pelo descobrimento do caminho marítimo para a Índia. Cf. Ana Maria Alves, *Iconologia do Poder Real no Período Manuelino*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1985, pp. 24-25.
- 7 Cf. José Mattoso, em *idem* (dir. de), *História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, vol. II, "A Monarquia Feudal" (1096-1480), pp. 269-296.
- 8 Ribeiro, Ângelo, "O rei contra a nobreza", em Damião Peres (org.), *História de Portugal*, vol. III, Porto, Portucalense Editora, 1931, pp. 162 e seguintes.
- 9 É Damião de Góis que sublinha o facto de ser o rei a pagar a estes juízes (*Crónica...*, parte IV, p. 239). Sobre a difícil implantação destes juízes no terreno, cf. Duarte, Luís Miguel, "Retalhos da vida de um reino", em Diogo Ramada Curto (org.), *O Tempo de Vasco da Gama*, Lisboa, CNCDP, 1998, pp. 305-318. Segundo as estimativas de António Manuel Hespanha, a percentagem dos concelhos que possuíam juízes de fora não ultrapassou os 10% ao longo do século XVI (*As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político Portugal — século XVII*, Coimbra, Almedina, 1994, p. 35). Sobre o caso do Porto, cf. Maria de Fátima Machado, *O Central e o Local. A Vereação do Porto de D. Manuel a D. João III*, Porto, Afrontamento, 2003, p. 34.
- 10 São já em número considerável os trabalhos que esclarecem estes e outros aspectos do reinado de D. Manuel. Pelas novas pistas que lança, parece-me fundamental a leitura de Diogo Ramada Curto (org.), *O Tempo de Vasco da Gama*, Lisboa, CNCDP, 1998, em que vários contributos oferecem novas perspectivas de interpretação. Consultem-se ainda Paulo Pereira, "A simbólica manuelina. Razão, celebração, segredo", em *idem* (dir. de) *História da Arte Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, pp. 115-155; *idem*, "A conjuntura artística e as mudanças de gosto", em José Mattoso (dir.) *História de Portugal... cit.*, vol. 3, pp. 423-467; Alves, Ana Maria, *Iconologia do Poder Real no Período Manuelino*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1985. Bedini, Silvio A., *The Pope's Elephant*, Manchester, Carcanet Press, 1997. Sobre esta embaixada ver também Góis, Damião de, *Crónica...*, parte III, pp. 207 e segs. Sobre a corte de D. Manuel, cf. Susannah Charlton Humble, *From Royal Household to Royal Court: a Comparison of the Courts of Henry VIII of England and D. Manuel of Portugal*, dissertação de doutoramento, Johns Hopkins University, 2003. Sobre a acção urbanística de D. Manuel, cf. Hélder Carita, *Lisboa Manuelina*, Lisboa, Livros Horizonte, 1999; sobre o Paço da Ribeira ver o estudo fundamental de Nuno Senos, *O Paço da Ribeira*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003.
- 11 Sobre a cunhagem de moeda durante o reinado de D. Manuel I, cf. Marques, A. H. de Oliveira e Dias, João José Alves, "As finanças e a moeda", em Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (orgs.), *Nova História de Portugal*, vol. V, "Portugal do Renascimento à Crise Dinástica", coord. de João José Alves Dias, Lisboa, Presença, 1998, pp. 249-276. A emissão do quarto de cruzado insere entre as manifestações do luto do rei pela morte da rainha. Damião de Góis dá a imagem de um viúvo

particularmente afectado pela morte desta, e, de facto, um dos seus testamentos foi elaborado no mosteiro de Peralonga, para onde D. Manuel se retirou logo após o seu enterro. Um acrescento a esse testamento inicial, escrito em 11 de Dezembro de 1521, já durante a doença que levaria D. Manuel à morte dois dias depois, declara expressamente essas circunstâncias. Cf. Sousa, António Caetano de, *Provas...*, tomo II, I Parte, p. 435. É também nesse contexto que D. Manuel fez à Misericórdia de Lisboa uma doação astronómica de um padrão de dois contos de renda na Casa da Índia, um conto para órfãs, meio para cativos e meio para obras pias (AN/TT, *Chanc. D. Manuel. Doações*. Livro 10, fl. 60; Livro 12 da Estremadura, fl. 75 v.-76 v. [1517.07.06]).

- 12 Cf. Godinho, Vitorino Magalhães, "Finanças públicas e estrutura do Estado" em *Ensaio II, Sobre História de Portugal*, 2.ª ed., Lisboa, Sá da Costa, 1978, pp. 55-59. Ver também Magalhães, Joaquim Romero, "A Fazenda", em José Mattoso, *História de Portugal*, vol. III, *No Alvorecer da Modernidade*", Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 90-105. Sobre cortes neste reinado cf. também a p. 76. Sobre o aumento das rendas fiscais, cf. António dos Santos Pereira, *Portugal. O Império Urgente (1475-1525)*, vol. I, Lisboa, INCM, 2003, pp. 527-534.
- 13 Vejam-se, em especial, "A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)", *Cadernos do Noroeste*, vol. 11, 1998, pp. 31-63; *As Misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001; "As Misericórdias da fundação à União Dinástica", em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I, pp. 7-45.
- 14 A estimativa foi efectuada apenas com base na documentação da chancelaria de D. Manuel, ainda que existam alvarás e cartas emanados por esta que ainda se conservam nos arquivos locais de algumas misericórdias. São os casos de Lagos e de Évora (documentação publicada por Corrêa, Fernando Calapez, *Elementos para a História da Misericórdia de Lagos*, Lagos, Santa Casa da Misericórdia, 1998; Pereira, Gabriel Victor do Monte, *Documentos históricos da cidade de Évora*, Ed. fac-similada, Lisboa, Imprensa Nacional, 1998). Sobre cidades e vilas tradicionalmente frequentadas pelos reis da dinastia de Avis cf. Duarte, Luís Miguel, *Justiça e criminalidade no Portugal Medieval*, Lisboa, Gulbenkian, [1999], p. 211.
- 15 Note-se, no entanto, que não existe ainda para o caso concreto do rei D. Manuel um estudo específico sobre os itinerários do rei, nem tão pouco sobre as lógicas que presidem à escolha dos lugares onde o rei se desloca e passa temporadas. Esta ausência deve-se provavelmente às numerosas incongruências contidas na documentação, que tornam árdua a tarefa de precisar os percursos do rei.
- 16 É possível que alguns documentos datados do reinado de D. Manuel incluídos na chancelaria de D. João III alterem um pouco este quadro. O facto é que alguns livros deste fundo documental se encontram em restauro, não tendo podido ser consultados até à data.
- 17 Nicholas Terpstra, observou, a propósito da cidade de Bolonha, em processo de incorporação nos estados papais ao longo do século XVI, que a actuação das elites junto dos encarcerados constituiu um modo de os grupos locais continuarem a exercer alguma autoridade, bem como de interferirem nos processos de justiça, nomeadamente através da mediação de acordos extra-judiciais (Terpstra, Nicholas,

- “Confraternal Prison Charity and Political Consolidation in Sixteenth-Century Bologna”, *The Journal of Modern History*, vol. 66, 1994, n. 2, pp. 217-248).
- 18 Sobre este assunto leia-se Isabel G. Sá, “A reorganização...”.
- 19 O momento da publicação da obra foi associado por Ana Isabel Buescu a uma estratégia de legitimação da subida ao trono de D. Manuel, que, como se sabe, ascendeu ao trono por designação de D. João II (*Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525-49)*, Lisboa, Cosmos, 1996, pp. 143-145).
- 20 Rebelo, Diogo Lopes, *Do Governo...*, p. 87. Sobre a teorização do poder régio e o exercício da justiça para o período anterior a D. Manuel cf. Duarte, Luís Miguel, *Justiça...*, p. 65-91.
- 21 Rebelo, Diogo Lopes, *Do Governo...*, p. 65.
- 22 Para uma referência explícita a este trecho do Evangelho veja-se Sanchez de Vercial, *Sacramental*, “Das sete obras de misericórdia corporaes”, tit. LXVI, na edição de 1488. Trata-se, à semelhança de Christine de Pisan ou Ludolfo da Saxónia, de um autor anterior aos finais do séc. XV. O *Sacramental* teve pelo menos três edições em português, incluindo esta de 1488 (BNL mf. 3793), e outra de 1502, impressa em Lisboa por João Pedro de Cremona. Significativamente, a obra também fez parte da livraria da rainha D. Leonor. Haverá ainda outra edição, de data posterior ao período que nos ocupa.
- 23 Não podemos datar com precisão esta obra. O exemplar impresso actualmente existente na Biblioteca Nacional de Lisboa parece ser uma versão corrigida de obra anterior, conforme assinalam os seus primeiros versos: “A qual obra vai emendada por um mui famoso autor, que até aqui andava errada, de mentiras atestada, sem nenhum valor” (ortografia e pontuação minhas). *Auto de D’s padre e iustiça e mia: obra novamente feita em a qual se representa a Misericórdia e a Iustiça perante deos padre...*, s.l., s.n., 15—.
- 24 Anónimo, “Boosco Deleitoso”, 1994 [1515], em *Antologia de Espirituais Portugueses*, Lisboa, Imprensa Nacional, apresentação de Maria de Lurdes Belchior, José Adriano de Carvalho e Fernando Cristóvão, pp. 25-78. Para uma análise desta e da obra referida na nota anterior, ver Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525)...*, pp. 232-233 e 268-275.
- 25 Davis, Natalie Zemon, *Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth Century France*, Stanford, Stanford University Press, 1987.
- 26 Duarte, Luís Miguel, *Justiça...*, p. 36.
- 27 Sobre esta literatura, consulte-se a obra de Ana Isabel Buescu, *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525-49)*, Lisboa, Cosmos, 1996.
- 28 Cf. Cáceres, Lourenço de, “Doutrina ao Infante D. Luís” e Beja, Frei António de, “Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes”, em A. A. Banha de Andrade, *Antologia do Pensamento Político Português. Séc. XVI*, vol. 1, *Período Joanino*, Lisboa, ISCSPU, 1965, respectivamente nas pp. 29-58 e pp. 91-144.
- 29 Beja, Frei António de, “Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes”, em *op. cit.*, pp. 119.
- 30 Rebelo, Diogo Lopes, *Do Governo...*, p. 67 (sublinhado meu).
- 31 “De Gil Vicente à morte do muito alto e esclarecido rei Dom Manuel, o primeiro do nome”, em *Copilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983 [1562], vol. II, p. 627.

- 32 Cf. Curto, Diogo Ramada, "A cultura política", em José Mattoso, *História de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 136-138.
- 33 *Regimento dos Officiaes das Cidades, Vilas e Lugares deste Reino (1504)*, fac-simile da edição original com prefácio de Marcelo Caetano, Lisboa, Fundação da Casa de Bragança, 1955; *Regimento das Casas das Índias e Mina*, Manuscrito inédito, publicado por Damião Peres, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1947 (o regimento manuelino é de 1509); *Regimento de como os contadores das Comarcas hã de prover sobre as capellas, ospitales, albergarias, cõfrarias, gafarias, obras, terças e residuos, novamente ordenado e copillado pello muyto alto e muyto poderoso Rey Dom Manuel nosso senhor, E por especial mandado de sua Alteza Johã Pedro de Bonhomini de Cremona o mandou imprimir*, 1514. *Regimento e Ordenações da Fazenda*, Lisboa, Hernão de Campos, 1516.
- 34 Góis, Damião de, *Crónica...*, parte I, pp. 53 e 227 e seguintes. Sobre a "reforma" das capelas, veja-se Rosa, Maria de Lurdes, "O Estado Manuelino: A reforma de capelas, hospitais, albergarias e confrarias", em Diogo Ramada Curto (org.), *O Tempo...*, pp. 205-210.
- 35 Góis, Damião de, *Crónica...*, parte 1, pp. 228-229.
- 36 Cf. Romão, Ramiro, "A reorganização manuelina da assistência em Barcelos, os casos da gafaria e do hospital do concelho", *III Congresso Histórico de Guimarães*, cit., vol. II, pp. 591-600.
- 37 Cf. Sousa, Ivo Carneiro, *A Rainha...*, pp. 353-355 e 943. Raposo, Abrantes; Aparício, Vítor, *Os Palmeiros e os Gafos de Cacilhas*, Cacilhas, Junta de Freguesia de Cacilhas, 1989. Cf. Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)*, Ponte de Lima, ed. das Santas Casas da Misericórdia de Ponte de Lima e Vila Viçosa, 2000, p. 170, Arquivo Distrital de Braga, Registo Geral, n.º 258.6.
- 38 Em Gomes, Saul António, *O Livro do Compromisso da Confraria e Hospital de Santa Maria da Vitória da Batalha (1427-1544)*, Lisboa, Magno Edições, 2002.
- 39 Rosa, Lurdes, "A abertura do túmulo de D. Afonso Henriques", em Diogo Ramada Curto (org.), *O Tempo...*, pp. 347-351.
- 40 Gomes, Saul, *O Livro do Compromisso...*, pp. 23-24.
- 41 O termo é utilizado aqui tanto para denominar a conversão de confrarias já existentes em misericórdias, bem como para a sua fundação de raiz.
- 42 1517.07.05. Para que nenhuma confraria lance mealheiros pela cidade a não ser a misericórdia, sob pena de dois mil reis para a confraria (AN/TT, D. Sebastião e D. Henrique, *Confirmações Gerais*, livro 5, fólhos 53-59 [1578.01.20. Lisboa]). Sublinhado meu.
- 43 "Inventário de Armas, Tapeçarias, etc da casa del rei em 1505", publ. por João M. Silva Marques, *Congresso do Mundo Português*, vol. V, tomo III, Lisboa, 1940, pp. 564-605, em especial as páginas 583-585.
- 44 Trata-se do célebre monólogo do vaqueiro, de resto a primeira obra conhecida do autor, datada de 1502. Cf. *Copilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983 [1562], pp. 19-23.
- 45 Sousa, Ivo, *Da descoberta...*, pp. 215-216.

- 46 1500.03.20. Misericórdia de Santarém: autorização para os mordomos da misericórdia limparem a cadeia da vila (AN/TT, *Chanc. de D. João III, Doações*, livro 41, fl. 30).
- 47 As armas que se podiam trazer eram apenas espadas, adagas e punhais; estas, quando transportadas depois do sino do correr, eram confiscadas, e os seus portadores pagavam 200 reais cada um. *Ordenações Manuelinas*, liv. I, tit. LVII, especialmente § 2.
- 48 1518.06.11. Misericórdia de Moura: para que os oficiais da misericórdia pudessem andar de noite quando estivessem ao serviço da confraria (AN/TT, *Chanc. de D. João III, doações*, livro 18, fl. 21). Ver ainda a nota anterior.
- 49 1518.04.24. Misericórdia de Santarém: para que os 13 oficiais da Mesa pudessem andar de noite nas suas visitas aos pobres envergonhados com suas espadas e punhais sem serem presos (AN/TT, *Chanc. de D. João III, Doações*, livro 41, fl. 31-31 v.). Sublinhados meus.
- 50 Sobre a localização inicial das misericórdias cf., para o caso do Porto, Dias, Pedro, "Fons Vitae", em *Tesouros Artísticos da Misericórdia do Porto*, Porto, CNCDP-SCMP, 1995, pp. 61-79. Saraiva, José da Cunha, *A capela da Misericórdia na Sé de Lisboa*, Lisboa, s.n., 1934. Sobre a institucionalização da caridade: Woolf, Stuart, "Prefácio. Ideologias e práticas de caridade na Europa ocidental do Antigo Regime", em Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*, Lisboa, CNCDP, 1997, pp. 7-13.
- 51 Leiam-se em particular o *Auto de S. Martinho*, o *Auto da Alma*, o *Auto do Purgatório* e o *Auto do Inferno*, em *Copilaçom...*, vol. I.
- 52 Esta obra deve-se a Ludolfo de Saxónia (circa 1295-1378). Cf. Cartusiano, Ludolfo, *O Livro de Vita Christi em Lingoagem Português*. Edição fac-similar e crítica do Incunábulo de 1495 cotejado com os apógrafos por Augusto Magne S. J., vol. II, Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura, pp. 253-274.
- 53 Cf. Correia, Fernando (org.), *Do compromisso da confraria da Sancta Caza da Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lancastre*, Caldas da Rainha, Tip. Caldense, 1929, p. 35. Esta cláusula encontra-se ainda no cap. XXVI do compromisso de 1577 (*Compromisso da Irmandade da Casa da Sancta Misericórdia da Cidade de Lisboa*, Impresso por Antonio Alvarez, anno de 1600, sem paginação).
- 54 Góis, Damião de, *Descrição da Cidade de Lisboa pelo cavaleiro português Damião de Góis ao ínclito príncipe Dom Henrique, infante de Portugal. Eminentíssimo Cardeal da Santa Igreja Romana, do título dos quatro santos coroados. [1554]*. Tradução de Raúl Machado [1937], Lisboa, Frenesi, 2000, pp. 52-53.
- 55 O próprio Damião de Góis atribui ao rei D. Manuel a fundação dos novos hospitais de Coimbra, Montemor-o-Velho e Beja, sem fazer qualquer referência às misericórdias, o que confirma existir uma separação nítida entre a sua actuação em matéria confraternal e o seu "programa" hospitalar (Góis, Damião de, *Crónica...*, parte IV, p. 232. Sobre Coimbra cf. Coelho, Maria Helena da Cruz, "A assistência em Coimbra nos tempos manuelinos", *Congresso D. Manuel e o seu tempo*, Guimarães, 2001 (no prelo). Sobre a fundação do hospital de Beja, ainda antes de D. Manuel ser rei, cf. Viana, Abel, "O tombo do Hospital de Beja", *Broteria*, vol. 37, 1943, pp. 285-302. Pelo peso esmagador que os hospitais detêm na chancelaria

manuelina, em muito superior ao das misericórdias, faz-se sentir a necessidade do estudo aprofundado das mutações que ocorrem neste período em matéria de organização hospitalar.

- 56 AN/TT, *Chanc. de D. Manuel I*, Livro 12 da Estremadura, fl. 75 v. [1517.07.06].
- 57 Ortiz, D. Diogo, *Catecismo pequeno da doutrina e instruções que os xpãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna*, Lisboa, Valentim Fernandes e João Pedro de Cremona, 1504. Seguiremos a recente edição de Elsa Maria Branco da Silva, *O Catecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, Lisboa, Colibri, 2001.
- 58 Cf. dados biográficos de D. Diogo, em Silva, Elsa Maria Branco da, *O Catecismo Pequeno...*, pp. 77-83.
- 59 Arquivo Distrital de Braga, *Gaveta das Cartas*, carta n.º 30 [1517.01.06]. A carta pedia ao arcebispo D. Diogo de Sousa que confirmasse Diogo Ortiz na igreja de Salvador de Infesta, por esta ser do padroado régio. Parece estarmos em presença do sobrinho, uma vez que o documento não menciona nenhum título episcopal.
- 60 Diz-se que é destinada a espíritos "rudos". Em Silva, Elsa Maria Branco da, *O Catecismo Pequeno...*, p. 153. "E porque é doutrina para ensinar os ignorantes, procederemos como quem ensina a ler meninos [...]..." *Idem*, p. 133.
- 61 Cf. Sá, Isabel dos Guimarães, "A reorganização...", p. 43, em que o aparecimento da palavra Purgatório foi localizado numa carta régia de 1520. Nessa ocasião explorei as analogias desenvolvidas no seu texto entre prisão da alma e prisão do corpo. Tal como as misericórdias ajudavam encarcerados, também a oração devia ajudar as almas presas no Purgatório.
- 62 A definição aristotélica encontra-se na *Ética a Nicómaco* (na edição consultada: *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Editorial Gredos, 1993, Libro V, pp. 236-266). A justiça comutativa (ou correctiva) refere-se a justiça entre pessoas iguais ou particulares, enquanto que a distributiva pertence ao príncipe, e diz respeito à proporção, ou seja, à repartição das coisas da comunidade. Nas palavras de Ortiz, "trabalhos, honras, ofícios, benefícios, juízos segundo proporção dos merecimentos das pessoas" (p. 211). Em Portugal, a justiça comutativa foi objecto de uma obra fundamental, em latim, da autoria do carmelita Frei João Sobrinho, e publicada em três edições na cidade de Paris, duas delas no século XV e uma no século XVI. As edições de 1494 e 1496 estiveram a cargo de Diogo Lopes Rebelo, autor da obra com cuja citação se inicia este artigo. A obra de Frei João Sobrinho trata de aspectos que hoje relacionaríamos com a ética da actividade económica, uma vez que a condenação da usura e do jogo de azar ocupam grande parte do texto. O texto da edição de 1496 foi traduzido por Raúl Machado e publicado por Moses Bensabat Amzalak, *Frei João Sobrinho e as Doutrinas Económicas da Idade Média*, Lisboa, e.a., 1945, pp. 133-297. Existe um exemplar de uma das edições originais da obra na Biblioteca Nacional: Sobrinho, João, O.C. ?-1486, De Justitia commutativa / [ed.] Jacobus Lupi. Paris, Guy Marchant, 1496 (BNL, INC. 428).
- 63 Sobre o primado da teologia na hierarquia dos saberes ao longo do Antigo Regime, cf. Pedro Cardim, que retoma algumas propostas de Bartolomé Clavero (*O Poder dos Afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*, Lisboa,

- Universidade Nova de Lisboa, 2000 (dissertação de doutoramento policopiada), pp. 165-170. Para Clavero existe uma ordem teológica que serve de matriz ao direito e a economia da caridade prevalece sobre a economia da justiça (*La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 141).
- 64 Cf. *Catálogo dos Impressos de Tipografia Portuguesa do Século XVI. A Coleção da Biblioteca Nacional*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1990, p. 87; Isabel Villares Cepeda, "Uma "cartinha" em língua portuguesa desconhecida dos bibliógrafos", *Colóquio sobre o Livro Antigo. Lisboa, 1988: Actas*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1992, pp. 79-92; *idem*, "Ainda a propósito da Cartinha de 1502", *Didaskalia*, vol. XXV, 1995, fasc. 1 e 2, pp. 257-265.
- 65 Trata-se de um exemplar único e encontra-se na Biblioteca Pública de Évora. Existe outro, quase idêntico, não datado, na Biblioteca Nacional de Lisboa: Cartinha para e[n]sinar leer: cō as doutrinas da prude[n]cia e regra de viuer em paz, Lisboa, Germã Galharde, 15—; publicado também em fac-simile: *Cartinha pera esinar leer. Cō as doutrinas da prudência. E regra de viver em paz...*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981.
- 66 Fernando Castelo-Branco, "Portugal quinhentista visto através das cartilhas para ensinar a ler", *Anais da Academia Portuguesa de História*, Lisboa, 2.ª série, vol. 21, 1972, pp. 289-315. Sobre cartilhas no século XVI ver também Fernando Castelo-Branco, "Cartilhas quinhentistas para ensinar a ler", *Boletim Bibliográfico e Informativo*, Lisboa, n. 14, 1971, pp. 109-152; Rogério Fernandes, "Ensino elementar e suas técnicas no Portugal de quinhentos", em Francisco Contento Domingues e Luís Filipe Barreto (orgs.), *A Abertura do Mundo. Estudos de História dos Descobrimientos Europeus. Em Homenagem a Luís de Albuquerque*, vol. I, Lisboa, Editorial Presença, 1986, pp. 53-67.
- 67 De todas as cartilhas existentes, é a que mais atenção concede à visualização gráfica do alfabeto. Barros, João de, *Gramática da Língua Portuguesa. Cartinha, Gramática, diálogo em Louvor da Nossa Linguagem e diálogo da Viciosa Vergonha*, introdução fac-similada, leitura, introdução e anotações por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1971 [1539].
- 68 Alves, Ana Maria, *Iconologia...*, cf. figuras 5, 8, 10, 11 e 12.
- 69 Cf. Castelo-Branco, *Cartilhas quinhentistas*, p. 113, nota 7.
- 70 Esta hipótese foi sugerida por Francisco da Silva Cristóvão, "Catequese e catecismos", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 302-310. Este autor aponta inclusivamente referências da época a cartilhas da autoria de Ortiz e refere que não podemos ter a certeza se alguma das cartilhas actualmente existente foi de facto escrita por este autor.
- 71 *Manuale secundu[m] consuetudinem alme Colymbrieñ [sic]. Ecclesie*, Lisboa, Nicolao Gazzini, 1518, fls. 86-90.
- 72 Resende, Garcia de, *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam hordenado por Garçia de Resende fidalguo da casa delRei nosso senhor. Introdução e leitura de Joaquim de Olliveira Bragança*, nova edição conforme a de 1521, Lisboa, Gráfica de Coimbra, 1980, pp. 13 e 17.

- 73 Repare-se na hierarquia que o texto estabelece entre os diferentes sectores de ocupação e de estatuto. O primado dos juizes foi notado por Francisco Bethencourt a propósito do célebre manual de confessores de Martim Azpilcueta Navarro (*Manual de confessores e penitentes...*, Coimbra, 1552), no qual estes eram nomeados logo a seguir à figura do rei ("O campo ético no século XVI", em AA.VV., *Estudos e ensaios em homenagem a Vitorino Magalhães Godinho*, Lisboa, Sá da Costa, 1988, p. 254).
- 74 Se a compararmos com obras semelhantes, ambas pertencentes ao género dos manuais de confissão, o contraste torna-se evidente. Veja-se por exemplo a mais antiga obra impressa em língua portuguesa: *Tratado de Confissom*, 1973 [1489], ed. por José V. de Pina Martins, Lisboa, Imprensa Nacional. E ainda, o pequeno catecismo incluído nas constituições sinodais de D. Diogo de Sousa de 1496 ("Constituições que fez o senhor dom Diogo de Sousa bispo do Porto, as quaaes foram pobricadas no sínado que celebrou na dita cidade a vinte e quatro d'Agosto de mil e quatrocentos e noventa e seis annos", em Garcia y Garcia, *Synodicon Hispanum II. Portugal*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 354-414). Em ambas, é notória a ausência a qualquer matéria pertencente ao governo temporal do reino, ocupando-se apenas do governo dos bens temporais da Igreja.
- 75 Sobre estas, veja-se em particular o já referido *Sacramental* de Sanchez de Vercial (1370-1436?). Para um estudo sobre a ética das obras de misericórdia no reinado de D. Manuel leia-se, de Isabel dos Guimarães Sá, "Fui em tempo de cobiça": sociedade e valores no Portugal manuelino através de Gil Vicente, *Revista de Guimarães*, 2003 (em fase de publicação).
- 76 Sobretudo para os manuais de confissão e as suas relações com a parenética das ordens mendicantes cf. Rusconi, Roberto, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002. Sobre a religião dos leigos em Portugal nos finais da Idade Média leia-se a síntese de Maria de Lurdes Rosa, "A religião no século: vivências e devoções dos leigos", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 1 "Formação e Limites da Cristandade", Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 423-510.
- 77 Lista publicada por Sousa Viterbo, *A Livraria Real especialmente no Reinado de D. Manuel. Memória apresentada à Academia Real das Sciencias de Lisboa*, Lisboa, Typographia da Academia, 1901, p. 8. A lista corresponde a uma ordem do rei emitida por volta de 1513, o que sugere que Resende já teria publicado o seu "Manual de Pecados" antes de ele aparecer no final do *Manuale Secundum...* de D. Jorge de Almeida. Sobre os presentes enviados ao Preste João, cf., Aida Fernandes Dias, "Um presente régio", *Humanitas*, vol. XLVII, tomo II, 1995, pp. 685-789.
- 78 Max Weber, *Economy and Society. An Outline of interpretive Sociology*, ed. by Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley, University of California Press, 1978, vol. I, p. 54: "A compulsory political organization with continuous operations will be called a "state" insofar as its administrative staff successfully upholds the claim to the *monopoly* of the *legitimate* use of physical force in the enforcement of its order".