

## A fundação e a estruturação das Misericórdias no século XVI

Isabel dos Guimarães Sá\*

Este texto pretende traçar as linhas gerais da história das Misericórdias portuguesas ao longo do seu primeiro século, argumentando que as primeiras décadas destas confrarias foram fundamentais para a sua estruturação, uma vez que, mau grado as transformações ocorridas a nível político e social em Portugal e no seu império, as características iniciais se mantiveram vigentes até ao final do período moderno. Começaremos por analisar as circunstâncias dos seus inícios, que estão relacionadas de forma umbilical com as preocupações devocionais da família real, para avançarmos para a análise da atuação de D. Manuel I em prol das Misericórdias, elaborando-se um breve excuro sobre as atividades caritativas destas confrarias. Em seguida abordar-se-ão os reinados subsequentes, que trarão a intensificação dos critérios de discriminação social, a consolidação das Misericórdias como confrarias leigas sob proteção régia, e assistirão à institucionalização das Misericórdias como instituições de crédito público e privado, para além de detentoras exclusivas de mobiliário fúnebre. Nenhuma destas valências se extinguirá até finais do século XVIII.

### 1. O contexto da fundação da Misericórdia de Lisboa

Em Lisboa, em 1498, criou-se uma confraria dedicada ao cumprimento das catorze obras de misericórdia, aberta a todos os que recebessem a água do batismo:

“[para que] sejam cumpridas todas as obras de misericórdia assim espirituais como corporais, quanto possível for, para socorrer as tribulações e misérias que padecem nossos irmãos em Cristo que recebem água do Santo Batismo.”<sup>1</sup>

Cristãos, portanto, numa cidade que pouco menos de dois anos antes iniciara um processo de erradicação das suas minorias muçulmana e hebraica. A 4 ou 5 de dezembro do ano de 1496, o rei D. Manuel (1495-1521), pressionado pelos Reis Católicos, através da filha mais velha destes, Isabel, com quem pretendia casar, determinou que os judeus tinham um prazo para se converter ou para abandonar o reino até outubro do ano seguinte.<sup>2</sup> Esta medida colocava problemas à monarquia. Na Idade Média os judeus tinham usufruído da imediata proteção régia, e monarcas e membros da família real solicitavam os seus serviços. Sem se terem convertido à fé cristã, atuavam em diversos

---

\* Departamento de História do Instituto de Ciências Sociais e Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), Universidade do Minho.

<sup>1</sup> *O compromisso da confraria da Misericórdia* (Lisboa: por Valentim Fernandes e Hermam de Campos, 1516), fls. 1-1v (sublinhado nosso).

<sup>2</sup> François Soyer, *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the end of religious tolerance (1496-7)* (Leiden; Boston: Brill, 2007).

domínios, como a medicina, a cobrança de impostos, e o fabrico de armas; alguns eram imprescindíveis enquanto emprestadores de capitais à coroa e alta nobreza.<sup>3</sup>

As relações de convivência em privado com judeus não significavam tolerância para com a religião hebraica: franciscanos e dominicanos, por exemplo, exortavam as populações urbanas à violência contra eles nos seus sermões, conotando-os com o pecado da usura. O antisemitismo, com todas as suas ambiguidades e contradições, era uma componente estrutural da cultura tardo-medieval, em Portugal como na Europa Ocidental.<sup>4</sup> Se o rei e a família podiam eventualmente relacionar-se em privado com membros das elites judaicas, o povo das cidades era clara e abertamente anti hebraico. Muitas vezes, tornava-se patente aos monarcas a necessidade de proteger os judeus da violência das populações urbanas, nomeadamente em períodos críticos do calendário litúrgico como a Semana Santa (os judeus eram responsabilizados pela morte de Cristo), ou em situações de crise, como fomes e pestes, quando a raiva popular se voltava contra as minorias religiosas a quem culpabilizava pelos seus infortúnios. Francisco Bethencourt atribui essas revoltas antijudaicas à prática de empréstimos de dinheiro e/ou coleta de impostos e rendas, mas também à competição urbana por recursos económicos, provocando ressentimento contra os judeus sobretudo entre a população pobre.<sup>5</sup>

As circunstâncias da fundação da primeira Misericórdia, a de Lisboa, fazem com que se atribua a sua criação a D. Leonor (1458-1525), irmã do rei D. Manuel I (r. 1495-1521), e viúva de D. João II. D. Manuel partira a 29 de Março com a mulher então grávida, deixando-a na regência do reino. Fora jurado herdeiro do trono de Castela na catedral de Toledo e rumara a Saragoça, onde seria a vez do reino de Aragão fazer outro tanto. As coisas correram pior: os aragoneses mostraram-se renitentes em aceitar um herdeiro que lhes chegava por via feminina, uma vez que seguiam a lei sálica, que eliminava as mulheres da sucessão ao trono. Os Reis Católicos tentavam negociar uma solução, e a corte esperava em Saragoça, até porque D. Isabel estava no fim da sua gravidez. Mas a rainha morreu poucas horas depois de dar à luz um filho, que sobreviveu. D. Manuel, pela morte da mulher, perdeu o direito aos tronos de Castela e Aragão, passando-o ao filho, D. Miguel da Paz, que seria criado pelos avós maternos e morreria dois anos depois.<sup>6</sup>

A tradição criou a ideia de que a Misericórdia de Lisboa foi fundada no dia 15 de Agosto de 1498, embora nenhuma fonte histórica fidedigna o confirme.<sup>7</sup> Todas as versões conhecidas do primeiro compromisso, bem como o segundo, de 1577, mencionam apenas o mês de agosto, sem referir o dia exato; no de 1619 desaparece por completo a menção às circunstâncias da fundação. No entanto, a Virgem era a padroeira da confraria, e, a ter sido inaugurada no dia da Assunção de Nossa Senhora, podia ter havido uma procissão a ritualizar o evento. Não obstante, é ponto assente ter sido a rainha D. Leonor a fundá-la, uma vez que o rei seu irmão estava ausente do reino. D. Manuel enviou instruções de

---

<sup>3</sup> Maria José Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. I, 2 vols. (Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982), 131 e segs.

<sup>4</sup> Catherine Gallagher e Greenblatt, Stephen, «A ferida na parede», em *A prática do Novo Historicismo* (São Paulo: Edusc, 2005), 89-127.

<sup>5</sup> Francisco Bethencourt, *Racisms. From the Crusades to the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 2013), 145.

<sup>6</sup> Garcia de Resende, *Crónica de D. João II e Miscelânea*, Reimpr. fac-s. da nova ed. conforme a de 1798 (Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1991), fls. 297-318.

<sup>7</sup> Gonçalo de Carvalho Amaro, *Uma igreja, duas histórias: um percurso pela história e pelo património da antiga igreja manuelina da Misericórdia de Lisboa*, 2.<sup>a</sup> ed (Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 2019), pp. 17-18.

governo à irmã durante a sua ausência, mas nenhuma das que sobreviveram diz respeito à Misericórdia, e é possível que D. Leonor tenha de facto tido a iniciativa autónoma de a fundar. Fundação que sabemos inspirada, mas não copiada, nas confrarias homónimas da Toscânia. A rainha-viúva estava em contacto com a influente comunidade de mercadores florentinos que vivia em Lisboa. É plausível que fossem estes últimos a divulgar a existência das misericórdias toscanas, e que D. Leonor nelas se tivesse inspirado.<sup>8</sup>

A nova confraria foi fundada numa das capelas do claustro da Sé de Lisboa, a capela da Piedade, a que chamavam capela da Terra Solta, ainda hoje existente. Um espaço exíguo, simples local de reunião e de culto, de onde os irmãos partiam para praticar as obras de misericórdia pela cidade. Também várias Misericórdias portuguesas se instalariam em capelas de claustros de igrejas catedrais e colegiadas onde permaneceriam nos seus primeiros anos de existência, como foi o caso no Porto e em Guimarães. Só mais tarde a Misericórdia de Lisboa teria a sua própria igreja, construída aproximadamente entre 1517 e 1534, situada entre as atuais ruas da Alfândega e dos Bacalhoeiros. Os casos em que as confrarias se localizaram no interior de catedrais ou no das igrejas principais das vilas fazem repensar o papel dos bispos e cabidos catedralícios na fundação das Misericórdias, que a historiografia não tem valorizado. O próprio compromisso de 1516 deixa entrever a importância do consenso entre leigos e eclesiásticos, ao declarar que D. Leonor fundara a confraria por “outorga, autoridade e ajuda [d]o reverendo colégio da dita Sé”, ainda que nunca se mencionasse o beneplácito da Santa Sé.<sup>9</sup>

Quando D. Manuel voltou, em outubro de 1498, encontrou a Misericórdia de Lisboa fundada. D. Leonor abandonou a regência e coube ao seu irmão proteger as novas confrarias uma vez que era ele o rei; saberemos sempre pouco acerca do papel que a rainha desempenhou na evolução das Misericórdias depois do momento fundador. A partir de então o rei promoveu a criação de Misericórdias por todo o reino de Portugal e suas conquistas. Conhecemos um pouco melhor essa vertente dos inícios das Misericórdias, dada a profusão de documentos oficiais com que D. Manuel a beneficiou, mas a ação de D. Leonor pode sido relegada para os bastidores.

A rainha viúva detinha influência sobre o rei seu irmão, onze anos mais novo. Dão-nos-lo a entender trechos da crónica de Damião de Góis, alguns deles censurados mais tarde pelo conde de Tentúgal, e o relato de um espião veneziano, Lunardo Masser, que refere que D. Manuel não fazia nada sem perguntar à irmã.<sup>10</sup> Segundo Damião de Góis, a rainha D. Leonor tinha sido a pessoa que tinha colocado o irmão no trono de Portugal ao fazer com que D. João II o designasse como herdeiro: ‘causa única’ nas suas palavras ineludíveis.<sup>11</sup> Temos outros indicadores indiretos da influência da rainha sobre D. Manuel,

<sup>8</sup> É conhecida a proximidade da rainha com Bartolomeo Marchionni, mercador e negociante de escravos africanos estante em Lisboa (Francesco Guidi Bruscoli, *Bartolomeo Marchionni: «homem de grossa fazenda» (ca. 1450-1530): un mercante fiorentino a Lisbona e l'impero portoghese*, (Firenze: Leo S. Olschki editore, 2014), 25). Dos seus contactos com Florença, destacamos ainda a correspondência trocada com o convento das Murate (Ivo Carneiro de Sousa, «A rainha D. Leonor e as Murate de Florença (notas de investigação)», *Revista da Faculdade de Letras. Historia*, II, IV (1987): 119-33). Ainda, K.J.P. Lowe, «Rainha D. Leonor of Portugal's Patronage in Renaissance Florence and Cultural Exchange», em *Cultural Linkks between Portugal and Italy in the Renaissance*, ed. K.J.P. Lowe (Oxford: Oxford University Press, 2000), 225-48.

<sup>9</sup> *O compromisso da confraria da Misericórdia*, fl. 1v.

<sup>10</sup> Isabel dos Guimarães Sá, *De princesa a rainha-velha: Leonor de Lencastre* (Lisboa: Círculo de Leitores, 2012), 184.

<sup>11</sup> Damião de Góis, *Crónica do felicíssimo Rei D. Manuel /edição nova conforme a de 1566*, parte I, 4 vols. (Coimbra: Universidade, 1949), p. 9.

como o facto de este último ter continuado a beneficiar a irmã com concessões patrimoniais até ao final do seu reinado. É de ponderar a hipótese de que Leonor tivesse sido a eminência parda do irmão, e continuado na sombra a sua ação em prol da difusão das Misericórdias.

É este portanto o contexto imediato da fundação das Misericórdias: uma rainha viúva devota e politicamente influente, um rei interessado em apaziguar os futuros sogros, num reino que batizava os seus judeus à pressa, e no qual a monarquia aspirava a transmitir uma imagem de benevolência.

## 2. O reinado decisivo: D. Manuel e as Misericórdias

São várias as vertentes da atuação do rei D. Manuel I no que toca à difusão e estruturação das Misericórdias. A propaganda em prol da nova confraria, para além das cartas que o rei escreveu a pedir a sua criação, e dos agentes que enviou a promovê-la, inscrevem-se na economia do dom, na qual se desenvolviam relações de reciprocidade através do presente, caracterizando-se pela ausência de monetarização.<sup>12</sup> São muitas as confrarias de Misericórdia (entre outras instituições) a quem o rei ofereceu esmolas em açúcar, incenso e especiarias, numa relação que, mais do que consubstanciar um apoio económico efetivo, desenvolvia laços de patrocínio entre o rei e as comunidades locais.<sup>13</sup> No entanto, o efeito dos privilégios concedidos por D. Manuel estruturaria a ação da nova confraria. Foi a própria rainha D. Leonor que os começou a outorgar, ainda durante a ausência do irmão entre agosto e os inícios de outubro de 1498.<sup>14</sup> Contudo, D. Manuel continuou uma ação legislativa a favor das Misericórdias que as haveria de estruturar até ao final do período moderno, beneficiando-as com muitas benesses, que passaram a figurar na versão impressa do primeiro compromisso.<sup>15</sup>

As leis manuelinas procuraram criar condições para que estas confrarias não encontrassem obstáculos à sua atuação, que, como vimos, tinha como *leitmotiv* a prática das catorze obras de misericórdia. Muitas vezes os privilégios tomavam a forma de isenções, desobrigando os irmãos de obrigações legais e costumeiras que os sobrecarregavam. Podemos dividir essas medidas legislativas em três grupos: condições preferenciais para o exercício das obras de misericórdia; vantagens na angariação de recursos destas irmandades e benesses para os irmãos da confraria, sobretudo para os que a governavam.

---

<sup>12</sup> Marcel Mauss, *Ensaio sobre a dádiva* (Lisboa: Edições 70, 1988).

<sup>13</sup> Isabel dos Guimarães Sá e José Pedro Paiva, eds., *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3, 10 vols. (Lisboa: União das Misericórdias portuguesas, 2004), 197-211.

<sup>14</sup> Sobre os primeiros privilégios outorgados durante a regência de D. Leonor, Ivo Carneiro de Sousa, *V centenário das Misericórdias portuguesas, 1498-1998* (Lisboa: CTT Correios, 1998), 57.

<sup>15</sup> Por razões de espaço, não indicaremos individualmente os privilégios a que nos referiremos. *O compromisso da confraria da Misericórdia*, fls. 14v-18. Ainda, encontram-se transcritos e publicados na coleção coordenada por José Pedro Paiva, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* (Lisboa, União das Misericórdias, 2002-2017 sobretudo nos volumes 3, 4 e 5, bem como em Fernando Calapez Corrêa, *Elementos para a História da Misericórdia de Lagos* (Lagos: Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998), 165-230. Esta última publicação apresenta a vantagem de apresentar os privilégios da Misericórdia de Lisboa que foram outorgados à sua congénere de Lagos.

a) Privilégios e obras de misericórdia

Em primeiro lugar, e ainda em 1498, foi necessário criar condições para que os irmãos da Misericórdia de Lisboa assistissem os presos, autorizando-os a entrar nas prisões a dar-lhes de comer e beber, e a providenciar cura nas suas doenças. Este serviço estendia-se à própria assistência jurídica, com o intuito de não prolongar o tempo de cadeia. Os irmãos zelavam para que os seus processos judiciais fossem concluídos com brevidade, através da criação de um corpo de irmãos que representava a confraria em tribunal, sendo ouvidos primeiro do que todos os outros. No caso de as sentenças corresponderem a degredo, a Misericórdia providenciaria para que os presos tivessem prioridade no embarque para os lugares de destino.

Os privilégios manuelinos concederam também aos irmãos algumas liberdades no que toca a deslocações durante a noite pela via pública com o fito de praticar obras de caridade. Foram autorizados a sair de casa depois do sino do correr, e a trazer armas depois dessa hora, o que então era proibido. Outros privilégios concederam aos irmãos da Misericórdia a possibilidade de solicitar que os pobres que assistiam dessem entrada nos hospitais locais em caso de doença, e que lhes fosse autorizado entrar nas enfermarias para os ajudar.

b) Privilégios e angariação de recursos

Algumas medidas conferiam vantagens à Misericórdia de Lisboa no que respeita à coleta de esmolas, ao proibirem as outras confrarias da cidade de pedir para entrevados, envergonhados e presos. Estas concessões organizavam áreas de peditório que podiam ser muito vastas. Por exemplo, por volta de 1501, a área de peditório da Misericórdia de Lisboa estendia-se até Alenquer. Outros privilégios parecem menos significativos, mas haverão de ter proporcionado vantagens aos irmãos da Misericórdia de Lisboa, como a precedência no abastecimento de carne nos açougues municipais, ou o direito a conservar parte dos panos falsos confiscados, medidas que pretendiam simplificar o abastecimento da confraria em carne e roupas para doar aos pobres.

As entidades que lidavam com testamentos – Casas da Índia e Guiné, juízes do cível e dos órfãos, tabeliães e testamenteiros – deviam também dar conhecimento às Misericórdias de legados e heranças que as beneficiavam. Estas medidas contribuiriam para a acumulação de património móvel e imóvel destas confrarias, uma vez que os bens dos defuntos haveriam de constituir a base do seu enriquecimento.

c) Privilégios concedidos a irmãos e mamposteiros

Em terceiro lugar, os privilégios, e sobretudo os de tipo negativo, as isenções, criaram vantagens para os que integravam o órgão de gestão das Misericórdias – mais tarde conhecido por “mesa” –, constituído por um corpo de doze membros chefiados por um décimo terceiro elemento, o provedor. Os mesários ficavam isentos de obrigações impostas aos moradores do concelho, tais como o dever de conceder aposentadorias, de pagar empréstimos ou fintas, ou acompanhar presos em deslocações para outros tribunais ou para locais de embarque dos seus degredos. Não podiam ser obrigados a integrar procissões contra a sua vontade, uma regra particularmente conveniente quando os cortejos obrigavam ao transporte de pesados andores<sup>16</sup>. Podiam também requerer isenção de

---

<sup>16</sup> 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), 56-57.

cargos concelhios obrigatórios, como o de almotacé, ou escusar-se de assumir as funções de vereador durante o período em que servissem na mesa. Mais tarde, já na segunda metade do século XVI, os irmãos foram isentos dos exercícios das ordenanças em algumas Misericórdias, como por exemplo a de Évora.<sup>17</sup> Algumas destas isenções (embora não tão abrangentes como as dos mesários) contemplavam os mamposteiros das Misericórdias, pedidores licenciados que se deslocavam por uma área mais ou menos vasta angariando esmolos.

Em breve, as Misericórdias congregariam os nobres e os artesãos mais graduados de cada núcleo urbano, marcando uma linha divisória entre as elites e o resto da população. Estabeleceram fronteiras sociais entre diferentes grupos, dividindo os seus próprios membros em irmãos nobres e oficiais (membros dos grupos intermédios), deixando de fora todos aqueles que podiam vir a precisar de esmola. Apenas em teoria, uma vez que constituíram poderosos elementos de autoajuda das próprias elites, que detinham acesso privilegiado aos recursos económicos da confraria. Doravante, as Misericórdias constituiriam um poderoso dispositivo de reprodução social, ajudando os indivíduos a manter o seu estatuto ou a ascender socialmente.

Cabe observar que nem todos estes privilégios, inicialmente outorgados à Misericórdia de Lisboa, foram estendidos de uma só vez às congéneres do reino e ultramar, prevalecendo muitas vezes a sua outorga parcial, em vez de concessões em bloco. A orgânica da monarquia obrigava também a que as instituições precisassem de solicitar a sua renovação cada vez que o rei defunto era substituído pelo seu herdeiro. Não obstante, o esforço que as Misericórdias colocaram na sua obtenção, ou a facilidade com que os reis os concederam para estimular a criação destas irmandades, são um indicativo da relevância de que se revestiam, confirmada pela frequência com que as restantes instituições em presença os contestaram na sua busca por espaço institucional. As inúmeras rivalidades e atritos que os privilégios causaram, provocando litígios entre as diferentes instâncias presentes, confirmam uma vez mais a sua importância no jogo de forças político a nível local.

Por último, não será excessivo frisar que uma das mais importantes formas de difusão das Misericórdias residiu nos textos compromissais. O primeiro compromisso impresso de 1516 marcou um momento de viragem pela fixação do texto respetivo, assegurando a sua maior reprodutibilidade, e facilitando ao rei o seu envio a cidades e vilas do reino.<sup>18</sup> Embora sofresse alterações no tempo, algumas delas profundas, serviu de base ao compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1577 e ao de 1618. Para além de aspetos organizativos e administrativos, e apesar de a formulação explícita das obras de misericórdia ter desaparecido nos compromissos posteriores, as práticas de caridade das misericórdias portuguesas, eminentemente abrangentes, devem muito à formulação inicial de 1516. A maioria das restantes Misericórdias, não obstante variações de menor ou maior envergadura, teve os compromissos da Misericórdia de Lisboa como modelo, adaptando-os à realidade e escala locais.

---

<sup>17</sup> Gabriel Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora* (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998), 472-473.

<sup>18</sup> Existem até contrafações desta edição. Helga Maria Jüsten, «O Pentacentenário do Primeiro Compromisso Impresso: 1516-2016», em *Um Compromisso Para o Futuro. 500 Anos Da 1.ª Edição Impressa Do Compromisso Da Confraria Da Misericórdia*, ed. Henrique Leitão (Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, 2017), 121-58.

### 3. Práticas de caridade e obras de misericórdia

Antes de prosseguir para a análise da forma como se praticaram as obras de misericórdia nos inícios da confraria de Lisboa, importa chamar a atenção para o papel da Virgem Maria, assumida como “título, nome, e invocação de Nossa Senhora a Madre de Deus Virgem Maria da Misericórdia”, logo nas primeiras linhas do prólogo do seu primeiro compromisso.<sup>19</sup> A *mater omnium* (mãe de todos) presidia às obras de caridade praticadas, porquanto era a ela, mais do que a Cristo ou Deus pai, que competia perdoar os pecados dos homens e das mulheres; ao contrário destes, não julgava, mas abrigava-os sob o seu manto protetor. Este papel matricial (na aceção literal da palavra) assumido pela mãe de Cristo não se encontra na Bíblia, e é um exemplo, entre tantos outros, de que a evolução da religião cristã (católica, neste caso) nem sempre se baseou em textos, mas na própria evolução dos hábitos de pensamento dos crentes.<sup>20</sup> A Virgem do Misericórdia afirmou-se como uma das representações mais comuns do espírito de caridade, e da necessidade de proteção divina sentida por homens e mulheres, e constituiu uma das imagens mais recorrentes da cultura visual da época. Juntamente com a figuração da Virgem com o Menino, representava a ideia de mãe da humanidade pecadora. Sempre jovem e bela, impermeável às emoções humanas menos nobres, a figura da Virgem não correspondia à condição feminina, sempre subalternizada em relação aos homens. No caso das Misericórdias portuguesas, a representação da Virgem do Manto tornou-se ubíqua: figurava na folha de rosto de muitas edições dos compromissos das Misericórdias, nos retábulos, nas bandeiras processionais e nas fachadas das suas igrejas.

As catorze obras de misericórdia não devem ser entendidas isoladamente, porque a maior parte das práticas de caridade as agregavam entre si. Jamais foram praticadas independentemente umas das outras, e possuíam até valor cumulativo, como sugere um documento tardo-medieval. Em 1454-55, o regimento da rendição dos cativos cristãos promulgado pelo rei Afonso V afirmava que “todas as obras de misericórdia se cumprem em remir e tirar de cativos os fiéis cristãos [...] em poder de mouros inimigos da Santa Fé...”<sup>21</sup> Alimentar, matar a sede, ministrar sacramentos, curar em caso de doença, enterrar se necessário, rezar pela alma de mortos e vivos integravam o vocabulário agregado da caridade para com o próximo.

Nos inícios das Misericórdias, o *topos* da visita enquanto momento sacralizado assumia particular relevância entre as práticas de caridade. Uma vez que estas confrarias não possuíam instituições próprias nos seus inícios (como viriam mais tarde a administrar), era colocada uma ênfase especial na visita como momento privilegiado de compaixão pelo próximo. Visitar presos, mas também doentes e pobres em suas casas transformou-se numa das práticas mais correntes nas Misericórdias das primeiras décadas. A inspiração vinha mais uma vez do culto mariano: fora Maria que, já depois de lhe ser anunciado o nascimento de Cristo, visitara a sua prima Isabel, grávida de S. João Baptista e especialmente digna de compaixão devido à sua idade avançada (Lucas, 1: 39-56). Este episódio, conhecido pela Visitação, que no calendário litúrgico ocorria a 2 de Julho, transformou-se no dia da irmandade, em que deviam ter lugar as mudanças de chefia e se procedia à apresentação de contas do ano anterior.

<sup>19</sup> *O compromisso da confraria da Misericórdia*, fl. 1.

<sup>20</sup> Miri Rubin, *Mother of God: a history of the Virgin Mary* (New Haven: Yale University Press, 2009).

<sup>21</sup> Biblioteca Nacional de Portugal, *Regimento da Rendição dos cativos cristãos*, res. Mç 203, n. 19, p. 15.

Os presos tinham um valor simbólico peculiar dentro das lógicas de salvação existentes na época. As analogias dos encarcerados com as almas dos crentes, presas ao seu próprio corpo corrupto, faziam do preso uma metáfora viva da situação dos cristãos. Tratava-se também de uma sociedade para quem a alma imortal tinha precedência sobre todos os aspetos da vida material. Para lá dos significados escatológicos da prisão, os encarcerados encontravam-se em situações confrangedoras do ponto de vista físico: muitas vezes acorrentados em divisões escuras e imundas, só eram alimentados se pudessem pagar comida aos carcereiros ou se a família e os amigos os ajudassem. Dessa forma, os edifícios das cadeias asseguravam a comunicação com o exterior, através de janelas gradeadas no piso térreo, de modo a que os presos pudessem receber bens alimentares ou dinheiro, muitas vezes dados por esmola.

A situação agravava-se no caso dos presos pobres, porque corriam o risco de morrer à fome. O cárcere era apenas um local onde se aguardava uma sentença, designada em geral por “livramento”, que podia consistir na libertação, no degredo, na morte ou até no corte de membros, ainda praticado no reinado de D. Manuel. A sentença a tempo de prisão não era praticada, pelo que o cárcere constituía apenas um local de espera pelo julgamento. Dessa forma, encurtar o tempo de permanência no cárcere era prioritário na assistência prestada. Nas Relações do Porto e de Lisboa os membros das Misericórdias respetivas procuraram muitas vezes conduzir os litigantes a fazer composições, isto é, acordos amigáveis que evitassem ulteriores procedimentos judiciais. O trabalho de conciliar pessoas desavindas levou a que os irmãos desempenhassem o papel de mediadores entre as partes em confronto, realizando perdões em nome do rei. Sempre em delitos de carácter menor, relacionados com inimizades, ou injúrias verbais, pelo que devemos integrar estes acordos no quadro da prática das obras espirituais.

Ajudar os presos implicava que os irmãos da Misericórdia pudessem entrar nas prisões, limpá-las, dar de comer aos presos, assisti-los na doença, providenciando médico se necessário, mas também tratar dos seus processos nas instâncias judiciais. A assistência prestada nas cadeias incluiu também uma vertente espiritual, ao assegurar que os presos assistissem à missa com regularidade, a maior parte das vezes rezada numa capela situada em frente a uma janela, para que os presos pudessem estabelecer contacto visual com o oficiante. Nesse contexto, assumia também significado retirar as ossadas dos padecentes dos locais de execução e dar-lhes sepultamento, “porque a Misericórdia de Deus a todos abrange”.<sup>22</sup> Havia que assistir as almas de todos, principalmente aqueles que se encontravam em situação manifesta de pecado, como por exemplo os penitentes e os condenados.

Outros tipos de pobreza existiam já na Idade Média portuguesa, e transitaram para o século XVI: ajudar a pagar os resgates de cativos impunha-se em contexto de guerra religiosa, sobre os quais pendia o espectro do inferno no caso de se converterem à religião do inimigo. Com as conquistas do Norte de África, que prolongaram os ideais de cruzada da Reconquista Medieval, a figura do cativo foi revalorizada. Florescia, de um lado e de outro, um mercado próspero de resgates; mais complicado era comprar a liberdade de cativos pobres, e era então que as obras de misericórdia entravam em ação. Faziam-se peditórios públicos, e deixavam-se legados em testamento para resgatar cativos. Existiam ordens religiosas especialmente vocacionadas para os agenciar, como por exemplo os Trinitários, implantados em Portugal em 1207, e que reclamaram o exclusivo do exercício dessa obra de misericórdia na segunda metade do século XVI.<sup>23</sup> No entanto, as compe-

---

<sup>22</sup> Isabel dos Guimarães Sá, *As misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal* (Lisboa: Livros Horizonte, 2001), 98-99.

<sup>23</sup> A. de Magalhães Basto, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, 2.<sup>a</sup> ed., vol. 1, 3 vols. (Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997), 61 e segs.



tências das Misericórdias nessa matéria não cessaram; a Misericórdia do Porto, por exemplo, continuou a ocupar-se dos resgates dos seus pescadores e homens do mar raptados por piratas do norte de África.

As obras de misericórdia corporais, portanto, significavam antes de mais a necessidade de prover à sobrevivência física dos pobres: não morrer à fome nem à sede, ser tratado na doença, e alojado durante longas viagens, geralmente feitas a pé. Já as obras espirituais de caridade espirituais não se destinavam apenas a pobres, mas relacionavam-se com regras de convivência social: sofrer pacientemente ofensas, dar bom conselho a quem o pede, fazer a paz entre inimigos. A usar um vocabulário atual, diríamos que o seu objetivo era salvaguardar a dignidade de cada um perante situações adversas, de modo a contribuir para a harmonia da comunidade, ou evitar o agravamento da conflitualidade existente. Exigiam controlo de si, de modo a evitar a escalada de conflitos, em sociedades marcadas por índices elevados de violência física e verbal.<sup>24</sup> As obras de misericórdia espiritual consistiam assim em preceitos assentes no exercício da virtude da *caritas*, o amor do próximo, tal como tinha sido definida por S. Tomás de Aquino. Por exemplo, quando se enunciava a obra de suportar as injúrias com paciência, procurava-se sugerir a inferioridade moral dos que injuriavam, necessitando estes da benevolência dos injuriados. A vertente espiritual das misericórdias não dizia respeito à relação entre pobres e não pobres, mas às comunidades em geral, podendo ter em consideração relações entre iguais. Daí que, compreensivelmente, as obras espirituais figurem bem menos nos compromissos do que as obras corporais, estas mais voltadas para o socorro aos pobres. Algumas obras de misericórdia espiritual foram menos frequentes, como por exemplo a primeira – ensinar os simples – que dizia respeito, não ao ensino da literacia, mas sim à aprendizagem da doutrina religiosa.

O compromisso da Misericórdia de 1516 enunciava no seu capítulo XIX “Em como hão de procurar para fazerem amigos” o ato de fazer a paz entre inimigos, que poderíamos fazer corresponder a uma junção entre a quinta obra espiritual (perdoar a quem nos errou) ou a sexta (sofrer as injúrias com paciência). A confraria pugnou por fazer com que pessoas desavindas fizessem as pazes publicamente, em cerimónias ritualizadas, geralmente levadas a cabo durante a semana santa.<sup>25</sup> As dificuldades de reconciliar inimigos ficaram logo patentes no compromisso de 1516, que prescrevia que se fizessem assentos das reconciliações com quatro testemunhas, para que as partes não o negassem posteriormente.<sup>26</sup> Este capítulo passou depois aos compromissos de 1577 e 1618, embora neste último se enunciassem várias ressalvas relativas a situações que pudessem prejudicar o bem comum.

A obra de misericórdia espiritual mais influente na *praxis* da Misericórdia consistiu em rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos. Pela importância que os vivos atribuíam à salvação eterna, e ao terceiro lugar do além – o purgatório –, instituir missas por alma constituiu prioridade entre os doadores das Misericórdias. As doações que incluíam serviços de caridade com vista ao exercício das obras de misericórdia corporais por parte dos irmãos foram menos expressivas, embora constituíssem uma forma igualmente válida

<sup>24</sup> Sobre as “transformações da agressividade”, Norbert Elias, *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, vol. 1, 2 vols. (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989), 226 e seguintes. Ver ainda Robert Muchembled, *A History of Violence: From the End of the Middle Ages to the Present*, trad. Jean Birrell (Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity Press, 2012).

<sup>25</sup> Marta Tavares Escocard de Oliveira, «As Misericórdias e a Assistência aos Presos», *Cadernos do Noroeste* 11, n. 2 (1998): 65-81.

<sup>26</sup> *O compromisso da confraria da Misericórdia*, fl. 13v.

de zelar pela salvação eterna. Instituídas aos milhares em cada misericórdia, avulsas ou encapeladas, as missas fizeram das Misericórdias importantes agentes de contratação de eclesiásticos. Embora as doações pudessem contemplar obras de caridade para com os pobres, também elas propiciadoras de salvação, os pobres eram muitas vezes contemplados com as sobras dos bens aplicados a missas. A implantação de formas de rentabilização do dinheiro a partir da compra de títulos de dívida pública (padrões de juro) ou do exercício de práticas bancárias de depósito e empréstimo de capitais, sobretudo a partir da segunda metade do século XVI, propiciaria a reprodução dos capitais líquidos legados pelos doadores (ou provenientes de vendas dos seus bens em hasta pública), para além da acumulação de rendas proporcionadas pela acumulação de imóveis, de que, não obstante as proibições existentes na lei, muitas Misericórdias beneficiaram. De facto, inicialmente, e pelos próprios textos compromissais, as Misericórdias eram obrigadas a vender imóveis em hasta pública, com exceção dos bens vinculados. Estas proibições não foram cumpridas em muitos casos, bastando obter da coroa uma permissão para conservar os bens pretendidos, licença concedida caso a caso. Ainda, a incorporação de hospitais e albergarias nas Misericórdias, implicou a agregação dos seus valiosos patrimónios em bens de raiz.<sup>27</sup>

#### 4. Depois do reinado manuelino

Embora o rei D. Manuel tenha conferido às Misericórdias o impulso decisivo para a sua criação e difusão, estas haveriam de ser sujeitas a mudanças que perdurariam até ao final do período moderno. Entre elas, a discriminação com base na limpeza de sangue, e a quase total exclusão das mulheres da pertença à confraria.<sup>28</sup>

As regras de admissão para ingressar numa Misericórdia garantiam que a pertença à mesma fosse apanágio das elites locais: os membros tinham de ser em primeiro lugar cristãos, mas mais tarde vetou-se a admissão de cristãos-novos, um princípio que o segundo compromisso da Misericórdia de Lisboa consagrou em 1577. Para delimitar as elites em presença com alguma precisão, a Coroa determinava a existência de *numerus clausus*, certificando-se assim de que estas confrarias não admitissem pessoas a mais, e se circunscrevessem a homens elegíveis no contexto dos grupos sociais mais importantes, supostamente na proporção relativa da importância populacional e política de cada vila ou cidade.

Outra das tendências consolidadas neste período foi a exclusão das mulheres, cada vez mais cerceadas da possibilidade de pertencer à confraria, embora tivessem continuado a marcar presença nas Misericórdias de menor dimensão, preenchendo até o lugar de provedoras.<sup>29</sup> Em todo o caso, as viúvas de irmãos, desde que não recasassem com um homem que não fosse membro da irmandade, continuavam a ter direito a funerais acompanhados pelas Misericórdias. A transição dos finais da Idade Média para o período moderno arrastou um agravamento da condição feminina, a ponto de alguns historiadores, como Nicholas Terpstra, entenderem que este constituiu a força motriz que galvanizou as

---

<sup>27</sup> Ângela Barreto Xavier e José Pedro Paiva, «Introdução», em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Crescimento e consolidação: de D. João III a 1580*, ed. José Pedro Paiva e Ângela Barreto Xavier, vol. 4, 10 vols. (Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2005), 7-30.

<sup>28</sup> Fernanda Olival, «Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal», *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4 (2004): 151-82.

<sup>29</sup> Isabel dos Guimarães Sá, «A Misericórdia de Gouveia no período moderno» (Jornadas de História do Concelho de Gouveia, Gouveia, 22 de Março de 2001), <http://hdl.handle.net/1822/4819>.

reformas da assistência nas cidades do Renascimento italiano.<sup>30</sup> Mães solteiras e bastardos assumiram uma condição social crescentemente marginal, quando no período medieval eram presença habitual e tolerada não só pelas próprias famílias, como pelas autoridades. A desvalorização da condição social das mulheres contribuiu em muito também para que engrossassem as fileiras da pobreza, criando um fenómeno de feminização que teve o efeito de vulgarizar obras de caridade que não tinham até então usufruído do mesmo impacto. A dotação de órfãs pobres, existente já em tempos medievais, tornou-se cada vez mais frequente em Portugal, sobretudo a partir da segunda metade do século XVI. Os doadores preocuparam-se cada vez mais em instituir dotes para ajudar a casar raparigas que de outra forma não teriam acesso ao casamento, e cujas almas se podiam perder por cederem às tentações do demónio. A concessão de dotes transformou-se numa das práticas de caridade mais bem sucedidas até ao final do período moderno, contribuindo também para um agravamento da condição feminina, uma vez que a ênfase na honra sexual das mulheres constituía um instrumento de repressão sobre estas últimas. A dotação de mulheres pobres é um exemplo que ilustra o facto de a enunciação das catorze obras de misericórdia não abranger todas as situações de privação e obras de caridade.

Outra da novidade do reinado de D. João III consistiu na tendência crescente para converter o património das Misericórdias em dívida da Coroa, proporcionado sobretudo pela conversão em dinheiro das heranças e legados transmitidos pelos doadores, ou até mesmo a dádiva de padrões de juro em regime vincular.<sup>31</sup> Os títulos de dívida pública constituiriam, conforme se sabe hoje, a principal fonte de rendimento das Misericórdias ao longo dos séculos seguintes.<sup>32</sup> As Misericórdias foram-se afirmando progressivamente como as principais emprestadoras de dinheiro a nível local, beneficiando sobretudo os membros e as suas redes de influência.

Também a autonomização das Misericórdias face às instituições da Igreja – e muito particularmente em relação a Roma – foi definitivamente consolidada no final do Concílio de Trento (1545-1563), mas deve ser vista no contexto de outras mudanças iniciadas no reinado de D. Manuel I, que os seus sucessores haveriam de continuar ou efetivar: a consolidação do padroado português do Oriente, a apropriação dos mestrados das ordens militares por parte da Coroa, a reforma de algumas ordens religiosas, e a criação da Inquisição como tribunal régio. Nas últimas sessões do Concílio, já os reis portugueses tinham interesse em preservar a realidade existente, eximindo as Misericórdias ao controle dos prelados diocesanos. Os representantes do rei, na sessão XXII, conseguiram para elas o estatuto de confrarias leigas sob proteção régia, o que as retirava definitivamente do controle episcopal, deixando-o restringido à verificação de aspetos relacionados com o culto (alfaias litúrgicas, altares, etc.).<sup>33</sup> Instituiu-se uma separação clara face à autoridade

<sup>30</sup> Nicholas Terpstra, *Cultures of Charity. Women, Politics, and the Reform of Poor Relief in Renaissance Italy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2013).

<sup>31</sup> Joaquim Romero Magalhães, «Padrões de juros, património e vínculos no século XVI», *Mare Liberum*, n. 21-22 (2001): 9-24.

<sup>32</sup> Veja-se uma muito incipiente primeira abordagem ao assunto em Isabel dos Guimarães Sá, «As Misericórdias da Fundação à União Dinástica», em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Fazer a história das misericórdias*, ed. José Pedro Paiva, vol. 1, 10 vols. (Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002), 19-45 (32-34). Aguardam-se os resultados do projeto coordenado por Leonor Freire Costa e António Castro Henriques, *Dívida Soberana e Crédito Privado em Portugal (1668-1797)*, Projeto FCT n.º 28809/2018, Gabinete de História Económica e Social (GHES).

<sup>33</sup> Gabriele Paleotti, «Acta Concilii Tridentini, annis 1562 et 1563 originalia», em *Concilii Tridentini Diarorum. Partis Tertiae, volumen prius*, ed. Sebastian Merkle (Freiburg-Brisgau: Herder & Co., 1931), 431. *O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez* (Lisboa: na Officina

episcopal, que só podia visitar os espaços e objectos do culto religioso. Os membros do clero podiam dar entrada como irmãos, mas, mesmo que constituíssem uma força dominante no seu interior, teriam de seguir as regras delineadas pela coroa.

Outra das consequências da consolidação do estatuto confraternal das Misericórdias em Trento foi a incorporação de hospitais. Desde a sua fundação que se integravam aqui e ali hospitais nestas confrarias, ou se instituíaam hospitais reais (pelo direito canónico isentos de visitação episcopal), mas a seguir a 1563, houve uma catadupa de hospitais que passaram para as Misericórdias, a começar em 1564 pelo hospital real de todos os Santos, doravante sob a administração da Misericórdia de Lisboa, a que se seguiram muitos hospitais do reino que passaram a ser administrados pelas Misericórdias locais, transformando-as nas principais gestoras de hospitais até ao 25 de abril de 1974.<sup>34</sup>

Um aspeto importante da consolidação institucional das Misericórdias reside na construção de igrejas próprias.<sup>35</sup> Estas atraíam doadores, que, ao instituírem missas celebradas nos seus altares, permitiam constituir um corpo de capelães assalariados próprios das Misericórdias, contratados e despedidos de forma autónoma em relação ao poder episcopal. Antes de terem igrejas, as Misericórdias viam-se na obrigação de pagar missas celebradas nas igrejas onde os doadores tinham querido ser sepultados e instituído as suas missas e capelas. Estas não desapareceram, porque os doadores continuaram a instituí-las, mas o número de missas e locais de enterramento nas igrejas das Misericórdias aumentou. Em alguns casos a construção de igrejas das Misericórdias foi posterior à das sedes das irmandades, como no do Porto, por exemplo. A inauguração das instalações administrativas da sede da irmandade, a Casa do Despacho, ocorreu em 1550 e só depois se construiu a igreja, que mesmo assim necessitou de um doador muito rico, D. Lopo de Almeida, para finalizar a capela-mor nos anos oitenta do século.<sup>36</sup> Deve ser também considerada a rotina ritual das igrejas, que atraía e fidelizava os crentes.

Foi também no reinado de D. João III que se tornou evidente o processo pelo qual as Misericórdias do Estado da Índia haveriam de desempenhar um papel crucial na transferência dos bens e heranças dos que morriam nas conquistas e feitorias do Império. Embora os reis nomeassem provedores dos defuntos e ausentes para zelar pelas heranças destes desde finais do período medieval, a Misericórdia de Goa absorveria essas funções relativamente a todo o Estado da Índia. Em 1545 a Misericórdia goesa substituía os provedores dos defuntos no caso de os testadores deixarem em testamento bens a qualquer Misericórdia do Estado, mas em 1590 assumia por inteiro as obrigações destes. Embora na prática crivado de obstáculos e demoras, o processo de transferência de bens era simples em teoria: a Misericórdia de Goa reunia e depositava num cofre as heranças recebidas de todo o Estado da Índia, e enviava cartas à Misericórdia de Lisboa. Esta contactava por sua vez os herdeiros dos defuntos, que deviam certificar o direito a recebê-las. Para além da

---

Patriarc. de Francisco Luiz Ameno vende-se na logea dos mesmos Reycend, e Companhia, Mercadores de livros no largo da Calhariz, 1781), sessio 22, cap. VIII, p. 133. Duarte Nunes do Lião, *Leis Extravagantes e Repertório das Ordenações* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987), 83.

<sup>34</sup> Laurinda Abreu, «O Século das Misericórdias», *Cadernos do Noroeste*, Série História 3, 20, n. 1-2 (2003): 467-84 (470).

<sup>35</sup> Sobre o assunto, Rafael Moreira, «As Misericórdias: Um património artístico da humanidade», em *500 Anos das Misericórdias Portuguesas. Solidariedade de Geração em Geração*, ed. Maria Natália Correia Guedes (Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000), 134-64.

<sup>36</sup> A igreja da Misericórdia do Porto permaneceu inacabada até 1568. A. de Magalhães Basto, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, 2.<sup>a</sup> ed (Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997), 127, 390.

transferência de heranças e legados, as Misericórdias asiáticas mantinham um serviço de correspondência entre particulares que abrangia os contactos entre pessoas no Oriente e as suas famílias no reino ou outros pontos do império, sobretudo para lhes enviarem dinheiro. As cartas da Índia tomaram tal proporção que o compromisso de 1618 da Misericórdia de Lisboa criou dois mordomos para delas se ocuparem.<sup>37</sup> No eixo atlântico os processos de transferência continuaram a contar com a agência dos provedores dos defuntos e ausentes, mas facto é muitos emigrantes envolviam as Misericórdias nas suas heranças, pelo que os seus processos de execução se encontram em alguns arquivos destas confrarias.<sup>38</sup>

Quando se iniciou a União Dinástica, Filipe II de Espanha e I de Portugal (1527-1598), aquando da sua primeira e única deslocação ao seu novo reino, reconheceu a Misericórdia de Lisboa em todos os seus direitos e prerrogativas, que visitou em pessoa e da qual se fez irmão.<sup>39</sup> Não obstante, as Misericórdias continuaram a ser agraciadas com importantes privilégios. Um dos mais importantes consistiu no exclusivo da posse de mobiliário fúnebre. Em 1593, o arquiduque Alberto de Áustria (1559-1621), vice-rei de Portugal em nome de Filipe II entre 1583 e 1593, concedeu à Misericórdia de Lisboa a posse de tumbas e esquifes em detrimento de qualquer outra confraria. Esta lei obrigava todas as outras irmandades e ordens terceiras a alugá-los às Misericórdias para realizar cortejos fúnebres. Mais ainda, o alvará interditava às confrarias de Lisboa a prática das obras de caridade que a Misericórdia desempenhava, pelo que constitui um importante ponto de chegada, dado que se reconhecia que as restantes confrarias da cidade não tinham condições para executar os serviços implícitos nas práticas de caridade, por “serem instituídas para coisas particulares e nelas somente entendem, e se ocupam”, excluindo-as até do seu exercício.<sup>40</sup>

### Considerações finais

As Misericórdias devem a sua primeira existência à iniciativa e impulso da coroa a quem competiu fundá-las e expandi-las através de privilégios e isenções, tratando-se de um sistema de replicação e não de centralização. O modelo era comum – para o que contribuíram os compromissos, sempre baseados nos da Misericórdia de Lisboa, e a legislação régia, mas devia ser adaptado às circunstâncias locais, não existindo um relação hierárquica entre as Misericórdias. Acabaram por se transformar em confrarias muito distintas das restantes irmandades europeias com designação semelhante, uma vez que o seu programa caritativo abrangia um espectro largo de situações de privação material e espiritual. Em boa verdade, fundavam-se na economia de salvação medieval, consagrada depois no catolicismo tridentino e o seu património assentava na economia do dom,

---

<sup>37</sup> *Compromisso da Misericórdia de Lisboa* (Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619), fl. 19v.

<sup>38</sup> José F. Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa (1621-1910)*, vol. 2, 3 vols. (Nova Goa: Imprensa Nacional, 1912), 432-435; João Miguel Fernandes, «Entre público e privado, entre a metrópole e o Império: testamentos nas misericórdias», *Revista Portuguesa de História*, n. 47 (2016): 215-35, <https://doi.org/10.14195/0870-41474711>. Wellington Costa, «“De cofre não tem mais que o nome: a provedoria das fazendas dos defuntos e ausentes no Brasil colonial (séculos XVI-XVIII)”» (PhD Thesis, Universidade Federal de Ouro Preto, 2018).

<sup>39</sup> Nicolau de Oliveira, *Livro das grandezas de Lisboa* (Lisboa: Vega, 1991), fl. 106v-107.

<sup>40</sup> Alvará publicado em Laurinda Abreu e José Pedro Paiva, eds., *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 5, 10 vols. (Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa / União das Misericórdias Portuguesas, 2006), 57-58.

através da receção de legados, heranças e doações, e não na redistribuição de impostos cobrados pelos poderes centrais ou locais. A economia da salvação esteve na base do sucesso patrimonial destas confrarias, para o qual a coroa pouco contribuiu.

Este breve excuro pelo primeiro século de existência das Misericórdias focou alguns dos principais elementos estruturantes destas confrarias, que se prolongariam até ao final da primeira modernidade e por vezes além dela. Dir-se-ia assim que o século XVI conferiu às Misericórdias as bases que estruturaram o seu desenvolvimento nos dois séculos seguintes. Estas confrarias veicularam alguns dos principais elementos das reformas da assistência aos pobres do período moderno: a repressão da vagabundagem, a emergência da figura do mediador entre o doador privado e o pobre, a consagração do pedidor de esmolas autorizado, a criação de estruturas hospitalares a partir de pequenos hospitais e albergarias, e, sobretudo, a implantação de critérios de seleção dos recetores de ajuda. As Misericórdias consagraram também a intensificação da assistência às mulheres, que haveriam de figurar entre as principais recetoras de caridade ao longo do período moderno. A vinculação das Misericórdias às necessidades de crédito da coroa e a sua participação nos mercados financeiros também se iniciou inícios durante esta centúria, em particular no reinado de D. João III, embora estas também participassem no crédito privado. A sua difusão à escala do globo fez com que as Misericórdias desempenhassem um papel importante no estabelecimento de contactos epistolares entre emigrantes e suas famílias, sobretudo no que toca à transmissão de legados e heranças.

De início marcadas pela espiritualidade tardo-medieval, e pelo acolhimento de todos os cristãos, as Misericórdias rapidamente aderiram aos novos tempos, consagrando a divisão dos seus membros em duas categorias distintas, os nobres e os não nobres, ainda que todos pertencentes às elites locais. Participaram em pleno nos dispositivos de limpeza de sangue, contribuindo para o estabelecimento de formas de discriminação entre a população.

É assim difícil imaginar uma instituição que cumprisse tantos papéis ao mesmo tempo: as Misericórdias definiam hierarquias sociais, construíam grupos de pertença, zelavam pelas almas dos defuntos, socorriam uma imensa variedade de situações de pobreza, emprestavam dinheiro à coroa, atuavam na arena política local, ajudavam os seus membros emprestando-lhes dinheiro ou direcionando-lhes recursos através da sua participação no mercado de crédito, mantinham um serviço de correspondência com terras distantes, agenciando a transferência de bens entre elas. Valências que haveriam de se prolongar por todo o período moderno.

## Referências

- Abreu, Laurinda. «O Século das Misericórdias». *Cadernos do Noroeste*, Série História 3, 20, n. 1-2 (2003): 467-84.
- Abreu, Laurinda, e José Pedro Paiva, eds. *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 5. 10 vols. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006.
- Amaro, Gonçalo de Carvalho. *Uma igreja, duas histórias: um percurso pela história e pelo património da antiga igreja manuelina da Misericórdia de Lisboa*. 2.<sup>a</sup> ed. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 2019.
- Basto, A. de Magalhães. *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. 2.<sup>a</sup> ed. Vol. 1. 3 vols. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 1997.
- Bethencourt, Francisco. *Racisms. From the Crusades to the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Compromisso da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1619.
- Corrêa, Fernando Calapez. *Elementos para a História da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998.

- Costa, Wellington. «“De cofre não tem mais que o nome: a provedoria das fazendas dos defuntos e ausentes no Brasil colonial (séculos XVI-XVIII)”». PhD Thesis, Universidade Federal de Ouro Preto, 2018.
- Elias, Norbert. *O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas*. 2 vols. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.
- Fernandes, João Miguel. «Entre público e privado, entre a metrópole e o Império: testamentos nas misericórdias». *Revista Portuguesa de História*, n. 47 (2016): 215-35. [https://doi.org/10.14195/0870-4147\\_47\\_11](https://doi.org/10.14195/0870-4147_47_11).
- Gallagher, Catherine, e Greenblatt, Stephen. «A ferida na parede». Em *A prática do Novo Historicismo*, 89-127. São Paulo: Edusc, 2005.
- Góis, Damião de. *Crónica do felicíssimo Rei D. Manuel /edição nova conforme a de 1566*. 4 vols. Coimbra: Universidade, 1949.
- Guidi Bruscoli, Francesco. *Bartolomeo Marchionni: «homem de grossa fazenda» (ca. 1450-1530): un mercante fiorentino a Lisbona e l'impero portoghese*. Firenze: Leo S. Olschki editore, 2014.
- Jüsten, Helga Maria. «O Pentacentenário Do Primeiro Compromisso Impresso: 1516-2016». Em *Um Compromisso Para o Futuro. 500 Anos Da 1.ª Edição Impressa Do Compromisso Da Confraria Da Misericórdia*, editado por Henrique Leitão, 121-58. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, 2017.
- Lião, Duarte Nunes do. *Leis Extravagantes e Repertório das Ordenações*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- Lowe, K.J.P. «Rainha D. Leonor of Portugal's Patronage in Renaissance Florence and Cultural Exchange». Em *Cultural Linkks between Portugal and Italy in the Renaissance*, editado por K.J.P. Lowe, 225-48. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Magalhães, Joaquim Romero. «Padrões de juros, património e vínculos no século XVI». *Mare Liberum*, n. 21-22 (2001): 9-24.
- Martins, José F. Ferreira. *História da Misericórdia de Goa (1621-1910)*. Vol. 2. 3 vols. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1912.
- Mauss, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- Moreira, Rafael. «As Misericórdias: Um património artístico da humanidade». Em *500 Anos das Misericórdias Portuguesas. Solidariedade de Geração em Geração*, editado por Maria Natália Correia Guedes, 134-64. Lisboa: Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000.
- Muchembled, Robert. *A History of Violence: From the End of the Middle Ages to the Present*. Traduzido por Jean Birrell. Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity Press, 2012.
- O compromisso da confraria da Misericórdia*. Lisboa: por Valentim Fernandes e Hermam de Campos, 1516.
- O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Lisboa: na Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno vende-se na logea dos mesmos Reyceud, e Companhia, Mercadores de livros no largo da Calhariz, 1781.
- Olival, Fernanda. «Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal». *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4 (2004): 151-82.
- Oliveira, Marta Tavares Escocard de. «As Misericórdias e a Assistência aos Presos». *Cadernos do Noroeste* 11, n. 2 (1998): 65-81.
- Paleotti, Gabriele. «Acta Concilii Tridentini, annis 1562 et 1563 originalia». Em *Concilii Tridentini Diarorum. Partis Tertiae, volumen prius*, editado por Sebastian Merkle. Freiburg-Brigau: Herder & Co., 1931.
- Pereira, Gabriel. *Documentos Históricos da Cidade de Évora*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.
- Resende, Garcia de. *Crónica de D. João II e Miscelânea*. Reimpr. fac-s. Da nova ed. conforme a de 1798. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991.
- Rubin, Miri. *Mother of God: a history of the Virgin Mary*. New Haven London: Yale University Press, 2009.
- Sá, Isabel dos Guimarães. «A Misericórdia de Gouveia no período moderno». Apresentado na Jornadas de História do Concelho de Gouveia, Gouveia, 22 de Março de 2001. <http://hdl.handle.net/1822/4819>.

- . «As Misericórdias da Fundação à União Dinástica». Em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Fazer a história das misericórdias*, editado por José Pedro Paiva, 1:19-45. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002.
- . *As misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.
- . *De princesa a rainha-velha: Leonor de Lencastre*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.
- . *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, e José Pedro Paiva, eds. *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol. 3. 10 vols. Lisboa: União das Misericórdias portuguesas, 2004.
- Sousa, Ivo Carneiro de. «A rainha D. Leonor e as Murate de Florença (notas de investigação)». *Revista da Faculdade de Letras. Historia*, II, IV (1987): 119-33.
- . *V centenário das Misericórdias portuguesas, 1498-1998*. Lisboa: CTT Correios, 1998.
- Soyer, François. *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the end of religious tolerance (1496-7)*. Leiden; Boston: Brill, 2007.
- Tavares, Maria José Pimenta Ferro. *Os Judeus em Portugal no século XV*. 2 vols. Lisboa: Universidade Nova, 1982.
- Terpstra, Nicholas. *Cultures of Charity. Women, Politics, and the Reform of Poor Relief in Renaissance Italy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2013.
- Xavier, Ângela Barreto, e José Pedro Paiva, eds. «Introdução». Em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, 4:7-30. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2005.