

A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498-1820)*

José Pedro Paiva**

1. A fundação da Misericórdia de Lisboa teve aprovação eclesiástica?

Em dia incerto do mês de Agosto de 1498 foi erecta a Irmandade da Misericórdia de Lisboa, acto impulsionado pela rainha D. Leonor, viúva de D. João II e irmã do rei D. Manuel I, então ausente em Castela¹. Foi esta a primeira de mais de quatro centenas de instituições similares que, desde essa altura, foram nascendo por todo o Portugal, incluindo o seu pluriterritorial e descontínuo império ultramarino².

Na génese da mais ancestral de todas as misericórdias e modelo das que se foram erigindo posteriormente, pelo menos até 1820, não se vislumbram traços de qualquer interferência directa da Igreja, quer na promoção da sua constituição, quer a respeito da sua aprovação. A este título o Compromisso original da Misericórdia de Lisboa é absolutamente inequívoco. A confraria nasceu por “permiso, consentimento e mandado” de D. Leonor³, que na circunstância assumia a regência do reino, devido à ausência temporária do monarca. E não se conhece outra documentação coeva que autorize leituras alternativas. Tratou-se, por conseguinte, de uma irmandade estimulada pela rainha e aprovada pela autoridade régia/secular.

Não é este o entendimento de alguns autores, defensores de que o papa, na circunstância Alexandre VI, o arcebispo e até o cabido da Sé de Lisboa teriam sancionado/aprovado a sua fundação. A primeira vez que se escreveu que a Misericórdia de Lisboa foi “confirmada por Alexandre VI” e que teve para a sua erecção “licença do illustrissimo arcebispo, o qual era D. Martinho da Costa, irmão do cardeal D. Jorge da Costa”, que a “concedeo gostoso”, surge na *História Cronológica da Ordem da Santíssima*

* Sendo eu próprio o coordenador desta obra, achei por bem submeter este texto à apreciação de dois conceituados especialistas. Elegi um da Comissão Científica dos PMM e outro externo à mesma. Nesse sentido, agradeço, reconhecido, a atenta leitura, os comentários críticos e sugestões que me foram feitos por Isabel dos Guimarães Sá e Maria Antónia Lopes. Creio que o texto foi melhorado em função das indicações por ambas apontadas. O mau uso que possa ter sido dado às mesmas bem como o não aproveitamento integral das suas propostas, além de eventuais erros que o texto possa conter são, naturalmente, da minha exclusiva responsabilidade.

** Universidade de Coimbra, Centro de Estudos de História Religiosa da UCP e Centro de História da Sociedade e da Cultura da UC.

¹ A melhor fonte para o atestar é a cópia manuscrita do seu primeiro Compromisso, o qual se publica nesta colecção, ver PMM, vol. 3, p. 385-393. O Compromisso primitivo já não existe.

² Sobre este movimento fundacional consulte-se, nos volumes 3 a 7 dos PMM, o capítulo intitulado “Criação de Misericórdias”. Para uma síntese actualizada do processo globalmente considerado permito-me remeter para PAIVA, José Pedro – O movimento fundacional das Misericórdias (1498-1910). In CONGRESSO DE HISTÓRIA DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DO PORTO, I, Porto, 2009 – *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras: actas*. Porto: Santa Casa da Misericórdia, 2009, p. 397-412.

³ Ver *Cópia manuscrita do primeiro Compromisso da Irmandade e Confraria da Misericórdia de Lisboa (1498)*, publicado em PMM, vol. 3, p. 385. Note-se que esta é a expressão que surge igualmente em todas as versões manuscritas posteriores, bem como na impressa de 1516.

*Trindade*⁴. A obra, note-se, foi produzida quase três séculos depois dos feitos que narrava. Não era, por conseguinte, relato de quem tivesse presenciado os actos que reconstituía. Reclamava-se prova dos dados apresentados. E aqui não se abonou qualquer fonte documental, nem se forneceu argumentário que o justificasse. Acresce que o trecho em que este passo surge está repleto de falhas denunciadoras do seu pouco rigor histórico e dos seus propósitos em centrar o mérito da erecção da Misericórdia de Lisboa na figura de frei Miguel de Contreiras, um frade trinitário. Desde logo a referência a que o arcebispo titular da diocese seria D. Martinho da Costa, quando, de facto, ele só foi preconizado em 21 de Junho de 1500, quase dois anos depois da existência da Misericórdia de Lisboa⁵. Por estes motivos o que escreveu Jerónimo de S. José não pode ser aceite.

Mais tarde, estas propostas foram acriticamente assumidas por dois autores que, desde os finais do século XIX e início da centúria seguinte, muito influenciaram o que se tem divulgado sobre a génese da Misericórdia de Lisboa: Costa Goodolphim e Victor Ribeiro⁶. O primeiro repete exactamente o que sustentara o trinitário Jerónimo de S. José nos finais do século XVIII, a quem, no essencial, parece seguir, usando, inclusivamente, os mesmos adjectivos e, mais uma vez, sem abonar qualquer prova⁷. Já o segundo, de igual modo sem o certificar e baseando-se tão só na referida *História da Ordem da Trindade*, apresenta a licença episcopal e a papal como se fossem dados naturais e indiscutíveis, escrevendo que a “licença do arcebispo foi facilmente concedida” e que quando D. Manuel I retornou de Castela, aprovou a instituição da Misericórdia lisboeta e “como prova de grande aplauso e satisfação que lhe merecia, obteve do Pontífice Alexandre VI a confirmação della”⁸. Mas foi mais longe, pois escreveu que na *História da Santíssima Trindade*, ao referirem-se as assinaturas que constavam no Compromisso original, uma delas seria a do arcebispo de Lisboa. Ora, não só a *História da Trindade* não o menciona, como isso não está no Compromisso, nem em inquérito de 1575, no qual várias testemunhas atestaram as assinaturas constantes no primeiro Estatuto da nova Irmandade⁹.

Nos meados do século passado Quelhas Bigotte baseou-se nestes e noutros trabalhos, os quais, de igual modo, são omissos a respeito de dados comprovativos novos, para reafirmar a tese de que a primeira Misericórdia e todas as suas sucedâneas era uma “associação religiosa de pessoas seculares” e que fora “aprovada” por uma “autoridade eclesiástica”, embora, como o próprio reconheceu “não exista documento que o prove”, o que, no seu entender, se justificaria com o facto de se ter perdido quase integralmente o recheio do primitivo arquivo da Misericórdia de Lisboa¹⁰. O distinto canonista repetiu esta

⁴ Ver S. JOSÉ, Jerónimo de – *Historia chronologica da esclarecida ordem da SS. Trindade, Redempção de Cativos, da Provincia de Portugal [...]*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789-1794, tomo I, p. 321-322. Anteriormente, já Jorge Cardoso tinha escrito que no Compromisso de Lisboa estava a assinatura do arcebispo, o que não é verdade, como adiante se demonstrará, ver CARDOSO, Jorge – *Agiologio lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas [...]*. Lisboa: Officina Craesbeckiana, 1652, tomo I, p. 289.

⁵ Ver Archivio Segreto Vaticano – *Archivio Concistoriale*, Acta Camerarii, vol. I, fl. 109. Outras informações, com erros de facto, comprovam a pouca fiabilidade desta *História Chronologica*. Por exemplo, na p. 321, indica-se que a Misericórdia foi instituída a 15 de Agosto, quando não há nenhuma fonte coeva que indique o dia em que tal sucedeu; na p. 323 afirma-se que o Compromisso referia a existência de 600 irmãos da Misericórdia, quando no original se falava apenas em 100.

⁶ O facto de a historiografia sobre as misericórdias ter sido inicialmente muito marcada por estudos elaborados por autores que não eram historiadores é uma das causas da existência de muitos mitos que se foram forjando em torno das origens e actuação desta instituição. Escreve com mais desenvolvimento sobre o assunto, neste volume dos PMM, Isabel dos Guimarães Sá.

⁷ Ver GOODOLPHIM, Costa – *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1898, p. 19 e 21.

⁸ RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: subsídios para a sua História, 1498-1898: instituição, vida histórica, estado presente e seu futuro*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1902, p. 12 e 14.

⁹ Os dois primeiros textos já foram citados acima. Para o inquérito ver *Carta testemunhavel referindo o inquérito promovido pelo arcebispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida, a propósito da instituição da Misericórdia de Lisboa por Frei Miguel de Contreiras, a pedido de Frei Bernardo da Madre de Deus, procurador geral do Mosteiro da Santíssima Trindade de Lisboa. Em traslado de 7 de Setembro de 1584*, publicada em PMM, vol. 4, p. 568-576, em especial p. 575-576, onde se diz que assinaturas constavam no compromisso original que, ao tempo, ainda existia.

¹⁰ Ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica das Misericórdias Portuguesas*. 2ª ed. Seia: ed. do autor, 1994, p. 75 e 77-78 (a edição original é de 1959; optou-se por esta versão por ter sido actualizada e aumentada).

tese em diversos estudos e conferências, transformando-se no seu mais acérrimo defensor¹¹. E as suas ideias conquistaram muitos adeptos, sobretudo a partir de 1974, quando no seio das próprias misericórdias, numa época em que o Estado, na sequência da Revolução de 25 de Abril, punha em causa a sua plurissecular sobrevivência, procuraram defendê-las, colocando-as sob a tutela da Igreja.

Ora, Quelhas Bigotte, na obra onde originalmente defendeu as suas interpretações (uma tese de doutoramento em Direito Canónico aprovada pela Universidade Gregoriana de Roma), ao tratar deste ponto, foi inconsistente e não usou fontes originais: “Os autores que escreveram sobre a Misericórdia de Lisboa dão como facto assente que a nova irmandade foi também aprovada por D. Martinho da Costa, que ao tempo governava o arcebispado de Lisboa em nome do irmão, o cardeal D. Jorge da Costa, ausente em Roma, e que D. Manuel obteve ainda confirmação do papa Alexandre VI”. No fundo, o seu argumento consistiu em invocar os autores que antes de si já o tinham sustentado. E quem foram eles? Os já referidos Jerónimo de S. José, Costa Goodolphim e Victor Ribeiro, bem como Alexandre Herculano, Fortunato de Almeida e Damião Peres. Dos primeiros três já se explicou como procederam e nenhum dos restantes dá qualquer prova do facto, pelo que se presume terem sido invocados por Quelhas Bigotte apenas como argumento de autoridade, dado serem consagrados historiadores¹². O que é certo é que nesta matéria não provam o que escreveram, e também é certo que neste ponto Quelhas Bigotte não foi muito preciso em alguns aspectos. É que, Fortunato de Almeida, por exemplo, não refere que o arcebispo ou o papa tenham aprovado a constituição da Irmandade, tão somente que D. Manuel I teria pedido ao papa a sua aprovação¹³.

Quelhas Bigotte estava ciente de que a falta de um qualquer documento comprovativo era uma limitação da sua proposta e, por isso, a procurou justificar convocando para a narrativa o seu desaparecimento. De facto, é sabido que se perdeu, sobretudo por efeito do terramoto de Lisboa de 1755, boa parte do espólio documental da Misericórdia da cidade, mas não se perderam os arquivos de centenas de outras misericórdias que nela tiveram a sua matriz. E nesses também não se encontra nenhum documento que comprove que a respectiva fundação tivesse sido reconhecida ou aprovada por qualquer autoridade da Igreja. Há apenas duas excepções actualmente conhecidas, que devem ser assumidas enquanto tal, isto é, desvios ao que era habitual: a Misericórdia de Galizes e a do Pará, no Brasil. Esta última foi instituída com “lisença do ordinario”, no ano de 1667, e a da pequena vila beirã, no ano seguinte, submeteu os seus estatutos à aprovação do provisor do bispado de Coimbra, que era a autoridade eclesiástica diocesana competente para consentir a gestação de novas confrarias¹⁴. Acresce ainda que não se consumiu a totalidade dos registos de bulas e breves emanados de Roma pelo papa. Conhecem-se bastantes destes anos em torno de 1498, concedendo privilégios a instituições portuguesas a pedido do rei¹⁵. Mas a aprovação da Misericórdia de Lisboa por Alexandre VI jamais se encontrou nos arquivos romanos.

Por outro lado, nas versões conhecidas do Compromisso de Lisboa, não há qualquer registo que ateste a sua aprovação pelo ordinário, nem pelo sumo pontífice. Sabendo-se do prestígio e peso que isso daria à instituição, é estranho, no mínimo, que se os confrades da Misericórdia o tivessem não o publicitassem. Tanto mais que na lição de 1516, a primeira que foi impressa, foi acrescentado um capítulo, o XX, que não constava da versão manuscrita primitiva, a atestar que ele fora confirmado e aprovado pelo

¹¹ Ver, por exemplo, BIGOTTE, Dr. José Quelhas – Natureza da primeira Misericórdia e carácter confessional de todas as Misericórdias. In CONGRESSO NACIONAL DAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS, 5, Viseu, 1977 – V Congresso Nacional das Misericórdias Portuguesas. Viseu: Secretariado Nacional da União das Misericórdias Portuguesas, 1977, p. 68-69.

¹² Ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica...*, cit., p. 78-79, notas 41 a 44.

¹³ Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja em Portugal*. Livraria Civilização Editora, 1968 (1ª edição entre 1910-1928), vol. II, p. 496. O título da obra de Jerónimo de S. José que Bigotte fornece também não é exacto. Por fim, não esteve atento ao facto de que o que Goodolphim escreveu foi recuperado de Jerónimo de S. José.

¹⁴ Ver em PMM, vol. 6, respectivamente doc. 157 e 120. Aspecto que já foi sublinhado na Introdução do referido vol. 6, p. 9.

¹⁵ Ver, por exemplo, PMM, vol. 3, doc. 2, 3, 5, 8, 9, 13, 14, 15.

rei¹⁶. O que se renovou na versão revista em 1618 e impressa em 1619, onde somente constam a aprovação e confirmação régia¹⁷. Nestas duas épocas ainda não ocorrera o terramoto, permaneciam no arquivo da Misericórdia os principais documentos que a favoreciam e não houve o cuidado de lhes fazer qualquer alusão. Não parece crível.

Quelhas Bigotte, todavia, ao tentar comprovar a vinculação eclesiástica da primeira Misericórdia, acrescentou uma nova interpretação que não se vislumbra em qualquer dos autores que o precederam: o cabido da Sé de Lisboa deu à fundação da Misericórdia “outorga, autoridade e ajuda”. Na sua óptica estes três vocábulos, constantes na versão impressa do Compromisso de 1516, significavam cada um deles realidades distintas. “Outorga” exprimia a licença ou consentimento para que a Misericórdia se instalasse numa capela da catedral, como de facto sucedeu; “ajuda” equivalia a afirmar que o cabido “facilitou” a criação da nova instituição; e “autoridade” fora usada para explicitar a sua aprovação como instituição religiosa¹⁸. Bigotte, canonista reputado, logo entendeu que esta última interpretação seria facilmente objectável, porquanto a sede episcopal não estava vacante, pelo que não seria o cabido a ter poder para conceder essa aprovação, mas antes o arcebispo. Justificou-o alegando que na data da assinatura do Compromisso o antístite estaria em Roma, o que não prova. Aliás, nisto, o autor contradiz-se, porquanto pouco antes tinha escrito que a aprovação fora dada por D. Martinho da Costa enquanto governador do arcebispado, de que era titular D. Jorge da Costa, o cardeal de Alpedrinha, que, este sim, estava seguramente em Roma nestes anos¹⁹. Acresce que a palavra “ajuda” aparece apenas na lição de 1502, e seguintes²⁰. Nas anteriores diz-se tão só que o colégio da Sé, entenda-se o cabido, deu “outorga e autoridade”. O que se refere no Compromisso, ao contrário da proposta de leitura de Quelhas Bigotte, é o consentimento para a irmandade se estabelecer na catedral e não para a instituição da confraria. O cabido não deu autorização para a instituição canónica da Misericórdia, mas antes para que ela se instalasse num espaço que tutelava. Isso sim era da sua jurisdição e fazia todo o sentido.

Em suma, não há nenhuma prova de que a fundação da Irmandade da Misericórdia de Lisboa tenha sido formalmente aprovada pela autoridade papal, episcopal ou sequer capitular. Pelo contrário, o que está escrito no seu Compromisso primitivo indica que todo o processo foi conduzido e sancionado pela rainha D. Leonor e, posteriormente, aprovado por D. Manuel I. Note-se ainda que isso fazia todo o sentido, à luz das políticas manuelinas que visavam aumentar o seu poder face à Igreja²¹. Ter o domínio de instituições que se preparavam para se tornar os grandes pilares da assistência em Portugal era mais uma peça dessa estratégia que o monarca ia montando.

Isto não exclui, como já escrevi num texto em parceria com Isabel dos Guimarães Sá, a extraordinária importância da doutrina cristã veiculada pela Igreja católica enquanto estimuladora de irmandades com a natureza das misericórdias, que, conforme Quelhas Bigotte também sublinhou, tinham por principal intenção a prática das 14 obras de misericórdia. As “raízes doutrinárias que estimularam e sustentaram a actuação” destas confrarias “foram ditadas e definidas pela doutrina cristã”, através de uma variada tipologia de literatura doutrinal, com profundas raízes medievais e que se reforçou nos finais do século XV e inícios

¹⁶ Ver PMM, vol. 3, p. 420-421.

¹⁷ Ver PMM, vol. 4, p. 320.

¹⁸ Ver BIGOTTE, J. *Quelhas – Situação jurídica...*, cit., p. 83-85.

¹⁹ Ver BIGOTTE, J. *Quelhas – Situação jurídica...*, cit., p. 79.

²⁰ Ver PMM, vol. 3, p. 402 e 424.

²¹ E isso é conhecido, ver BETHENCOURT, Francisco – A Igreja. In MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1993, vol. 3, sobretudo p. 159 e PAIVA, José Pedro – A Igreja e o poder. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 146-152.

de XVI, ciclo que viu nascer as primeiras misericórdias²². Os portugueses de finais de Quatrocentos eram, seguramente, bons conhecedores dessa doutrina da misericórdia. Para além disso, é inquestionável, como adiante se demonstrará, que também houve autoridades da Igreja, a saber, bispos, cabidos e até papas que estimularam, protegeram e de vários modos favoreceram as misericórdias, “mas isso não concede que se lhes possa atribuir a responsabilidade” da sua criação ou aprovação²³. As misericórdias eram irmanadades que nasciam com um estatuto diferente e que, em geral, sempre defenderam escrupulosamente. Eram confrarias estimuladas, protegidas e com normas fundadoras aprovadas pelo monarca.

2. *As misericórdias e o papado*

A circunstância de as misericórdias não serem irmandades de fundação eclesiástica, cuja aprovação dependesse da autoridade da Igreja, não significa que diversas das suas instâncias estivessem impedidas de intervir na sua vida e funcionamento.

Era o caso do papado que através de bulas e breves “concedidos às misericórdias, a seu pedido ou por súplica do rei”, bem como por via de “correspondência trocada [...] regulava alguns aspectos das suas práticas religiosas e litúrgicas”²⁴, tendo ainda capacidade para interferir em decisões que tinham importantes implicações na vida financeira das misericórdias, dada a competência que exercia no plano do cumprimento de legados pios.

Uma das formas mais vulgares que o papado teve para estimular e apoiar a adesão das populações às misericórdias foi a da concessão de indulgências a quem as servisse. Os primeiros traços desta política descobrem-se, como já foi assinalado por Laurinda Abreu, na década de 30 de Quinhentos²⁵. Significa isto que o movimento de criação e consolidação de misericórdias, que por esta altura era muito forte e tinha grande apoio da coroa, também beneficiou de alavancas pontifícias. Em 1536, uma bula de Paulo III concedia a remissão plenária de todos os pecados a qualquer confrade da Misericórdia de Évora que acompanhasse a procissão da Quinta-feira Santa e nela se “disciplinasse” (isto é, recebesse sevícias físicas, por norma açoites) ou a incorporasse transportando velas ou círios, após se ter confessado e comungado, conforme se concedia aos fiéis que nesse mesmo dia visitavam a cidade e igrejas de Roma. Mais autorizava que os confrades da Misericórdia pudessem eleger livremente confessor para os ouvir em confissão e absolver no foro da consciência de qualquer pecado cometido, incluindo alguns bem graves, como, por exemplo, o de exercer violência sobre clérigos, excluindo os que vinham assinalados na designada bula da Ceia²⁶. Era, de facto, enorme privilégio potenciador da adesão à Misericórdia (pelos benefícios que conferia aos seus membros), estimulador no culto da Paixão de Cristo que se pretendia intensificar e, por fim, reconhecedor do prestígio que a instituição já tinha, pois equiparava-a, para este efeito, ao estatuto que possuíam as igrejas na cidade sede do catolicismo: Roma.

Este foi o primeiro de muitos decretos papais deste género, alguns dos quais se publicaram em diversos volumes destes *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*²⁷. A Misericórdia de Évora voltou a ser agraciada em 1588, por bula de indulgências de Sisto V, agora destinada a todas as pessoas que de novo

²² Ver SÁ, Isabel; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 8 e 18-20. Nestas últimas páginas pode o leitor encontrar abundantes referências concretas a este género de literatura.

²³ Ver SÁ, Isabel; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 3, p. 8 e 18-20.

²⁴ XAVIER, Ângela Barreto; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 4, p. 23.

²⁵ Ver ABREU, Laurinda – Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). *Ler História*, 44 (2003), p. 9-10.

²⁶ Ver PMM, vol. 4, doc. 6 e ilustração XXIV, antes da p. 433. Privilégio semelhante foi concedido à Misericórdia do Porto em 1557, ver PMM, vol. 4, doc. 19.

²⁷ Note-se que nunca foi feita uma pesquisa sistemática do registo deste tipo de documentos e de súplicas dirigidas pelas misericórdias aos papas que se conservam no Archivio Segreto Vaticano. Trata-se de campo a merecer investimento historiográfico.

ingressassem na confraria, desde que confessadas e que pronunciassem o nome de Jesus à hora da morte²⁸. Antes, em 1552, já D. João III tinha pedido ao papa graças e privilégios para a Misericórdia de Goa, e Pio V já havia concedido breve de indulgências a todos quantos apoiassem com esmolas o Hospital da Misericórdia de Alcácer do Sal, o que era outra forma importante de suporte, destinada a consolidar o poder financeiro das santas casas²⁹. Por vezes, as indulgências eram outorgadas àqueles que ingressavam na Misericórdia e logo nesse dia comungassem, como se verificou no Fundão, através de bula de Paulo V, de 1619³⁰. Outras visavam estimular cultos locais que a Misericórdia suportava, conforme ocorria em S. João da Pesqueira, desde 1611, onde os irmãos que participassem “no da exaltação da Santa Crus, aos catorze de Setembro, festa que costumão fazer os irmãos desta Confraria à sua custa” eram agraciados com indulgência plenária e remissão de todos os pecados³¹. E os exemplos podiam prosseguir até ao século XIX. Em 1803, para acicatar a presença de fiéis na Misericórdia de Cascais, ainda se ofereciam 100 dias de indulgência a todos os que a ela se deslocassem e assistissem aos cinco sermões e récita do trisságio do Santíssimo Sacramento e orassem pelo papa, príncipes cristãos e exaltação da Igreja Católica³². Sabendo-se o peso que tinha esta piedade indulgencial, pois era instigada por Roma e bem recebida pela generalidade dos fiéis católicos, enquanto lenitivo para apaziguar a consciência dos vivos no difícil percurso individual da salvação eterna, no qual cada um era responsável pelas suas acções e por elas seria julgado no dia do Juízo Final, melhor se percebe o poder atractor que exerceu e o impacto que pode ter tido enquanto adjuvante no favorecimento e na promoção das misericórdias portuguesas.

Um segundo veio da interferência pontifícia foi o da concessão de altares privilegiados nas igrejas de algumas misericórdias. Estes, não só funcionavam como mais um sinal, também simbólico, da distinção das confrarias que os possuíam, como eram potenciais concitadores da adesão de novos irmãos. É provável que esta prática se possa ter iniciado pelo último quartel do século XVI, mas o seu primeiro traço documentável nos *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* data de 1641. Nesse ano, o vigário-geral do arcebispado de Braga determinava que se desse fé a um documento exarado pelo papa Urbano VIII, pelo qual este concedia à Misericórdia de Ponte de Lima um altar privilegiado na sua igreja, com o fim de que as almas sufragadas com missas ditas por qualquer clérigo no referido altar recebessem indulgências que lhes permitessem “sair das penas do purgatorio e ir gosar da bem aventurança”³³. E no século seguinte este género de privilégio papal continuou a ser concedido a misericórdias portuguesas, como sucedeu na de Castendo (actual Penalva do Castelo), por acção de Bento XIV, beneficiada em qualquer dos altares da sua igreja e, posteriormente, em 1777, por iniciativa de Pio VI, em dois altares da Misericórdia de Castelo Branco³⁴.

Outro sinal da distinção com que o papado favoreceu santas casas, ainda que muito raramente, foi o de equiparar as suas igrejas a paroquiais para efeitos de os irmãos nelas se puderem confessar e comungar, excepto no Domingo de Páscoa, desobrigando-se deste modo da recepção destes sacramentos, a qual estava imposta a todos os fiéis anualmente. Assim sucedeu pelo menos na de Sintra, por privilégio de Pio V (1566-1572), o que, no dizer dos confrades, estimulava abundantes esmolas à Irmandade, gerando também compreensível oposição por parte dos párocos daquela cidade, porquanto ficavam privados do poder que tinham de sacramentar aqueles que o fizessem perante os confessores da Misericórdia

²⁸ Ver PMM, vol. 5, doc. 7.

²⁹ Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, doc. 13 e 34.

³⁰ Ver PMM, vol. 5, doc. 21.

³¹ Ver PMM, vol. 5, p. 281.

³² Ver PMM, vol. 7, doc. 16.

³³ Ver PMM, vol. 6, p. 41.

³⁴ Ver PMM, vol. 7, p. 50-51 e SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco (apontamentos históricos)*. Castelo Branco: Papelaria Semedo, 1958, p. 111.

sintrense³⁵. É de crer que em virtude da aplicação dos decretos do Concílio de Trento (1545-1563), que se foi gradualmente impondo a partir do último quartel de Quinhentos, este tipo de excepções tenham rareado, senão mesmo desaparecido, em função das directivas que procuravam centralizar na paróquia, com supervisão do bispo da diocese, a desobriga universal da confissão anual por parte de todos os cristãos durante a Quaresma.

A autoridade pontifícia podia ainda fazer-se sentir na regulação de comportamentos no interior dos templos das santas casas. Não abundam exemplos deste teor, mas é compreensível que assim fosse. Basta pensar que uma alteração na liturgia de certos sacramentos decidida em Roma deveria repercutir-se a nível local e as igrejas das santas casas não ficavam imunes a isso. E podia interferir com aspectos aparentemente mais prosaicos. Em 1541, o núncio apostólico impunha que nenhum irmão da Misericórdia de Viana de Castelo pudesse ter banco privado ou esteira na igreja da Irmandade, a não ser quando fossem ouvir missa, estando obrigados a retirá-los após esta terminada³⁶. Pressente-se como a busca de lugares de distinção social na Misericórdia há-de ter gerado polémicas, que localmente foram impossíveis de sanar, tendo-se recorrido à autoridade romana para repor a tranquilidade. O que não impediu, evidentemente, como ainda hoje se pode observar na arquitectura de muitas igrejas de misericórdias, que os membros das respectivas mesas tivessem os seus lugares privilegiados em tribunas ou galerias.

Nos finais do século XVI, invocando a sua dimensão pontifícia enquanto legado apostólico, o cardeal Alberto, igualmente vice-rei de Portugal, promulgou uma provisão que se revelou de especial importância no quadro do favorecimento da Misericórdia de Lisboa face a todas as outras confrarias existentes na cidade. Na prática, como já foi notado, determinou que ela passava a ter uma situação de “exclusividade” em matéria de exercício de assistência, ao proibir todas as demais confrarias de actuarem nos domínios em que a Misericórdia mais antiga do Reino já o fazia³⁷. Por ela intimou os irmãos das restantes irmandades a eximirem-se de “toda a cousa que possa prejudicar a dita Irmandade e causar escandalo, odios e dissensões nesta cidade”³⁸, descobrindo a existência de lutas pela hegemonia no campo da assistência em que a Misericórdia se envolvera, as quais haviam gerado conflitos, e que agora, invocando o seu estatuto pontifício, o governante usava para reforçar o poder da Misericórdia.

Favor que o papado utilizou noutras circunstâncias e por outras vias. Em 1711, Clemente XI, através de breve, e desta feita a pedido da Misericórdia de Évora, concedeu ao Hospital do Espírito Santo da cidade, o qual era administrado pela Irmandade, a totalidade dos legados pios instituídos no extenso território do arcebispado eborense e que não estivessem a ser cumpridos³⁹. Bem antes, já o papa Paulo III (1534-1549) concedera privilégio idêntico à Misericórdia de Lisboa, devendo as verbas favorecer o Hospital de Todos-os-Santos, que esta administrava⁴⁰. Não está estudado exhaustivamente até que ponto a medida foi executada⁴¹. Mas, em teoria, a ser integralmente aplicada, constituiu importante fonte de receita para a tesouraria de ambas as misericórdias.

Para finalizar esta incursão na vertente da interferência pontifícia na vida das misericórdias atente-se no seu decisivo papel, ao consentir a redução de encargos pios que oneravam a esmagadora maioria, e que, a partir de inícios do século XVIII, se estavam a revelar asfíxiantes para boa parte delas. A matéria

³⁵ Ver PMM, vol. 4, p. 82-83.

³⁶ Ver PMM, vol. 4, p. 56.

³⁷ Este decreto já tinha sido bastante realçado em ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro – Introdução. In PMM, vol. 5, p. 16.

³⁸ Ver PMM, vol. 5, p. 57-58.

³⁹ Ver PMM, vol. 6, p. 48-49.

⁴⁰ Ver PMM, vol. 5, p. 191-192.

⁴¹ Pelo menos em finais de Setecentos e inícios da centúria seguinte era-o, como refere LOPES, Maria Antónia – *As comunicações nas Misericórdias*. In NETO, Margarida Sobral, coord. – *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, p. 199 e 201.

já foi tratada com especial cuidado por Laurinda Abreu. Esta autora sublinhou que os primeiros sinais desta tendência se evidenciaram, no caso da Misericórdia de Setúbal, no ano de 1717, ocasião em que lhe foram concedidos vários breves de perdão e de redução de missas, que a isentaram de mandar celebrar mais de 40 mil missas que tinha por cumprir e reduziram a 4 mil missas/ano os encargos que assumira⁴². O problema tinha raízes remotas e, já nos inícios de Seiscentos, a Coroa tinha promulgado um alvará (27 de Agosto de 1614) dando autorização aos provedores das comarcas para fiscalizarem se as santas casas cumpriam as obrigações que tinham no tocante a legados pios⁴³. Conforme bem assinala Laurinda Abreu se, sobretudo a partir do Concílio de Trento, isto é, depois de 1563, o “Purgatório dava consistência patrimonial às santas casas”, todavia, o governo danoso por parte das mesas de muitas misericórdias e a escassez dos meios dotados para fazer face aos encargos contraídos, em função do aumento do custo das missas, transformaram esta virtude, em muitos casos, num insuportável encargo⁴⁴. E o único meio de o resolver era recorrer ao papa. Era ele o único que tinha jurisdição, por se tratarem de legados pios, para isentar as misericórdias de os mandar cumprir. E algumas santas casas, no século XVIII, sentindo-se sobrecarregadíssimas, desencadearam este procedimento e muito beneficiaram dos perdões papais. A de Lisboa, em 1775, viu-lhe perdoadas todas as missas que tinha por dizer desde o terremoto de 1755, demonstrando que até causas naturais excepcionais foram aproveitadas para justificar estes pedidos a Roma⁴⁵. A de Faro, no ano de 1796, viu-lhe perdoadas mais de 10 mil missas que tinha por saldar, enquanto a de Goa, cerca de 50 anos antes, por volta de 1747, ficou livre do encargo de vários milhares de missas⁴⁶.

Em suma, o papado não aprovara a existência das misericórdias, nem sequer tutelava a sua vida. Mas de vários modos as beneficiou, contribuindo com a sua quota parte para que, no plano simbólico e material, elas se tivessem tornado as mais importantes confrarias existentes em Portugal.

3. Os bispos e as misericórdias

Mais próxima e intensa do que com os pontífices romanos foi a relação das misericórdias com o episcopado, isto é, com os máximos representantes da Igreja nas dioceses, territórios onde se sedeavam as diversas santas casas. É certo que, ao longo dos cerca de três séculos aqui analisados, é detectável alguma diversidade de posições. Desde os bispos que as estimularam, favoreceram de vários modos, com elas cooperaram e até as dirigiram, aos que as enfrentaram, lhes levantaram obstáculos e com as quais mantiveram acesos dissídios. O primeiro perfil parece ter sido o mais vulgar⁴⁷.

A intersecção do episcopado com as misericórdias manifestou-se de múltiplas formas. Desde logo, desencadeando ou patrocinando a sua fundação. Se é certo que o impulso da Coroa foi decisivo na génese destas instituições, não é menos verdade que, localmente, a influência de alguns poderosos

⁴² Ver ABREU, Laurinda – *Memórias da alma e do Corpo: a Misericórdia de Setúbal na modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 155-156. ideias que retomou em ABREU, Laurinda Faria dos Santos – Uma outra visão do Purgatório: uma primeira abordagem aos breves de perdão e de redução. *Revista Portuguesa de História*. 33 (1999), p. 723 e ainda em ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. 20 (2000), p. 408.

⁴³ Ver ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade..., *cit.*, p. 406.

⁴⁴ Ver ABREU, Laurinda – Purgatório, Misericórdias e caridade..., *cit.*, p. 405.

⁴⁵ Ver PMM, vol. 7, p. 59-60.

⁴⁶ Ver, respectivamente, PMM, vol. 7, p. 68 e vol. 6, p. 54-61.

⁴⁷ Não abundam estudos monográficos sobre a matéria. E sabendo-se que neste período as mitras portuguesas foram ocupadas por mais de 500 indivíduos e que houve para cima de três centenas de misericórdias, não é possível propor interpretações definitivas. Para uma visão global dos quantitativos e do perfil do episcopado português moderno permito-me sugerir a consulta de PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal e do império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

constituiu importante alavanca para que o processo se intensificasse. E entre esses indivíduos destacaram-se alguns prelados, tanto mais que, a partir do reinado de D. Manuel I, a maior parte foram “criaturas” do rei, de quem tinham algum grau de dependência e que, por norma, estiveram abertos a cooperar com as suas políticas⁴⁸. De entre os possíveis exemplos deste tipo de origem de santas casas destaco dois. Em 1586, os irmãos da de Miranda do Douro, fundada entre 1555 e 1559, reconheciam que teria sido o 2º bispo da diocese, D. Rodrigo de Carvalho, o “fundador desta Casa”⁴⁹. De igual modo, em terras do império as houve erectas por acção de prelados, como a de Cabo Verde, na Ilha de Santiago, a qual se teria devido à iniciativa do 3º bispo daquele território, D. frei Francisco da Cruz⁵⁰. Isto não é o mesmo que dizer que tiveram aprovação canónica pelos antístites, mas tão só que foram eles a estimular que um grupo de leigos as fundassem. Conforme já foi explicado acima, há apenas dois casos raros em que é seguro que a fundação tenha sido aprovada pelo poder episcopal: a de Belém do Pará (1667) e a de Galizes (1668). Procedeu a leituras apressadas e equívocas Quelhas Bigotte, quando referiu que também a do Porto, a de Faro e até a das Caldas, em 1512 (quando ela ainda não existia!), tiveram a sua fundação sancionada por bispos⁵¹.

Não foi apenas através de vínculos à fundação de santas casas que os antístites as estimularam. A maior parte do suporte que muitos lhes dispensaram foi de outra natureza. Como bem sublinhou Maria Marta Araújo, eles assumiram importante papel no apoio à actuação das misericórdias⁵². Essa ajuda materializou-se na cedência de instalações, edificação de hospitais, concessão de indulgências e privilégios, favorecimento face a outras confrarias, regulamentação dos comportamentos nas suas igrejas, protecção de algumas tentativas de ingerência por parte de párocos e, sobretudo, através de doações.

Já se disse que algumas misericórdias nasceram à sombra da iniciativa episcopal. Além disso, outras tiveram as suas primeiras igrejas em instalações cedidas por prelados. Foi o caso da igreja da Misericórdia do Porto, uma das primeiras do reino, que, favorecida pelo bispo D. Diogo de Sousa, se instalou nas “claustras velhas da Sé, aonde a capella de Santiago, que nellas ouve, foy a primeira igreja da Misericordia”, tendo ali permanecido até 1559⁵³. O mesmo D. Diogo de Sousa, já em Braga, mandou edificar na crasta da Sé uma “capela sumptuosa” para a Misericórdia que ele próprio “ordenou se instituise”⁵⁴. Mais tarde, nos alvares do século XIX, prelados houve que mandaram edificar hospitais que entregaram a misericórdias, como sucedeu em Leiria, no ano de 1818, por intervenção de D. Manuel de Aguiar, e no ano seguinte, em Faro, por benfeitoria de D. Francisco Gomes do Avelar⁵⁵.

A concessão de indulgências e outros privilégios também fez parte deste arsenal de ajudas. A primeira de que há notícia certa foi protagonizada por D. Afonso de Portugal, bispo de Évora, o qual beneficiou com certos dias de indulgência os irmãos da Misericórdia de Vila Viçosa que servissem a

⁴⁸ Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., p. 171-213.

⁴⁹ Ver PMM 5, p. 378-379. No vol. 4 dos PMM, p. 301, propôs-se que a Misericórdia existia em 1568, o que a descoberta deste documento veio permitir corrigir.

⁵⁰ Ver BARCELOS, Cristiano – *Subsídios para a história de Cabo Verde e Guiné: Memória apresentada à Academia Real das Ciências de Lisboa*. Parte I. Lisboa: Tipographia da Academia Real das Sciencias, 1899, p. 123-124. Este autor diz basear-se num manuscrito existente na Biblioteca Nacional de Portugal, com a seguinte cota: Ms. B-8-60.

⁵¹ É que para nenhum destes casos apresenta fontes documentais que o comprovem. A maioria são abonadas com referência a Costa Goodolphim, onde igualmente não há provas consistentes, mas o pior é que para o caso da do Porto cita Magalhães Basto, quando este autor, no passo invocado, tem o cuidado de explicitar que a fonte que refere a intervenção do bispo D. Diogo de Sousa na erecção da Misericórdia do Porto é muito duvidosa e difícil de aceitar, o que Quelhas Bigotte omite, ver BIGOTTE, J. Quelhas – *Situação jurídica...*, cit., p. 88 e 90.

⁵² Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção dos arcebispos de Braga à Misericórdia de Viana da Foz do Lima (1527-1615)*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 241-242.

⁵³ Ver Compromisso da Misericórdia do Porto de 1643, publicado em PMM, vol. 5 p. 224.

⁵⁴ Prólogo do *Estatuto primitivo da Irmandade de Nª Senhora a Branca*, existente no cartório da Irmandade, conforme se explicita em <http://www.scmbraga.net/> (consultado em 24 de Junho de 2011).

⁵⁵ Ver Memória biographica do Exmº D. Manoel de Aguiar, Bispo de Leiria. *Jornal de Coimbra*. Nº 44, parte II, 1816, publicada em PMM, vol. 7, p. 635-635 e PMM, vol. 7, ilustração XIII, a seguir à p. 369.

Mesa que a governava, acompanhassem defuntos com o hábito da irmandade, e ainda todos quantos lhes fizessem doações, o que foi reafirmado por vários dos seus sucessores como D. Henrique, D. Teotónio de Bragança, D. Alexandre de Bragança e D. frei Domingos de Gusmão⁵⁶. Semelhante auxílio foi concedido à de Alpalhão, na diocese de Portalegre, pelo seu bispo D. Richard Russel, que, em 1675, outorgou 40 dias de perdão a todos os irmãos que executassem as funções que lhes estavam impostas no Compromisso, o que constitui importante meio de os estimular a servirem com zelo a Misericórdia⁵⁷. Mas encontram-se igualmente outros tipos de intervenções neste domínio. Em 1546 D. Manuel de Sousa, arcebispo de Braga, distinguiu a Misericórdia de Viana do Castelo oferecendo perdões a quem auxiliasse as tarefas de recolha de esmolas dos seus mamposteiros e contribuisse para a ajudar com óbulos. Em conformidade ordenou a todos os clérigos que “leixeis pidir e arecadar suas esmollas [aos mamposteiros da Misericórdia vianense] e os encomendeis ao poovo cristaom com boas e santas amoestaçõeess per omde os inciteis a mais devoçam”⁵⁸. Já em 1564, o também arcebispo de Braga D. frei Bartolomeu dos Mártires, solicitava e conseguia do papa que a Misericórdia bracarense pudesse “gozar das imdulgemcias e graças que os Samtos Padres tem comcedidas a dyta Comfraria da Caridade”⁵⁹. Como facilmente se compreende, estas disposições constituíam importante estímulo para as finanças das misericórdias e para a sua capacidade de atrair pessoas que as servissem ou beneficiassem, sobretudo numa fase inicial em que muitas não gozavam ainda de privilégios ou de um prestígio simbólico que as tornavam interessantes pólos atratores para as populações. Não foram apenas as concessões régias a estimulá-las.

A promoção das misericórdias e do seu estatuto de superioridade local face a outras confrarias também contou com a força do episcopado. Em 1613, o arcebispo de Évora D. José de Melo determinou a suspensão da procissão dos Passos que naquela cidade era celebrada pelos frades agostinhos, impondo pena de excomunhão a todos os que nela se incorporassem, por colidir com as cerimónias que a Misericórdia também efectuava nesse sentido, o que, compreensivelmente a Mesa desta muito lhe agradeceu⁶⁰. Em Braga, por sua vez, o arcebispo D. frei Aleixo de Meneses (1612-1617) concedeu à Santa Casa o exclusivo de usar tumba nos enterros em detrimento de todas as outras confrarias da cidade, transformando-a numa instância monopolista dos rituais de exéquias fúnebres na urbe, com evidentes proventos simbólicos e materiais para a instituição⁶¹. Em 1740, o bispo do Rio de Janeiro, D. frei António de Guadalupe, autorizou até a incorporação perpétua de uma capela de Santa Ana na Misericórdia de Ouro Preto, de modo a que ela passasse a servir de igreja da recém-criada Misericórdia⁶².

Aos prelados solicitou-se ainda intervenção para disciplinar comportamentos no interior das igrejas das santas casas, por norma reservando os lugares de mais distinção aos irmãos. Assim se passou em 1621, na de Palmela, por provisão do arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro, que impunha pena de excomunhão a todos os seculares que se quisessem sentar diante da capela mor do dito templo, reservando estes distintos assentos para os irmãos da confraria⁶³. Medida similar à tomada pelo bispo da Guarda, D. Martim Afonso de Melo, em 1675, que também recorreu à ameaça da excomunhão para punir quem se

⁵⁶ Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 129. Para o caso de D. Alexandre de Bragança, que outorgou 40 dias de perdão a todos os que servissem na Mesa da instituição, ver PMM, vol. 5, p. 60.

⁵⁷ Ver PMM, vol. 6, p. 43.

⁵⁸ PMM, vol. 4, p. 47-48.

⁵⁹ PMM, vol. 4, p. 433. A Confraria da Caridade era uma importante instituição de Roma.

⁶⁰ Ver PMM, vol. 5, p. 450.

⁶¹ Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga: composição da Irmandade, administração e recursos (das origens a cerca de 1910)*. Braga: Misericórdia de Braga: 2010, p. 307.

⁶² Ver PMM, vol. 6, p. 195-196.

⁶³ Ver PMM, vol. 5, p. 370.

sentasse na tribuna da igreja da Misericórdia de Castelo Branco, durante a celebração da Eucaristia, sem possuir o estatuto de irmão⁶⁴.

Os privilégios que algumas misericórdias foram alcançando propiciaram o aparecimento de animosidades por parte de párocos que viam tolhidos certos benefícios, nomeadamente no que tocava à recolha de esmolas ou ao acompanhamento de exéquias fúnebres, privando-os de importantes fontes de receita. Pois também neste domínio há referências à actividade de prelados em defesa das prerrogativas das misericórdias e não dos párocos que estavam sob sua total jurisdição. Neste sentido interveio o mesmo D. Martim Afonso de Melo, no ano de 1680, proibindo o prior do Fundão de capitular, isto é, de celebrar missas solenes que se dissessem na igreja da Misericórdia, o que ele pretendia e os irmãos da Confraria consideravam “couza inaudita e nunca vista, pois em parte algũa deste Reino aonde aja a dita Irmandade entrou parrocho algum a prezidir nem capitullar nos officios divinos”⁶⁵.

Há ainda registos de pedidos de privilégios especiais concedidos a capelães de misericórdias. Assim sucedeu em 1527, quando os irmãos da de Cochim lembraram ao rei o requerimento que tinham feito ao bispo do Funchal, o qual, nesta altura, tutelava aquela região da Índia, para que este autorizasse o capelão da Santa Casa a absolver à hora da morte os pobres que tivessem pecados cuja absolvição estivesse reservada ao prelado, sem por isso terem que pagar, “porquanto muytas vezes se acomete morerem sem serem assolto por não terem por omde pagar a penna da Costutuyçam do bispado”⁶⁶. Infelizmente não se conhece o desenlace final deste processo, mas a simples ideia de que se recorreu ao prelado deixa supor que este género de benesses podem ter sido outorgadas.

Foi, todavia, através de doações (em dinheiro, padrões de juro, propriedades, roupas, etc.) que os bispos mais ampla e materialmente apoiaram a actividade das misericórdias. Esta prática, que compreensivelmente foi mais evidente nas cidades de residência episcopal (sem se ter confinado a elas), acompanhou praticamente toda a história destas confrarias desde os seus tempos primitivos e, por vezes, assumiu montantes muito significativos. Foi o caso da “doação e esmolla” de 12 mil cruzados com que o prelado de Coimbra, D. frei João Soares, beneficiou a Misericórdia da cidade em 1570⁶⁷, a qual, nos dois séculos seguintes, ainda alimentava a dotação de órfãs que a Casa tinha obrigação de casar. Algumas destas oferendas assumiam um cariz quase institucional, isto é, criaram a rotina de a Misericórdia receber do bispo anualmente uma certa quantia em dinheiro. Era o que se passava na de Braga que, desde o tempo da sua fundação, quando o arcebispo era D. Diogo de Sousa, era provida pelos antístites com “continuas esmolas de hum certo ordenado cada anno”, política prosseguida no tempo de D. Henrique, seu sucessor, e depois por D. fr. Diogo da Silva⁶⁸. Ou, na de Trancoso, que D. Miguel da Silva dotou com esmola de 40 mil réis anuais, o que D. Gonçalo Pinheiro perpetuou⁶⁹. E ainda em Lamego, onde se mantinha, ainda em 1768, a “tradição” de os bispos ofertarem anualmente 106 mil réis e 30 alqueires de pão, receita que era aplicada no Hospital da Misericórdia⁷⁰.

Os objetivos destas doações podiam ser ou não expressamente declarados pelos doadores. Assim, algumas não previam a sua aplicação a nenhum fim específico, já outras tinham um destino prévio que lhes estava associado – deixando entender cuidados individuais de cada prelado, bem como necessidades locais –, como, por exemplo, adquirir vestes litúrgicas para os clérigos da misericórdia ou alfaias de culto

⁶⁴ Ver PMM, vol. 6, p. 42-43.

⁶⁵ PMM, vol. 6, p. 43-44.

⁶⁶ PMM, vol. 4, p. 372.

⁶⁷ Ver PMM, vol. 4, p. 606-608.

⁶⁸ Ver PMM, vol. 4, p. 392.

⁶⁹ Ver PMM, vol. 4, p. 412.

⁷⁰ Ver PMM, vol. 7, p. 404.

para as suas igrejas, pagar despesas da tumba e bandeira da santa casa no acompanhamento de defuntos, auxiliar o tratamento dos doentes que estavam nos hospitais, vestir pobres, livrar presos, apoiar procissões organizadas pela misericórdia.

O rol de exemplos que se podia trazer à colação é imenso. Seleccionaram-se uns quantos que procuram ilustrar este variado leque de propósitos, bem como a abrangência territorial, cronológica e de protagonistas que tiveram. Em 1539, o arcebispo de Lisboa D. Afonso, mandava que o tesoureiro da sua casa pagasse a “vestimenta de damasquo branco com savastro de veludo de cor com sua franja”, para dar de “esmola” à Misericórdia olissiponense⁷¹. Nos meados de Quinhentos, o segundo prelado de Leiria, D. frei Gaspar do Casal, dotou a Misericórdia da terra com fazenda, a qual a instituição mantinha aforada no último quartel do século XVII, e com cuja receita, de três em três anos, constituía um dote para casar uma orfã⁷². Pouco antes de falecer, em 1542, D. Jorge de Almeida, antístite de Coimbra, deixou em testamento a esta Santa Casa para os doentes do seu Hospital “toda a roupa das camas em que jazem meus criados que seja roupa de minha casa e asy lhe darão todas as conservas, asucar, marmelladas, confeitos, alfenim, mell, augoas estilladas e mezinhas que ao tempo de meu falecymto se acharem em minha casa, por que tudo se gaste em gasalhado e remedio dos pobres”⁷³. Em 1583, a Misericórdia de Miranda foi autorizada por alvará régio a receber algumas propriedades que lhe doara o prelado D. António Pinheiro, denunciando que este tipo de doação não seria vulgar e que carecia de permissão do monarca⁷⁴. Em 1586, D. João de Meneses, arcebispo de Braga, favoreceu a Misericórdia bracarense com esmola anual de 20 mil réis para auxiliar nas despesas que tinha com a tumba e bandeira durante a celebração de enterros de defuntos⁷⁵. Em 1603, D. Afonso Castelo Branco, bispo de Coimbra, instituiu padrão de juro no valor de 50 mil réis, a favor da Misericórdia, para com eles se poderem livrar presos que tinham processos judiciais em curso, o que era, como é sabido, uma das principais missões das santas casas desde os tempos da sua fundação⁷⁶. Em 1639, para “alivio dos pobres”, D. Dinis de Melo e Castro, bispo de Viseu, doou um prazo de uma quinta e vários outros bens à Misericórdia de Viseu, com a obrigação de esta consignar parte da receita para o mesmo fim às congêneres de Pinhel, Trancoso, Vouzela, Aguiar da Beira, Penalva e Algodres⁷⁷. Por 1709, D. Rodrigo de Moura Teles, arcebispo de Braga, ofertou à Misericórdia um lampadário de prata para a igreja, mandou dourar um retábulo, fazer nova tumba e vestuário para os capelães celebrarem⁷⁸. Em 1795, em Évora, D. Joaquim Xavier Botelho de Lima ofertou a relevante maquia de 2.880 mil réis para se curarem pobres no Hospital da Santa Casa⁷⁹. Note-se, a finalizar este rol, que alguns antístites faziam ofertas a misericórdias das regiões de onde eram originários ou onde tinham passado parte da sua vida, à semelhança das alfaias para o altar do Santíssimo Sacramento que, em 1746, o então arcebispo da Baía, D. José Botelho de Matos, legou à de Miranda do Douro, onde fora vigário-geral antes de ascender à mitra⁸⁰.

Em suma, não restam dúvidas de que o apoio do episcopado à acção das misericórdias constituiu importante suporte e fonte de receitas para algumas, o que até justifica os inúmeros pedidos que muitas delas dirigiam aos prelados, sinal de que com regularidade eram bem acolhidos. As solicitações eram, por vezes, adornadas com um estilo retórico que só estaria ao alcance daquelas onde pontificavam irmãos com

⁷¹ Ver PMM, vol. 4, p. 46.

⁷² Ver PMM, vol. 6, p. 636.

⁷³ PMM, vol. 4, p. 585-587.

⁷⁴ Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe I*, Privilégios, liv. 5, fl. 152v.

⁷⁵ Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 74.

⁷⁶ Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II*, Doações, liv. 3, fl. 296.

⁷⁷ Ver PMM, vol. 5, p. 523-526.

⁷⁸ Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 184.

⁷⁹ Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Maria I*, Doações, Ofícios e Mercês, liv. 48, fl. 147-147v.

⁸⁰ Ver PMM, vol. 6, p. 522.

mais distinta formação, como sucedia na de Guimarães, corria o ano de 1703. Na circunstância, dirigindo-se ao arcebispo bracarense D. João de Sousa, o qual estava de saída para a catedral de Lisboa, a Mesa, antecipando a saudade da sua ausência, procurou uma derradeira esmola de quem, por certo já a dispensara no passado, nestes termos: “Não he só a nobreza desta villa e moradores deste povo os que tem sentido a falta de Vossa Illustrissima nesta terra, mas tambem os pobres desta Casa são os que chorão verem-se cazí com as esperanças perdidas deste gosto”⁸¹. Por isso, os irmãos assumiam os “rogos” dos desvalidos para reclamar uma última caridade do prelado. Nem todos os “rogos” seriam servidos por tanta eloquência. Todavia, este, e tantos outros, constituem mais um interessante certificado do papel do episcopado no amparo da actividade das misericórdias.

Este valimento podia ser propiciado a partir do interior das próprias misericórdias. Eis outro ponto a realçar quando se foca a relação do episcopado com as santas casas, a saber, o contingente de prelados que integraram os corpos destas confrarias na qualidade de provedores ou irmãos⁸². A tabela nº 1, apesar de não representar uma exaustiva e definitiva relação de todos os antístites que ocuparam o lugar de provedor de misericórdias, deixa transparecer o peso que tiveram, sobretudo nas cidades sede de bispado.

Tabela nº 1 – Elenco de misericórdias com provedores que eram bispos⁸³

Misericórdia	Data	Provedor
Porto	1499	D. Diogo de Sousa ⁸⁴
Elvas	1573, 1577, 1580 e 1589	D. António Mendes de Carvalho
Porto	1577-78	D. Aires da Silva

⁸¹ PMM, vol. 6, p. 450-451.

⁸² O ponto já fora igualmente sublinhado por ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 241-242 e, estranhamente, não justificou qualquer menção em SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, sobretudo p. 65-69, onde, ao analisar as categorias de irmãos, e ao referir os de primeira condição, destacou as oligarquias seculares locais, e mencionou o papel dos cônegos da Sé em Braga, sem nunca mencionar os bispos.

⁸³ Na elaboração desta tabela, que se encontra organizada por ordem cronológica crescente de datas, contei com a preciosa ajuda de Maria Antónia Lopes, a quem muito agradeço, que me forneceu abundantes informações, sobretudo, a respeito de Coimbra e Elvas. As referências aqui apresentadas foram recolhidas num conjunto variado de fontes, ver: BASTO, A. de Magalhães – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1997 (1ª edição data de 1934), vol. 1, p. 166 e 419 e vol. 2, p. 124, 218, 225 e 227; GAMA, Eurico – *A Santa Casa da Misericórdia de Elvas*. Elvas: Santa Casa da Misericórdia, 1954; CASTRO, João Paulino de Azevedo e – *Texto de D. João Paulino. Fac-similes*. [S.l.]: Fundação Macau, 1997, p. 28; SILVA, Armando Carneiro da (publicação e anotações de) – *Catálogo dos Senhores Provedores e Escrivasens da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra: elaborado por António de Moura e Freitas, cartorário secretário da Santa Casa em 1860*. Coimbra: Santa Casa da Misericórdia, 1991; Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida – *Vida e morte de Dom Afonso Castelbranco Bispo de Coimbra [...]*, Série Vermelha, Manuscrito 194, fl. 136; NORONHA, Henrique Henriques – *Memórias seculares e eclesiásticas para a composição da história da diocese do Funchal na Ilha da Madeira*. Lisboa: Academia Real da Historia Portuguesa, 1722 (cito a partir de reedição da Secretaria Regional de Turismo e Cultura e Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996), p. 100, 121, 122, 125, 128; SILVA, H. Castro – *A Misericórdia de Castelo Branco: apontamentos históricos*. Castelo Branco: Papelaria Semedo, 1958, p. 122, 245, 246, 247, 248 e 249; PARDAL, Rute – *O relacionamento do arcebispado com a Misericórdia de Évora entre 1552 e 1643*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 231; IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II, Privilégios*, liv. 1, fl. 170v; PMM, vol. 5, p. 515; PMM, vol. 6, p. 166-167, 169 e 574; ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 495; LOPES, Maria Antónia – *Provedores e escrivasens da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910. Elites e fontes de poder. Revista Portuguesa de História*. 36:2 (2003-2004), p. 269-271; CASTRO, José de – *A Santa e Real Casa da Misericórdia de Bragança*. Lisboa: União Gráfica, 1948; GUERREIRO, Alcântara – *Galeria dos prelados de Évora*. Évora: Gráfica eborense, 1971, p. 64; SOUSA, Manuel Caetano – *Catálogo Historico dos summos pontífices, cardeaes, arcebispos e bispos portugueses que tiverão dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas in Colleçam dos documentos, estatutos e memorias da Academia Real da História Portuguesa*. Lisboa Occidental, 1725, p. 34; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 241; BARREIRA, Manuel de Oliveira – *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro: poder, pobreza e solidariedade (1600-1750)*. Aveiro: Santa Casa da Misericórdia, 1998; IAN/TT – *Manuscritos da Livraria 577*, fl. 38-39; CORRÊA, Fernando Calapez – *Elementos para a história da Misericórdia de Lagos*. Lagos: Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998; BN – MORAIS, Henrique Bravo de – *Notícia de como e quando...* in *Memorias e documentos...*, Códice 489, fl. 153; PMM, vol. 7, p. 349, 361, 414 e 584; SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *Nos 5 séculos da Misericórdia de Lisboa: um percurso na História*. Oceanos. 35 (1998), p. 18.

⁸⁴ Esta atribuição é passível de discussão.

Misericórdia	Data	Provedor
Macau	1582	D. Leonardo de Sá
Coimbra	1613	D. Afonso de Castelo Branco
Funchal	1589 e 1599	D. Luís de Figueiredo de Lemos
Castelo Branco	Ignorada (1596-1601)	D. Nuno de Noronha
Elvas	1597, 1602, 1608 e 1610	D. António Matos de Noronha
Évora	1613	D. José de Melo
Funchal	1614	D. frei Lourenço de Távora
Elvas	1615	D. Rui Pires da Veiga
Coimbra	1617	D. Afonso Furtado de Mendonça
Coimbra	1620	D. Martim Afonso Mexia
Porto	1625	D. Rodrigo da Cunha
Coimbra	1626	D. João Manuel
Évora	1628	D. José de Melo
Évora	1637	D. João Coutinho
Elvas	1631 e 1636	D. Sebastião de Matos Noronha
Leiria	1632	D. Dinis de Melo e Castro
Elvas	1638	D. Manuel da Cunha
Elvas	1671-1672	D. João de Melo
Coimbra	1672-1676 e 1678-1682	D. frei Álvaro de S. Boaventura
Funchal	1672	D. frei Gabriel de Almeida
Aveiro	1673	D. frei Álvaro de S. Boaventura
Elvas	1674-1675 e 1679-1680	D. Alexandre da Silva
Funchal	1677	D. frei António Teles da Silva
Castelo Branco	Entre 1677 e 1683	D. Martim Afonso de Melo
Bragança	1678	D. frei José de Lencastre
Évora	Ignorada (1678-1689)	D. frei Domingos de Guzmán
Elvas	1683	D. frei Valério de S. Raimundo
Lisboa	1683	D. Luís de Sousa
Coimbra	1686	D. João de Melo
Aveiro	1698	D. João de Melo
Elvas	1690-1691	D. Jerónimo Soares
Castelo Branco	1692-1693	D. João de Mascarenhas
Viseu	Ignorada (1694-1720)	D. Jerónimo Soares
Funchal	1694	D. frei José de Sousa Castelo Branco
Castelo Branco	1695-1696	D. Rodrigo de Moura Teles
Elvas	1695 e 1698-1699	D. Bento de Beja de Noronha
Elvas	1702	D. António Pereira da Silva
Faro	1703	D. Simão da Gama
Funchal	1704 e 1709	D. José de Sousa Castelo Branco

Misericórdia	Data	Provedor
Coimbra	1706-1708	D. António de Vasconcelos e Sousa
Braga	1709-1712	D. Rodrigo de Moura Teles
Elvas	1710-1711	D. frei Pedro de Lencastre
Porto	1710-1711	D. Tomás de Almeida
Áveiro	1712-1714	D. António de Vasconcelos e Sousa
Lagos	1713-1714	D. António Pereira da Silva
Castelo Branco	1714-1717	D. João de Mendonça
Goa	Ignorada (1714-1721)	D. Sebastião de Andrade Pessanha
Elvas	1716-1718 e 1725	D. João de Sousa Castelo Branco
Lagos	1730	D. José Pereira de Lacerda
Porto	1741-1742	D. frei José Maria da Fonseca e Évora
Castelo Branco	1743-1751	D. Bernardo António de Melo Osório
Leiria	1749	D. João Cosme da Cunha
Faro	1751	D. frei Inácio de Santa Teresa
Faro	1754	D. frei Lourenço de Santa Maria e Melo
Évora	1755	D. frei Miguel de Távora
Porto	1757-1758	D. frei António de Sousa
Elvas	1760-1762	D. Lourenço de Lencastre
Lisboa	1768	D. João Cosme da Cunha
Castelo Branco	1770	D. Bernardo António de Melo Osório
Castelo Branco	1772-1782	D. frei José de Jesus Maria Caetano
Aveiro	1775-1790	D. António Freire Gameiro de Sousa
Elvas	1781-1783	D. João Teixeira de Carvalho
Castelo Branco	1783-1793	D. Vicente Ferrer da Rocha
Elvas	1795	D. frei Diogo Jardim
Elvas	1798-1804	D. José da Costa Torres
Évora	1807 e 1810	D. frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas
Elvas	1808-1817	D. José Joaquim da C. Azeredo Coutinho

Em algumas delas, como no Funchal, Porto, Évora, Coimbra, Elvas ou Castelo Branco⁸⁵, parece identificar-se um hábito quase consuetudinário de o prelado, pelo menos durante um ano do seu governo, ocupar o cargo de provedor. Confirma-o de forma inquestionável declaração do arcebispo eborense em 1807: “Feito eu arcebispo, me elegeo esta Misericórdia por seo provedor, *por ser este o costume desde a memoria dos homens de o serem estes metropolitanos*”⁸⁶. E se mais não ocuparam este prestigiado posto foi porque, apesar de instados pelas misericórdias para o efeito, se recusaram, por motivos que só reconstituições mais microscópicas consentirão apurar, conforme o fizeram em Coimbra, D. João Mendes de Távora, em 1640 e

⁸⁵ Castelo Branco só foi sede de diocese a partir de 1771, no entanto, anteriormente, boa parte dos bispos da Guarda ali residiam por longas temporadas, deixando a cidade da Guarda, sobretudo durante o Inverno.

⁸⁶ PMM, vol. 7, p. 584, itálico da minha responsabilidade.

D. Miguel da Anunciação, em 1741, ou, em Olinda, D. Francisco Xavier Aranha, em 1759⁸⁷. Em casos raros, alguns, tendo transitado de diocese chegaram a governar casas distintas, como D. João de Melo (bispo e provedor de Elvas, Coimbra e Aveiro). E, para além de provedores, uns quantos, mesmo que fosse apenas como distinção (para a Casa e para o próprio), foram irmãos destas irmandades, à semelhança de D. Afonso de Portugal (um dos fundadores da de Évora em 1499), ou D. João Afonso de Meneses, arcebispo de Braga, o primeiro a comparecer, em 1585, no registo dos 130 irmãos da instituição⁸⁸. Outros, como D. Luís Álvares de Figueiredo, arcebispo da Baía (1715-1735)⁸⁹, mesmo antes de assumirem as mitras já tinham ligações nas suas terras de origem às misericórdias, ou, à imagem de tantos outros fiéis, confiavam nelas para que lhes rezassem missas de sufrágio pela sua alma após a morte⁹⁰. Sinais da afeição e identificação que com elas tinham, pelo que não espantaria que as pudessem auxiliar ao assumirem as prelaturas.

E mesmo quando as não integravam e internamente influenciavam os seus rumos, dado o seu prestígio local, ou respondendo a solicitações da Coroa ou das próprias santas casas, podiam interferir na sua actuação, sobremaneira nas cidades em que residiam⁹¹. Assim procedia na Misericórdia de Silves, por 1528, o bispo D. Fernando Coutinho. Desagradado com os bandos que se formavam entre os irmãos na altura da eleição da Mesa, os quais provocavam altercações na catedral, espaço sobre o qual o antístite tinha jurisdição e onde, à época, estava instalada a capela da Misericórdia, proibiu a sua realização, do que se queixavam os confrades. Estes, em Agosto de 1529, solicitaram a ajuda da rainha D. Catarina, pedindo-lhe que “espreva ao bispo que nos leyxe fazer a dita eleiçam”⁹². Também por causa de desentendimentos eleitorais, D. Filipe III escreveu ao antístite de Elvas, D. Sebastião de Matos Noronha, no ano de 1628, para que este vigiasse a eleição da Mesa, fazendo-a conforme ditava o Compromisso⁹³. Em 1558 era o arcebispo de Braga, D. frei Baltasar Limpo que através de carta de “confirmaçam, licemça e autoridade”, e por pedido expresso do provedor da Misericórdia local, autorizava a mudança da sua igreja para uma outra entretanto edificada⁹⁴. Em Lamego, haveria o hábito de os irmãos da Misericórdia jurarem que cumpririam as obrigações do Compromisso ante o bispo local, pelo que, em 1597, o prelado D. António Teles de Meneses, teria dispensado alguns notáveis de o fazerem⁹⁵. No ano seguinte, 1598, em Braga, era a vez da própria Misericórdia de Viana se dirigir ao arcebispo primaz, D. frei Agostinho de Jesus, requerendo o seu apoio face aos abusos e atropelos que cometeria um poderoso local, Pedro Gomes Velho, da confraria do Espírito Santo, o qual impedia os capelães da sua confraria de servirem na Santa Casa vianense⁹⁶.

Passe-se agora a uma relação mais polémica e que até suscitou alguma conflitualidade entre as misericórdias e os bispos: a jurisdição episcopal. Designa-se por jurisdição a faculdade de conceber leis, aplicá-las e punir os seus prevaricadores, ou, numa acepção mais ampla e mais próxima do sentido que adquiria na Época Moderna, era o poder de actuar ou a influência exercida sobre um determinado território, pessoa ou instituição. Nesta época, como bem esclareceu António Hespanha, havia um “pluralismo jurisdicional”, isto é, várias entidades detinham jurisdição, o que, no entender deste autor, decorria da

⁸⁷ Ver PMM, vol. 5, p. 541, LOPES, Maria Antónia – Provedores e escrivães..., *cit.*, p. 212 e PMM, vol. 7, p. 538.

⁸⁸ Ver, respectivamente, PMM, vol. 3, p. 541 e PMM, vol. 5, p. 632-633.

⁸⁹ Este era irmão da Misericórdia de Vila Real, ver Arquivo Distrital de Vila Real – *Misericórdia de Vila Real*, Livro 126, caixa 19, D02 C001 E05 P2, fl. 189.

⁹⁰ Assim o fez o da Guarda, D. Bernardo António de Melo Osório, ver PMM, vol. 7, p. 656.

⁹¹ Como já bem o sublinhou SÁ, Isabel dos Guimarães – Assitência. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. A-C. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 145.

⁹² PMM, vol. 4, p. 374. O caso já foi notado por PINTO, Maria Helena Mendes; PINTO, Vitor Mendes – *As Misericórdias do Algarve*. Lisboa: Direcção Geral de Assistência, 1968, p. 48.

⁹³ Ver IAN/TT – *Chanc. de D. Filipe II*, Privilégios, liv. 3, fl. 148.

⁹⁴ Ver PMM, vol. 4, p. 67-68.

⁹⁵ Ver PMM, vol. 5, p. 401-402.

⁹⁶ Ver Arquivo Distrital de Braga – *Çaveta das cartas*, carta CCCIV.

matriz organicista da sociedade, e conduzia a que os vários órgãos ou corpos que a formavam dispusessem de um poder autónomo de “auto-normação”, ou seja, de “declarar o seu direito”, “faculdade a que se chamava jurisdição”⁹⁷. Uma delas era a jurisdição eclesiástica (da Igreja), de que os bispos eram uma das instâncias titulares, juntamente com o papado, o Tribunal do Santo Ofício, os superiores das ordens religiosas, etc. Esta jurisdição eclesiástica, continuando a seguir a mesma fonte, compreendia aspectos “puramente eclesiásticos” e exercia-se em função da pessoa (era o caso do clero) ou da matéria (isto é, da substância que competia à disciplina da Igreja, o que tinha uma acepção muito ampla e ia desde aspectos de natureza puramente espiritual e religiosa, até ao casamento ou a assuntos de cariz económico, como o pagamento de certas taxas à Igreja)⁹⁸.

É indiscutível que as misericórdias tinham um estatuto especial face ao episcopado, e é verdade que este não detinha jurisdição plena/total sobre elas, nem sequer uma jurisdição semelhante à que possuía sobre outras confrarias de leigos. Mas não é acertado sustentar que, durante a Época Moderna, os bispos não tinham nenhuma jurisdição sobre elas. É certo que não podiam influir no seu governo, nem sequer inspeccionar se cumpriam os legados pios que lhes eram deixados, pelo menos a partir dos anos seguintes à celebração do Concílio de Trento (como adiante melhor se explicará). Todavia, e ao contrário do que muitos têm defendido, deve dizer-se que os bispos também possuíam jurisdição sobre as misericórdias, na medida em que boa parte do que se passava nas suas igrejas e em rituais por elas efectuados que tinham uma dimensão religiosa era passível da intervenção episcopal, como não poderia deixar de ser. A ideia contrária é um dos vários mitos que dominam a história das santas casas, e tem sido sustentada por historiadores, alguns deles exímios conhecedores dessa mesma história⁹⁹. É claro que, por vezes, os atributos episcopais não eram respeitados e os sujeitos dessa jurisdição furtavam-se a ela e não a cumpriam, podendo dar origem a sérias contendas. Mas isso é outra dimensão da questão e não anula os direitos jurisdicionais dos prelados relativamente a múltiplas facetas da vida destas instituições, nem lhes altera o estatuto de serem confrarias que estavam sob protecção régia. Mas, convém notar, qualquer português, leigo ou clérigo, era vassalo do monarca e não deixava por isso de estar, em certos aspectos, sob a mira da jurisdição prelatícia.

Mais uma vez, o arsenal de exemplos que se poderiam convocar é imenso. Optou-se por fornecer tão só um para cada aspecto sobre o qual os bispos exerciam jurisdição, procurando assim, de igual modo, desenhar a paisagem alargada sobre a qual este poder se exercia e demonstrando que assim foi desde sempre.

⁹⁷ HESPAÑHA, António Manuel – *Poder e instituições no Antigo Regime: guia de estudo*. Lisboa: Edições Cosmos, 1992, p. 41. Já não sigo Hespanha nas conclusões a que chega a partir daqui, em vários lugares das suas publicações, a respeito do poder da monarquia no período Moderno.

⁹⁸ Ver HESPAÑHA, António Manuel – *Poder e instituições...*, cit., p. 43.

⁹⁹ Ideia que, entre outros, se encontra em LOPES, Maria Antónia – *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 56 (“as misericórdias eram confrarias leigas sob imediata protecção régia e totalmente isentas da jurisdição eclesiástica”) e é igualmente perfilhada por ABREU, Laurinda – *Misericórdias: patrimonialização...*, cit., p. 10 (onde sustenta que já antes de Trento vigorava em algumas, como era o caso da de Lisboa, a “autonomia das misericórdias em relação ao poder eclesiástico”, num passo, aliás, em que chega a esta conclusão a partir de premissa incorrecta, porquanto arrola factos relativos à isenção do ordinário concedida a pessoas – os irmãos das misericórdias de Lisboa e Porto, para mais não autorizados pelo rei – para depois declarar que isso era aplicado à instituição misericórdia. Ora, uma coisa era a jurisdição eclesiástica sobre as pessoas que formavam as misericórdias e outra bem diferente a que se exercia sobre a instituição). Algo ambígua a formulação de Isabel Sá em certos textos: “In spite of the influence that ecclesiastic dignitaries or Church institutions might exert over the local misericórdias, these confraternities always remained within the juridical sphere of the king”; apesar de, pouco adiante, acrescentar que depois de Trento as misericórdias “were not to be supervised by episcopal authorities, except in relation to altars and liturgical equipment”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *Catholic charity in perspective*. *e-journal of portuguese history*. 2:1 (2004), p. 6 (http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/html/issue3/pdf/igsa.pdf). Anteriormente deixara claro que, depois de Trento, os bispos podiam visitar as misericórdias no espiritual e que a sua “autonomia face ao poder episcopal não era total”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 72.

Principie-se pela autorização para as misericórdias terem as suas igrejas ou altares próprios noutros templos, que era da exclusiva competência das autoridades eclesiásticas. Em conformidade, em 1527, D. Diogo de Sousa, arcebispo bracarense, autorizou os irmãos da de Freixo de Espada à Cinta a levantarem um altar de invocação de Nossa Senhora da Misericórdia, no Hospital da Misericórdia, onde faziam sua capela, impondo até condições à sua anuência: “desde que pintem a imagem do orago sobre o altar no outão da parede”¹⁰⁰. Estas autorizações obrigavam, inclusivamente, ao pagamento de taxas, sinal claro da jurisdição episcopal. Em 1577, o arcebispo de Lisboa cobrou um marco de prata à Misericórdia do Barreiro para o efeito¹⁰¹, apesar de ser usual os prelados isentarem as santas casas destes pagamentos. Em 1566, D. Jorge de Almeida, arcebispo de Lisboa, permitiu que a de Cascais levantasse novo altar na sua igreja, devendo os irmãos “terem sempre a dita igreja reparada e ornamentada de todo o necessario porque com esta declaração lhe dou a dita licença”, dispensando-a de pagar “cousa algũa na chancellaria, porquanto Sua Alteza lhe faz esmola do marquo de prata que por ella se ouvera de pagar”¹⁰².

Também a prerrogativa que a maior parte das misericórdias possuíam para se poder celebrar o sacramento da Eucaristia nos seus templos era competência reservada aos antístites. Por conseguinte, em 1527 foi necessário que o prelado eborense D. Afonso passasse provisão para se poder dizer missa na igreja da de Montemor-o-Novo¹⁰³. E isso obrigava a inspecções efectuadas pelos oficiais da diocese, por norma os provisores. Com esta finalidade, D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora, cometeu ao seu provisor a diligência de ir a Coruche, em 1584, a “visitar” a igreja da Misericórdia e “achando-a que esta decentemente ornada do necesario” desse licença para “nella se dizer missa”¹⁰⁴. Em suma, como se constata, uma misericórdia não poderia ter igreja, altares ou a prerrogativa de que neles se dissessem missas, sem que o bispo o autorizasse, impondo normas para o efeito, podendo inspecionar esses locais para atribuir as requeridas licenças e até cobrando taxas que os detentores das mitras decidiam por seu livre alvedrio.

Ainda a respeito dos templos das misericórdias, a sua consagração era, obviamente, efectuada por um bispo, pois só eles tinham esse poder. Assim sucedeu em 1534, com a da igreja da Conceição Velha, a primeira que teve a Misericórdia de Lisboa¹⁰⁵. E até a própria mudança de instalações de culto implicava idêntica autorização, como a outorgada, em 1558, por D. frei Baltasar Limpo à Misericórdia de Braga, para construir a sua nova igreja e para lá se trasladar, o que fez concedendo, inclusivamente, indulgências a todos os fiéis que ajudassem com as suas emolas a erguer o novo templo¹⁰⁶.

Outros aspectos que se passavam no interior das igrejas das misericórdias careciam de privilégio outorgado pelos bispos e dependente da sua jurisdição, como era o caso de terem o Santíssimo Sacramento exposto, devoção muito incrementada após o termo do Concílio de Trento (1563), ou, inversamente, de o ocultarem em determinados períodos. Em 1615, a de Viana do Castelo recebeu o privilégio de ter a eucaristia à vista no altar principal da sua igreja, da mão do governador do arcebispado, dada a ausência de D. frei Aleixo de Meneses, titular da mitra¹⁰⁷. Ao invés, para o ter fechado no sacrário durante a Semana Santa, recebeu permissão a Misericórdia de Montemor-o-Novo, em 1561, das mãos de D. Henrique,

¹⁰⁰ PINTADO, Francisco António – *Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Freixo de Espada à Cinta, 2001, p. 33.

¹⁰¹ Ver Arquivo do Patriarcado de Lisboa – *Livro 704*, fl. 94v (licença para se levantar altar e celebrar missa na Igreja da Misericórdia do Barreiro).

¹⁰² PMM, vol. 4, p. 78-79.

¹⁰³ Ver PMM, vol. 4, p. 41.

¹⁰⁴ Ver PMM, vol. 5, p. 45.

¹⁰⁵ Ver RIBEIRO, Victor – *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa...*, cit., p. 61.

¹⁰⁶ Ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Braga: obras nas igrejas da Misericórdia e do Hospital e em outros espaços: devoções (da 2ª metade do século XVI à 1ª década do século XX)*. Braga: Santa Casa da Misericórdia, 2001, p. 13-14.

¹⁰⁷ Ver PMM, vol. 5, p. 62-63.

arcebispo de Évora¹⁰⁸. Também os rituais litúrgicos a observar eram determinados por quem governava as dioceses. Nessa linha, este mesmo prelado emitiu provisão, no ano de 1575, para impor que em todas as igrejas da cidade se seguisse o missal aprovado em Trento, mesmo na da Misericórdia, como fez vincar¹⁰⁹. A própria bênção de sacrários existentes no interior das igrejas das misericórdias só podia ser feita com consentimento dos bispos¹¹⁰. E até os cânticos religiosos estavam sob supervisão episcopal, como declarava Manuel Temudo da Fonseca, douto canonista ao serviço do arcebispado de Lisboa, afirmando a licitude de os bispos não permitirem que nas igrejas das misericórdias se fizessem cânticos “lascivos” nem nelas actuassem cantores “desonestos”¹¹¹.

Alguns privilégios referentes aos rituais fúnebres, uma das áreas de maior projecção do poder das santas casas, reclamavam, igualmente, semelhante licença. Assim se passava com a autorização para sepultar defuntos nas igrejas das misericórdias, conforme a facultada à de Constância pelo bispo da Guarda, D. Manuel de Quadros, em 1587, e que impunha, em simultâneo, o género de bênção a fazer no momento da abertura de qualquer cova; ou a licença para ter cemitério próprio, à imagem da dada à de Cascais, em 1771, pelo patriarca de Lisboa¹¹².

As procissões, outra das manifestações regulares e entre as mais reveladoras do prestígio das santas casas, também podiam ser objecto de intervenção prelatícia. Em 1742, a de Cascais pediu-a e obteve-a para poder fazer procissão com a imagem do Senhor dos Passos que a Irmandade possuía, destinada a implorar pela saúde do rei D. João V, e, em 1751, para efectuar outra com a imagem de Nossa Senhora dos Anjos e do mesmo Senhor dos Passos, a fim de pôr cobro à seca que assolava a vila¹¹³. Ou seja, até o uso das imagens da instituição nas procissões públicas passava pela jurisdição episcopal, assim como certos comportamentos, trajes ou horas da sua celebração. Em 1621, D. Afonso Furtado de Mendonça, arcebispo de Braga, proibia que os irmãos da Misericórdia de Viana se incorporassem em qualquer procissão transportando espadas e, em 1590, em Lamego, o antístite local interditava a Misericórdia de celebrar procissões nocturnas¹¹⁴.

Para além de tudo isto, havia diversas facetas sobre os quais os bispos exerciam jurisdição e que implicavam a actividade das misericórdias, os seus templos ou até os capelães, os quais, note-se, não tinham que ser reconhecidos pela autoridade episcopal para serem providos nestes lugares. Em 1584, o bispo de Lisboa, D. Jorge de Almeida, deu autorização aos capelães da Misericórdia de Setúbal para poderem celebrar missa à hora que desejassem, contrariando até pretensões de priores da cidade¹¹⁵. Em 1594, o provisor do priorado do Crato, instância com autoridade semelhante à de um provisor de um bispado neste território, o qual era *nullius diocesis*, consentiu que a Misericórdia de Proença-a-Nova chamasse para perorar no seu templo qualquer pregador, desde que aprovado pelo superior da sua Ordem¹¹⁶. Já em 1620, a Misericórdia de Setúbal recebia autorização prelatícia para poder erigir um altar na cadeia pública, a fim de ali mandar celebrar missa destinada aos presos por um seu capelão¹¹⁷.

¹⁰⁸ Ver PMM, vol. 4, p. 76-77.

¹⁰⁹ Ver PMM, vol. 4, p. 81-82.

¹¹⁰ Veja-se a concedida à Misericórdia de Cascais, em 1761, em PMM, vol. 7, p. 54-55.

¹¹¹ Ver FONSECA, Manuel Temudo da – *Decisiones et quaestiones senatus archiepiscopalis metropolis Ulyssiponensis regni Portugaliae, ex gravissimorum patrum responsis collectae tam in iudicio ordinario quam apostolico*. Lisboa: Michaelis Rodrigues, 1734-1735, vol. 1, p. 55-61.

¹¹² Ver, respectivamente, PMM, vol. 5, p. 46 e vol. 7, p. 55.

¹¹³ Ver, respectivamente, PMM, vol. 6, p. 53 e PMM, vol. 7, p. 47.

¹¹⁴ Ver, respectivamente, PMM, vol. 5, p. 67 e 53.

¹¹⁵ Ver PMM, vol. 5, p. 44.

¹¹⁶ Ver PMM, vol. 5, p. 245. Note-se que, depois de Trento, qualquer pregador tinha que ter autorização do bispo para poder pregar na sua diocese, ver PAIVA, José Pedro – *Episcopado e pregação no Portugal Moderno. Via Spiritus*. 16 (2009), p. 10-11.

¹¹⁷ Ver PMM, vol. 5, p. 66-67.

Por fim, e no limite, os bispos até tinham jurisdição para impor excomunhões aos irmãos e capelães das misericórdias ou para interditar os seus templos. Não eram atitudes vulgares, reconheça-se, já que implicavam bulir com prestigiadas e poderosas instituições e que, por via de regra, desagradavam aos monarcas, com quem os bispos não tinham interesse em manter pendências. Apesar disso, estão identificados casos em que tal sucedeu. Em 1746, os irmãos da Misericórdia de Goiana, no Brasil, queixaram-se a D. João V de terem sido excomungados pelo vigário da terra, o qual procedera com o apoio do bispo de Olinda, D. frei Luís de Santa Teresa¹¹⁸. Em 1690, o antístite do Porto, D. João de Sousa, ordenou a excomunhão e prisão do capelão mais antigo da Misericórdia de Arrifana de Sousa (actual Penafiel), por este ter ousado envergar estola quando ia acompanhar os defuntos da Santa Casa, sem a sua permissão¹¹⁹. Também no Porto, o bispo D. frei José Maria da Fonseca e Évora, interditou o templo da Misericórdia, em 1746, depois de os irmãos não terem comparecido a visita que ele fizera ao local, para ali publicar um jubileu¹²⁰.

Depois de tudo isto, parece não restarem quaisquer dúvidas de que os bispos tinham jurisdição sobre as misericórdias. Ainda que uma bula papal de 1546 e outra de 1557 tivessem concedido, respectivamente aos irmãos das misericórdias de Lisboa e do Porto, o privilégio de não serem “molestados, perturbados ou inquietados pelo ordinario do lugar”. Não é líquido que este privilégio papal jamais tivesse sido acatado, porquanto, logo em Dezembro de 1546, ao ter notícia da primeira destas bulas que fora concedida a Lisboa, D. João III escreveu para a confraria informando que não autorizava esta concessão. Prescrevia-o com toda a clareza: “Vós podeis usar da dita bula e de todas as indulgências e graças nela conteúdas sem prejuízo da minha jurisdição, tirando uma graça e liberdade na dita bula declarada em que sua santidade isenta o provedor e irmãos dessa confraria de toda a jurisdição de qualquer ordinário”. E o monarca explicitava porque assim procedia: “a dita liberdade e isenção é muito prejudicial à jurisdição eclesiástica e assim poderá ser prejudicial às consciências dos irmãos dessa confraria”¹²¹. Trata-se de documento emanado da chancelaria régia, note-se, e nele usa-se a expressão “jurisdição eclesiástica”, para significar o poder que os ordinários, isto é os bispos, tinham sobre os leigos que eram, em simultâneo, irmãos de misericórdias. E, no arcebispado de Lisboa, nos anos 80, o prelado, no decurso de visitas pastorais, não deixava, de facto, de intimar irmãos de misericórdias a cumprirem ordens suas, a exemplo do que dispôs D. Miguel de Castro, arcebispo e visitador da igreja matriz da Golegã, no ano de 1590, ao impor que os irmãos da Misericórdia local mandassem celebrar uma missa a que estavam obrigados numa ermida distinta daquela que era usual e, “em virtude de obediencia sob pena de dous mil reis para obras pias”, tanto o vigário da terra como os irmãos o cumprissem¹²².

3.1 *Os bispos podiam visitar as misericórdias?*

Uma outra faceta importantíssima da jurisdição episcopal era o seu direito de visita às igrejas destas confrarias, bem como a verificação do cumprimento dos legados pios que se deixavam a este género de instituições. Para evitar equívocos, e são muitos os que persistem neste domínio¹²³, é imprescindível

¹¹⁸ Ver PMM, vol. 6, p. 522-523.

¹¹⁹ Ver PMM, vol. 6, p. 159-160.

¹²⁰ Ver PMM, vol. 6, p. 644.

¹²¹ Cito a partir de cópia da carta publicada em BASTO, A. de Magalhães – *História...*, cit., vol. 1, p. 410-412.

¹²² Ver Arquivo do Patriarcado de Lisboa – *Livro 667* (Capítulos de visita da Golegã de 1567-1623), fl. 85v-86.

¹²³ Ver, por exemplo, PARDAL, Rute – O relacionamento do Arcebispado com a Misericórdia de Évora. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 225-226 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 239-240, onde se lê: “a visita do Ordinário estava vedada e só se podia efectuar mediante autorização régia”.

demonstrar que os bispos tinham jurisdição para visitar as igrejas das misericórdias ou as dos seus hospitais e que a exercitaram, tanto antes, como após o Concílio de Trento. Nada melhor para o efeito do que factos. Deixem-se à margem, por enquanto, interpretações.

Para o período pré-tridentino não abundam provas documentais. Mas há traços de que se fariam e que, pelo menos num caso, até foram os administradores da misericórdia a pedir ao bispo que as efectuassem, de modo a ajudá-los a que os testamenteiros cumprissem as suas obrigações, conforme sucedeu na Misericórdia de Seda, em 1546, numa fase em que D. Henrique governava o arcebispado de Évora¹²⁴. Após o Concílio de Trento, assembleia onde se acentuaram os direitos episcopais de visita, tendo-se incumbido os prelados de aplicarem todo o zelo no seu cumprimento, o que teve efeitos bem evidentes em Portugal¹²⁵, o panorama alterou-se e são bastantes as notícias da sua realização, por exemplo às misericórdias de Castelo Branco (1565), Redondo (1578) ou Setúbal (1584)¹²⁶. E para os séculos XVII e XVIII encontram-se mesmo registos originais da visita efectuada. A de Angra, nos Açores, foi visitada em 1699 por D. António Vieira Leitão, bispo da diocese, que deixou ordens para que, num prazo de seis meses, se comprassem quatro missais e consertassem as dalmáticas¹²⁷. Já a de Arraiolos foi inspeccionada pelo arcebispo D. frei Miguel de Távora, em 1754. O seu registo ficou exarado em livro da Casa, é inequívoco e merece ser destacado através da sua transcrição:

“Visitamos pessoalmente os altares e ornamentos da Igreja da Mizericordia e Ermida do Hospital desta villa [...], e achamos muito limpos e aceados os ornamentos, assim da Mizericordia como da Ermida do Hospital, o que tudo se deve ao zelo e piedade assim do provedor da Mizericordia como do mordomo do Hospital, e so advertimos que na Igreja da Mizericordia faltavão algũas couzas de pouca concideração e outras na Ermida do Hospital, pelo que mandamos ao thezoureiro da Mizericordia que dentro em tres mezes mande fazer hũa bolça de corporais de chamalote de seda roixo e hũa toalha para o lavatorio da sanchristia, e outrosim mandamos ao mordomo do Hospital que dentro em tres mezes mande fazer no altar da Ermida hum encaixe para nelle se meter a pedra de ara e que mande forrar de pano de linho a mesma pedra de ara.

O reverendo reytor publicará o provimento desta vizita em tres Domingos ou dias santos continuos, a estação da missa conventual, e concluida a ultima publicação pasará por baixo deste certidão de como foy publicado, o que cumprirá sob pena de suspensão de seu officio a nosso arbitrio. Dado nesta villa de Arrayolos sob nosso signal e sello de nossas armas [...]”¹²⁸.

Ao ler-se este passo, constata-se ainda que os procedimento e linguagem utilizados eram em tudo semelhantes aos encontrados noutras igrejas que não as das misericórdias.

Os factos são, por conseguinte, inequívocos. Os bispos podiam visitar as igrejas das misericórdias e dos seus hospitais. Mas o assunto motivou polémicas e, talvez também por isso, originou interpretações que não se conciliam com a realidade que acaba de se demonstrar.

António Oliveira, rigorosíssimo e erudito historiador, seguramente um dos melhores conhecedores da História de Portugal na Época Moderna, tratando desta matéria, entendeu que “as Misericórdias [...] ficaram desde a sua instituição, sob a imediata protecção régia [...] por este motivo, ao contrário do que sucedia com outras instituições pias, a “visitação” do Ordinário e seus oficiais ficava interdita, a menos

¹²⁴ Ver PMM, vol. 4, p. 48-49.

¹²⁵ Uma síntese sobre as visitas em Portugal pode ver-se em PAIVA, José Pedro – As visitas pastorais. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 250-255.

¹²⁶ Ver, respectivamente, PMM, vol. 4, p. 78 e 507 e PMM, vol. 5, p. 44.

¹²⁷ A visita está publicada em ENES, Fernanda – *As visitas pastorais da matriz de S. Sebastião de Ponta Delgada (1674-1739)*. Maia: Gráfica Maiadouro, 1987, p. 176.

¹²⁸ Arquivo da Misericórdia de Arraiolos – *Livro de visitas do Hospital*, C-21, fl. 175, já transcrito em PMM, vol. 7, p. 49.

que houvesse autorização régia para o efeito, doutrina aceite pelo Concílio de Trento”¹²⁹. Abona estas informações com o estipulado nas Ordenações Filipinas, Livro I, título 62, § 42, passo, por norma seguido por quem tem sustentado parecer idêntico ao seu. Sucede que este ponto das Ordenações Filipinas não trata da visita no seu todo, mas apenas na parte que respeita ao cumprimento de legados pios. É a esse título, nesse contexto, e só nesse contexto, que tem que ser entendido o preceituado neste § 42, onde se lê: “E a mesma maneira [isto é, a de verificar o cumprimento de legados pios] terão os provedores, quando acharem que os prelados tem primeiro provido nas ditas obras pias. E esta determinação se entenderá nos hospitaes, albergarias, capellas, confrarias e lugares pios que não forem de nossa immediata protecção, porque nos que o forem (como são as casas de misericordia e todos os mais lugares pios em que não entendem os nossos provedores per via ordinaria, sem particular commissão nossa), não entenderão os prelados, nem seus visitadores, senão com nossa licença, por assi serem de nossa immediata protecção”¹³⁰. Às misericórdias, no que tocava à verificação do cumprimento destes legados nem sequer podiam ser inspeccionadas pelos provedores do rei, por “via ordinária”, e mantinham esse estatuto privilegiado, dada a sua protecção régia, face aos antístites¹³¹.

E este género de licença régia foi, por vezes, concedida a bispos, porventura, com mais frequência em territórios do império, o que se justifica pela confiança que, por norma, os monarcas depositavam naqueles que elegiam para estas funções e que, em áreas distantes, usavam amiúde como extensão ou forma de vigilância da sua própria autoridade. Assim sucedeu na de Negapatão, em 1590, cuja inspecção foi confiada ao bispo de Meliapor e em todas as da Índia, no ano de 1615, quando D. Filipe II ordenou ao vice-rei que fossem visitadas pelos antístites locais¹³².

Percebe-se melhor por que motivo é que no texto das Ordenações Filipinas se sentiu necessidade de incluir a cláusula relativa às misericórdias enquanto sendo de imediata protecção régia, ao compará-lo com o passo das Ordenações Manuelinas onde se regulamentava o modo de proceder à inspecção dos legados pios. Ali, no Livro 2, título 35 (*Dos residos e em que maneira o contador proverá sobre elles e sobre os orfaos e capellas*), § 40, consentia-se que os antístites visitassem as confrarias de leigos e verificassem se cumpriam os tais legados pios, não se encontrando qualquer referência específica a misericórdias, nem a que eram de imediata protecção régia: “E os espritaes, capellas e alberguarias que se nom mostrar serem fundados per auctoridade dos sobreditos prelados, mas serem fundados por leiguos simprezmente pera alguas obras piadosas ou pera uso dos pobres, e os administradores forem leiguos, em este caso o conhecimento em todo pertence aos juizes leiguos, os quaes conheceram dos ditos feitos, tambem de visitar, prover e tomar as contas dos mordomos e administradores e de prover em todo que se cumpram as vontades dos instituidores; porem em este caso podem os prelados visitando prover se se cumprem as cousas piadosas que os instituidores mandaram, assi como fazer podem em as outras cousas piadosas”¹³³.

¹²⁹ OLIVEIRA, António de – A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congêneres. In *Memórias da Misericórdia de Coimbra: documentação e Arte: catálogo*. Figueira da Foz: Tipografia Cruz e Cardoso, 2000, p. 14.

¹³⁰ IAN/TT – *Ordenações Filipinas*, Livro I, tit. 62, § 42, pode ver-se em PMM, vol. 5, p. 70.

¹³¹ Como com acerto notou já Isabel Sá, na prática, até a fiscalização régia das contas das misericórdias era “irregular” e cingia-se aos casos “em que o rei o ordenava expressamente”, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)*. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998), p. 56.

¹³² Ver PMM, vol. 5, 196-197, o que o vice-rei cumpriu mandando ao bispo de Cochim, por exemplo, que visitasse a Misericórdia da cidade: “E porque sou informado que ha na dita Misericordia de Cochim quantidade de dinheiro de defuntos, de cujos herdeiros se não sabe, averiguara o dito Reverendo Bispo particularmente o que nisto passa, e que diligencia se tem feito para saber dos ditos herdeiros, e o que tem resultado dellas, e em tudo mais fara a dita visita na forma e com a consideração que Sua Magestade manda polla dita carta, e executara o que por ella ordena, assy acerca dos que tiverem levado dinheiro dos defuntos pertencentes a dita Caza, como sobre a arca, que manda que haja para se recolher o dinheiro dos defuntos, porque para tudo lhe dou em nome do dito senhor bastante poder e commissão.” As preocupações com o cumprimento de legados pios eram evidentes.

¹³³ Como é sabido hoje há duas versões das Ordenações Manuelinas com algumas distinções entre si. Este ponto só se encontra na edição de 1521, uso a edição seguinte: *Ordenações Manuelinas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Para a outra versão, ver *Ordenações Manuelinas*.

Ou seja, ao invés do proposto por António Oliveira, no tempo em que as primeiras misericórdias foram fundadas e, provavelmente, até à realização do Concílio de Trento, os bispos podiam visitar as “confrarias de leigos”, como eram as santas casas, para verificar se “cumprem as cousas piadosas que os instituidores mandaram, assi como fazer podem em as outras cousas piadosas”. Ora, foi para as salvaguardar desta ingerência e por pressão da Coroa, que em Trento se determinou o estatuto especial de que eram de protecção régia, para efeitos, insisto, exclusivamente de verificação do cumprimento dos legados pios e administração da sua contabilidade.

O mesmo António Oliveira, ao fundamentar as suas análises, para além de invocar as Ordenações do reino juntava o disposto nos decretos tridentinos¹³⁴. No célebre Concílio a matéria foi tratada numa única sessão (XXII, *De reformatione*, cap. VIII). Ali se estabelecia que os bispos tinham direito a visitar os hospitais “e qualesquer collegios e confraternidades de seculares ainda aquellas que se chamão escolas ou se lhes dê qualquer outro nome excepto aquellas que estão debaixo da protecção immediata dos reis sem licença sua”¹³⁵. É imperioso notar que o texto não se está a referir às igrejas das “confrarias de seculares”, mas apenas aos seus hospitais e escolas, ou às próprias confrarias. Ou seja, não há uma única palavra no Concílio de Trento que postule que aos bispos estava proibida a visita das igrejas das misericórdias.

É, todavia, indubitável que as disposições tridentinas e o direito geral do reino ao tempo em vigor geraram polémica a respeito da verificação do cumprimento de legados pios e das visitas. A qual, provavelmente, também decorreu de pressão das próprias misericórdias, nesta fase instituições já mais poderosas do que quando nasceram, e que procuravam alargar a sua autonomia, desvinculando-se da inspecção prelatícia neste plano. Tanto mais que, do que se conhece e alguns exemplos acima relatados demonstram, os prelados estavam mais atentos e tinham mecanismos de vigilância mais eficazes do que a Coroa neste domínio, dificultando, conseqüentemente, que o mau uso ou o incumprimento de legados pios por parte das administrações das santas casas ficasse impune.

Como consequência das dúvidas surgidas com a aprovação e aceitação dos decretos conciliares a Coroa sentiu a necessidade de intervir¹³⁶. Fê-lo por via de uma provisão régia de 2 de Março de 1568¹³⁷. Através dela, entre outros aspectos, constata-se o clima de disputa existente entre os bispos e os agentes régios (provedores das comarcas) e que o pomo da discórdia era a verificação do cumprimento dos legados pios: “entre os ditos prelados e seus visitadores, e provedores das comarcas, se movem algũas duvidas sobre o provimento dos hospitaes, cappellas, e albergarias, confrarias, e lugares pios, e sobre o cumprimento e execução dos encargos dellas, por os ditos prelados quererem indistinctamente proveer e entender, assi nos encargos profanos, como nos das obras piadosas conteudas nas instituições, e fazerem executar per si e per seus officiaes os ditos encargos, o que os ditos provedores e outras justiças de Sua Alteza lhe contradizem”¹³⁸. A provisão esclarece ainda que, em função deste panorama, o monarca (na altura D. Sebastião, numa fase de enorme influência do anterior regente e seu tio-avô, D. Henrique), após análise da questão pelos seus letrados, estipulou qual o entendimento a dar à expressão “obras piadosas” que podiam ser objecto de inspecção pelos bispos. Nela cabiam todas as obras de misericórdia que os instituidores dos

Livros I a V. Reprodução em fac-símile da edição de Valentim Fernandes (Lisboa. 1512-1513). Introdução e notas de João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002.

¹³⁴ Ver OLIVEIRA, António de – A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra..., *cit.*, p. 14.

¹³⁵ *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Lisboa: Offic. de Simão Thadeo Ferreira, 1786, vol. 2, p. 133.

¹³⁶ Os aspectos centrais desta questão bem como a documentação fundamental para a entender já foram anteriormente tratados por CAETANO, Marcelo – Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, 19 (1965) 7-87.

¹³⁷ *Da execução do Concilio Tridentino, e em que casos se daraa ajuda de braço secular*. In LEÃO, Duarte Nunes de – Leis extravagantes e repertório das ordenações. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, parte II, tit. 2, lei 13, fl. 81-84 e publicada em PMM, vol. 4, p. 100-104.

¹³⁸ PMM, vol. 4, p. 102.

legados pios tivessem expressamente declarado na fundação dos mesmos. Por fim, determinava que quando os bispos “ou seus visitadores proveerem per via de visitação” sobre estas matérias e procederem contra os administradores dos tais legados, os oficiais régios não os impeçam e, sendo necessário, até forneçam a ajuda do “braço secular” para o seu cumprimento. Abriu, no entanto, uma excepção muito importante, quando os depositários dos tais legados pios eram as misericórdias: “esta determinação se entenderá nos hospitaes, albergarias, cappellas, confrarias, e lugares pios, que não forem da immediata proteiçõ de Sua Alteza porque nos que o forem, como são as casas da Misericordia, e todos os mais lugares pios, em que não entendem os provedores de Sua Alteza não hão-de entender, se não com sua licença, por serem de sua immediata proteiçõ”¹³⁹. Como bem se vê, são exactamente estes os termos que vieram a ser utilizados e confirmados nas Ordenações Filipinas, como acima se mostrou e, como igualmente aqui fica claro, o que estava em causa não era o direito de visita ou a jurisdição dos bispos sobre as igrejas das misericórdias. Sobre isto nada, rigorosamente nada, se diz. O ponto era, volto a insistir, a vigilância sobre o cumprimento de disposições pias a que as misericórdias estavam obrigadas em função de certos legados recebidos.

No entanto, as ambiguidades e polémicas persistiram. Disso se descobrem ecos em nova provisão régia datada de 18 de Março 1578, pouco antes de D. Sebastião ter partido para a jornada de Alcácer-Quibir¹⁴⁰. Os bispos sentiram-se agravados por comportamentos de alguns desembargadores e correge-dores da Coroa, os quais, ofendendo a liberdade eclesiástica e os privilégios da Igreja, impediam que eles conhecessem matérias que lhes pertenciam, segundo diziam, em função do estipulado no Direito Canónico e nas disposições de Trento. A queixa central que para aqui importa era a de que alguns oficiais da coroa lhes não consentiam que nas confrarias de leigos, como era o caso das misericórdias, “visitem o spiritual dellas como he o Sanctissimo Sacramento, ornamentos e o mais”. O monarca, em face desta denúncia, declarou que nunca fora sua intenção agravar os prelados e a Igreja, pelo que depois de submeter o assunto ao seu Conselho e tendo obtido parecer do Conselho de Estado – sinal inequívoco de que a querela foi de monta –, determinou por esta provisão que se guardasse exactamente o disposto no Concílio de Trento e que, por conseguinte, “os prelados poderam em todo o tempo visitar os ornamentos e cousas dedicadas ao culto divino” das confrarias sob imediata protecção da Coroa, como eram designadas as santas casas¹⁴¹.

Neste contexto, houve até bispos, poderosos e ciosos guardadores da sua jurisdição, que procuraram alcançar pareceres de doutos canonistas da Universidade para preservarem o seu direito. Foi o caso do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança (1578-1602). Este, com probabilidade na década de 80 de Quinhentos, solicitou ao doutor Luís Correia, distinto lente em Coimbra, a compilação de um tratado sobre a jurisdição eclesiástica e a secular. Nele, a dado passo, fica bem claro o sentido que se devia dar ao decreto tridentino que se tem vindo a analisar: “Nas confrarias e lugares pios da imediata proteiçõ dos reis de que trata o dito Concilio dito cap. 8 (quais são neste Reino todas as em que os provedores das comarcas não entendem) parece que podem os prelados visitar tudo aquilo em que os provedores não podiam entender, posto que lhes fosse dado poder para isso, qual he todo o spiritual e o santissimo sacramento, vestimentas, ornamentos, calices e o mais do culto divino para ver se está decente, o qual convem que pertença so a Igreja”¹⁴².

E foi justamente esta a doutrina seguida em diversas constituições diocesanas seiscentistas, tal como as da Guarda (1621), que contaram com a colaboração na sua redacção de outro prestigiado lente

¹³⁹ PMM, vol. 4, p. 102.

¹⁴⁰ A provisão circulou em impresso autónomo datado de 17 de Junho de 1578. Um exemplar pode ver-se em ASV – *Fondo Confalonieri*, vol. 35, fl. 45-48 e publicada em CAETANO, Marcelo – *Recepção...*, cit., p. 77-87.

¹⁴¹ Ver ASV – *Fondo Confalonieri*, vol. 35, fl. 47.

¹⁴² BN – *Manuscrito 6537*, CORREIA, Luis – *Tractatus da jurisdição ecclesiastica e secular e das cousas mixti fiori per D. Ludovici Correa à d. Theotonio Arcebispo de Evora*, fl. 568-568v.

conimbricense, Francisco Suarez. No Livro IV, Título IX, capítulo VI (*Dos hospitaes e outros lugares pios*), determinava-se com total transparência, interpretando a lei geral do reino e os decretos de Trento: “O que fica dito nos capitulos precedentes deste titulo acerca das contas, administração e livros das confrarias, se guardará nos hospitaes e quaesquer outros lugares pios fundados por autoridade apostolica ou ordinaria, exceptos os hospitaes e casas da Misericórdia, que estão debaixo da immediata protecção d’el Rey nosso senhor. *E porem visitaremos por nós e nossos visitantes as igrejas e altares destes hospitaes e casas provendo o que entendermos que convem ao culto divino, ornamentos e divinos officios*”¹⁴³.

Apesar de tudo, o assunto da visita dos bispos às misericórdias continuou a gerar controvérsias, de que se colhe excelente exemplo na Misericórdia do Porto, por 1630¹⁴⁴. Naquele ano, o bispo D. frei João de Valadares pretendia “em forma de visita ordinária” entrar na igreja da Misericórdia, tendo, inclusivamente, ordenado que se collocasse na capela-mor uma cadeira e bufete para a sua realização. Fê-lo sem avisar a Mesa da instituição, pelo que o provedor convocou reunião da mesma. Ali se notou que a visita do antístite “era coisa nunca vista” na Misericórdia, “por ser da imediata protecção de Sua Magestade”, pelo que “era escusa de ser visitada sem licença sua”. Decidiram informar o antístite que, por estes motivos, não a consentiriam sem prévia consulta ao soberano. O prelado, por certo sentindo ofendido o seu direito, não teria ficado “aquietado” com o que lhe foi dito pelos irmãos que se lhe dirigiram a comunicar esta posição, pelo que os governantes da Misericórdia decidiram reunir, a fim de decidir o que fazer, caso ele quisesse levar a sua avante, não deixando de o tratar com todo “o respeito que se devia à sua pessoa e à sua dignidade”. Mas estavam firmes, pois tendo ouvido pessoas “doutas” estas aconselharam-nos a não anuir à pretensão prelatícia. Escreveram, então, ao monarca uma missiva, datada de 5 de Abril de 1630. Lá explicavam que congregados os irmãos e ouvidas pessoas “doutas” foram do parecer que o antístite “não podia fazer a dita visitação, nem ainda nas coisas dedicadas ao culto divino, sem licença” régia. Ou seja, na Misericórdia do Porto havia a memória de os bispos nunca a terem visitado e, de acordo com o entendimento aqui expresso, esse direito prolongava-se mesmo em matéria espiritual, a não ser que o rei autorizasse. Requeriam, em conformidade, que D. Filipe III se pronunciasse através do seu Desembargo do Paço e que ordenasse ao corregedor da comarca que “não consinta” que a Misericórdia fosse “vexada nem perturbada” pelo bispo e seus visitantes. Acrescentavam ainda que tinham procurado saber o que se passava na congénere de Lisboa, tendo sido informados “que nunca foi visitada pelo ordinário”. Todavia, que sendo provedor o Conde da Vidigueira e constando-lhe que o arcebispo D. Miguel de Castro (1586-1625) intentava visitá-la, lhe pediu ele próprio que a fizesse, a fim de comprovar como não carecia de nada. Ao que parece o arcebispo tê-la-ia efectuado. Mesmo assim, os confrades portuenses mantinham-se irredutíveis, considerando que o assunto não se deveria resolver a partir de exemplos avulsos, mas sim “pela Lei do reino e pelo Sagrado Concílio”. Desconhece-se, infelizmente, o modo como tudo terminou e se, de facto, houve ou não visita. O autor do estudo assegura que a questão foi decidida a favor da Misericórdia, pois ela gozava do privilégio “de estar isenta da jurisdição episcopal, por ser da imediata protecção régia”, o que é, como se demonstrou, uma errada interpretação.

Exemplos como este do Porto não foram únicos. De facto, por estes anos, é natural que tenham despontado em diversos locais outros semelhantes. Numa sentença de agravo do ano de 1598, diz-se explicitamente a respeito da Misericórdia de Viana do Castelo, que nella “numqua o prelado nem seus ofeciais, nem vizitadores emtemderem na dita Comfraria, nem em cousa a ella toquamte, asy das cousas

¹⁴³ *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda, impressas por ordem do R.mo Sr. Bispo D. Francisco de Castro*. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1621, fl. 220. Idêntica doutrina por exemplo, em *Constituições synodaes do bispado do Porto*. Porto: Joseph Ferreira, 1690, p. 488.

¹⁴⁴ Na reconstituição proposta sigo as informações factuais, que não as interpretações, apresentadas em FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e Freitas – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*. Porto: Edição da Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1995, vol. III, p. 421-424.

e hobras pias que por bem do dito Compromiso se fazião, como tambem nas cousas temporais della”¹⁴⁵. Por isso, para salvaguardar a sua jurisdição, alguns prelados, prudentemente, procuravam precaver-se antes de consentirem em certos pedidos que recebiam das misericórdias, como sucedeu em Braga. No ano de 1615, o arcebispo D. frei Aleixo de Meneses autorizou súplica que lhe chegou, oriunda precisamente da Misericórdia de Viana do Castelo, para ter permanentemente no sacrário da sua Igreja o Santíssimo Sacramento, mas sob condição de “os vizitadores que vizitarem a dita villa o poderão vizitar e prover nas cousas necessarias ao culto divino”¹⁴⁶.

Por outro lado, pelo menos numa misericórdia, para evitar que os fiéis deixassem de lhe fazer doações com encargos pios, uma vez que não poderiam ser inspeccionados pelo bispo ou seus visitantes, criaram-se disposições no compromisso para o autorizar, conforme sucedeu em Galizes. Ali se estipulou, em 1668, em capítulo sugestivamente intitulado “Do foro e jurisdição a que esta Casa pretence”: “Conforme a ordenação deste Reyno são as casas da Misericordia da immediata protecção del Rey e por este respeito muito favorecidas dos senhores reyes delle [...] Porem, se acontecer que alguem faça algũa doação ou deixe algum legado ou herança com tal condição que o senhor bispo ou seus ministros [...] tomem conta da satisfação que della se da ou for sua tenção que o que da e deixa a esta Casa esteja em tudo sogeito a jurisdição eclesiastica ou secular, o que assi disser se goardara, porque não convem que por affeição ou desafeição de qualquer das jurisdiçois perca a Casa o que se lhe pode deixar”¹⁴⁷.

Não sendo possível apurar exactamente quando, foi sendo aceite pelos próprios irmãos das santas casas a doutrina de que os bispos tinham jurisdição para visitar as suas igrejas. Evidencia-o um caso relativo a Barcelos, já no século XVIII. Ali, um oficial do arcebispo visitou a igreja e a sacristia da Misericórdia de Barcelos, no entanto, ao pretender alargá-la ao Hospital e gafaria que a Santa Casa possuía, o provedor não consentiu e requereu ao arcebispo tomasse providências, esclarecendo que não tencionava “ofender a jurisdição ordinária eclesiástica”¹⁴⁸. Mais uma vez, e agora pelas palavras de um provedor da Misericórdia, fica claro que os bispos tinham jurisdição sobre as santas casas e uma parte dela passava pelo direito de visita das suas igrejas.

Esta matéria da visita prelatícia às igrejas das misericórdias foi exemplar e inequivocamente esclarecida em carta do bispo de Olinda, D. Francisco Xavier Aranha, dirigida a D. José I, no ano de 1760. Nela são aflorados todos os aspectos decisivos para entender o ponto que se tem estado a dissecar referente à jurisdição episcopal em matéria de visita das santas casas. O antístite principiou por evidenciar que estando em visita na cidade e “vezitando como sou obrigado as igrejas filiaes, laicas e cappellas desta freguezia da cidade e cathedral que são da jurisdição ordinaria”, desejou também visitar a da Misericórdia, à semelhança do praticado por prelados seus antecessores, como D. frei Luís de Santa Teresa, o qual inspeccionara “o espirital do secrario e mais concernente ao culto divino da Igreja da Casa da Mizericordia desta mesma cidade, sem embargo de ser esta da immediata protecção regia”, tendo sido “recebido com as ceremonias de prelado pellos irmãos da Meza pacificamente, sem contradição de pessoa algũa”¹⁴⁹. Todavia, continuava a notar D. Francisco Xavier Aranha, os actuais mesários “não consentião que eu fosse vezitar o sacrario e culto divino”, alegando ser a “Caza da Mizericordia da immediata protecção de Vossa Magestade”,

¹⁴⁵ PMM, vol. 5, p. 405. É de admitir que, neste caso, a menção à isenção de visita não contemplasse a visita da igreja, mas o texto não é inequívoco.

¹⁴⁶ PMM, vol. 5, p. 63.

¹⁴⁷ PMM, vol. 6, p. 289.

¹⁴⁸ ADB – *Colecção Cronológica*, doc. 2517. O episódio já foi assinalado em ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, *cit.*, p. 258, todavia, a autora não captou o seu significado integral.

¹⁴⁹ PMM, vol. 7, p. 535. A importância desta missiva já foi sublinhada em LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro – *Introdução*. In PMM, vol. 7, p. 16-17.

fundando as suas razões precisamente nas disposições normativas que se têm estado a invocar, isto é, as Ordenações Filipinas (tomo I, título 62, § 42), o Sagrado Concílio Tridentino (sessão 22, capítulo 8), bem como um tratado de Gabriel Pereira de Castro, intitulado, *De Manu Regia* (capítulo 17, nº 11)¹⁵⁰. O antístite sabia bem quais os seus direitos e explicitou que não desejava “no Hospital da Misericórdia fazer vezita, nem nas rendas, governo e contas da dita Caza, porque reconheço que sem licença regia não pode o ordinario entrar em tal vezita”, mas concluía, recorrendo para o fundamentar (como bom canonista formado em Coimbra) aos autores e leis que os irmãos invocavam para impedir a visita, que ele apenas pretendia “vizitar o culto divino e espiritual da igreja *circa administrationem sacramentorum* que he muito diverso da vezita dos hospitaes, albergarias e irmandades da immediata proteção regia, que he somente o que o Tridentino negou aos bispos, mas não falou nem tocou na vezita do espiritual, porque essa ficou intacta, assim na citada Ordenação, como no capítulo 8 do Tridentino e na disposição do direito comum”¹⁵¹.

Em conclusão, como se demonstrou, o exercício da jurisdição episcopal provocou atritos, sobretudo em sede de visitas pastorais, e conheceu alguma evolução no decurso do tempo, mas é um erro declarar, como o fizeram membros das misericórdias e muitos historiadores mais recentemente, que dado o facto de as santas casas estarem sob protecção régia e por disposição do Concílio de Trento as suas igrejas não podiam ser visitadas pelos prelados sem autorização expressa do sobreano. Podiam e foram-no, evidentemente.

3.2 *Atritos entre bispos e santas casas*

Conforme se assinalou no parágrafo de abertura deste capítulo terceiro, também houve conflitos e disputas entre bispos e santas casas. Alguns, como acabou de se demonstrar, ocorreram a propósito do exercício da visita pastoral das igrejas das misericórdias, pelo que não se retoma agora o assunto. No entanto, para além do exercício visitacional, outros aspectos originaram tensões e discórdias. Entre eles, dois assumiram particular relevo. Primeiro, logo no período do alvorecer das primeiras santas casas, a recolha de esmolas; mais tarde, em especial a partir do derradeiro quartel do século XVII, a autorização para a exposição do Santíssimo Sacramento nas igrejas das misericórdias.

Quando as primeiras misericórdias surgiram, entre os anos finais do século XV e as décadas iniciais da centúria seguinte, competia aos prelados regular e fiscalizarem os pedidos de esmolas que se efectuavam nas suas dioceses¹⁵². Em conformidade, houve bispos que, apoiando a actividade e as finalidades das novas misericórdias, entre outras acções já acima enunciadas, concederam autorizações para que elas recolhessem esmolas. Assim procedeu D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra, logo em 1501, pouco após a criação da Misericórdia na cidade. Em carta de 2 de Agosto, fica bem expressa a sua jurisdição neste plano e as razões que o motivavam. Depois de declarar a “confiança” que tinha nos “confrades” da Misericórdia, esclarecia que eles lhe tinham rogado “lycemça pera poderem pedir pelo dito nosso bispado”. Em face disso, e porque a “comfrarya se ordenava agora per serviço de Deos primcypalmente em hadifyçam dos divotos e per ordenança e mandado del Rey meu senhor”, decidira que “posam pelo dito nosso byspado por mamposteiros que nos coutos vylas e lugares aos Domingos dos samtos de guarda

¹⁵⁰ Este Gabriel Pereira de Castro foi um dos autores que, nos inícios de Seiscentos e, concretamente nesta obra, mais se distinguiu na defesa da jurisdição régia. Apesar disso, mesmo este autor, como explica o bispo, “segue que he da jurisdição ecclesiastica e sogeito à vezita do ordinario: *quia res spiritualis est et Ecclesiastica*”, ver PMM, vol. 7, p. 536.

¹⁵¹ PMM, vol. 7, p. 535-536.

¹⁵² Veja-se, por exemplo, o disposto nas Constituições sinodais de Braga (1477), título 41, ou nas da Guarda (1500), título 58, tudo publicado em GARCIA Y GARCIA, Antonio – *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1982, respectivamente, p. 113 e 255-256.

peçam para a dita comfrayra e arrecadem toda esmolla e carydade que lhes os fyes christãos per suas vontades e divoções fazer quisesem”¹⁵³.

Esta questão dos pedidos de esmolos deve, no entanto, desde cedo, ter originado problemas, pelo que D. Manuel I, rei pródigo a conceder privilégios às misericórdias, procurou limitar os constrangimentos suscitados por prelados menos afectos às santas casas ou mais ciosos da sua autoridade. Assim, logo em 15 de Outubro de 1510, por alvará saído da sua chancelaria, determinava: “nos praz e avemos por bem por o asy avermos por serviço de Deus e noso que Joam de Saa cavaleiro de nosa mesa e provedor da Misericórdia da dita cidade [de Coimbra] posa poer e ponha em quaisquer lugares do dito bispado quaesquer memposteiros que lhe parecer que sam necesarios que peçam por a dita Misericórdia”¹⁵⁴. Ou seja, não só afirmava que não desejava que se levantassem entraves aos mamposteiros (isto é, pedidores de esmola) da misericórdia conimbricense, como impunha que eles tivessem apenas que prestar contas dos seus peditórios ao provedor da mesma. Em suma, o alvará sugere que, apesar da boa vontade inicial do bispo D. Jorge de Almeida, que se mantinha no governo da diocese, alguns obstáculos podem ter sido criados à plena liberdade dos mamposteiros da Misericórdia, sendo ainda de presumir que tenham ocorrido atritos por causa da inspecção da sua actividade, o que motivara esta disposição régia.

Outro sinal de um certo mal-estar quanto a esta questão da regulação e vigilância dos peditórios, igualmente denunciador de tendência da Coroa para limitar as amplas competências episcopais neste plano, bem como da protecção que o monarca pretendia fazer das misericórdias e dos proventos destinados à rendição de cativos, revela-se em disposição das Ordenações Manuelinas (Livro V, título CIII). Aqui impôs-se que nenhuma “pessoa nom seja tam ousada, que peça esmolos pera invocaçam de algum sancto, senom aquelles que mostrarem nossas cartas seeladas do nosso selo, em que loguo ham-de seer nomeados por seus nomes aquelles que ouverem de pedir as ditas esmolos”¹⁵⁵. Dispunha ainda que todos os pedidores que fossem encontrados sem a licença régia seriam presos, as esmolos entretanto recebidas arrestadas e entregues à arca da rendição dos cativos.

No entanto, os prelados continuavam a emitir autorizações para que os pedidores das misericórdias esmolassem nas comunidades. Em 1527, D. Diogo de Sousa, arcebispo de Braga, outorgou licença aos pedidores da Misericórdia de Viana do Castelo para recolherem esmola por toda a comarca de Entre Douro e Minho, em localidades onde não existissem outras santas casas, dando ainda indulgências a todos os fiéis que contribuíssem, o que foi confirmado por D. Manuel de Sousa, em 1546¹⁵⁶.

A questão do pedido de esmolos emerge, novamente, em muitas constituições diocesanas promulgadas a partir dos meados da centúria de Quinhentos, em especial depois do Concílio de Trento, denotando que, no terreno, haveria problemas que era necessário regulamentar. Por elas se denota que os bispos continuavam a ter jurisdição nesta matéria, apesar de mais limitada do que nos alvares do século, se bem que, neste tipo de decretos sinodais, se vislumbra uma clara tendência para favorecerem e protegerem os pedidores das misericórdias, admitindo-se que tal decorresse de pressão da Coroa. As constituições da diocese de Angra, nos Açores, promulgadas em 1560 pelo bispo D. frei Jorge de Santiago, constituem a este respeito precioso exemplo. No título XXVI, constituição I, estipulava-se que ninguém efectuasse peditórios sem licença do antístite, acrescentando algumas condicionantes reveladoras da aludida consideração e privilégio que se reconhecia às misericórdias: “E nossos ouvidores não passaram licença pera se fazer petitorio nas cidades e villas onde ouver casa de Misericórdia, sem informaçam dos yrmaos da tal casa, per

¹⁵³ PMM, vol. 3, p. 36-37.

¹⁵⁴ PMM, vol. 3, p. 283.

¹⁵⁵ PMM, vol. 3, p. 68.

¹⁵⁶ Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *A protecção...*, cit., p. 251-252.

que conste da necessidade que a pessoa tem pera pedir, conforme ao que temos assentado com o provedor e yrmãos da Misericórdia desta cidade d' Angra.” Passo onde fica explícito o ambiente de cordialidade e apoio do prelado à Misericórdia da sede episcopal. Além disso, prescrevia: “Nem os vigayros e curas nos taes lugares onde ouver a tal casa de Misericórdia faram tirar esmola pera pessoa alguma sem o communicar com os yrmaos da Misericórdia, aos quaes especialmente pertence saber as necessidades das pessoas mesteirosas”. Disponha-se ainda o apoio a fornecer pela rede de clero paroquial aos peditórios feitos pelas misericórdias a favor de certas pessoas, ao requerer-se a todos os vigários e curas que, durante a missa, aconselhassem os fiéis a contribuir para os tais peditórios, desde que as santas casas informassem quem eram essas pessoas. Neste último ponto acrescentava-se uma advertência reveladora de que, também neste plano, podiam emergir dissídios: “E sendo caso que o provedor e yrmãos da sancta Misericórdia nam queiram dar a tal informação (o que delles se não espera) então nossos ouvydores daram a licença que lhes parecer serviço de Nosso Senhor”¹⁵⁷.

Já nas Constituições da diocese de Miranda, do ano de 1565, mandava-se que os párocos não consentissem peditórios a quem não apresentasse licença concedida e selada pelo bispo, exceptuando os pedidores das misericórdias, os dos cativos e das confrarias das Almas. Mais, protegendo igualmente as misericórdias e em sentido semelhante ao disposto em Angra, prescrevia-se que o provisor do bispado “nam passará licença pera se fazer petitorio nas cidades e villas onde houver casa de Misericórdia, sem informação dos yrmãos da tal Casa porque conste da necessidade que a pessoa tem pera pedir. Nem os abbades, rectores ou curas nos taes lugares onde houver a dita casa faram tirar esmola pera pessoa alguma sem o communicar com os ditos yrmãos da Misericórdia”¹⁵⁸. Esta foi linha dominante neste género de disposições regulamentadoras da vida diocesana.

Mas os procedimentos não eram uniformes em todo o território. Assim, ao contrário do que sucederia em Miranda e Angra, no arcebispado de Lisboa, em 1561, ainda o arcebispo passava alvará favorecendo os irmãos da Misericórdia de Cascais, dando-lhes “licença pera que possão mandar pedir e tirar as esmolos pela dita villa como tem de costume por este anno somente”¹⁵⁹. O arcebispo era o poderoso D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, sobrinho do bispo de Coimbra, D. Jorge de Almeida, titular da mitra há muitos anos, que havia sido capelão mor de D. João III e que não parece ter aberto mão da jurisdição que tinha em autorizar peditórios sem sua licença, mesmo que fossem para as santas casas¹⁶⁰.

Esta relativa sobreposição de fronteiras, variedade de situações que se deparava entre várias dioceses, bem como mudanças que se iam dando no plano legal, favorecedoras das misericórdias enquanto instituições sob protecção régia, também fizeram germinar discórdias. Uma delas topa-se através de sentença régia (do ano de 1577), decorrente de um agravo interposto pela Misericórdia de Punhete, contra um visitador do bispado da Guarda, na altura governado por D. João de Portugal, bispo que tinha sérias contendas com o cardeal D. Henrique, aspecto que também deve ser ponderado para perceber melhor a decisão final do caso. O que se passara, no dizer dos queixosos, fora que o visitador, visitando a vila de Punhete, atentara contra o Compromisso da Misericórdia, ao determinar que os “provedores della não impedisem os petitoreos que se pedião pelas provisões do eclesiastico”. O cerne da questão era que os confrades “tinhão emformação que na dita cidade e outros lugares domde a dita Comfraria era ordenada” havia muitos peditórios “que imdivydamente fazião asi pera os presos como pera entrevados e emverguonhados”, o que ia contra

¹⁵⁷ *Constituições synodales do bispado de Angra*. Lisboa: Joao Blavio de Colonia, 1560, fl. 76v-77.

¹⁵⁸ *Constituições synodales do Bispado de Miranda*, Lisboa: Francisco Correia, 1565, fl. 99v.

¹⁵⁹ PMM, vol. 4, p. 77.

¹⁶⁰ Era interessante saber se também procederia assim relativamente à poderosa Misericórdia de Lisboa, pois esta, logo em 1501, recebera privilégio manuelino para, em relação às demais confrarias, ter a exclusividade da recolha de esmolos numa larga área que ia até Alenquer, no Ribatejo, como refere SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização...*, cit., p. 52. Será que isto implicava que nem sequer necessitava de licença do prelado?

o estabelecido no Compromisso da Santa Casa. Neste declarava-se que nenhum leigo os poderia fazer, mesmo que autorizado pelo bispo, sem ter permissão da Misericórdia e que, se tal sucedesse, o provedor o poderia mandar prender durante um mês na cadeia da cidade. No fundo, o visitador, ao ordenar que a Misericórdia não atentasse contra alguns leigos que, com permissão do eclesiástico faziam peditórios para ajudar pobres e doentes, impusera que esta disposição do Compromisso da Irmandade não se aplicasse, apesar de, como alegavam os agravados, não ter “mando na dita Comfraria”¹⁶¹. E o juiz da Coroa que julgou o agravo deu-lhes provimento e considerou que o visitador se não devia “amtemeter nos seus estatutos, nem impedir a execução delles”, porquanto estavam autorizados e confirmados pelo rei.

Disposições desta natureza devem ter provocado a reacção de alguns prelados mais poderosos e atentos, que sentiam que por esta via se iam amputando direitos que detinham, o que, aliás, nesta fase, que principiou a partir do governo de D. Felipe II (1598), foi evidente em vários planos¹⁶². O já referido D. Teotónio de Bragança foi um deles. No livro do canonista Luís Correia, já mencionado acima, sem qualquer referência às misericórdias, argumentava-se que os prelados tinham poder “de dar licença para se poderem tirar [esmolas] em seus bispados e pedir para pobres e outras semelhantes obras pias”¹⁶³. E o antístite, de facto, não deixou de as autorizar. Assim, em Julho de 1599, por exemplo, emitiu uma provisão pela qual concedia licença perpétua à direcção da Hospedaria dos Pobres Mendigos de Nossa Senhora da Piedade de Évora, a fim de pedirem esmolas por todo o arcebispado, o que, evidentemente, entrava em concorrência com a acção das misericórdias neste mesmo campo¹⁶⁴.

O que se tem dito deixa bem vincado que esta questão dos peditórios sofreu alterações no decurso do tempo e originou pruridos entre bispos e santas casas. Todavia, a norma que parece ter acabado por vingar é aquela que se encontra nas Constituições diocesanas da Guarda (1621). Por ela se demonstra que os bispos não quiseram perder todo o poder em matéria de autorização de licenças para esmolar, mas tiveram que reconhecer o estatuto privilegiado das santas casas¹⁶⁵. No título X, capítulo I, proibiam-se terminantemente todos os peditórios sem autorização expressa do bispo, com excepção dos que faziam as misericórdias “porque estas se poderão pedir nos dias e tempos costumados, não prohibidos por nossas Constituições”¹⁶⁶.

Outro foco de atritos que opôs alguns prelados e misericórdias emergiu com força no último quartel de Seiscentos em torno da questão da exposição do Santíssimo Sacramento nas igrejas das santas casas. Do que hoje é possível saber o epicentro da celeuma parece ter sido a Misericórdia do Porto – a qual, como se viu anteriormente, se arrogava privilégios especiais quanto à isenção de visitação por parte do bispo – e teve por contraparte o prelado portuense D. João de Sousa. O bispo, sobrinho e criação do antigo arcebispo de Évora, D. Diogo de Sousa (1671-1678), tinha o perfil do prelado “político” e acérrimo defensor da jurisdição episcopal, para além de usufruir de alguma influência junto de outros que com ele se aconselhavam¹⁶⁷. Estas três circunstâncias (o apoio que tivera do tio, a sua vinculação à corrente defensora

¹⁶¹ PMM, vol. 4, p. 485-487.

¹⁶² Sobre os conflitos provocados pelas políticas de restrição da autoridade eclesiástica tomo a liberdade de remeter o leitor para PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o poder...*, cit., p. 156-158.

¹⁶³ BN – *Manuserito 6537*, CORREIA, Luis – *Tractatus...*, cit., fl. 576v-577.

¹⁶⁴ Ver BPE – *cod. CIX/2-7*, nº 11.

¹⁶⁵ Note-se, no entanto, que nas *Ordenações Filipinas* já se dizia que os prelados só podiam consentir licenças para quem pretendia esmolar no espaço restrito das igrejas ou nos seus adros e não em toda a área da diocese, ver *Ordenações Filipinas*, (editadas em Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, a partir da edição original de 1603), Livro V, título CIII.

¹⁶⁶ *Constituições Synodales do Bispado da Guarda...*, cit., fl. 220v.

¹⁶⁷ Para perceber melhor a figura do prelado e o paradigma do bispo político a que se alude, ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., respectivamente, p. 467-469 e 147-154.

da jurisdição episcopal e a estima que concitava entre um bom número de bispos) ajudam a enquadrar melhor as pendências que manteve com misericórdias.

A primeira notícia que coligi a respeito deste problema data de 2 Dezembro de 1686. Nesse dia, o prelado de Miranda, D. frei António de Santa Maria, escreveu a D. João de Sousa. Contou-lhe ter constatado que os bispos de Miranda, “intentando vizitar o sacramento da Misericórdia daquela cidade, o provedor e irmãos o não permitirão”. Terá o bispo procurado mostrar à Mesa da Misericórdia o seu direito de visita do Santíssimo que se encontrava na igreja da Santa Casa, tanto mais que fora lá colocado por um prelado seu antecessor, D. frei Francisco Pereira (1618-1621), tendo esta alegado “com a Misericórdia do Porto, que não creio deve ter as circunstancias que tem o sacrario da de Bragança e dizem que aos prelados o não deixão vizitar”. O antístite apresentava-se como sendo “inimigo de pleitos”, no entanto, mostrando igualmente consonância com o padrão de bispo político então dominante, assegurava ao seu interlocutor que não era “amigo de faltar à obrigação de conservar a jurdição ordinaria, porque ainda que as misericórdias são da immediata protecção real, nesta [a de Bragança], pelas circunstancias que aponto e pelo que dizem os livros, não corre a rezão das outras”. Pedia, por isso, ao prelado portuense que o informasse o “que se estilla nessa [Misericórdia do Porto quanto à visita do Santíssimo], porque como desejo acertar, busco as direções de Vossa Senhoria”, de quem se assinava “cappellam mais obrigado”¹⁶⁸.

Poucos anos volvidos, em 1691, de facto, estava vivíssima uma forte disputa entre D. João de Sousa e a Misericórdia do Porto por causa da exposição do Santíssimo Sacramento. A 30 de Junho desse ano, um edital do bispo proibia a exposição do Santíssimo Sacramento na igreja da Misericórdia, no dia da visitação de Nossa Senhora¹⁶⁹. A data não era inocente, porquanto, como é sabido, era especial para as misericórdias portuguesas. Em missiva que pouco depois escreveu para o núncio, intentando proteger-se e alcançar aliados, o prelado explicava melhor o que estava em causa. Principiava por deixar claro que, desde a sua assunção da mitra (1683) procurara tanto “conservar a jurisdição ordinaria como evittar pleitos”. Todavia, dizia, “de presente ha pessoas particulares que para satisfazerem à sua paixão e não a inteireza da justiça, per sy ou interpostas pessoas, movem duvidas sem fundamento; e hũa dellas he querer o provedor da Misericórdia e mais irmãos, sem privilegio apostolico, expor o Senhor na igreja da Misericórdia, com o fundamento de que a Caza he da protecção real, querendo extender a sua jurisdição ao espiritual e culto divino de que são incapases”. Esclarecia ainda o núncio do edital por si difundido, pelo qual proibiu a exposição do Santíssimo, informando que do mesmo apelou a Mesa da Misericórdia do Porto “e não tem levado a appellação; e porque receyo que recorrão a Vossa Illustrissima, por meyoys extraordinarios [...] pesso a Vossa Illustrissima me de vista de todos os requerimentos que lhe fizer merce ou graça que lhe pedirem, para eu mostrar que em tudo o que tenho obrado he conformando-me com os breves apostolicos, e que não he justo que os irmãos desta Misericórdia, sem indulto algum, tenham mais prorogativas que o provedor e irmãos da Misericórdia dessa Corte [Lisboa], tendo mais privilegios e authoridade as pessoas dos seus irmãos”¹⁷⁰. Ou seja, o bispo sabia que em Lisboa a Misericórdia para ter exposto o Santíssimo requeria autorização ao arcebispo e, não só por isso, mas também pela invocação do seu direito, não estava disposto a admitir que assim não fosse na Misericórdia principal da sua diocese.

Também neste processo desconheço o desenlace final, o que, para o ponto de que se trata é irrelevante. Do que não restam dúvidas é da existência de forte contenda entre o prelado e a Misericórdia por causa de direitos relativos à exposição do Santíssimo Sacramento, os quais ainda estavam em liça no ano de 1691. Nessa data o bispo de Viseu, D. Richard Russel escrevia para o do Porto, respondendo a

¹⁶⁸ PMM, vol. 6, p. 553-554.

¹⁶⁹ Ver PMM, vol. 6, p. 45-46.

¹⁷⁰ PMM, vol. 6, p. 555.

pedido deste. Na missiva esclarecia que na Santa Casa viseense só se expunha o Santíssimo no dia de Quinta-feira Santa, “o que se obra sem se me pedir licença, e não consta que tenham os irmãos da mesma indulto algum mais que a tolerancia dos prelados”. Por isso, explicava, não valeria de muito ao bispo do Porto a certidão que este lhe solicitara, por certo para que pudesse defender melhor a sua causa no dissídio que mantinha. Não deixando, no entanto, de assegurar que estava ao seu lado: “se fica examinando o cartorio com toda a miudeza para ver se consta de algum privilegio [que tivesse sido dado à Misericórdia de Viseu]. E em tudo o que eu puder obrar nestes particulares não só por ser socio na cauza, mas por dar gosto a Vossa Senhoria e em tudo o mais que for de seu serviço estou muito prompto”¹⁷¹.

E esta questão da exposição do Santíssimo continuou a provocar fricções posteriormente. Em 1728, era a Misericórdia do Rio de Janeiro a protestar diante do monarca, por via do Conselho Ultramarino, contra o facto de o bispo D. frei António de Guadalupe não os autorizar a expor o Santíssimo sem sua licença, como sempre teriam feito por “expecial privilegio”. Alegavam ainda a seu favor os “muitos privilegios concedidos pellos senhores reys deste Reino” e defendiam a impoluta e ferverosa conduta dos seus irmãos, que judiciosamente administravam os “bens dos pobres della, que são muitos sem outro refugio”, como ainda “assistião ao culto Devino com grosas despezas da sua fazenda, com tanto esmero, adorno e perfeição, qual se não acharia em outra igreja, nem ainda parochial, assistindo vegillantes aos pobres, com o bem spiritual e corporal, com zello incansavel”. Agravou a Mesa da Casa para a justiça secular. Foi-lhe dada razão, mas o bispo não se vergou e recusava-se cumprir a sentença. Mais, tomou uma série de medidas contra os capelães da Santa Casa, obrigando-os a participar em procissões de que estavam isentos por privilégio especial, impedindo-os de saírem com estola e sobrepeliz a acompanhar enterros, e até proibindo o toque dos sinos da igreja da Misericórdia durante procissões, enterros e outros actos festivos. Tudo, diziam os queixosos, eram “novidades jamais vistas naquella terra” e que “cauzão mais scandallo que idificação e gravissimos desgostos aos supplicantes, que no zello de servir na dita Sancta Caza são incansaveis com generozas esmollas”. E o pior é que estava ainda a ter como consequência que os fiéis começavam a “deychar [de ofertar] suas esmollas pera fins tão santos e de tanto agrado e servisso de Deos”, por constatarem que este ambiente propiciava “ocazião a se gastar em demandas o patrimonio dos pobres”, e que tudo servia apenas a “ vaidade do inimigo commum [entenda-se o Diabo] que fumenta estas inquietações pera divertir e desgostar o servisso de Deos”¹⁷².

Para além destes atritos em torno do Santíssimo e das licenças para pedir esmolos, houve bastante mais, provocados por muitas outras razões, maioritariamente ligadas à preservação da jurisdição episcopal que certos bispos “políticos” tomaram a peito. Maria Antónia Lopes já assinalara que eles foram frequentes na segunda metade do XVIII¹⁷³, mas é possível elencar vários outros desde finais da centúria anterior, o que, sem dúvida, se prende com a afirmação do perfil de bispo político e cioso defensor da sua jurisdição. Não se pretende com esta incursão conceber um inventário sistemático e exaustivo das polémicas, mas tão só abrir uma janela sobre esta paisagem, com o intuito de que se alcance uma noção mais clara do tipo de desencontros recorrentes.

Em 1690, os protagonistas do desacordo foram o há pouco referido D. João de Sousa, bispo do Porto, tendo como opositor, desta feita, a Misericórdia de Arrifana de Sousa (actual Penafiel). A Santa Casa sustentava estar em posse “pacífica de tempo emmemorial” de os seus capelães envergarem estola e sobrepeliz quando acompanhavam os defuntos nos enterros, de benzerem uma relíquia do Santo Lenho,

¹⁷¹ PMM, vol. 6, p. 555-556 (note-se que houve um erro na transcrição da data deste documento nos PMM de que eu próprio sou o responsável. De facto, ele é de 1691 e não de 1694).

¹⁷² PMM, vol. 6, p. 490-491.

¹⁷³ Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 56.

bem como de dizerem missas cantadas nas igrejas da Misericórdia e do seu Hospital. O prelado considerava que só o poderiam fazer com licença sua, pelo que decidiu mandar prender o capelão mais antigo da Misericórdia, por ter ido a um enterro com sobrepeliz. Teve-o preso 16 dias. Ao soltá-lo, ordenou-lhe que “fosse e avizasse aos maiz capellãez não pegassem em estolla, por cuja cauza ficarão tão justamente atemorizados que nenhum o quizera maiz fazer”¹⁷⁴. Além disso, para pressionar a Misericórdia a submeter-se à sua autoridade, usando direitos que possuía relativamente às licenças que se passavam aos pregadores para proferirem sermões na diocese, notificou os de Santa Cruz de Coimbra e outros franciscanos que estavam proibidos de pregar na dita Misericórdia. A Santa Casa defendeu-se junto das justiças da Coroa e D. Pedro II promulgou um alvará pelo qual ordenou que se procedesse com um “hum agravo deste violentto procedimento do bispo e que o juiz da Coroa o sentencie com toda a brevidade, e da sentença que proferir sobre este particular me dará conta pello Dezembargo do Paço”¹⁷⁵.

Pela mesma altura, como bem relatado por Baltazar Nezes, e num conflito que durou até 1703, houve discórdias entre o bispo de Cabo Verde, D. frei Vitoriano do Porto, e a Misericórdia sita na Ribeira Grande, basicamente motivados pelo facto de o prelado se ter apropriado de ornamentos desta e pretender visitar a sua Igreja¹⁷⁶.

Em Angra, nos Açores, por 1707, andava a Misericórdia local “correndo pleitos” com o bispo D. António Vieira Leitão. Tal como no Porto, o prelado estava a fazer pressão para que nenhuma das procissões que a Misericórdia celebrava se pudesse realizar sem a sua devida autorização, pelo que os irmãos, que pretendiam celebrar uma delas, consideravam que nada se alterasse relativamente ao que era costume da Casa, “por não convir pedir-se licença ao dito bispo para outra [procissão]”¹⁷⁷.

De novo no Porto, em 1746, durante a prelatura de D. frei José Maria da Fonseca e Évora, o pomo da discórdia fora a não comparência dos irmãos da Misericórdia a uma visita pré-anunciada pelo prelado à igreja da Misericórdia, visita que o antístite pretendia fazer tanto a esta como a outras da cidade, para ali publicar um jubileu com privilégios para todas elas. Os irmãos alegaram que estavam isentos de visitas do bispo e, na óptica deste, faltaram à chamada “de caso pensado”. A sua reacção foi imediata e saldou-se na imposição de um interdito sobre a Igreja e seus capelães, inviabilizando que ali se rezassem missas, o que, naturalmente, muito perturbava a Misericórdia, que ficava impedida de cumprir com as missas de sufrágio pelos seus benfeitores a que estava obrigada. A partir daqui foram imensas e duradouras as controvérsias, tendo mobilizado vários tribunais¹⁷⁸.

Em Braga, durante a prelatura de D. Gaspar de Bragança (1758-1789), as celeumas foram originadas por causa do Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha, dado o prelado não querer ali admitir a entrada de certas recolhidas e a Misericórdia, enquanto administradora do estabelecimento, não estar inclinada a seguir as suas ordens, alegando o facto de ser de “imediate protecção régia”¹⁷⁹.

Em Belém do Pará, no Brasil, em 1775, foram de novo as procissões a suscitar controvérsia. Neste ano, o bispo D. frei João Evangelista Pereira decidiu punir o capelão e o sacristão da Misericórdia, ambos por faltarem às procissões que se celebravam na cidade. Fundava as suas razões em “decreto do Santo Concilio

¹⁷⁴ PMM, vol. 6, p. 159-160.

¹⁷⁵ PMM, vol. 6, p. 150.

¹⁷⁶ Ver NEVES, Baltazar Soares – Um bispo portuense e a ruptura institucional da Misericórdia de Cabo Verde: a tradição dos conflitos portuenses transplantada para os trópicos? In *A Solidariedade nos Séculos...*, cit., sobretudo p. 338-343.

¹⁷⁷ PMM, vol. 7, p. 445.

¹⁷⁸ O assunto foi reconstituído detalhadamente, através da óptica do bispo, em *Procedimentos do Excellentissimo e Reverendissimo Bispo do Porto contra os Irmãos da Misericórdia daquela cidade (...)*. Porto: Oficina Episcopal de Manoel Pedroso Coimbra, 1747. Alguns passos deste longo impresso em PMM, vol. 6, p. 644-646. O episódio também foi relatado em FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História...*, cit., vol. III, p. 426-443.

¹⁷⁹ Sobre este assunto, ver CASTRO, Maria de Fátima – *A Misericórdia de Braga...*, cit., p. 310-311.

Tridentino, na sessão 25 de *Regularibus*, capítulo 13, que determina que os ordinarios possuão obrigar a ir as procissoens geraes a todos os clerigos seculares, ainda que sejam isentos”. A Misericórdia reagiu através do secretário da Mesa, declarando que os dois eram “isentos das sobreditas procissoens e de tudo o mais, e que não podião ser condenados, nem devião pagar as condenaçoens”. E o prelado retorquiu que “a Mizericordia desta cidade, ainda no caso de ter a honra de ser da immediata proteção de Sua Magestade, he tão somente isenta a respeito do ordinario a não poder visitar, nem tomar-lhe contas, nem intrometter-se na sua economia e governo”. Apesar de tudo, cauteloso, o bispo resolveu absolver os dois clérigos “porque amo e procuro por todos os meynos honestos o bem da pas. E porque tomo todas as medidas para me não embaraçar nem com a Mizericordia, nem com a Juncta da Coroa que Sua Magestade foi servido estabelecer nesta capitania”¹⁸⁰. O prelado era cauto e reconhecia que não era sensato lutar contra instituição tão privilegiada e que, por norma, recebia o apoio da coroa.

De facto, em muitas circunstâncias no passado, a coroa tendera a defender os privilégios das misericórdias quando ameaçadas pela autoridade dos bispos ou dos seus oficiais. Apenas três exemplos. O primeiro de 1561. Neste ano, a Mesa da Misericórdia de Borba queixou-se às justiças régias da actuação do vigário da terra. Alegava que ele “semdo a dicta Comfrarya da mynha jurdiçam e de tempo immemoriall a esta parte estar em custume de nenhum vigairo da dicta vylla, nem justiça eclesiastica se entremeter em cousas da dicta Comffrarya”, perturbara o provedor e irmãos, tentando impor que os capelães que a serviam distribuíssem com os mais clérigos da terra as missas que a Misericórdia mandava dizer pelos seus confrades. Além disso, perseguia os ditos capelães e qualquer outro clérigo que fosse à igreja da Misericórdia “ajudar a dizer os officios”, chegando a excomungar alguns deles. E a sentença saída da Casa da Suplicação, em 1567, apesar de tardia, era clara e mandava ao tal vigário não se imiscuisse “na governança da dita Myserycordia”, nem contrangresse os “officiaes e cappellaaes della que dem estreybuçoem aos capellães da igreja matriz e que os consymtão forçadamemte a camtar em sua capela e Comfrarya e os leyxes ussar do Compromisso”. E caso o vigário não acatasse esta ordem, “o que se de vos naom espera, mando as mynhas justiças que nesta parte naom cumpram vossas semtenças, mandados e procedimemtos, nem evytem ao[s] supricamtes e seus cappellaaes, nem lhes levem pena de excomungados, nem comsymtam ser-lhe feyta allgũa outra opressão”¹⁸¹. Poucos anos volvidos, em 1575, D. Sebastião ordenou que o vigário geral do arcebispado de Évora não connstrangesse a Misericórdia de Alvito a partilhar as esmolos que lhe deixavam os defuntos com o reitor da igreja matriz da vila¹⁸². Em 1598, foi uma sentença da Relação do Porto a dar razão à Misericórdia de Viana do Castelo, que se sentia agravada pelo facto de o vigário-geral do arcebispado de Braga ter determinado que os padres da Confraria do Espírito Santo de Viana pudessem dizer missa na Misericórdia e usar ornamentos dela, impondo censuras e excomunhões aos irmãos da Casa por não terem acatado a sua decisão. A sentença não deixava margem para dúvidas, ao declarar que a “Misericordia da villa de Viana Foz de Lima que he da minha inmediata proteiçoem em que os prellados não tem jurdição nhũa por homde vos dito viguairo lhe fazeis agravo e viollemcia em lhe mandardes dem ornamentos [seus]”¹⁸³.

Eis um outro aspecto que deve ser realçado por quem investiga a relação da Igreja com as misericórdias. Estas, por norma, foram protegidas pelos monarcas nos conflitos que entretiveram com o episcopado, em especial quando, abusivamente, algumas justiças eclesiásticas ou os bispos exorbitaram as suas competências. Por isso, muitos prelados, sobretudo antes do período em que os antístites passaram a guiar-se pelo modelo do bispo político, preferiram seguir o exemplo há pouco relatado por um bispo

¹⁸⁰ PMM, vol. 7, p. 551-552.

¹⁸¹ PMM, vol. 4, p. 457-459.

¹⁸² Ver PMM, vol. 4, p. 482-484.

¹⁸³ PMM, vol. 5, p. 405-407.

viseense adoptando uma conduta de “tolerância” a respeito dos excessos das santas casas. Não fora isso e os pleitos poderiam ter sido mais frequentes e de maiores consequências.

4. *A Igreja, a assistência e as misericórdias*

As rotinas historiográficas instaladas no campo dos estudos da história das misericórdias, que têm hegemonizado as pesquisas relativas à questão da assistência no período Moderno em Portugal, tenderam a criar a noção de que estas organiza-

ções, aqui detentoras de uma original configuração, ao monopolizarem todas as formas da dita assistência, estiolaram de modo decisivo a actividade de outras instâncias¹⁸⁴. No fundo, interesses historiográficos, aliados à especificidade das santas casas no contexto europeu e um conjunto amplo de arquivos bem conservados por estas pluriseculares instituições tornaram praticamente invisíveis paisagens alternativas¹⁸⁵. E mesmo o aparecimento de investigações que alertavam para este aspecto, não tiveram impacto significativo¹⁸⁶. Não foi o caso do mais recente e bem informado livro publicado em Portugal sobre as diversas modalidades de protecção social. A sua autora, Maria Antónia Lopes, não se esqueceu de mencionar os alertas de “alguns historiadores que questionaram essa exclusividade das misericórdias” no plano da assistência, que teve a consequência de “deixar na sombra outras iniciativas, tanto particulares como eclesiásticas”. No entanto, em simultâneo, não só considerou que a “crítica seja inteiramente pertinente”, quanto, ao referir-se ao papel da Igreja, a que dedica algumas páginas, o classificou como “marginal” e sem “iniciativas relevantes”¹⁸⁷.

Esta linha interpretativa tornou-se dominante de algumas décadas a esta parte, sobretudo entre a renovada e proveitosa historiografia das misericórdias praticada por pesquisadores oriundos dos meios universitários, que muito se desenvolveu a partir dos finais da década de 80 do século XX. Isabel dos Guimarães Sá insistiu nesta originalidade e centralidade das santas casas: “Em Portugal, durante o período moderno, vigorou um sistema de assistência inédito na Europa Ocidental, baseado na acção das Misericórdias”, as quais, pelo menos até ao século XVIII, teriam sido as organizações locais mais importantes no campo da protecção social¹⁸⁸. Justificou esta originalidade devido ao apoio que teriam recebido da coroa: “Se por um lado os traços de continuidade das Misericórdias relativamente à Idade Média são evidentes, por outro inauguram uma inovação fundamental: a de uma assistência simultaneamente modelada pelo poder régio e controlada pelos poderes locais. [...] A Idade Moderna em matéria de assistência em Portugal inaugura-se assim sob a égide de uma *partnership* entre o rei e os poderes locais, que se prolongará até ao século XVIII.” Neste mesmo estudo, propôs ideia atinente ao papel monopolizador das misericórdias que acabou por vingar: “Relativamente ao século XVI, o traço da evolução mais significativo parece ser sem dúvida a tendência para transformar as Misericórdias em confrarias privilegiadas relativamente a todas as

¹⁸⁴ Apesar de estar ciente do relativo anacronismo da designação “assistência” aplicada à Época Moderna, tal como a de “protecção social”, pois, em rigor, do que se tratava era de beneficência caritativa, uso indistintamente as três expressões com o mesmo sentido, por uma questão de estilo literário.

¹⁸⁵ Retomo expressões originalmente concebidas por Ângela Barreto Xavier ainda que aplicadas à historiografia da cristianização/evangelização do Oriente pelos portugueses, em intervenção que fez no Seminário de História Religiosa Moderna, realizado na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa (ano de 2010), sob o título “Franciscanos no império: epistemologia, rotinas historiográficas e paisagens invisíveis”, publicada em <http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplfac.asp?SSPAGEID=4824&lang=1&artigo=8078&artigoID=8081>, acesso em 31 de Julho de 2011.

¹⁸⁶ Refiro-me a vários trabalhos publicados em obra dirigida por Laurinda Abreu, e de modo particular a PAIVA, José Pedro – O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII). In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 167-196. Nas páginas seguintes retomo boa parte do que ali escrevi, acrescentando novos dados que consolidam as teses então apresentadas.

¹⁸⁷ LOPES, Maria Antónia – *Protecção... cit.*, p. 43-44 e 113-117, os passos explicitamente citados encontram-se nas p. 44 e 116.

¹⁸⁸ Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização... cit.*, p. 35 e 37.

outras, o que acabaria por criar uma situação de monopólio da assistência”¹⁸⁹. Mais, na sua perspectiva, “a protecção da Coroa às Misericórdias incapacitou os bispados e as ordens religiosas de criar estruturas de nível concorrencial em relação às primeiras”¹⁹⁰. Por isso, na síntese que redigiu no *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, garantia que os bispos só intervinham nas seguintes três áreas: recolhimentos para mulheres, exercendo influência pessoal nas direcções das misericórdias naquelas localidades em que tinham mais poder e auxiliando os clérigos pobres através das irmandades de S. Pedro. Por sua vez, considerou que as ordens religiosas limitavam a sua intervenção ao resgate de cativos e à administração de alguns hospitais¹⁹¹.

Ivo Carneiro de Sousa destacou o “papel central” das santas casas “na história da assistência e da caridade em Portugal”, apesar de isso ter correspondido a um afastamento dos propósitos de inspiração leonorina que originalmente teriam estado na génese destas confrarias, muito marcadas por uma renovação da espiritualidade dos leigos, na qual a dimensão penitencial teria sido evidente¹⁹².

Para Laurinda Abreu as misericórdias “depois do Concílio de Trento assumirão o quase monopólio da assistência”¹⁹³. É certo que fez anteceder o vocábulo monopólio de “quase” e, após esta avaliação, a historiadora tem dedicado alguma atenção ao papel da Igreja, tendo mesmo sido a organizadora de importante colóquio internacional sobre a temática, na sequência do qual redigiu um texto em que, com perspicácia, sublinhava a necessidade de “reequacionar o papel da Igreja na assistência [...], alargar a investigação a campos que normalmente escapam aos historiadores – como o da assistência espiritual –, revalorizar as intervenções dos prelados pós-tridentinos”¹⁹⁴. Para além disso, deu os primeiros passos no estudo da acção caritativa do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, e demonstrou o relevante papel das instituições por ele criadas na cidade, destinadas a apoiar mendigos (Hospício da Piedade), meretrizes (Recolhimento da Madalena), donzelas desamparadas (Recolhimento de S. Manços) e rapazes órfãos (Colégio dos Órfãos)¹⁹⁵.

Este último caminho tem sido de igual modo trilhado por Maria Marta Araújo que, ao analisar algumas facetas do programa assistencial implantado pelo arcebispo de Braga D. José de Bragança, destacou como “a caridade particular continuou a desempenhar um papel fundamental no auxílio aos pobres”, pese embora a importância das misericórdias¹⁹⁶. Em texto anterior, relembrou o relevo da beneficência caritativa praticada pelo clero regular, no caso reportando-se ao apoio prestado aos presos de Vila Viçosa. Estes, a par da ajuda da Santa Casa local, durante a Semana Santa, recebiam um jantar quotidiano oferecido, em dias distintos, pela Ordem Terceira do Convento de Nossa Senhora da Esperança, pelos religiosos de S. Paulo da Serra de Ossa, pelos frades Capuchos, pelos Agostinhos e pelos frades do Convento das Chagas da vila¹⁹⁷.

Em face do exposto, sobretudo no que se refere à concepção da assistência “monopolizada” pelas misericórdias, procurarei mostrar que, não obstante o enorme relevo que estas instituições assumiram

¹⁸⁹ SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 60, itálico da minha responsabilidade.

¹⁹⁰ SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico...*, cit., p. 257.

¹⁹¹ Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Assistência...*, cit., p. 145.

¹⁹² Ver SOUSA, Ivo Carneiro de – *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*. Porto: Granito, Editores e Livradores, Lda., 1999, p. 181, autor que, em muitos aspectos, deve ser seguido com toda a cautela.

¹⁹³ ABREU, Laurinda Faria dos Santos – Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). *Dynamis. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 20 (2000) 395-415.

¹⁹⁴ ABREU, Laurinda – Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII): estratégias de intervenção social num mundo em transformação. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 18.

¹⁹⁵ Ver ABREU, Laurinda – O arcebispo D. Teotónio de Bragança e a reestruturação do sistema assistencial da Época Moderna. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 155-165.

¹⁹⁶ Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: os pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. *Cadernos do Noroeste*. 17:1-2 (2002), p. 101.

¹⁹⁷ Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima. *Cadernos do Noroeste*. 11:2 (1998), p. 104.

no campo da protecção social no Portugal de Antigo Regime – isso é absolutamente indiscutível – elas não estiveram isoladas. Ao seu lado enfileiraram outros protagonistas, alguns deles com apertados vínculos à Igreja, e cujo papel não se pode desconsiderar na avaliação do panorama em questão. Entre eles destacaram-se os bispos das dioceses. É na actuação desse episcopado que, doravante, estará centrado o foco das minhas indagações.

Sobretudo após o Concílio de Trento (1545-1563), se bem que com raízes anteriores, vingou entre o episcopado católico um arquétipo de prelado, o bispo pastor, que pautou o pensamento e influenciou o governo de um considerável número de antístites¹⁹⁸. Um dos esteios desse padrão sublinhava a importância de os prelados usarem as rendas que auferiam em acções de beneficência caritativa. A *caritas*, ou seja, o amor a Cristo expresso no amparo aos mais carenciados, devia estimular o bispo a ser o “pai dos pobres”. Não espanta, por conseguinte, que vários autores que escreveram sobre o episcopado tenham difundido abundante doutrina e exemplos do antístite enquanto pai e remediador dos pobres. Perfil que era lembrado por Lucas de Andrade, célebre e conceituado autor seiscentista, quando instruía sobre os comportamentos que os prelados deviam observar na realização das visitas pastorais, através das quais se deslocavam a todas as paróquias das dioceses, esquadrinhando com minúcia o território e, por consequência, com largo espectro de aplicação: “Saberá das mulheres viúvas, pobres e pupilos necessitados, pera como pay os remediar e socorrer e amparar, que esta he a sua obrigação e o principal encargo de seu officio e a coroa de sua cabeça”¹⁹⁹. Idêntica tendência perpassa em biografias de bispos, a exemplo da de D. Afonso de Castelo Branco (governou a mitra de Coimbra entre 1585 e 1615). Ali se elencam múltiplos episódios da disponibilidade do prelado para com os pobres, declarando-se como as suas maiores preocupações o ser “virtuoso, charitativo, honesto e pay dos pobres”²⁰⁰.

Os fundamentos bíblicos desta doutrina compareciam amiúde na pena de quem versava a matéria, conforme o fez Alexandre de Gusmão, em peça de retórica funerária em louvor do arcebispo da Baía, D. frei João da Madre de Deus, o qual invocava a autoridade do apóstolo Paulo para sustentar que o bispo devia ser amigo dos pobres e peregrinos, justificando-o ainda com sabedoria dos “juristas e theologos”, que invocavam o “dever que os bispos tem de repartir aos pobres, tudo o que lhes resta de sua congrua e honesta sustentação”²⁰¹. A autoridade dos padres da Igreja também era regularmente convocada como suporte deste tipo de preocupações. Em oração proferida pelo jesuíta Nuno da Cunha, por ocasião das exéquias do bispo da Guarda e inquisidor geral D. Francisco de Castro, a 13 de Janeiro de 1653, lê-se: “Em hum Prelado, diz Nanzianzeno (fala de S. Basílio) he a virtude da misericórdia mais admiravel e mais pera estimar. He hum atalho muito direito e certo pera a salvação. He hũa escada mui facil e descansada pera o ceo. E a razão, diz S. Cipriano, *Qui dat minimis, Deo donat*”²⁰².

Um outro imperativo que conformou este modelo episcopal foi a noção de que o bispo não devia enriquecer à custa do sofrimento dos necessitados, ou seja, as suas rendas episcopais não deviam ser mina do seu bem-estar, mas antes arrimo dos desamparados. Paradigmático exemplo desta proposta topa-se num

¹⁹⁸ Os traços essenciais desse modelo, que em Portugal teve como seu paradigma e longo luzeiro inspirador o bracarense D. frei Bartolomeu dos Mártires, podem colher-se em PAIVA, José Pedro – *Os bispos...*, cit., p. 128-146.

¹⁹⁹ ANDRADE, Lucas de – *Visita geral que deve fazer hum prelado no seu bispado apontadas as cousas porque deve perguntar e o que devem os parochos preparar para a visita*. Lisboa: Of. de João da Costa, 1673, p. 118.

²⁰⁰ Academia das Ciências de Lisboa – Manuscrito 194, Vermelho, João de Almeida Soares – *Vida e morte de Dom Affonso Castelbranco Bispo de Coimbra Conde de Arganil, Senhor de Coja e Alcayde mór de Arouca, Vizo Rey deste Reyno dito Portugal*, p. 69.

²⁰¹ GUSMÃO, Alexandre – *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam da Companhia de Iesu, Provincial da Provincia do Brasil. Nas exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deos, Primeiro Arcebispo da Bahia, Que falleceo do mal commum que nella ouve neste anno de 1686*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 10.

²⁰² *Orações funebres nas exequias que o Tribunal do Santo Officio fez ao Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo D. Francisco de Castro, Inquisidor Geral destes Reynos e Senhorios do Conselho de Estado de S. Magestade*. Lisboa: Officina Craesbeckiana, 1654, p. 55.

sermão do lóio e bispo de Cranganor (desde 1694) D. frei Diogo da Anunciação Justiniano: “Que [o bispo] queyra fazer thesouro do que não he seu? Que o pobre gema & o dinheiro se guarde! Que a viuva chore & o dinheiro se enthesoure! Que a donzella ponha feyo labeo na sua honra, porque o prelado ecclesiastico não ouve os balidos da sua ovelha. E isto porquê? Porque vive preso às suas rendas! [...] Pois desenganay-vos ecclesiasticos, que quanto ao vosso dinheyro vos prendeis, tanto ao pobre furtais, & haveis de dar conta a Deos dos frutos & mais dos peccados a que induzis com a vossa avareza”²⁰³. É certo que nem todos os antístites seguiam este preceito com escrúpulo, o que era notado com acrimónia pelos mais fiéis seguidores deste caminho. Em 1699, o jesuíta e confessor de D. Pedro II, padre Manuel Fernandes, recordava uma carta escrita de Trento para Braga pelo arcebispo D. frei Bartolomeu dos Mártires, na qual este sustentava: “O bispo de Coimbra [que igualmente assistia ao Concílio] tem vinte ou trinta pessoas em sua casa, e eu estou mais contente com oito, ou nove, pera que oussa de lá [de Braga] novas de muitas orphans casadas e muitos pobres vestidos”²⁰⁴.

A concepção ao tempo dominante do pobre como uma representação de Cristo sofrente implicava ainda a noção de que dar aos pobres era o mesmo que dar a Deus²⁰⁵. Na biografia que frei Luís de Sousa escreveu do mesmo D. frei Bartolomeu dos Mártires, evidenciando esta noção, notou que os sobejos das rendas da mitra, o prelado “entesourava nas mãos dos pobres, que era o mesmo que passá-lo ao céu por elas, como o dizia a Daciano o glorioso mártir S. Lourenço”²⁰⁶. Perspectiva idêntica à que se alcança pela leitura de uma memória do dominicano D. frei João de Portugal, bispo de Viseu (1625-1629), escrita no século XVIII, por frei Lucas de Santa Catarina. O memorialista contou que, certo dia, preparando-se o prelado para sair a pregar, lhe apareceu um pobre todo esfarrapado. Ele foi a casa, tirou um gibão novo que vestia e deu-lho. O que assim foi comentado: “Assim entendia este prelado que erão os bispos servos e ministros dos pobres e que não devia o Senhor andar despido e o Ministro enroupado. Ou entendia melhor a sua caridade que não era despir-se a si o vestir ao pobre, sendo advertencia do mesmo Christo o não desprezar nelle a sua mesma carne”²⁰⁷.

Outro *topos* deste manancial doutrinário era a ideia de que a prática da caridade e da misericórdia “levavam” à bem-aventurança celestial. No quadro da escatologia cristã, as obras de apoio à pobreza eram vistas como essenciais na avaliação final da salvação individual de cada um²⁰⁸. Os bispos sabiam-no, difundiam-no e praticavam-no. O prelado de Coimbra D. Afonso de Castelo Branco, despedindo-se, em Fevereiro de 1600, de correspondente que mantinha em Roma, numa época em que a cidade do Mondego foi afectada por terríveis fomes e peste, escreveu: “Eu fico melhor, a Deus louvores, e occupado em obras de *misericórdia, porque so ella he a que nos acompanha pera a outra vida*, como diz S. Ambrosio”²⁰⁹. Em livro da autoria do bispo do Algarve D. Francisco Barreto II, explicando-se por que motivos era importante a esmola e a misericórdia feitas aos pobres, invocando autoridades patrísticas e apostólicas, lê-se: “pela qual [esmola] se adquirem grandes bens espirituales, e por ella nos promete Deus que serão nossos peccados

²⁰³ JUSTINIANO, Diogo da Anunciação – *Trofeo evangelico exposto em quinze sermoens*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1699, parte 2, p. 71.

²⁰⁴ PMM, vol. 6, p. 622.

²⁰⁵ Sobre a noção do pobre como imagem de Cristo e a sua repercussão em alguns autores portugueses deste período, ver LOPES, Maria Antónia da Silva Figueiredo – *Pobreza, assistência e controlo social Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, 2000, vol. 1, sobretudo p. 48. Sobre a importância da esmola na escatologia cristã da salvação, ver p. 78-84.

²⁰⁶ SOUSA, Luís de – *A vida de D. Frei Bertolameu dos Mártires*. Lisboa: INCM, 1984, p. 99 (a edição original desta obra data de 1619).

²⁰⁷ CATARINA, Lucas de Santa – *Quarta parte da História de S. Domingos, particular do reyno e conquistas de Portugal*. Lisboa Occidental: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1733, vol. 4, p. 63.

²⁰⁸ Estas noções tinham raízes muito profundas no tempo. Lurdes Rosa, reportando-se ao período medieval, sublinhou como a caridade exercitada constituía “uma dádiva desinteressada de recompensas materiais, mas de modo nenhum gratuita quanto às espirituais e simbólicas”, cf. ROSA, Maria de Lurdes – *A religião no século: vivências e devoções dos leigos*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 1. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, p. 460-461.

²⁰⁹ ASV – *Fondo Canfalonieri*, n.º 39, fl. 77, itálico meu.

perdoados, e que assi como o fogo apaga a agoa, assi a esmola extingue o peccado; e o Anjo São Rafael disse ao Santo Tobias, que a esmola livra de morte”²¹⁰. E até no compromisso da Misericórdia de S. João da Pesqueira (1755), prova de que a acção prelatícia não era desconhecida nem desconsiderada em certas santas casas, se recordava máxima do *Bracarense* para instigar os irmãos à misericórdia: “Dizia o arcebispo de Braga D. Frey Bartholomeu dos Martyres que os pobres erão banqueiros por onde passavão as boas obras para o Reino do Ceo”²¹¹. Neste contexto, o bem dos pobres era preferível (e mais útil em termos escatológicos, reconheça-se) do que o bem próprio, como é eloquentemente expresso por D. Afonso de Castelo Branco. Após relatar que Deus propiciara um ano de abundante produção de milho “que he o alimento dos pobres”, bem como de trigo, que se vendia a bom preço no mercado de Coimbra, comentou: “Dou estas novas [...] por serem as que convem aos pobres e ao bem publico, que todos os que forem verdadeiros christãos devem preferir ao seu particular”²¹².

A esmola aos pobres era ainda percepcionada como tendo um valor eterno, inesgotável no tempo futuro. Em sermão de exéquias do bispo de Olinda D. frei Francisco de Lima (1695-1704), ao rememorar as acções caridosas praticadas em vida pelo prelado, o pregador invocou o Antigo Testamento para declarar: “Diz David que a justiça do que distribuiu os bens com os pobres permanece por todos os secullos (*Salmos*, 111,9)”²¹³.

De tudo resulta que o bispo negligente para com os pobres era merecedor de severa crítica. Encontramo-las, por exemplo, no sermão que o carmelita Nuno Viegas proferiu, em 1643, no panegírico fúnebre de D. Rodrigo da Cunha, o qual entre 1615 e 1643 foi sucessivamente prelado de Portalegre, Porto, Braga e Lisboa. A perícope é longa. Ainda assim justifica ser aqui trazida, já porque procura fundamentar o arquétipo do prelado caritativo no exemplo de Pedro, mobilizando a doutrina dos Evangelhos, já pelo interessante jogo de metáforas que encerra: “Quando Christo escolheo aquelle pescador supremo pera cabeça da sua Igreja, chamou-lhe Pedro (*Mat. 16*). E quando no Horto o achou dormindo, chamou-lhe Simão (*Marc. 14*). Simam era nome de pescador. Pedro de prelado. Assi Pedro e vós dormis à vista de hum afligido e necessitado sereis Simam e nam Pedro, pois tendes os olhos fechados para nam verdes as necessidades de hum afficto que necessita de remedio. Senhores, o prelado que dorme e fecha os olhos para nam ver as necessidades do pobre, do afligido, do pupilo, Simam será, pescador de dignidades e nam Pedro, prelado remediador de necessidades. E com este mal ser grande nos prelados outro he mais desumano, que he ver a necessidade e nam a remedear; fechar os olhos para nam ver o afligido mal he; mas ainda he hum genero de impiedade pia; mas ver as necessidades e nam as remedear, nam so nam he de prelado, mas nem de homem”²¹⁴.

Deve ainda notar-se como o antístite tinha a obrigação de disponibilizar todos os bens que lhe sobejassem das rendas da diocese em favor dos pobres, incorrendo em pecado mortal aqueles que assim não procedessem²¹⁵. Essa era, aliás, uma obrigação de todos os cristãos, como relembra D. frei Bartolomeu dos Mártires no seu *Catecismo*: “sob pena de peccado mortal sam obrigados dar todo o sobejo aos pobres,

²¹⁰ BARRETO, Francisco – *Advertencias aos parochos e sacerdotes do bispado do Algarve*. Lisboa: João Galvão, 1676, p. 315.

²¹¹ PMM, vol. 7, p. 275.

²¹² ASV – *Fondo Canfalonieri*, nº 33, fl. 156, carta de 13 de Outubro de 1596.

²¹³ PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco. Celebradas na sua Cathedral de Olinda em 2 de Junho de 1704*. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1707, p. 18.

²¹⁴ VIEGAS, Nuno – *Sermão que pregou o Padre Frey Nuno Viegas Carmelita Calçado, Lente de Theologia de Vespera no Convento do Carmo de Lisboa nas Exequias que ao Illustrissimo e Reuerendissimo Senhor Dom Rodrigo da Cunha Arcebispo de Lisboa fizeram os religiosos do mesmo Convento, na Sé da mesma cidade aos 6 de Feureiro de 1643*. Lisboa: Officina de Domingos Lopes Rosa, 1649, p. 19-20.

²¹⁵ Alguns teólogos discutiam se esta obrigação era uma imposição de justiça ou de religião, como se vê em ANUNCIACÃO, Frei António da – *Collegio abbreviado de ordinandos, prégadores, e confessores*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1765, p. 14, publicado em PMM, vol. 6, p. 631.

ou gasta-llo em obras pias”²¹⁶. E por forma a que a caridade para com os necessitados fosse o mais pródiga possível, recordava-se, durante o Concílio de Trento, que todos os bispos deviam ter uma vida frugal e contentar-se com “modestas alfaias”²¹⁷. Chegam a deparar-se casos de bispos que solicitaram pareceres a respeito das maquias que deveriam legitimamente dar aos necessitados, o que comprova as preocupações com a prática da beneficência caritativa por parte dos prelados. Tal sucedeu a um dos do Porto, nos inícios do século XVII, que para o efeito convocou a opinião do jesuíta Diogo de Arede (1568?-1641), inquirindo-o sobre três pontos. Primeiro, se havia uma cota específica de rendas a dar aos pobres; segundo, se existiria um quantitativo justo a reservar para óbulos; terceiro, se o bispo podia esmolar fora da sua diocese e a favor de parentes. O inaciano respondeu que, por tradição, os antístites deviam repartir a quarta parte das suas rendas com pobres e peregrinos, mas que a prática mais comum era a obrigação que tinham de dar tudo o que lhes sobrava depois de cumpridas as suas tarefas de governo episcopal, declarando ainda que, havendo necessidades que o justificassem, podiam esmolar fora da sua diocese e beneficiar parentes, a fim de que estes pudessem viver “com decência”²¹⁸.

Expostas as tendências da dimensão do bispo enquanto pai dos pobres, que era, lembre-se, uma das facetas do arquétipo do bispo pastor, conforme coligidas em textos de diversa natureza, é plausível aceitar que haveria uma relação mais ou menos profunda entre o discurso e as práticas seguidas por quem desempenhou o governo das mitras. Reconheço a distância entre o plano discursivo e a realidade, bem como a função retórica de algumas afirmações atrás citadas, mas é certo, de igual modo, que o discurso e as suas representações determinam e são determinados pelas práticas, ou seja, há uma evidente circularidade entre estes dois planos²¹⁹. Assumimos, por conseguinte, que o discurso doutrinal e a memória da acção episcopal, disponíveis através de elogios fúnebres, biografias, livros, correspondência e pareceres contagiaram e dialeticamente foram contaminados pelo exercício objectivo do governo das dioceses. Por conseguinte, é de supor que, de facto, não teriam sido poucos os bispos empenhados na assistência aos mais necessitados. Bispos pais dos pobres, dir-se-ia, utilizando terminologia coeva. Isso não foi universal e não esconde que também houve quem tivesse desconsiderado este padrão. Na biografia de D. frei Bartolomeu dos Mártires compilada por frei Luís de Sousa, este desvela confidência que o antístete lhe teria feito: “Porque a sua opinião [do arcebispo] era que o ofício de prelado consistia em ser pai e remediador de pobres, e sentia muito não se praticar assi por toda a cristandade”²²⁰. Outras fontes confirmam esta análise. Num dos sermões publicados pelo oratoriano Manoel Bernardes, que foi confessor do bispo de Coimbra D. João de Melo, o pregador, condoído, dizia: “[...]se os prelados não entesourassem, ou gastassem consigo superfluamente, não padeceriam os súbditos tantas misérias e necessidades”²²¹. Mas se houve quem não se compaginasse com esta linha de bispo curador dos desvalidos, muitos, sobretudo após o Concílio de Trento, não em função de nova doutrina, que esta era velha, mas como resultado das escolhas mais cuidadas para prelados, foram influenciados por este arquétipo. E a sua ampla actividade neste campo demonstra que a obra feita não foi desprezível e teve

²¹⁶ MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Cathecismo ou Doutrina Christã e praticas spirituaes*. Lisboa: Iorge Rodrigues, 1628, fl. 50v (a primeira edição desta obra data de 1564).

²¹⁷ Ver Sessão XXV, *De reformatione*, cap. I, cito a partir de *O sacrosanto...*, cit., vol. II, p. 411.

²¹⁸ Ver IAN/TT – *Armário jesuítico*, nº 14, fl. 432. Esta fonte foi-me dada a conhecer por Ângela Barreto Xavier, a quem muito agradeço.

²¹⁹ Isto não implica que se tenha uma concepção ingénua da produção discursiva. O discurso, como bem lembrava Chartier, depende também da posição social do seu produtor, do contexto em que emerge e dos seus objectivos (implícitos ou declarados). Os discursos não são neutros, é certo, mas, simultaneamente, produzem “estratégias e práticas [...] que tendem a impor uma autoridade”, ver CHARTIER, Roger – *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988, p. 17.

²²⁰ SOUSA, Luís de – *A vida...*, cit., p. 649.

²²¹ BERNARDES, Manuel – *Nova floresta ou sylva de varios apophthegmas e ditos sentenciosos espirtuaes e moraes*. Lisboa: Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1759, vol. III, p. 6 (a 1ª edição dos cinco volumes que compõem esta série foi publicada entre 1706 e 1728).

enorme impacto junto das populações, sobretudo para quem em certos dias quase morreria de fome, não fora receberem pão às portas dos paços episcopais.

Conforme sucedia com as misericórdias, as práticas assistenciais promovidas pelo episcopado destinavam-se a um largo espectro de necessitados, como era o caso dos pobres, doentes, presos, cativos, peregrinos, órfãos, viúvas, crianças abandonadas, donzelas desamparadas. Numa perspectiva global, e deste ponto de vista, não parece que houvesse uma divisão das tarefas de assistência praticadas por estas duas entidades. Admite-se, no entanto, que pesquisas centradas em estudos de caso, atentas a dinâmicas espaciais (sobretudo urbanas) mais curtas, possam revelar alguma complementaridade de actuação que evitasse sobreposições.

No caso do episcopado, o fornecimento de alimento aos famintos, roupa aos que a não tinham e medicamentos aos pobres enfermos constituíam uma das formas de beneficência caritativa mais vulgar. O que os antístites fizeram directamente ou, conforme acima explicado, através de doações concedidas às próprias misericórdias. Nesta vertente, mal soube da sua nomeação para bispo de Lamego, em 1599, D. Martim Afonso de Melo escreveu ao cabido pedindo informações sobre o número de pobres existentes na cidade e como é que a Misericórdia provia as suas necessidades, porquanto “desejo acudir a todos com todas as minhas forças”²²². A par desta colaboração foram em grande número os que actuaram por si. D. Henrique, enquanto arcebispo de Braga e de Évora – como se comprova através de um livro que registava a sua fazenda e que cobre o período entre 1538 e 1543 – doava anualmente esmolas de pão a cem pobres²²³. O seu congénere em Braga, D. frei Bartolomeu dos Mártires, estando em Trento, ordenou, em Setembro de 1561, a frei João de Leiria, homem de confiança que deixara na diocese, que durante o Inverno que se avizinhava cobrisse “muito bem os nus”, não deixando de gastar pelo menos 200 mil réis²²⁴. E linha próxima seguia o seu companheiro tridentino e bispo de Leiria D. frei Gaspar do Casal (1557-1579), que anualmente distribuía pão aos pobres e dava ainda esmolas à Misericórdia local para o mesmo fim²²⁵. D. João Manuel, bispo de Viseu (1609-1625), distribuía quotidianamente pão à porta do seu paço a uma centena de pobres e em épocas de mais aperto o número de providos chegava a duplicar²²⁶. D. José de Bragança, à frente da mitra bracarense (1740-1756), ofertava esmolas anuais, mensais e diárias a vários pobres, por norma “mulheres velhas, viúvas com filhos pequenos para criar, doentes e deficientes”²²⁷. Os pobres que estavam doentes também podiam merecer especial atenção, a exemplo do que acontecia em Miranda, no tempo de D. Diogo Marques Morato (1740-1749), o qual informava o papa distribuir “200 mil reis por ano a dois medicos para assitirem aos doentes pobres”²²⁸. Os exemplos não são mais do que isso mesmo, exemplos, e podiam multiplicar-se à saciedade. Os mais pobres, sobretudo nas cidades sede de diocese, tinham nos bispos e no paço episcopal importante fonte de alimento e protecção.

Os cativos também estiveram na mira na beneficência episcopal. A própria Coroa percebeu a importância desta rede diocesana, pelo que no *Regimento reformado dos mamposteiros mores e menores do Reino* (1560) se encomendava “muito aos arcebispos, bispos e prelados que mandem aos priores,

²²² O passo da carta está citado em COSTA, M. Gonçalves da – *História do bispado e cidade de Lamego*. Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier Lda., 1982, vol. III, p. 80.

²²³ Ver POLÓNIA, Amélia – A acção assistencial do cardeal infante D. Henrique: linhas de um modelo de intervenção pastoral. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...*, cit., p. 141-142.

²²⁴ Citado em ROLO, Raul Almeida – Itinerário documental de uma vida. *Bracara Augusta*. 42:93/106 (1990), p. 587.

²²⁵ Ver GOMES, Saul António – Elementos da história do episcopado leiriense de D. Frei Gaspar do Casal (1557-1579). *Leiria-Fátima. Órgão Oficial da Diocese*. 17:50 (Julho-Dezembro 2010) 111-112.

²²⁶ Ver NUNES, João da Rocha – *A reforma católica na diocese de Viseu (1552-1639)*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra: [s.n.], 2010, p. 79.

²²⁷ Sigo ARAÚJO, Maria Marta Lobo Araújo – *Aos pés...*, cit., p. 103.

²²⁸ ASV – *Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona*, vol. 23 (2), fl. 136-137.

vigários, curas, reitores e capellaens das igrejas e capellas e ermidas e aos pregadores que em suas estaçoens e pregaçoens encomendem as ditas esmolas da Redenção dos Cativos e tenham disto muito cuidado e lembrança”²²⁹. A seguir ao desastre de Alcácer-Quibir, o bispo D. Afonso de Castelo Branco contribuiu para o resgate de cativos e apoiou viúvas de soldados que morreram nos campos marroquinos, bem como nobres que caíram em pobreza na sequência da guerra²³⁰. Mas o melhor exemplo de que era usual os prelados contribuírem para este género de resgates encontra-se em carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Sebastião José de Carvalho e Melo, dirigida à Misericórdia de Cascais, em Setembro de 1760. A missiva tem o sentido de ter sido uma circular dirigida a todas as misericórdias e aos bispos, colocando estas duas instâncias a par, o que não deve deixar de ser sublinhado no contexto do que aqui de trata. Nela se explicava que o rei resolvera empreender “resgate geral” dos cativos que se encontravam detidos em Mequinez (Norte de Marrocos), e como “em semelhantes occasioens se pratica o participar-se esta noticia aos prelados e provedores das misericórdias destes Reinos”, lhes escrevera “para que com esta noticia concorram com suas esmollas voluntarias e dirigidas a fim tão util, *na forma que muitas vezes se tem praticado nos mais resgates que tem havido*”²³¹. Era ideia corrente no centro político que os bispos, no passado, costumavam contribuir neste tipo de iniciativas e esta também teve, de imediato, impacto local. Em Novembro de 1760, ou seja, no mês seguinte à expedição do pedido, na longínqua paróquia de Alvites, em Miranda do Douro, o visitador deixou uma ordem para que, respondendo a requerimento do rei, se dessem esmolal para a remissão dos cativos²³².

Os expostos e crianças órfãs foram outro vector da misericórdia episcopal. O já várias vezes referido D. Afonso de Castelo Branco instituiu um padrão de juro de 50 mil réis destinado à criação de meninos engeitados a cargo da Câmara da cidade de Coimbra²³³. Pouco depois, em 1616, em Braga, o arcebispo D. Frei Aleixo de Meneses emitiu provisão para que se construísse um recolhimento destinado a albergar rapazes e raparigas órfãos ou vadios²³⁴. Particularmente interessante a medida imposta em 1775 pelo patriarca de Lisboa, D. Francisco de Saldanha, ao ordenar que todas as pessoas que recebessem sacramentos pagassem dez réis destinados ao sustento dos expostos que se criavam no Hospital Real de Todos os Santos²³⁵.

Os presos, corpo que recebia particular atenção das misericórdias desde a sua fundação, igualmente foram bafejados pela esmola episcopal²³⁶. Em 1529, o arcebispo de Lisboa D. Afonso, autorizava que os da cadeia da corte e os do aljube (isto é, a cadeia episcopal) tivessem um capelão que lhes pudesse administrar os sacramentos da confissão e da comunhão, em especial aos doentes, instigando ainda os fiéis a que dessem esmolal para suportar o tal capelão²³⁷. Era um modo de “assistência espiritual” que, como bem sublinhou Laurinda Abreu, não deve ser desvalorizado²³⁸. O mesmo prelado parece que seria bastante sensível à situação dos presos e, nas constituições diocesanas de Lisboa, esclarecia competir aos vigários

²²⁹ PMM, vol. 4, p. 115.

²³⁰ Ver Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida, *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra...*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 48-49.

²³¹ PMM, vol. 7, p. 173, itálico da minha responsabilidade.

²³² Ver Arquivo Distrital de Bragança – *Livro que há-de servir para nele se leñarem as cartas da visita (Alvites)*, Caixa 7, Livro 70, fl. não numerado, em registo de 6 de Novembro de 1760.

²³³ Ver Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida, *Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra...*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 48-49.

²³⁴ Ver PMM, vol. 5, p. 62.

²³⁵ Ver PMM, vol. 7, doc. 9.

²³⁶ Os dados que seguidamente se apresentam questionam proposta de Isabel Sá, segundo a qual os privilégios concedidos por D. Manuel I à Misericórdia de Lisboa fizeram com que o apoio prestado aos presos pobres das prisões da Coroa fosse um serviço “que as Misericórdias passaram a desempenhar em exclusivo”, cf. SÁ, Isabel dos Guimarães – *A reorganização...*, cit., p. 52.

²³⁷ Ver PMM, vol. 4, p. 42.

²³⁸ Ver *supra*, p. 255.

pedâneos a distribuição pelos presos das esmolas que se lhes destinavam e eram recolhidas aos domingos “nas Igrejas desta cidade e logares grandes”²³⁹. No arcebispado da Baía, D. José Fialho (1738-1741) mandava dar todos os anos dez jantares aos presos da cadeia da cidade e o seu sucessor, D. José Botelho de Matos (1741-1760), alargou a dimensão do óbolo a um jantar por mês a todos os reclusos²⁴⁰. Mais pródigo era D. frei Caetano Brandão que, em Braga, fornecia jantar aos presos da cidade todos os domingos²⁴¹.

Os doentes não foram esquecidos. Quer através de esmolas concedidas a misericórdias para que estas os tratassem nos seus hospitais, como até, sobretudo durante o século XVI, por meio de iniciativas que visaram a construção deste tipo de estabelecimento. Em 1508, D. Diogo de Sousa, arcebispo bracarense, instituiu o Hospital de S. Marcos, destinado sobretudo a peregrinos e a clérigos em trânsito, o qual, posteriormente, foi entregue à Misericórdia local. Disponibilizou-lhe fundos para que subsistisse, outorgou-lhe um regulamento e mandou que fosse regularmente visitado pelos seus oficiais, revelando preocupações em dar uma dimensão institucional, burocratizada e vigiada ao hospital que criava. No texto da sua provisão fica ainda evidente uma especial atenção conferida aos gafos, a quem o prelado mandava dar “em cada hum mes cem reais pera mantimentos e ao cabo do ano dozentos reais pera hum vestido”²⁴². Tudo foi feito acompanhando política que a coroa, desde o reinado de D. João II vinha a prosseguir, reunindo numa única instituição uma série de pequenos hospitais, gafarias, confrarias e capelas que se revelavam ineficazes. Por sua vez, em Évora, D. Afonso (1523-1549) fundou uma gafaria para leprosos, a qual veio a ser demolida em 1663, o que significa ter funcionado mais de um século²⁴³. Em Viseu, D. Gonçalo Pinheiro, pelos anos 50 de Quinhentos fundou um hospício para doentes no Fontelo e, mais tarde, D. João de Melo (1673-1684) criou na Quinta de Santa Eugénia, pertencente à mitra, um hospital para pobres peregrinos com catorze camas²⁴⁴. Na mesma cidade, nos inícios do século XVIII o bispo Jerónimo Soares mandou edificar uma casa adossada ao Hospital das Chagas, ampliando em várias camas a sua capacidade, a maioria das quais se destinavam a pobres e peregrinos. Já um seu futuro sucessor, D. Júlio Francisco de Oliveira, refez e ampliou significativamente este Hospital, em 1759, agora já muito preocupado com o tratamento de doentes, e para além disso, sabendo das dificuldades da Misericórdia local, concedeu-lhe a significativa esmola de 25 mil cruzados²⁴⁵.

Os clérigos pobres foram um dos alvos centrais das preocupações dos bispos, através da criação das irmandades de S. Pedro, como salientou Isabel Sá, mas não só²⁴⁶. A dimensão concreta destas associações é mal conhecida, mas não restam dúvidas de que havia entre os responsáveis da Igreja atenção para com este sector do clero. Revela-o bem o teor de missiva que, em 31 de Janeiro de 1594, o poderoso capelão de D. Felipe I e bispo resignatário de Viseu, D. Jorge de Ataíde, escreveu ao arcebispo de Braga, D. frei Agostinho de Jesus, recomendando-lhe muito que no primeiro Concílio Provincial que celebrasse ordenasse que em todos os bispados sufragâneos se fizessem hospitais para os clérigos, sobretudo pobres²⁴⁷.

Os exemplos coleccionados comprovam que, apesar de a actuação episcopal neste domínio não ter privilegiado uma dimensão mais institucional conducente a fundar e manter estruturas assistenciais

²³⁹ Ver *Constituições do Arcebispado de Lixboa*. Lisboa: Germão Galharde Frances, 1536/1537, título XXXI.

²⁴⁰ Ver PMM, vol. 6, p. 572-573.

²⁴¹ Ver *Assistência na I. Moderna*. In ANDRADE, António Alberto Banha de – *Dicionário de História da Igreja em Portugal*. Lisboa: Editorial Resistência, 1980, vol. I, p. 677.

²⁴² Ver PMM, vol 3, p. 40-46, o passo explicitamente citado encontra-se na p. 43.

²⁴³ Ver *Assistência na I. Moderna*. In ANDRADE, António Alberto Banha de – *Dicionário...*, cit., vol. I, p. 669.

²⁴⁴ Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 671 e 495.

²⁴⁵ Ver MAGALHÃES, Vera Lúcia Almeida – *O Hospital novo da Misericórdia de Viseu: assistência, poder e imagem*. [S.l.]: Santa Casa da Misericórdia de Viseu, 2011, p. 58-62.

²⁴⁶ Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Assistência...*, cit., p. 145.

²⁴⁷ Ver Arquivo do Seminário Conciliar de Braga – *Códice 41*, fl. 411v.

consolidadas nas dioceses, as quais pudessem perdurar após a morte de cada prelado que as criara – o que era natural em função de uma cultura episcopal individualista instalada –, os bispos também foram responsáveis pela erecção de muitas instituições actuautes neste âmbito. E não foram apenas hospitais destinados a peregrinos, gafo e clérigos pobres. Em 1562, o cardeal D. Henrique instituiu em Évora o Colégio de S. Manços, que entre as suas vocações projectava receber meninos pobres que se pudessem preparar para o sacerdócio²⁴⁸. Ainda em Évora, D. Teotónio de Bragança fundou várias instituições, entre as quais a Irmandade e Hospedaria da Piedade, a quem deu cuidados estatutos²⁴⁹. Tinha por função acolher pobres e mendigos, tanto homens como mulheres, reeducá-los pelo trabalho e tentar que voltassem a ter uma vida social integrada. Segundo Laurinda Abreu foi muito inspirado em doutrinas de reintegração difundidas por Miguel Giginta, que o prelado chamara a Évora por 1580²⁵⁰. Em Coimbra, como bem estudado por Maria Antónia Lopes, D. João de Melo, o mesmo que em Viseu fizera nascer um hospital para peregrinos, fundou o Recolhimento do Paço do Conde (1690). Procurava responder ao apelo de algumas mulheres arrependidas da vida dissoluta que tinham e que se queriam reformar, obra à qual os seus sucessores continuaram a dar oferendas regularmente²⁵¹. Projecto semelhante ao que vários bispos abraçaram na primeira metade de Setecentos, como D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728) e D. João de Mendonça (1713-1736)²⁵². O primeiro mandou edificar em Braga um recolhimento para 12 mulheres arrependidas, a quem dava esmola diária de 20 réis e um alqueire de pão por semana a cada uma. O segundo criou na Guarda o Recolhimento de Santa Maria Madalena – invocação que foi comum a este género de casas, em memória da figura bíblica de Madalena, a quem Cristo perdoou e resgatou do meretrício – o qual veio a ser terminado pelo seu sucessor, D. Bernardo António de Melo Osório.

Para além de tudo o que se tem vindo a dizer há uma outra vertente que reclama ser devidamente realçada. Refiro-me à importantíssima e recorrente intervenção do episcopado em momentos pontuais de calamidade, como eram as ordinárias fomes, surtos de peste, guerras e as mais extraordinárias e diversas catástrofes naturais, a saber, tremores de terra, erupção de vulcões, inundações causadas por chuvas, etc.. O ponto essencial já foi realçado por alguns historiadores da Igreja, como Fortunato de Almeida, que entre os vários exemplos coligidos, referiu o de D. Henrique, o qual, governando a arquidiocese de Braga, pelos finais dos anos 30 do século XVI e padecendo a região de gritante carência de cereais, mandou vir de França muitas embarcações de pão, posteriormente distribuído pelos pobres de Entre Douro e Minho²⁵³. Gesto que o prelado perpetuou noutros espaços. Em 1577, quando já governava Évora, e perante a fome que assolava todo o Alentejo, enviou jesuítas em missão por aquele vasto território com o objectivo de “socorrer os pobres”, não só com pão mas também alimento espiritual²⁵⁴. Em 1580, após entrada em erupção de um vulcão, na Ilha de S. Jorge (Açores) os primeiros socorros chegaram através dos jesuítas e do prelado D. Manuel de Gouveia, a quem os inicianos escreveram, pedindo-lhe acudisse “com esmolas e com todo o mais socorro que pudesse ser”²⁵⁵. D. Teotónio de Bragança, em Évora, segundo o seu biógrafo, estava particularmente vigilante em tempos de fome e peste, distribuindo pão aos pobres e preparando hospitais

²⁴⁸ Ver POLÓNIA, Amélia – *O cardeal infante D. Henrique arcebispo de Évora: um prelado no limiar da viragem tridentina*. Porto: ed. Autor, 2005, p. 201-203.

²⁴⁹ Ver BA – *Estatutos que fez D. Fernando de Castro a instancia do illustrissimo arcebispo de Evora D. Teotónio de Bragança, pera se reger e governar a confraria e irmandade de Nossa Senhora da Piedade e hospedaria dos pobres mendigos que tem erigida e fundada nesta cidade de Evora* (23 fls.), 49-II-30.

²⁵⁰ Ver ABREU, Laurinda – *O arcebispo D. Teotónio...*, cit., p. 159-160.

²⁵¹ Ver LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 100.

²⁵² Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 495.

²⁵³ Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 498.

²⁵⁴ Ver PALOMO, Federico – *De pobres, obispos y misioneros: otras formas de asistencia en el Portugal de la época moderna*. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência...* cit., p. 30.

²⁵⁵ PALOMO, Federico – *De pobres...*, cit., p. 29.

temporários para os pestilentos²⁵⁶. No ciclo de severas fomes e doenças que assolaram o reino nos finais do século XVI e princípios de XVII há múltiplas notícias da prodigalidade episcopal no socorro. O arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, em 1598, doou mil cruzados por mês para fazer face à peste, enquanto “este castigo de Deus durar”²⁵⁷. No Algarve, D. Fernão Martins Mascarenhas, por estes anos, teria posto o seu celeiro à disposição dos necessitados²⁵⁸. E em Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco, na peste de 1599, gastou mais de 10 mil cruzados (avultada quantia), mandando dar muitas esmolas aos pobres e num outro ano de fome mandou vir navios de trigo e centeio que repartiu por toda a cidade²⁵⁹.

Já nos finais do século, continuam a encontrar-se vários apontamentos semelhantes, comprovativos da prodigalidade episcopal generalizada em circunstâncias de crise. Entre eles o do bispo do Porto, D. João de Sousa. Apesar de não ter tido muito boas relações com a Misericórdia, em 1696, o seu provedor e irmãos reconheciam que ele tinha “mão liberal” para mandar assistir os enfermos e nisso consumia “considerável despesa com que promptamente são socorridos”²⁶⁰. Ideia comprovada no sermão de exéquias do prelado, durante o qual o pregador recordou um terrível ano de peste na urbe portuense “não cabendo já nos Hospitais os enfermos, nem tendo com que se curar nas cazas os pobres, mandou sua Illustrissima levantar novos Hospitais, assistindo a todos os doentes com medico, sustento, medicinas e regalos”, tendo, inclusivamente, contraído uma dívida de 20 mil cruzados para ajudar os doentes e os famintos²⁶¹. Na diocese de Olinda, nas fomes de 1704, distinguiu-se D. Francisco de Lima, o qual, no clamor da insuficiência verificada durante a Quaresma daquele ano, e perante a falta de “farinha”, que fazia perecer “a pobreza à fome”, mandou “conduzir para esta cidade [Olinda] e Recife duzentos mil reis della, que se distribuiu pellas cazas pobres”²⁶².

A própria coroa reconhecia o empenhamento e eficácia da intervenção episcopal nestas situações. Um dos melhores testemunhos disso encontra-se em carta que o rei D. Sebastião escreveu, de Almeirim, a 14 de Janeiro de 1575. O jovem monarca afirmava-se preocupadíssimo com a “estrellidade e falta de pão” do ano anterior, pelo que, entre outras medidas, decidira enviar 12 mil cruzados em dinheiro para fazer esmola aos pobres mais necessitados. Ora, a sua opção, nesta circunstância é reveladora da consideração que tinha pela actividade dos antístites. Podia ter mandado distribuir os 12 mil cruzados pela rede de misericórdias, que nestes anos já estava bem consolidada, mas a ordem dada aos seus oficiais foi outra. Que os entregassem “a vos [isto é a D. Frei Bartolomeu dos Mártires]” e aos mais prellados dellas [das comarcas de Entre Douro e Minho, Trás os Montes e Beiras], pera por vossa e sua ordem se repartirem polos ditos pobres”²⁶³. Elucidativo. Do mesmo modo, no caso dos bispos ultramarinos, pelo menos a partir dos inícios do século XVII, da cônica do bispo fazia parte uma propina especial destinada às esmolas aos pobres.

²⁵⁶ Ver AGOSTINHO, Nicolau – *Relaçam summaria da vida do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Theotonio de Bragança quarto arcebispo de Évora*. Évora: Francisco Simões, 1614, p. 47-49.

²⁵⁷ Arquivo Municipal de Lisboa – Registo de provisões de reis, liv. 4, fl. 9, publicado em PMM, vol. 5, p. 228.

²⁵⁸ Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 499.

²⁵⁹ Ver ALMEIDA, Fortunato – D. Jorge de Almeida e D. Afonso de Castelo Branco, bispos de Coimbra. *O Instituto*. 71 (1924), p. 60. António de Oliveira já apresentara dados reveladores de que durante esta terrível epidemia outras instituições da Igreja, como os jesuítas, Cabido da Sé e Santa Cruz, ajudavam os pobres, ver OLIVEIRA, António de – *A vida económica e social de Coimbra de 1537 a 1640*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1971, p. 279, 281, 296 e 351.

²⁶⁰ PMM, vol. 6, p. 442.

²⁶¹ Ver BERNARDO, Francisco de S. – *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo Senhor Dom João de Sousa, Arcebispo de Lisboa, celebradas na Sé da mesma cidade offerecida ao Excelentissimo Senhor Thome de Sousa Coutinho, conde de Redondo [...] em 30 de Outubro de 1710*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1710, p. 21.

²⁶² PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima...*, cit., p. 19.

²⁶³ ADB – *Çaveta das Cartas*, Carta LXXXV.

Sinal de que a monarquia reconhecia a sua importância e lhes fornecia meios para a praticarem naquelas mitras em que não recebiam directamente as rendas da Igreja, devido ao direito de padroado da coroa²⁶⁴.

A abundante caridade episcopal também deve ser interpretada enquanto um exercício ritual usado pelos prelados como veículo de exibição do seu poder e de assunção pública de uma das facetas do seu arquétipo – o facto de o bispo dever ser esmoler. Também neste plano havia sintonia com as santas casas, nas quais, conforme estudos de Isabel Sá e Marta Araújo demonstraram, a caridade assumia uma significativa dimensão cerimonial²⁶⁵. Por isso, muitos não se limitavam a que as suas acções fossem dependentes de terceiros, normalmente os esmoleres. Eles próprios as assumiam. Uns visitavam pessoalmente os doentes, como D. Fernão Martim Mascarenhas que “ardendo a cidade de Pharo em peste, elle gastou tudo quanto tinha com os doentes e por sua propria pessoa hia confessar, comungar e ungir os apestados da mesma maneira que fora se fosse hum parochio ordinario, e hum sacerdote aventureiro”²⁶⁶. D. frei Luís da Silva, enquanto bispo de Lamego, também foi muito louvado nesta matéria, dizendo-se dele que sempre foi amparo dos pobres não “pelos parocos e seu esmoler”, mas por si próprio, repartindo o pão pelos pobres que todos os dias tinha por convidados da sua mesa, socorrendo-os com esmolos por todos os lugares do bispado e ofertando doces aos doentes²⁶⁷.

Desta dimensão de ritualidade decorre também a presença quase constante da entrega de esmolos em certos momentos, como as entradas solenes dos antístites nas suas dioceses, durante a celebração de visitas pastorais, nas exéquias fúnebres, em simples saídas do prelado em visitas de cortesia, nos períodos da Páscoa e do Natal, ou ainda nos cerimoniais de comida com os pobres, deslocações a cadeias ou mesmo na abertura dos celeiros episcopais à população em determinadas alturas. Em suma, eram múltiplas as ocasiões em que os bispos aproveitavam para exercer a sua beneficência caritativa, o que é mais um factor a contribuir para a ideia de que, na prática, tinham grande impacto na ajuda aos mais necessitados. Os exemplos de tudo isto são copiosos. O bispo de Viseu D. João Portugal ao entrar na cidade, em 1626, tinha muitos pobres pelo caminho a esperá-lo e o seu congénere D. Miguel de Castro II, ao preparar a sua entrada, em 1633, escreveu ao cabido ordenando que se vestissem 80 pobres para o acto²⁶⁸. D. frei Bartolomeu dos Mártires, durante a primeira visita que fez pelo arcebispado, informou-se pessoalmente dos pobres existentes nas diversas localidades, de acordo com “sexo e qualidades” e depois a todos mandou vestir²⁶⁹, e D. frei Francisco de Lima recebendo de oferta nas visitas pastorais pelos crismas que fazia “algumas caixas de açúcar”, mandava-as “distribuir pelos párocos às pobres e recolhidas”²⁷⁰. D. João Mendes de Távora,

²⁶⁴ Veja-se, por exemplo, o bem estudado caso do antístite do Funchal, D. frei Manuel Coutinho, que ao partir para a Ilha, em 1725, recebeu os seus alvarás de mantimentos e de esmolos. Este equivalia a um montante de 180 mil réis, dos quais 20 mil o prelado devia consignar às despesas do Hospital do Funchal, ver TRINDADE, Ana Cristina Machado – *Plantar nova christandade: um desígnio jacobeu para a diocese do Funchal. Frei Manuel Coutinho, 1725-1741*. Funchal: Serviço de Publicações da Direcção Geral dos Assuntos Culturais, 2012, p. 49. Na diocese da Baía, a verba era mais avultada, compreensivelmente. D. José Botelho de Matos, a partir de 1741, recebia 500 mil réis/ano, ver VIVAS, Rebeca C. de Souza – *Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Mattos sob a luz das relações Igreja-Estado (Bahia, 1741-1759)*. Salvador, BA: [s.n.], 2011, p. 33.

²⁶⁵ Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *As Misericórdias...*, cit., p. 81-103 e ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2003, em especial p. 44-54.

²⁶⁶ *Sermam que o Padre Diogo de Areda da Companhia de Iesus pregou nas Exequias, que o Sancto Officio mandou fazer na Igreja de S. Roque de Lisboa da mesma Companhia, ao Illustrissimo, e Reuerendissimo senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Çeral nestes Reynos e Senhorios de Portugal*. Lisboa: Pedro Craesbeeck Impressor, 1628, p. 5.

²⁶⁷ Ver IAN/TT – *Manuscrito da Livraria 619*, cap. 44 (manuscrito produzido em 1760, portanto uma memória, redigida por Manuel de Santa Luzia e intitulada *Epitome cronologico de varoens illustres Religiosos Trinitarios dignos de eterna memoria pellas dignidades a que subirão por seus elevados merecimentos*. Deste costume de o bispo distribuir pessoalmente pão aos pobres há muitas outras notícias, como no caso do bispo de Portalegre, D. Julião de Alva, ver SOTTO MAIOR, Diogo Pereira – *Tratado da cidade de Portalegre [...]*. Lisboa: INCM, 1984, p. 77.

²⁶⁸ Ver, respectivamente BN – *Códice 270*, fl. 45-46 e Arquivo Distrital de Viseu – *Caixa 7*, doc. 106, este citado por NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 144.

²⁶⁹ SOUSA, Luís de – *A vida...*, cit., p. 99.

²⁷⁰ PILAR, Bartolomeu do – *Sermam nas exequias do Illustrissimo e Reuerendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima...*, cit., p. 19.

bispo de Coimbra (1638-1646), ofereceu trezentos réis de esmola aos pobres de Ançã, paróquia próxima de Coimbra, quando ali se deslocou a visitar um nobre²⁷¹.

A mesa dos bispos também era cenário de representação (e ostentação?) da caridade. D. frei José de Lencastre, bispo de Miranda (1677-1681) e Leiria (1681-1693), “seguinto o exemplo de Christo, por suas mesmas mãos repartia muitas esmolos. Comia sempre com hum pobre, a quem punha à mão dereyta e elle lhe fazia os pratos. Por suas mãos fazia quantidade de pratos que mandava distribuir pelos pobres. Em todos os dias de Apostolo ministrava por suas mãos o sustento a doze homens pobres e nos dias de Nossa Senhora a doze mulheres pobres”²⁷². E o exemplo de Cristo inspirava outras cerimónias. O arcebispo da Baía D. frei João da Madre de Deus, também ele focado no exemplo de Cristo, na Sexta-feira Santa “dava de vestir aos pobres a quem lavava os pes”, despachava petições de esmolos e com piedade perdoava penas impostas pela justiça eclesiástica²⁷³.

Os rituais fúnebres dos prelados eram outra ocasião especial para pródigos gestos de beneficência caritativa, os quais eram normalmente encomendados em testamento. D. frei Diogo da Silva, arcebispo de Braga (1540-1541), dispôs que se desse um tostão a cada um dos 400 pobres que desejava desfilassem no seu cortejo de exéquias²⁷⁴. D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra, em testamento, lavrado em 1542, estipulou que nos três dias seguintes à sua morte se distribuíssem trinta mil réis de esmolos pelos pobres envergonhados da cidade, se vestissem outros doze que o deviam acompanhar ao túmulo, que se desse pão a todas as merceiras que apoiava (de que existiria um rol na posse do seu almotacé) e “se de d’ esmola nos meus coutos da Beira e principalmente em Coja e Arganil aquelas pessoas que mais necesytadas forem asy da vila como do termo cinquanta mil reis em recompensação da opresão que comigo receberão o tempo que neles estive e asy darão de esmola a pessoas necesytadas nos coutos da Estremadura des mil reis”²⁷⁵. D. Francisco de Castro, bispo da Guarda e inquisidor-geral, expressou como derradeira vontade, no ano de 1652, que quando falecesse se desse um vintém a todos os pobres a quem regularmente ofertava esmolos às segundas-feiras e que de tudo o que sobrasse depois de cumprido o testamento se applicasse em resgate de cativos e casamento de órfãs cristãs-velhas de vida honesta residentes no bispado em que fora prelado²⁷⁶.

A benemerência dos prelados não se fazia indiscriminadamente e, por norma, reclamava daqueles que dela auferiam uma conduta ética e religiosa adequada. Esmolar era, em geral, um acto selectivo e discriminatório em termos sociais e de género, como já foi suficientemente realçado²⁷⁷. Selecção determinada pela impossibilidade material de contemplar a todos, mas também por imperativos doutrinários e afectivos. Nesta linha se enquadrava a acção do funchalense D. frei Manuel Coutinho (1725-1741). Numa memória

²⁷¹ Ver AUC – *Livro das esmollos extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269, fl. não numerado, referente às despesas de Outubro de 1640.

²⁷² *Oraçoens funebres nas exequias, que o Tribunal do S. Officio fez ao Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo D. Frey Joseph de Lancastro, Inquisidor Geral destes Reynos e Senhorios de Portugal, do Concelho de Estado de Sua Magestade e seu Cappellão Mor*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1706, p. 12.

²⁷³ GUSMÃO, Alexandre – *Sermão que pregou na Cathedral da Bahia...*, cit., p. 10.

²⁷⁴ Ver ADB – *Registo Geral*, vol. IIII, Index da Gaveta da Sé vacante, 20. Número que se ampliou no século barroco. D. Afonso de Castelo Branco teria tido 800 pobres no seu funeral, ver *Academia das Ciências de Lisboa – SOARES, João de Almeida – Vida e morte de Dom Affonço Castelbranco Bispo de Coimbra...*, cit., Manuscrito 194, Vermelho, p. 161.

²⁷⁵ IAN/TT – *Cabido da Sé de Coimbra*, 2ª incorporação, maço 47, doc. 1867, fl. 1 e 3-3v.

²⁷⁶ Ver BAIÃO, António – Dois testamentos históricos: o do primeiro Vice-Rei da Índia D. Francisco de Almeida e o do Inquisidor Geral D. Francisco de Castro. *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa*, Classe de Letras, tomo VI, Lisboa, 1951, p. 421.

²⁷⁷ Ver SÁ, Isabel dos Guimarães – Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas Misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime. In COLÓQUIO INTERNACIONAL SAÚDE E DISCRIMINAÇÃO SOCIAL, Braga, 2002 – *Saúde: as teias da discriminação social: actas*. Org. Maria Engrácia Leandro, Maria Marta Lobo de Araújo, Manuel da Silva e Costa. Braga: Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2002, p. 303-334, no qual a autora demonstra como havia uma relação entre os quantitativos de esmola e o estatuto social dos receptores da caridade. Na mesma linha, a partir de um estudo de caso, ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Aos pés...*, cit., sobretudo, p. 108-120.

do seu episcopado – depois de se esclarecer que muito apoiava os “enfermos, tendo hum creado destinado para vizita-los, por quem lhe manda esmolla cada semana”, de que oferecia “geralmente botica a todos os pobres que a pedem”, do “grande numero de ordinarias de sinco, seis e dez tostões que da cada mez a pessoas recolhidas” e da “notoria compaixão de tantos pobres nus, que veste, e de tantos que pelo modo possivel remedeia” – esclarece-se que o povo sabia bem que para o efeito o “prelado não quer outra couza delles mais do que guardem os Mandamentos Divinos”²⁷⁸.

Deixe-se agora este panorama macroanalítico e procure-se uma perspectiva de observação mais restrita. São poucos os estudos de caso que permitem auscultar com profundidade e detalhe a actuação concreta de um prelado no plano da assistência. As rotinas historiográficas dominantes, aliadas à escassez de fontes que o consintam, podem justificá-lo. Pese esta rarefacção é possível empreendê-los. Aqui tomar-se-á como ponto de partida D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra entre 1638 e 1646. Tendo por base dois livros de esmolaria muito completos²⁷⁹ – um onde registava todas as despesas extraordinárias com necessitados (Janeiro de 1640 a Dezembro de 1643), outro com a relação dos gastos com esmolas (Julho de 1638 a Dezembro de 1639) – é possível observar problemáticas menos evidentes, quando não ocultas, na incursão que se tem vindo a prosseguir.

Qual era a estrutura geral da despesa deste prelado com actividades de beneficência caritativa? Que montante das receitas cativava para este fim? Era este procedimento singular ou existem outros dados que consentem confrontá-lo? Comparando com os gastos de misericórdias era elevada ou reduzida a despesa do bispo? O quantitativo da esmola individualmente entregue era alto ou baixo? Qual a estrutura humana e burocrática dedicada a esta área do governo da mitra?

Principie-se pela primeira interrogação, usando tipologia fornecida pela própria fonte tal como se revela na tabela nº I.

Tabela nº I – Estrutura da despesa em assistência na diocese de Coimbra (1639)²⁸⁰

Esmolas extraordinárias	366190
Esmolas da porta	540264
Milho que se cozeu	647950
Pobres da casa	236250
Total em réis	1790654
Total em cruzados	4476.635
Renda da Mitra (±)	40000
% da despesa em assistência	11.2%

²⁷⁸ Arquivo Regional da Madeira – *Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal*, Memórias dos acontecimentos ocorridos no episcopado do bispo do Funchal D. Frei Manuel Coutinho, 1725-1738, sem cota, fl. 91v.

²⁷⁹ Ver AUC – *Livro das esmollas extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D.1.3.5.269 e *Livro de registo das esmolas extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D.1.4.3.49. A existência deste último códice foi-me indicada por Ana Maria Leitão Bandeira, a quem muito agradeço.

²⁸⁰ O códice, infelizmente, só fornece totais anuais completos para este ano. Os dados de 1638 reportam-se, exclusivamente, ao período iniciado em 15 de Julho de 1638. O valor aproximado da receita anual da mitra foi obtido a partir de informações fornecidas no processo consistorial do bispo D. João Manuel, antecessor de D. João Mendes de Távora, ver ASV – *Archivio Concistoriale*, Proc. Consistoriales, vol. 35, fl. 227v-229.

Assumindo-se as contas deste ano como padrão²⁸¹, resulta que o grosso da despesa se destinava a alimentar os pobres que quotidianamente demandavam o paço episcopal. Cerca de 36% da despesa total (“milho que se cozeu”) foi nisso consumida. Outros 30% iam para os “pobres da porta”, isto é, aqueles que todos os dias passavam pelo paço episcopal a receber esmola em dinheiro – que a documentação não permite saber quanto auferiam individualmente (é de admitir que alguns destes também recebessem pão para a sua alimentação, mas a fonte não o esclarece). Em terceiro lugar, cerca de 21% eram “esmolas extraordinárias”, ou seja, dádivas de valor maior do que o comum para acorrer a situações especiais de pobreza, doença e outras, conforme explica o escrivão ao lavrar: “Rol das esmolas particulares que se derão no mes de Agosto, assi a pessoas necessitadas por informação dos parochos como a doentes por informação dos medicos e petiçois que fizerão que todos o esmoler foi visitar”²⁸². Finalmente, os restantes 13% aplicavam-se aos “pobres da casa”, classificação dada ao corpo fixo de indigentes apoiados regularmente²⁸³.

Compare-se este panorama com o de outros dois prelados de que se conhecem livros de esmolaria semelhantes, sinal de que não era apenas casual, informal e espontânea não só a dádiva de esmolos como a sua vigilância. Em 1720, D. Nuno Álvares Pereira de Melo, em Lamego, dava mensalmente aos enfermos do Hospital da Misericórdia local uma porção fixa de 8.833 réis, o que perfazia um total anual de 105.996 réis; ao Convento de S. Francisco 6.667 réis/mês (80.004/ano); para o Recolhimento de Santa Teresa 10.500 réis/mês (126.000/ano); as “esmolas ordenadas”, isto é, o equivalente aos “pobres da casa” de D. João Mendes de Távora, montavam em 12.850 réis/mês (154.200/ano); finalmente, havia uma verba mensal variável destinada à “esmola da porta” que teve o seu valor mínimo em Junho (3.606 réis) e o máximo em Agosto (5.758 réis). No total, neste ano de 1720, o livro de esmolaria regista 424.075 réis (cerca de 1060 cruzados) em esmolos²⁸⁴. Valor francamente inferior ao do bispo de Coimbra, mesmo tendo em consideração que a receita da mitra de Lamego rondaria nesta altura os 26 mil cruzados, na prática cerca de 20 mil, pois 6 mil estavam consignados a pensões e não ficavam para o bispo²⁸⁵. Ou seja, D. Nuno Álvares Pereira de Melo seria menos pródigo do que o bispo de Coimbra, e despenderia em torno de 5.3% do seu encaixe em esmolos, com a particularidade de parte significativa da verba se destinar aos franciscanos e a um recolhimento de mulheres.

Já D. frei Feliciano da Nossa Senhora, igualmente em Lamego, entre 1751 e 1763 despenderia uma verba em torno dos 530 mil réis/ano (1325 cruzados). A esmola ao Convento de S. Francisco desapareceu, mas o restante que já se dava no tempo de D. Nuno Álvares Pereira de Melo manteve-se: os doentes da Misericórdia, o Recolhimento de Santo Teresa, esmolos da porta (distribuídas por norma, de três em três dias), esmolos ordinárias aos pobres do bispo (a maior parte viúvas que recebiam 480 réis/mês e também pobreza envergonhada, como a viúva do doutor Xavier Luís que auferia 600 réis/mês), esmolos extraordinárias (a pobres, peregrinos, presos, estudantes pobres, etc.) e uma verba especial para o “lava-pés” de cada ano, a tal dimensão ritual da esmola²⁸⁶. Assumindo-se que a receita da mitra tenha aumentado

²⁸¹ As contas do semestre anterior têm uma estrutura e valores mensais semelhantes, ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D, I, 4, 3, 49, fl. 14-14v.

²⁸² Ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D, I, 4, 3, 49, fl. 1.

²⁸³ Não há dados que consintam saber quais as características do indigente para poder constar deste rol dos pobres da casa.

²⁸⁴ Dados retirados de IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 33 (*Livro que ha-de servir para a esmollaria em que se hão-de carregar ordenadas, esmollas ordinarias da porta, extraordinarias feytas por ordem de Sua Illustrissima...*), despesas referentes ao ano de 1720.

²⁸⁵ Esta era a receita avaliada em 1706, altura em que a mitra de Lamego estava para ser empossada por D. Tomás de Almeida, o antecessor de D. Nuno Álvares Pereira de Melo, ver ASV – *Archivio Concistoriale*, Proc. Consistoriales, vol. 99, fl. 303.

²⁸⁶ Valores colhidos em IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 34 (*Livro que ha-de servir para nelle se carregarem as despezas de esmollas que o Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo deste bispado D. Frei Feliciano de Nossa Senhora manda distribuir pellos seus esmolleres...*).

ligeiramente desde 1706, a proporção dos gastos em esmolas não seria substancialmente diferente da que lhe disponibilizava D. Nuno Álvares Pereira de Melo, cerca de 5%.

Em Viseu, os bispos que governaram a mitra no primeiro quartel do século XVII, de acordo com os estudos recentes de João Nunes, consumiam cerca de 35 mil réis/mês na atribuição de esmolas ordinárias, num total gasto com assistência que ascendia a cerca 1100 cruzados, excluindo as esmolas extraordinárias que não eram registadas sistematicamente. Rendendo o bispado em média, cerca de 17000 cruzados, o equivalente a cerca de 6,5% dos rendimentos eram aplicados em beneficência caritativa²⁸⁷.

De tudo resulta que o total gasto por D. João Mendes de Távora era uma soma considerável com um peso relativo importante na sua receita global, cerca de 11% da renda. Mas havia-os ainda mais pródigos. O bispo de Lamego D. frei Luís da Silva (1677-1684) aplicava 35% dos seus bens em assistência, com um gasto anual médio de 6500 cruzados, para uma receita que rondaria os 17 mil cruzados²⁸⁸. O arcebispo de Lisboa, D. João de Sousa, gastou, em média, 3600 cruzados em cada um dos sete anos em que governou o arcebispado (1703-1710)²⁸⁹. Variabilidade esperável, porquanto dependia sempre do arbítrio de cada prelado, das receitas que tinha, de circunstâncias conjunturais que podiam exigir o aumento ou redução de encargos com necessitados.

É de todo o interesse comparar estes valores com o que uma Misericórdia mobilizava para assistência. Tome-se o exemplo da que era uma das mais ricas do reino, a de Lisboa. Em 1611, consumiu cerca de 4500 cruzados, em 1680, perto de 7500 e no ano de 1695 teria alcançado um valor rondando os 9750²⁹⁰. Observe-se outra grande e rica Misericórdia, a de Setúbal. Entre 1660 e 1700, 37,5% da sua despesa destinava-se a assistência, o que equivalia a gastos que, em função do total de receita anual, oscilariam entre os 2812 e os 5624 cruzados/ano²⁹¹. Veja-se ainda o caso de uma Misericórdia de menor dimensão e posses, a de Vila Viçosa. Esta, em 1670, afectou a assistência 2889 cruzados²⁹². Note-se que os exemplos eleitos são de uma época em que as misericórdias já estavam perfeitamente instaladas e tinham adquirido estatuto e riqueza²⁹³, pelo que é de admitir que, até meados do século XVI, quando ainda não tinham atingido esta projecção, e numa altura em que, como é sabido, houve um crescimento da indigência, o papel dos bispos, pelo menos de alguns, ainda fosse mais decisivo e relevante. Mesmo assim, estes dados deixam claro que os antístites, individualmente considerados, não gastavam pouco, e que eram um pólo importante da estrutura de assistência local existente, tanto mais que, como se viu, muitos eram contribuintes das próprias misericórdias.

Retorne-se ao caso de D. João Mendes de Távora, para atentar no tipo das despesas classificadas como extraordinárias, ou seja, as destinadas a acorrer a situações especiais e que não se destinavam exclusivamente aos mais pobres, aos estruturalmente pobres. Usando os registos do ano de 1640, conforme o gráfico 1, verifica-se que o auxílio extraordinário do antístite privilegiava os conventos e mosteiros, bem

²⁸⁷ Ver NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 79-80.

²⁸⁸ Ver PAIVA, José Pedro – D. Fr. Luís da Silva e a gestão dos bens de uma mitra: o caso da diocese de Lamego (1677-85). In RAMOS, Luís A. Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins e POLÓNIA, Amélia, coord. – *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, vol. II, p. 253-254.

²⁸⁹ Ver BERNARDO, Francisco de S. – *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo Senhor Dom João de Sousa, Arcebispo de Lisboa, celebradas na Sé da mesma cidade offerecida ao Excelentissimo Senhor Thome de Sousa Coutinho, conde de Redondo [...] em 30 de Outubro de 1710*. Lisboa: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1710, p. 19.

²⁹⁰ Cálculos efectuados a partir de dados revelados em SÁ, Isabel dos Guimarães – *Estatuto social*, cit., p. 330. Os valores, conforme a própria autora, podem ter falhas.

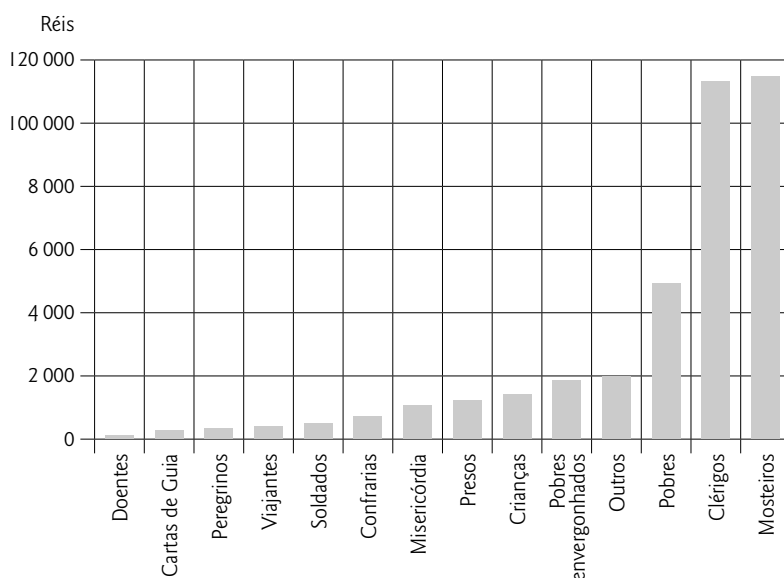
²⁹¹ A base de cálculo são dados fornecidos por Laurinda Abreu – *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1660 a 1775: aspectos de sociabilidade e poder*. Setúbal: Santa Casa da Misericórdia, 1990, p. 55-60.

²⁹² A partir de valores fornecidos por ARAÚJO, Maria Marta Lobo de – *Dar aos pobres...*, cit., p. 165.

²⁹³ Sobre este processo de enriquecimento de algumas Misericórdias, que se começa a consolidar pelos meados de Quinhentos, ver SOUSA, Ivo Carneiro de – *V centenário das Misericórdias Portuguesas 1498-1998*. Lisboa: Edição do Clube do Coleccionador dos Correios, 1998, p. 11.

como os clérigos que viviam dificuldades temporárias, consumindo por esta via perto de 62% do total, o que confirma ideia já apresentada relativa à atenção do episcopado ao sector do clero desfavorecido. Mais de 13% da tal esmola extraordinária ia para pobres (aqueles que não iam regularmente à porta do bispo) e 5% para acudir a situações de pobreza envergonhada. Frise-se ainda que estas despesas revelam como o apoio do bispo não se circunscrevia aos moradores da cidade, porquanto cerca de 4% se destinava a passantes (com cartas de guia, como simples viajante, peregrino ou soldado). O dado é importante, pois também ele confirma como os necessitados sabiam que na porta de um bispo havia a esperança de receber esmola.

Gráfico nº 1 – Tipologia das esmolos extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra (ano de 1640)



O detalhado registo de todas as esmolos concedidas permite detectar outras facetas. O valor mínimo que se disponibilizava a um pedinte eram 20 réis (1 vintém). Era este o óbulo por norma recebido por romeiros, viajantes, soldados, e correspondia a montante semelhante ao que, em 80% dos casos, a Misericórdia de Coimbra atribuía aos doentes pobres, entre 1629 e 1637²⁹⁴. Ou seja, também por aqui o padrão da acção das santas casas não se desfasava da conduta episcopal. Já a esmola mais choruda foi reservada a religiosa do Convento da Encarnação, em Lisboa, que auferiu 40 mil réis de uma só vez²⁹⁵. Os presos da cadeia pública, da Universidade e do aljube do bispo eram agraciados com um tostão, e os conventos recebiam, por norma, 400 réis por mês.

Outro traço regular, o qual confirma a dimensão ritual da dádiva da esmola, detecta-se no facto de, na primeira Quinta-feira de cada mês, D. João Mendes de Távora mandar vestir 13 pobres, no que gastava 1300 réis. Mas a variedade de situações e o seu carácter extraordinário são outro denominador comum, demonstrativo de que os prelados tinham, como já sugerido, um papel decisivo para resolver emergências:

²⁹⁴ Ver LOPES, Maria Antónia – Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois réis da Misericórdia. In SANTOS, Maria José Azevedo, coord. – *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*. Coimbra; Viseu: Palimage Editores, 2003, p. 106.

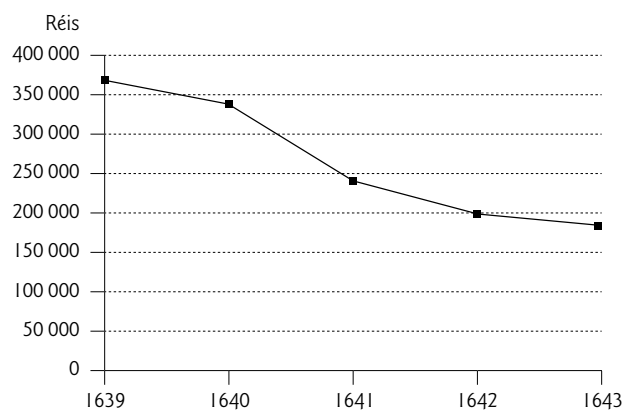
²⁹⁵ Ver AUC – *Livro das esmolos extraordinárias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D,1,3,5,269, fl. não numerado, referente às despesas de Agosto de 1640.

- 500 réis para ajudar uma mulher a pagar a dispensa para casar uma filha;
- 100 réis a uma mulher que tinha o marido preso;
- 2000 réis a um oficial da Inquisição;
- 1000 réis a uma mulher a quem matarão o marido com tiro de espingarda;
- 3000 réis para os padres de S. António da Pedreira forrarem o claustro;
- 400 réis ao sineiro da Sé;
- 1900 réis ao capado, cantor da Sé;
- 2000 réis ao cozinheiro do bispo que foi para a Catalunha como soldado²⁹⁶.

A esmola dada era avantajada ou moderada? Não era um valor elevado como se pode apurar por comparação com alguns preços correntes em Coimbra, no ano de 1656, a partir de um livro de despesas da cozinha do Colégio de S. Pedro. De acordo com o referido documento, um pão custaria 8 réis, uma galinha 100, um pombo 50, um frango 25, uma abóbora 12, um ovo 4, um coelho 70 e um quartilho de vinho 8²⁹⁷. Quer isto dizer que, na prática, com os usuais vinte réis da esmola que o esmoler de D. João Mendes de Távora dava a um pobre este poderia comprar um pão, um quartilho de vinho e um ovo. Era seguramente pouco e obrigava à renovação quotidiana da esmola para quem dela tinha que subsistir. Mas, numa sociedade que estava longe de satisfazer as necessidades materiais elementares a toda a população e para quem morria de fome, e muitos seriam, podia significar a diferença entre a vida e morte.

Observe-se, por fim, o gráfico nº 2 que permite perceber a grande variabilidade anual dos montantes despendidos com esmolas extraordinárias, sublinhando o já referido cariz excepcional e, por conseguinte, aleatório, deste género de caridade. Ao observar a curva das esmolas verifica-se que o montante das mesmas foi aliviando à medida que o tempo decorria (pouco mais de 350 mil réis em 1639, cerca de 190 mil réis em 1643). Tratar-se-ia de estratégia episcopal? Ser pródigo à chegada para cativar a pobreza, criar imagem de bispo caritativo e depois ir redimensionando os gastos? Ou foi um mero acaso?

Gráfico nº 2 – Esmolas extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra (1639-1643)



Toda esta actividade exigia uma estrutura burocrática e humana que a alimentasse e regulasse, a qual era responsável pela existência de procedimentos específicos (elaboração de contabilidade própria

²⁹⁶ Ver AUC – *Livro das esmollas extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tauora*, III/D.1.3.5.269, fls. não numerados, referentes às despesas de 1640.

²⁹⁷ Ver AUC – *Colégio de S. Pedro – Despesas da superintendência (cozinha) (1656-1661)*, III/D.1.7.5.29, fl. 1-1v.

e registos variados do seu desempenho), e era composta por distintos agentes com funções específicas. O mais importante deles era o esmoler, a quem competia administrar as receitas destinadas a este fim e ainda acompanhar aqueles a quem a esmola era feita. Era, por conseguinte, função de grande importância, desempenhada por figuras de estreita proximidade do prelado. Mas D. João Mendes de Távora tinha ainda uma padeira dos pobres, que além de cozer o pão distribuído quotidianamente, era a curadora da gestão do cereal que lhe era destinado²⁹⁸. Os párocos das paróquias da diocese e um ou mais médicos eram igualmente pólos integrantes desta rede assistencial. Os médicos acompanhavam alguns doentes e certificavam as maleitas de quem solicitava apoio por esse motivo²⁹⁹. Os párocos, exímios conhecedores da realidade local, atestavam a pobreza de muitos e encaminhavam-nos para a ajuda da mitra, como se comprova através da existência de centenas de petições³⁰⁰.

A esmola de D. João Mendes de Távora, não era exclusivamente material. Praticava, como outros, a “esmola espiritual”, assim, por exemplo aos presos da cadeia pública administrava-lhes a confissão e a comunhão³⁰¹.

Como financiava o antístite esta beneficência caritativa? Esta é questão para a qual as fontes disponíveis não dão resposta. Mas a maior parte seriam, com probabilidade, receitas da mesa episcopal constituídas, essencialmente, pelos proventos da dízima. Em algumas dioceses as condenações pecuniárias aplicadas pelos auditórios episcopais também serviam este propósito, como sucederia em Évora, por exemplo³⁰².

Como já se disse, a esmola tinha momentos especiais para ser distribuída. Esse tempo era afectado pelo calendário litúrgico, o que implicava que a Quaresma e o Natal fossem os seus momentos mais pródigos. Eis outro sinal comprovativo de como o enquadramento religioso contaminava o exercício da caridade. Ilustra-o bem a contabilidade mensal das esmolos extraordinárias distribuídas por D. João Mendes de Távora, como se pode observar através do gráfico nº 3³⁰³.

²⁹⁸ Ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D.1.4.3.49, fl. 26v.

²⁹⁹ Ver *ibidem*, fl. 1.

³⁰⁰ Existe no AUC um espólio ainda não catalogado com centenas de pedidos deste género. A título exemplificativo apresento o caso de uma mulher a quem foi atribuída a esmola de 480 mil réis e que, para além de comprovar o papel dos párocos na estrutura da rede episcopal de caridade, sugere a existência de momentos privilegiados para a sua realização, bem como o seu cariz selectivo, o que obrigava a que os beneficiados tivessem condutas e comportamentos religiosos correctos: “Diz Mariana da Pax e Souza da freguesia de Sam Pedro desta cidade que ella he huma mulher donzela e recolhida e muito pobre que não tem com que se sustentar mais do que com o trabalho das suas maos de portas adentro e de mais he muito achaquada de hua hydropesia de que se não pode curar por causa da sua pobreza e como Vossa Illustrissima costuma favorecer a semelhantes necessidades principalmente em este tempo em que se celebra o Santo Nascimento do Menino pede portanto a Vossa Illustrissima seja servido mandar-lhe dar hua esmolla atendendo ao que asima relata [...]”.

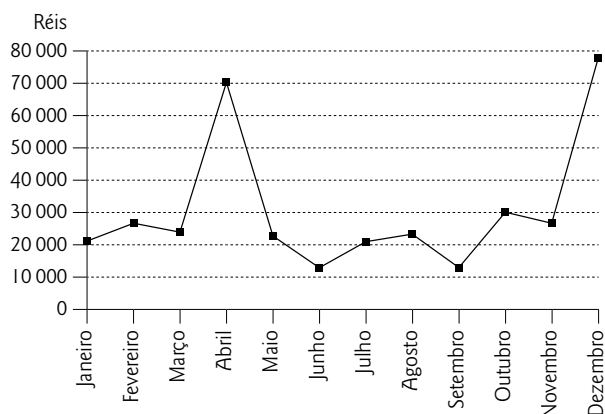
[Segue-se, por outro punho, a declaração do pároco da sua freguesia] Illustrissimo Senhor a suplicante tem hũa grave queixa ha mais de anno e meyo e lhe sobreveyo a de hydropesia a qual lhe impede o andar e ainda as vezes o trabalhar em custura de que vive com summa honra e virtude e sempre foy nesta minha freguesia exemplo para as mais donzellas e nella bem empregada toda a esmola que se lhe faça, isto o que me parece, Vossa Illustrissima mandara o que lhe for servido. Coimbra, 15 de Janeiro de 1719, o prior Thomas Feyo Barbuda”, cf. AUC – *Caixa do fundo do Cabido e Mitra*, não catalogada, III/D.6.4, caixa sem numeração atribuída. Devido à não classificação do fundo não foi possível encontrar um exemplo referente ao século XVII. Note-se, por fim, que apesar de, em 1719, a diocese de Coimbra estar em sede vacante, este documento reporta-se à actuação feita com fundos da Mitra, como se de um bispo se tratasse, pois a ordem para o pagamento da esmola refere expressamente que o “esmoler da mitra” a pague. Ou seja, traduz o que seria tradicionalmente o modo de proceder dos bispos.

³⁰¹ Ver AUC – *Livro das esmolos extraordinarias que fez o Illustrissimo Senhor Bispo Conde o Senhor Joanne Maende de Tavora*, III/D.1.3.5.269, fl. não numerado, referente às despesas de Março de 1640.

³⁰² Na arquidiocese de Évora o Regimento do Auditório estipulava que o dinheiro dos termos de culpados na visita pastoral devia ser dado aos pobres, ver *Regimento do Auditorio Ecclesiastico do arebispado devora e da sua Relaçam e consultas e Casa do Despacho e mais officiaes da Justiça Ecclesiastica [...]*, in *Constituicoes do arebispado de Evora*. Évora: Oficina da Universidade, 1753, p. 126 e 128.

³⁰³ Ver AUC – *Livro de registo das esmolos extraordinarias e ordinarias que fez o bispo João Mendes de Távora*, III/D.1.4.3.49.

Gráfico nº 3 – Valor mensal das esmolas extraordinárias dadas por D. João Mendes de Távora, bispo de Coimbra, em 1639³⁰⁴



Padrão que também se encontra ao dissecar a variabilidade mensal das despesas de outros. No caso do lamecense D. frei Feliciano da Nossa Senhora, o mês da Páscoa destacava-se, devido ao aumento das esmolas extraordinárias. Em 1762, por exemplo, dada a prolixidade deste género de esmolas, despendeu em “esmola dos presos na Quinta-feira Santa” 2700 réis, “com 315 petições de pobres no mesmo dia” 23012 réis, com “o foliar do pároco no dia de Páscoa” 3200 réis, “com petições e esmolas que Sua Excelencia por todo o mes mandou dar” 2800 réis³⁰⁵.

Do exposto neste ponto resulta inquestionável que os bispos continuaram a ter, na Época Moderna, apesar do lugar novo e absolutamente inovador que as misericórdias vieram ocupar neste campo, um papel relevante no âmbito da assistência. A beneficência caritativa prestada por eles, como se foi sublinhando, teve muito pontos de sintonia com a praticada pelas santas casas, mas teve outras facetas próprias. Caracterizou-se pela sua variabilidade (isto é, dependeu do perfil e liberdade de cada bispo em concreto), flexibilidade (isto é, capacidade para responder a situações extraordinárias), informalidade (isto é, inexistência de preceitos normativos de actuação concreta), pessoalidade (isto é, regularmente efectuada através do envolvimento pessoal do bispo), selectividade (isto é, promotora de escolhas entre aqueles a quem decidia socorrer), doutrinalmente marcada (isto é, modelada pelo modelo do bispo enquanto “pai dos pobres”) e, finalmente, ritualidade (isto é, praticada numa dimensão cerimonial quanto aos tempos e modos, por forma a servir de promoção do poder episcopal e de uma certa imagem do antístite).

Não foram os prelados os únicos pólos da Igreja a intervir no domínio da assistência. Para além de uma caridade informal praticada pelos párocos e que é quase integralmente desconhecida, os cabidos das catedrais também dispensavam muitas esmolas a pobres e a enfermos. Nos meados do século XVII, o de Viseu reservava cerca de 15% da receita em esmolas³⁰⁶. O de Lamego, em 1699, conforme foi usual em várias ocasiões, determinou que se tomassem “noticias dos pobres”, repartindo-se por todos 8 mil réis, não se aceitando “petisoens de mendicantes que andão pelas portas”³⁰⁷. Também bastante activo

³⁰⁴ Valores em réis.

³⁰⁵ IAN/TT – *Mitra de Lamego*, Livro 34 (*Livro que ha-de servir para nelle se carregarem as despesas de esmollas que o Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo deste bispado D. Frei Feliciano de Nossa Senhora manda distribuir pellos seus esmolleres...*), fl. 130v.

³⁰⁶ Ver Arquivo Distrital de Viseu – *Mitra, Contas*, Lv. 1/343, cit. por NUNES, João da Rocha – *A reforma...*, cit., p. 78.

³⁰⁷ IAN/TT – *Cabido de Lamego*, Livro 83 (*Acordos do cabido Livro VIII (1697-1722)*), fl. 10v.

o de Braga, conforme já demonstrado³⁰⁸. De igual modo, são conhecidos dissídios entre vários cabidos e as misericórdias por causa dos acompanhamentos da tumba durante os enterros, plano em que as santas casas parece terem levado avante, porquanto, depois de inúmeros confrontos ocorridos nas principais cidades do reino, o cabido de Lamego, “conformando-se com os mais do reino”, assentou que pelo lugar subalterno a que ficava submetido face à Misericórdia não deviam sair mais a acompanhar os defuntos³⁰⁹. Mas esta área da actuação dos cabidos ainda está por desbravar³¹⁰.

Mal conhecida é, de igual modo, a actividade das ordens religiosas. Está demonstrada a importância que tinha a Ordem da Santíssima Trindade no resgate de cativos³¹¹, sabe-se, de modo genérico, que mosteiros e conventos davam apoio a enfermos³¹², e é notório que no século XVI, nem sempre com sucesso, é certo, a coroa entregou a administração de muitos hospitais aos frades de S. João Evangelista (ditos lóios)³¹³. E pouco mais. Ora, há dados que justificam maiores indagações para entender o papel destas organizações no campo da protecção social. Por um lado, houve localidades relativamente importantes que nunca tiveram misericórdia, senão no século XIX, depois da extinção das ordens em 1834, provavelmente porque os conventos de frades nelas existentes cumpriam a missão que as santas casas normalmente desempenhavam. Foi o caso de Santo Tirso e Refojos de Basto, ambas coutos dos beneditinos. Por outro lado, são conhecidas instituições de assistência, poucas, é certo, fundadas e administradas por regulares, como é o caso do Recolhimento das Convertidas de Lisboa, criado por 1582 por acção dos frades carmelitas, cuja administração, em 1586, passou para a tutela dos jesuítas estabelecidos em S. Roque³¹⁴.

Em conclusão, o mapeamento das instituições e modalidades de assistência, as suas formas de relacionamento e o impacto real que tinham junto das populações não constituem um campo absolutamente virgem, pese embora estar ainda longe de ser cabalmente investigado. Mas hoje, pode com segurança dizer-se que as misericórdias, apesar da sua enorme relevância, não detiveram aqui nenhum monopólio. A Igreja, em cooperação com elas ou autonomamente, através dos bispos (a área melhor conhecida), cabidos, clero paroquial e regular também marcou este território. Espera-se que este sub-capítulo que agora se encerra possa constituir um contributo eficaz para alterar aquela que tem sido a interpretação dominante, segundo a qual, teria existido um monopólio das santas casas na actividade assistencial. Essa visão não corresponde à realidade dos factos. Mas isso não desvirtua, de modo nenhum, a extraordinária importância e a originalidade das santas casas no modelo assistencial que se foi compondo no Portugal Moderno, nem lhes retira o lugar dominante que tiveram no campo da assistência.

³⁰⁸ Ver DINIS, Celeste; BARBOSA, António Francisco – Pobreza e caridade: a acção assistencial do Cabido bracarense em período de Sé Vacante (1728-1741). *Cadernos do Noroeste. Série História*. 3 (2003) 497-522.

³⁰⁹ Episódio referido por SILVA, Hugo Ribeiro da – *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)*. Tese de doutoramento em História e Civilização apresentada no Instituto Universitário Europeu de Florença. Florença: [s.n.], 2010, p. 220-221. Aqui há exemplos de conflitos entre cabidos e misericórdias desencadeados por este motivo, os quais implicaram, por vezes, a intermediação episcopal.

³¹⁰ É de reduzido fôlego e interesse, apesar de ter a vantagem de comprovar que também o cabido de Évora participava na assistência aos necessitados, PARDAL, Rute – A actividade esmolar do cabido de Évora no século XVIII. In ABREU, Laurinda, ed. – *Asistencia y caridad como estrategias de intervencion social: Iglesia, Estado y Comunidad (siglos XV-XX)*. Cidehus: 2008, p. 197-215. No Arquivo da Universidade de Coimbra existe um espólio não catalogado de centenas de pedidos de esmolos apresentados ao cabido da catedral a reclamarem tratamento e estudo.

³¹¹ Entre 1557 e 1778 teria sido responsável pelo resgate de um número superior a 10 mil cativos, ver BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drummond – *Cultura, Religião e Quotidiano*. Lisboa: Hugin, 2005, p. 242.

³¹² Isabel Sá destacou o papel de hospitalários, franciscanos e dominicanos, ver SÁ, Isabel dos Guimarães – *Catholic charity...*, cit., p. 4. No Oriente teria sido particularmente destacado o papel dos jesuítas, igualmente mal estudado neste plano. Chama a atenção para a importância que tiveram a mesma Isabel dos Guimarães Sá no texto que publica neste volume dos PMM.

³¹³ Foram os casos do Hospital de Todos os Santos (Lisboa), Hospital de Nosso Senhor Jesus Cristo (Santarém), Hospital do Espírito Santo (Évora), Hospital do Pópulo (Caldas da Rainha) e Hospital de Nossa Senhora da Conceição (Coimbra), ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja...*, cit., vol. II, p. 494. Mais recentemente e com dados mais actualizados LOPES, Maria Antónia – *Protecção...*, cit., p. 71-73.

³¹⁴ Ver REIS, Maria de Fátima – Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na Época Moderna: os recolhimentos de Lisboa. In ABREU, Laurinda, ed. – *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*. Lisboa: Colibri, 2004, p. 263-274.