

Capítulo II

As Misericórdias portuguesas

No primeiro capítulo ficou registada a evolução, no seio da Igreja Católica, da doutrina das *obras de misericórdia* e a sua importância no quadro da Salvação. Esta ideia teve múltiplas consequências, traduzindo-se numa muito maior visibilidade dos pobres, a quem era prestada uma assistência mínima que, de outra forma, poderia não ter ocorrido, pois o poder civil manifestou um interesse muito relativo pelo problema¹. A caridade, individual, ou através de instituições, baseou-se, desde sempre, na dualidade pobre e rico, entre aquele que recebe, e que é obrigado a mostrar reconhecimento, e aquele que dá, afirmando o seu poder. Ao ser favorecido pela caridade dos ricos, o pobre beneficiava de uma vida com um pouco menos de dificuldades. Por sua vez, os ricos dependiam dos mais desfavorecidos para alcançar o céu, uma vez que a prática das boas *obras* era considerada fundamental no Dia do Juízo. Assim o confirma o Evangelho de São Mateus: "É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que um rico entrar no Reino do Céu" (Mt 19, 24). Ao apostar nesta dependência mútua, em que a caridade se revestia de uma dimensão escatológica, a Igreja logrou alcançar um equilíbrio social que, embora muito relativo, teve o mérito de ajudar a colmatar conjunturas gravíssimas. Analisar a situação da pobreza na época Moderna extravasa em muito o âmbito desta dissertação, mas não deixa de ser fundamental perceber o seu enquadramento e as soluções que se desenhavam aquando da fundação da Misericórdia de Lisboa². Só é possível compreender a acção destas confrarias numa perspectiva alargada, que tem como pano de fundo a conjuntura social e política da época³, a par de outros problemas que nos interessam especialmente, como a questão da caridade e da salvação da alma⁴. Como defendia Frei António Cartaxo, Deus fez "«uns homens ricos para o bem dos pobres; e fez uns homens

¹ Laurinda ABREU, *Memórias da Alma e do Corpo - A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 117.

² Sobre a questão dos pobres consultar Ângela Barreto XAVIER, "Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)", *Lusitânia Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa*, 2ª série, n.º 11, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 1999, pp. 59-85, e entre outros, para uma época mais recuada, Maria José FERRO, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, Ed. Presença, 1989.

³ Idem, "O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime", *Santa Casa da Misericórdia de Montemor-o-Novo: história e património*, no prelo.

⁴ Nas palavras de Manuel de Oliveira BARREIRA, *A Santa Casa da Misericórdia de Aveiro Pobreza e Solidariedade 1600-1750*, Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1995, pp. 43-45, esta problemática resume-se a três grandes linhas de análise: o conjunto de representações mentais e religiosas, crenças e medos no Além; o sistema de controle e hegemonia, social e religioso (com a submissão de quem recebe e a obrigação e sujeição dos mais desfavorecidos a um comportamento exemplar); e o sistema de controle de interesses de grupos económicos (exploração de mão-de-obra barata, por exemplo).

pobres para benefício dos ricos e por esta providência devem os ricos socorrer os pobres, que pela mesma providência se achão precisados a implorar o socorro dos ricos, pois (...) aos pobres pertence orar, aos ricos distribuir e a Deus remunerar»⁵.

2.1 A pobreza nos alvares da Idade Moderna, a fundação da Misericórdia de Lisboa e a tendência para a secularização da assistência

Os diferentes tipos de pobreza que surgiam (campo / cidade), a forma como se encarava a questão do trabalho, as políticas sociais cada vez mais repressivas e uma nova consciência sobre a *assistência social* conduziu a que, no século XVI, se assistisse a uma série de debates onde se confrontavam diversas correntes, com soluções e propostas variadas⁶. De um lado a Igreja, e o seu modelo escatológico de caridade, onde esta virtude surgia como uma obrigação, praticada a título individual, mas também através da fundação de confrarias, albergarias e hospitais, ou ainda através dos templos e conventos, instituições a que os mais desfavorecidos recorriam com uma frequência crescente. Do outro lado, os autores seculares, de entre os quais se destacam os que, na Península Ibérica, mais influência manifestaram no quadro da denominada literatura de amparo, ainda que com tendências diferenciadas: Juan Luis Vives (*De Subventionem pauperum*, 1526), Miguel Giginta (*Tratado de Remédio de los Pobres*, 1579), Domingo de Soto (*Deliberación sobre la causa de los pobres*, 1545) e Cristobal Pérez de Herrera (*Amparo de pobres*, 1598). Estes, defendiam propostas de modernização para a assistência que eram, naturalmente, diferentes das da Igreja, ou eram conciliadoras, como foi o caso da obra proposta por Giginta. O Concílio de Trento, ao procurar reorganizar a caridade na esfera de influência dos Bispos veio, depois, criar alguns entraves a esta evolução, cujas consequências foram particularmente visíveis em Espanha, prosseguindo a reforma nos restantes países da Europa.

A fundação da Misericórdia de Lisboa surgiu, exactamente, nesta conjuntura, por iniciativa régia, mas como resposta laica ao apelo da sociedade que reclamava uma mudança nas práticas religiosas, no contexto das quais os fiéis pudessem desempenhar um papel mais interventivo. De certa forma, observa-se uma racionalização na organização da caridade, pois

⁵ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, p. 20.

⁶ Para uma contextualização da questão dos pobres ver Bronislaw GEREMEK, *A Piedade e a Força – História da Miséria e da Caridade na Europa*, Lisboa, Terramar, 1986, pp. 147-240 e também para as suas representações Aurora EGIDO, “Visajes de la pobreza en el Siglo de Oro”, *De la Mano de Artemia – estudos sobre literatura, emblemática, mnemotecnica y arte en el Siglo de Oro*, 2ª ed., Barcelona, Medio Maravedí Estudios, 2004, pp. 151-192.

as Misericórdias, que rapidamente cobriram o país, pediam esmolas para depois as dividir por quem mais necessitava⁷.

Numa primeira fase, ideologia e práticas assistenciais comungavam da mesma fonte – a Igreja e a sua doutrina das *obras de misericórdia*. Na verdade, a Portugal coube um papel de excepção no contexto europeu da evolução da assistência no sentido da secularização⁸ pois as Misericórdias, apesar de serem organizações laicas, encerravam uma forte componente religiosa. Ao procurar reforçar o seu papel assistencial e ao promover simultaneamente o exercício das *obras de misericórdia*, a Igreja contribuiu para tornar as confrarias lugares privilegiados de cumprimento destas normativas, a que se associou, de forma eficaz pela atracção que exercia nas elites locais, a possibilidade de ascensão social e de exercício de poder⁹. Na verdade, a Igreja sempre viu com maus olhos a prática individual da religião, optando por uma vivência em comunhão, no quadro da qual era mais fácil encontrar mecanismos de controle de comportamentos e excessos. Assim, as confrarias eram o palco ideal para o reforço desta expressão comunitária de solidariedade para com o próximo, com claras vantagens escatológicas, principalmente depois do Concílio de Trento em consequência do qual a ideia do Purgatório saiu reforçada.

A tendência, todavia, era a da secularização, e a vertente espiritual e ideológica das confrarias foi enfraquecendo progressivamente. Se no início do século XVII estavam lançadas as bases para uma assistência pública moderna, a verdade é que o estatuto de excepção alcançado no Concílio de Trento¹⁰, quando era regente o Cardeal D. Henrique, teve pouca expressão num quadro de divisão de poderes que só veio a efectivar-se com a governação filipina. Remonta a este período o início da gradual, mas real, secularização da assistência, no

⁷ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. Cit.*, 2003, p. 20. Note-se, no entanto, que esta ideia deve ser abordada com algumas reticências pois a esmola não era considerada um direito mas sim um privilégio, e as confrarias eram muito selectivas nas suas distribuições. Cf. Idem, *ibidem*, p. 19; Isabel dos Guimarães SÁ, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, CNCDP, 1997, p. 110.

⁸ Ainda que esta situação de excepção deva ser entendida com algumas reticências, pois é o sistema de tendência globalizante que lhes confere um destaque no panorama europeu. Cf. Isabel dos Guimarães SÁ, “As Misericórdias da fundação à União Dinástica”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum : Fazer a História das Misericórdias*, vol. 1, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002, pp. 9-45.

⁹ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia, 2000, pp. 22, 23 e 61.

¹⁰ Na última sessão da reunião magna, os padres conciliares reconheceram às Misericórdias portuguesas um estatuto próprio - confrarias laicas sob protecção régia -, colocando-as fora da sujeição às *visitações* do ordinário. Isabel dos Guimarães SÁ, *As Misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, p. 16. Note-se que apesar da particular situação jurídica das Misericórdias, e dos conflitos com a Igreja que advieram desta e de muitas outras situações, ambas as instituições procuraram trabalhar em conjunto. Cf. entre outros, António de OLIVEIRA, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra no contexto das instituições congéneres”, *Memórias da Misericórdia de Coimbra Documentos e Arte – Catálogo*, Coimbra, Santa Casa da Misericórdia de Coimbra, 2000, p. 15 e ss.

decorrer da qual os monarcas se empenharam em reforçar o facto das Misericórdias serem autónomas mas dependentes, em última análise, da tutela régia¹¹.

As relações entre as Misericórdias e a Igreja eram obrigatórias¹², dado o fundamento católico das confrarias, mas a verdade é que, se em termos ideológicos se conservaram muitos dos aspectos religiosos que desde o princípio enquadravam as Misericórdias, em termos práticos assiste-se a uma desvalorização da vertente espiritual, patente aos mais diversos níveis – assistência, redacção dos compromissos, etc.

2.2 As obras nos Compromissos

Da ideia que presidiu à fundação da Misericórdia de Lisboa até ao século XVIII, um longo caminho foi trilhado. Uma componente espiritual de grande peso, observada originalmente, foi cedendo a uma crescente especialização de tarefas, e determinadas obras foram privilegiadas em detrimento de outras. A documentação régia e, principalmente, os compromissos são um dos testemunhos mais significativos desta mudança, com claros reflexos no entendimento (cada vez menos espiritual) e na prática das *obras de misericórdia*.

Os primeiros compromissos da Misericórdia de Lisboa exibiam, nos fólios iniciais, o enunciado das *obras de misericórdia* com instruções precisas sobre a forma como as mesmas deviam ser cumpridas. Referia-se textualmente que estas eram o *fundamento* das confrarias, mas que “as quais obras de misericórdia se compriram quanto for possyvell em a maneira abaixo declarado”¹³. O texto manteve-se nos Compromissos seguintes, salvaguardando sempre esta liberdade parcial no cumprimento das obras, “das quaes avemos de dar conta em o dia do juyzo”. A ligação à Salvação era um dos pilares de toda a estrutura da confraria e todas as tarefas dos Irmãos e da Mesa eram justificadas em função da prática das obras. Os diplomas da Chancelaria de D. Manuel denunciam o acentuar da importância das obras como garantia de Salvação; ideia

¹¹ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1996, p. 141; Laurinda ABREU, “As Misericórdias de Filipe I a D. João V”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum: Fazer a História das Misericórdias*, vol. 1, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 47.

¹² Com a necessidade de intervenções régias a recordar o estatuto excepcional das confrarias. Cf. Idem, *ibidem*, pp. 50-51.

¹³ Cópia manuscrita para a Misericórdia de Coimbra, de 1500, cf. Joaquim Veríssimo SERRÃO, *A Misericórdia de Lisboa – Quinhentos Anos de História*, Lisboa, Livros Horizonte, 1998, p. 574. O Compromisso de 1502 conserva o mesmo texto, cf. Idem, *ibidem*, p. 586, tal como a cópia do Compromisso do Porto, de 1498-99, cf. Ivo Carneiro de SOUSA, *A Rainha da Misericórdia na história da espiritualidade em Portugal na época do Renascimento*, vol II – Cartas, textos e outros documentos, Dissertação de Doutoramento em Cultura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1992, p. 314.

repetida na documentação de proveniência local que, reunida à divulgação católica, ajudou a fortalecer a relevância da prática das boas *obras*¹⁴.

Muito embora as *obras de misericórdia* tenham sido entendidas como justificação ideológica das confrarias, a verdade é que o seu programa, excessivamente vasto e abrangente, nunca deverá ter sido considerado como um todo, a cumprir integralmente. Pelo contrário, era, acima de tudo, um programa de intenções, ideia que ficou bem expressa nos textos dos Compromissos e que resulta evidente quando se procura averiguar quais as indicações específicas para o seu cumprimento: só são mencionadas formas de actuação relativas aos presos, aos doentes, às esmolos, às envergonhadas, ao enterro e celebração de missas para os que *padecem por justiça*, e ainda à resolução e mediação de conflitos, as denominadas *amizades*. Outros documentos e relatos contemporâneos reforçam, precisamente, esta vocação das novas confrarias: cartas régias onde se exortava à prática de determinadas *obras* relacionadas com os presos, pobres, doentes e envergonhados; ou cartas como a de Cataldo Sículo dirigida a um dos fundadores da Misericórdia de Lisboa, em que elogiava esta instituição referindo que sepultava os mortos, intervinha nos conflitos, e socorria os desgraçados com esmolos¹⁵.

A história posterior das Misericórdias veio confirmar esta tendência de favorecimento de determinadas *obras* em detrimento de outras. Como se verá, a anexação dos hospitais implicou um crescimento significativo dos cuidados em relação aos doentes o que, aliado à falta de recursos, teve como consequência a redução do empenho noutras tarefas assistenciais.

O abandono progressivo do programa ideológico original ficou bem expresso no Compromisso de Lisboa de 1577, que apenas se referia, no prólogo, à necessidade da prática das *obras de misericórdia* espirituais e corporais, sem as enunciar¹⁶. Este processo culminou naquele que é considerado um Compromisso de viragem: o de 1618 (publicado no ano seguinte). Sucessivamente reeditado e, por isso mesmo, de ampla difusão, este texto foi, conforme imposição régia, a base para a redacção dos Compromissos de todas as Misericórdias do país. O interesse que os confrades de Lisboa tinham nas actividades da Misericórdia e no conhecimento das suas próprias obrigações pode justificar as várias

¹⁴ Isabel dos Guimarães SÁ, “As Misericórdias da fundação à União Dinástica”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa / União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 40.

¹⁵ Cfr. António de OLIVEIRA, *op. cit.*, 2000, p. 25, que cita Américo da Costa RAMALHO, *Estudos sobre a época do Renascimento*, Coimbra, Centro de Estudos Clássicos e Humanistas, 1965, p. 127.

¹⁶ A. G. Rocha MADAHIL, “A edição de 1577 do Compromisso da Misericórdia de Lisboa”, *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*, vol. III, n.º 3, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1962, pp. 445.473; Fernando Calapez CORREIA, *O Compromisso das Misericórdias de 1577*, Lagos, Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998, p. 31.

reedições, mas a razão fundamental deve procurar-se no próprio texto. Mais normativo e funcional, respondia de forma eficaz às necessidades práticas das Misericórdias, a braços com uma crescente especialização das suas actividades¹⁷. Sem deixar de o referenciar, ainda que de forma genérica, o Compromisso de 1618 abandonou o extenso e irreal programa *das obras de misericórdia*, eliminando, a partir de então, o enunciado das catorze *obras* que desapareceu igualmente dos outros textos que se redigiram com base neste.

As implicações ideológicas e artísticas desta opção já foram abordadas a propósito das representações das *obras de misericórdia* no século XVII, mas regressaremos a este assunto com maior pormenor na segunda parte da dissertação, quando observarmos os painéis de azulejo do século XVIII.

Em todo o caso, não deixa de ser interessante verificar como, nos textos exteriores ao universo das Misericórdias, escritos desde o século XVI¹⁸ e até ao início do século XVIII¹⁹, as referências à Misericórdia de Lisboa apenas aludiam a três *obras* que eram cada vez mais, afinal, as principais por ela praticadas: apoio aos presos, aos pobres e enterros dos mortos abandonados ou indigentes.

2.3 Sete *obras* espirituais e sete *obras* corporais – quais e como eram praticadas as *obras* eleitas pelas Misericórdias?

Ainda que seja necessário atender às especificidades de cada confraria, pois os factores envolvidos na assistência são diversos, em grande número e muito dependentes das conjunturas locais, a verdade é que o conteúdo dos Compromissos reflectiu a prática das Misericórdias um pouco por todo o país²⁰. O que se propõe no ponto seguinte é perceber, a partir do enunciado das *obras*, quais as que eram efectivamente cumpridas, e de que forma, conferindo especial atenção à conjuntura do século XVIII, época a que se reportam os painéis de azulejo em estudo. Na impossibilidade de examinar cada uma das confrarias, optou-se por ter em consideração aquelas que, até hoje, mereceram investigações mais aprofundadas e que,

¹⁷ Joaquim Veríssimo SERRÃO, *op. cit.*, 1998, p. 119.

¹⁸ João BRANDÃO, *Tratado da Majestade, Grandeza e Abastança da Cidade de Lisboa, na segunda metade do século XVI (Estatística de Lisboa de 1552, pp. 9-24)*, Lisboa, Livraria Ferin Editora, 1923, citado por Ivo Carneiro de SOUSA, *V Centenário das Misericórdias Portuguesas 1498-1998*, Lisboa, Clube do Coleccionador dos Correios, p. 27.

¹⁹ Agostinho de SANTA MARIA, Frei, Frei, *Santuário Mariano*, vol. I, Lisboa, Off. de António Pedroso Gabram, 1707, p. 64.

²⁰ Cada misericórdia era condicionada pelas características e meios em que se inseria, pelas facilidades económicas de que dispunha (os recursos eram muitas das vezes bastante limitados) e pelas suas próprias opções, uma vez que os assistidos eram alvo de uma profunda selecção e nem todos podiam beneficiar da caridade das confrarias. Uma situação que obrigava a escolhas e, conseqüentemente, à extensão das redes clientelares.

de acordo com os autores mais recentes, confirmam as perspectivas globais que a historiografia nacional havia traçado.

Observa-se, desde logo, a presença constante da dicotomia espiritual / corporal, com a valorização teórica da primeira em contraponto com a valorização prática da segunda, pelo que se inicia este tema com uma breve síntese que procura explicar esta aparente contradição.

Do ponto de vista da Salvação, a distinção entre tratar da alma ou dos corpos é quase inexistente, porque ambas as *obras* eram consideradas meritórias²¹. Por sua vez, o enunciado das *obras* é, na sua origem, equilibrado e complementar em relação a estas duas vertentes. No entanto, em termos teóricos, o espiritual era mais importante do que o corporal e, apesar da crescente sobreposição deste último aspecto da Misericórdia, a tradição continuava, até meados do século XVIII, a revelar-se mais forte.

No campo de acção das Misericórdias, a prioridade do espiritual, que dominava a acção destas confrarias nos primeiros tempos, foi cedendo progressivamente, para se reforçar a vertente corporal. Num discurso de D. Manuel, citado por Laurinda Abreu²², este monarca defendia a não inclusão dos hospitais na esfera de actuação das Misericórdias por acreditar que assim não lhes sobraria tempo para cumprir as *obras de misericórdia*. Apesar de perspectivar o problema, o monarca não deixou de transferir a administração de alguns hospitais para estas confrarias, dando início a um processo que, como se verá a propósito da obra *curar os enfermos*, foi reforçado durante o governo de D. Sebastião e D. Henrique, continuado depois no período filipino, acentuando uma área de actuação das Misericórdias que, muito progressivamente, conduziu à secularização da assistência.

Por outro lado, e embora as Misericórdias tivessem praticado, efectivamente, as *obras* corporais (cuidar dos presos, doentes e enterrar os mortos), estas eram, de alguma forma, equilibradas, senão mesmo secundarizadas (pelo menos até ao século XVIII), em relação ao espiritual²³, que se manifestava, entre outros exemplos, numa concepção da doença como castigo divino, cuja cura devia passar pela alma e não pelo corpo²⁴. É neste sentido que os hospitais podem ser entendidos como locais de salvação das almas, vivendo nas suas instalações um capelão sempre apto a ministrar os sacramentos necessários, a oferecer

²¹ Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 2001, p. 23.

²² Laurinda ABREU, *op. cit.*, 2003, p. 8.

²³ Esta situação pode ser atestada, também, pela importância que os serviços religiosos assumiam no decorrer das práticas de cariz corporal.

²⁴ Ana Cristina ARAÚJO, *A Morte em Lisboa – atitudes e representações (1700-1830)*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, p. 184.

consolos espirituais, a acompanhar os doentes e pobres na morte e a celebrar os ofícios religiosos²⁵.

Ainda no contexto das Misericórdias, a importância do espiritual encontra-se bem documentada nos testamentos e legados pios²⁶, nos quais era expressamente referido que apenas os montantes excedentes das missas podiam reverter a favor dos mais desfavorecidos. Em todo o caso, as confrarias ultrapassaram a questão através dos Breves de Perdão e Redução. Já os expostos eram praticamente ignorados, pois em caso de morte, e desde que baptizados, tinham lugar garantido no céu, pressupondo-se que a sua alma não estava à mercê de qualquer perigo²⁷. Ainda que os sistemas de organização sejam diferentes de Misericórdia para Misericórdia, boa parte delas revela uma enorme superioridade nos gastos relativos à assistência espiritual, nomeadamente na celebração de missas, em relação à assistência aos pobres²⁸. Em Ponte de Lima, a situação das capelas ganhou contornos muito complicados em 1718 com a Mesa a optar por lhes dar primazia, que considerava como “primeira e principal coisa a que não se devia faltar e que só depois de as satisfazer se podiam satisfazer as outras obras pias”²⁹. Já no caso da Misericórdia de Borba, a Mesa procurou equilibrar a percentagem dos assistidos e a celebração das missas, numa rotatividade de prioridades que mudava consoante os *partidos* que ganhavam as eleições: os mais conservadores optavam pelo cumprimento dos sufrágios e os mais liberais pela assistência aos desfavorecidos³⁰.

Reflexo desta preocupação foi, ainda, a atenção conferida à ornamentação das igrejas, mas este assunto será deixado para mais tarde.

O universo confraternal reflectia, na verdade, a lógica do tempo, pois os textos dos catecismos ou os sermões eram o testemunho desta conjuntura: quer numa exposição mais longa sobre a doutrina das *obras* quer nas perguntas directas sobre qual a mais importante dimensão da Misericórdia, a resposta reflectia sempre a primazia do espiritual³¹. Na sua obra de 1699, ao questionar sobre “quais tem primeiro lugar na dignidade, merecimento, & utilidade, as esmolas

²⁵ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2000, p. 182.

²⁶ O elevado número de missas e os encargos por alma, mandados celebrar por todos aqueles que preferiam as Misericórdias como intermediárias para a realização das suas vontades testamentárias, assumiu um papel determinante na vida destas confrarias. Cfr. Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1999, p. 126 e ss.

²⁷ Isabel dos Guimarães SÁ, “Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, *Oceanos*, n.º 35, Lisboa, Comissão nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, Julho/Setembro de 1998, p. 49.

²⁸ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, p. 74.

²⁹ Maria Marta Lobo de Araújo, *op. cit.*, 2000, p. 546.

³⁰ João Miguel SIMÕES, *História da Santa Casa da Misericórdia de Borba*, Borba, Santa Casa da Misericórdia de Borba, 2006.

³¹ A única excepção eram os casos em que a vida do pobre estava em risco, considerando-se, então, mais importante, dar-lhe de comer ou de beber.

corporais ou as espirituais?”, o padre Manoel Fernandes³² concordava naturalmente, com a prioridade das espirituais (ainda que sem ser excessivamente incisivo), justificando a opção pelo facto destas poderem fazer muito pelas corporais, apresentando exemplos de ambas. Já a pastoral do Bispo do Algarve D. Ignácio de Santa Teresa, com data de 1743, era bem mais contundente, defendendo que os doentes só poderiam ser tratados depois de confessados: “uma vez que as enfermidades corporais “nascem dos pecados”, deviam os médicos, admoestar os doentes para que, no início da doença, se confessassem porque “aos enfermos convem tratar primeyro do Medico espiritual”³³.

Na verdade, e apesar da doutrina católica incidir sobre a questão da compaixão pelo próximo e sobre a ideia de Cristo projectado no pobre, a caridade não era praticada tanto com o sentido de proporcionar uma melhoria das condições de vida aos mais desfavorecidos, mas principalmente como factor fundamental a ter em consideração no Dia do Juízo Final.

Em todo o caso, esta conjuntura foi sofrendo modificações progressivas, observando-se, na prática assistencial, um lento enfraquecimento da vertente espiritual e um reforço da vertente material, iniciado ainda no tempo dos Filipes³⁴. Como se verá a propósito dos hospitais, os Breves de Perdão e Redução de missas, documentados para a primeira metade do século XVIII, e que tantos problemas trouxeram à credibilidade da Igreja, eram justificados exactamente pelas “imperiosas necessidades dos doentes, tratados no hospital que, naturalmente, se sobrepunham às obrigações espirituais para com os mortos”³⁵.

A actuação das Misericórdias foi condicionada pelos recursos disponíveis, e pelos encargos de que eram depositárias e, muito embora nunca tenham descurado o espiritual, a verdade é que a especialização em relação aos presos, aos doentes e à posse dos hospitais, conduziu a uma situação em que os cuidados corporais se foram, gradualmente, sobrepondo. Chegava-se assim à segunda metade do século XVIII numa situação de encruzilhada: por um lado, o Estado assumiu de forma efectiva os deveres sociais que vinha a acumular desde o

³² Manoel FERNANDES, *Alma instruída na doutrina e vida christã pelo padre Mestre Manoel Fernandes, da Companhia de Jesu, confessor del Rei Dom Pedro Nosso Senhor – Tomo terceiro que contem os mandamentos da Lei, da Santa Madre Igreja & obras de Misericordia*, tomo III, Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, 1699, p. 736.

³³ Citado por José Alberto QUARESMA, “Compungidos e edificados. Culpa e segurança no Algarve. Aspectos da pastoral relativos aos sentimentos de culpa e de segurança, nos séculos XVII a XIX”, *O Barroco e o Mundo Ibero Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, 1998, p. 122. Ver ainda Ângela Barreto XAVIER, *op. cit.*, 1999, pp. 59-85.

³⁴ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 2002, p. 51.

³⁵ Idem, “Uma outra visão do purgatório: uma primeira abordagem aos breves de perdão e de perdão”, *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXIII, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e Instituto de História Económica e Social, 1999, p. 724.

século XV e, principalmente, desde o tempo dos Filipes³⁶; por outro, a Igreja, mantendo uma prática de boas *obras* e exortando ao seu cumprimento, direccionou-a para um plano mais vocacionado para a formação, criando recolhimentos e colégios para órfãos.

2.4 As obras espirituais

Se no enunciado das *obras de misericórdia* dos Compromissos de Lisboa são as espirituais que surgem primeiro, a verdade é que, como já se observou, foram as corporais que maior e mais detalhada atenção mereceram na continuidade dos textos regulamentares. A prática destas últimas implicava uma estrutura organizada e complexa, que as confrarias foram constituindo ao longo do tempo, enquanto as primeiras apenas dependiam da vontade de cada um. Excepção feita à sétima, *Rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos*, para a qual foram disponibilizados inúmeros recursos, que representou um dos pilares da acção das Misericórdias e também uma importante fonte de receita.

Ensinar os simples

Ensinar os simples não deverá ter merecido grande consideração por parte das Misericórdias e, muito embora se exigisse aos Irmãos uma conduta irrepreensível, não há tradição de ensino neste âmbito³⁷. A única excepção seriam, talvez, os sermões para os quais eram contratados pregadores externos aquando das principais festividades das confrarias.

Dar bom conselho a quem o pede

A segunda obra encontra eco numa das clausulas dos primeiros Compromissos de Lisboa, onde se apelava para a reconciliação entre inimigos, principalmente no decorrer da Quaresma. Todavia, as restrições à arbitragem de conflitos, a partir do Compromisso de 1618, reduziram em muito o alcance desta prática³⁸. Por outro lado, a presença permanente de capelães nos hospitais servia, exactamente, para prestar auxílio espiritual aos pobres e doentes que aí se encontravam, pelo que *dar bom conselho* pode ser enquadrado neste serviço

³⁶ A legislação pombalina proibiu, entre outras medidas, que, nos testamentos, os bens pudessem ser constituídos em capelas, contribuindo para concentrar a assistência em torno dos mais desfavorecidos, intervindo cada vez com mais impacto na vida das Misericórdias. Cfr. Maria Antónia LOPES, “As Misericórdias de D. José ao final do século XX”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 1, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa / União das Misericórdias Portuguesas, 2002, pp.79-86.

³⁷ Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2001, p. 108.

³⁸ Idem, *ibidem*, p. 108; Marta Tavares Escocard de OLIVEIRA, “As Misericórdias e a Assistência aos presos”, *Cadernos do Noroeste – Misericórdias, Caridade e Pobreza em Portugal no período moderno*, n.º 2, Instituto de Ciências Sociais – Universidade do Minho, 1998, pp. 67-68.

prestado pelas Misericórdias. Ou, ainda, na assistência aos presos, para os quais estava também disponível um sacerdote.

Castigar com caridade os que erram

Não há registos onde se possa inscrever a prática desta *obra de misericórdia*, a menos que se considerem neste âmbito os castigos infringidos aos confrades que não obedeciam às normas das Misericórdias. Quem faltasse ao enterro de um irmão era severamente punido e quem não regesse a sua vida por uma conduta exemplar podia mesmo ser expulso, pois os comportamentos desviantes divulgavam uma imagem negativa que em nada interessava às confrarias.

Consolar os tristes e os desconsolados

Mais uma vez, a presença dos capelães nos hospitais e nas cadeias pode ajudar a enquadrar esta *obra de misericórdia*, dando alento aos doentes e aos que se viam privados da sua liberdade. Por outro lado, também as visitas e o apoio domiciliário aos doentes ou pobres envergonhados são passíveis de se inscrever no âmbito desta *obra*.

Perdoar a quem nos errou

Também para esta *obra* não há referências da acção das Misericórdias, a não ser no caso dos Irmãos que eram readmitidos, após terem sido expulsos por mau comportamento.

Sofrer as injúrias com paciência

Situação idêntica acontece com a sexta *obra*, para a qual não há registos a não ser que se considerem os Irmãos com comportamentos menos próprios e capazes de os conduzir à expulsão da confraria aqueles com quem é preciso ter paciência.

Rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos

A questão da morte e da oficialização do Purgatório no Concílio de Trento foi já abordada anteriormente. Importa, no entanto, recordar a importância que os homens da Época Moderna (e também os da Idade Média, mas de forma um pouco diferenciada) conferiram à morte e a forma como organizaram a sua vida em função desse momento de passagem, a partir do qual o seu futuro seria decidido: depois de um breve ou longo período de permanência no Purgatório, conforme as práticas de cada um, chegaria o Dia do Juízo Final e o Julgamento, que os atiraria definitivamente para o céu ou para o inferno. Os símbolos da

morte e o temor do momento dominaram estas sociedades, apenas aliviadas pela ideia de que uma vida exemplar, materializada na prática das boas *obras* e nas orações, poderia abreviar as penas do Purgatório³⁹. Veja-se, a título de exemplo, as muitas histórias contadas pelo licenciado Francisco Saraiva de Sousa, no seu *Báculo Pastoral*, que ilustravam o poder das *obras* e da oração sobre as almas que padeciam no Purgatório: um homem perdoou o assassino do seu irmão e, por esta acção, Cristo retirou do Purgatório o dito irmão e o pai de ambos, elevando-os à *glória celestial*⁴⁰.

Assim, a preparação da morte ocupava grande parte da vida dos crentes, sendo os testamentos um dos reflexos mais evidentes desta conjuntura, como ficou bem expresso no estudo efectuado para as cidades de Santarém e Lisboa⁴¹. Na verdade, este instrumento de últimas vontades era quase um contrato de salvação. Durante os séculos XVI e XVII, as Misericórdias foram uma das principais instituições executoras testamentárias, o que fortaleceu não apenas a sua visibilidade mas, principalmente, o seu património. No entanto, o excessivo número de missas a rezar, fruto dos sufrágios perpétuos instituídos por testamento, tornou-se incontrolável, gerando crises complexas e uma rotura financeira de consequências desastrosas.

Como já foi referido a propósito de Borba, eram as Mesas que decidiam quais as prioridades. Todavia, a preocupação com o cumprimento dos legados pios era passível de conduzir a situações delicadas, pois muitas vezes os bens eram deficientemente cobrados e os maus anos agrícolas pouco contribuían para pagar as missas a que as confrarias estavam obrigadas⁴².

Para tentar colmatar a situação e obviar à acumulação de missas não rezadas, a Igreja optou por passar Breves de Redução e de Perdão o que, em última análise, conduziu a uma desconfiança generalizada sobre a validade do Purgatório⁴³. A aceitação relativa desta norma tinha por base a ideia de que era mais premente abreviar os sufrágios e celebrar as missas por alma num prazo relativamente curto, de forma a que a alma pudesse beneficiar dos efeitos

³⁹ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1999, p. 116 e ss.

⁴⁰ Francisco Saraiva de SOUSA, *O Báculo Pastoral de Flores e Exemplos, colhidos de varia & authentica historia espiritual sobre a Doutrina Christã*, Lisboa, na Officina de Manoel Fernandes da Costa, ed. 1738, p. 342.

⁴¹ Ana Cristina ARAÚJO, *op. cit.*, 1997, pp. 271-294; Fátima REIS, *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*, Dissertação de Doutoramento em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1999, p. 620.

⁴² Veja-se também o exemplo de Aveiro, com as obrigações dos legados a aumentar significativamente na segunda metade do século XVII acompanhados por crescentes dificuldades no seu pagamento. CF. Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 122 e ss.

destes sufrágios mais rápida e eficazmente⁴⁴. Noutro plano, quem beneficiava efectivamente destes Breves eram os doentes e pobres, pois era para a assistência que se transferiam os montantes das missas não celebradas.

Concluindo, apesar das questões levantadas em torno do Purgatório, a verdade é que a celebração das missas continuou, até meados do século XVIII, a ser um dos principais eixos de actuação para a generalidade das Misericórdias.

2.5 As obras corporais

As obras relativas aos cuidados do corpo foram quase todas praticadas com alguma frequência pelas Misericórdias, com especial destaque para o problema dos presos, dos doentes e dos enterros, cuja importância era, em algumas confrarias, claramente superior às restantes. Como se constata a seguir, o exercício de cada uma das obras não era, de forma alguma, estanque. Antes pelo contrário, ao analisar uma obra assiste-se ao cruzamento de várias, o que confere ao enunciado das sete acções caritativas uma grande unidade prática.

Remir os cativos e visitar os presos

O problema do resgate dos cativos era uma preocupação da Igreja com raízes muito anteriores, pois a alma de quem permanecia cativo dos muçulmanos, turcos ou de carcereiros de outras religiões incorria em grande perigo pela possibilidade de conversão à fé dos seus opressores. A Ordem da Santíssima Trindade, em Portugal desde o século XIII, prestava auxílio aos cativos até D. Afonso V ter constituído, em 1461, o Tribunal da Rendição dos Cativos, optando por dar mais protagonismo à coroa nesta questão⁴⁵. Em 1561, D. Sebastião voltou a permitir aos trinitários resgatar cativos, ainda que sob autorização régia⁴⁶. Às Misericórdias cabia apenas a recolha de esmolas para este fim que, apesar de tudo, era ainda premente no século XVIII⁴⁷. Os conflitos entre cristãos e muçulmanos eram uma constante nas praças portuguesas da costa africana e, já no início do século XVIII, o monarca pediu

⁴³ Cf. Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1999, p. 726. Em todo o caso, em Lisboa, o número de missas que se mandava celebrar no século XVIII era ainda muito elevado, descendo somente depois das leis de Pombal, cf. Ana Cristina Araújo, *op. cit.*, 1997, pp. 242-243 e 392.

⁴⁴ Fátima REIS, *op. cit.*, 1999, p. 639.

⁴⁵ Edite Maria Martins ALBERTO, *As Instituições de Resgate de cativos em Portugal*, Dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada à Universidade Nova Lisboa, Lisboa, 1994, p. 15; Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, “Mulheres cativas e mulheres de cativos em Marrocos no século XVII”, *O rosto feminino da expansão portuguesa: congresso internacional: actas*, vol. 1, Cadernos Condição Feminina, n.º 43, Lisboa, Edição da Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, pp. 439-448.

⁴⁶ Edite Maria Martins ALBERTO, *op. cit.*, 1994, p. 123.

⁴⁷ Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *op. cit.*, 1995, p. 439.

auxílio às Misericórdias para os resgates gerais de Mequinez e Argel⁴⁸. Na verdade, os últimos cativos chegaram ao Cais do Sodré apenas em 1812⁴⁹, não sendo por isso de estranhar as verbas destinadas a esta *obra* nas contas das Misericórdias, mesmos nas mais afastadas da costa, para quem esta preocupação poderia, à partida, ser menos premente. Em Évora é significativo o crescimento do número de legados pios deixados a favor dos cativos no período Filipino⁵⁰.

Em Cascais, o resgate dos cativos foi uma *obra* de grande significado para a Misericórdia local, pois como porto de mar que era, os seus pescadores estavam abrangidos pela obrigação imposta em 1558 por D. Sebastião, de pescar ao Domingo, revertendo os lucros para o resgate geral de cativos⁵¹. Da mesma forma, também o montante dos bens encontrados no mar e em locais de naufrágios, habitualmente vendidos em hasta pública, estava destinado à libertação dos cativos, situação que ainda se mantinha em 1760⁵². O empenho da coroa na questão dos cativos impôs, também, à Misericórdia de Viana apoio para esta tarefa, nomeadamente por parte dos pescadores, a quem se ordenava que fizessem pescarias aos Domingos e dias santos, com o lucro a reverter para a causa dos cativos⁵³.

Os estudos de Isabel Drumond Braga⁵⁴ sobre as mulheres cativas e as mulheres de cativos revelam um quotidiano marcado por preocupações relacionadas com a libertação de familiares. Assim, procurava-se reunir o dinheiro necessário de forma particular, pedindo esmola ou, quando os montantes eram muito elevados, solicitando a colaboração régia e de instituições ou ainda, em ultima análise, recorrer à troca por outros cativos que se encontrassem em território nacional. Por outro lado, e para além do perigo da alma, o cativo de quem habitava junto à costa portuguesa criava problemas sociais de grande complexidade, bem expressos nas conversões e nos casamentos realizados em terras

⁴⁸ Edite Maria Martins ALBERTO, *op. cit.*, 1994, p. 125.

⁴⁹ Idem, *ibidem*, 1994, p. 125.

⁵⁰ Rute PARDAL, “A influência da estrutura sociopolítica das elites eborenses nas práticas assistenciais: 1580-1640”, *A Cidade de Évora: Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora*, II série, n.º 6, Évora, Câmara Municipal de Évora, 2002-2006, pp. 228-229.

⁵¹ Isabel Reimão FERRÃO, “A confraria, a obra e a fé: Santa Casa da Misericórdia de Cascais”, *Património histórico da Santa Casa da Misericórdia de Cascais*, Cascais, Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 12. Todavia, muitas vezes este dinheiro era utilizado para outros fins, nomeadamente, em *obras de misericórdia*. Cf. Laurinda ABREU, José Pedro PAIVA, “Introdução”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum – Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos filipes*, vol. 5, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2006, p. 26.

⁵² Isabel Reimão FERRÃO, *op. cit.*, 1998, p. 12.

⁵³ ADVC, Misericórdia de Viana do Castelo, Bulário das provisões, privilégios, regalias, sentenças e outros papéis, *Carta régia solicitando o apoio da Misericórdia de Viana no resgate de cativos*, cota 3.24.2.28, fl. 127, publicado por Ângela Barreto XAVIER; José Pedro PAIVA, “Introdução”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum – Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*, vol. 4, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2005, p. 215, doc. n.º 137.

⁵⁴ Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *op. cit.*, 1995, pp. 439-448.

estrangeiras, que podiam gerar casos de adultério, na desprotecção a que filhos e filhas eram votados, entre outros.

Por outro lado, o destaque que os cativos mereceram prendia-se ainda com uma questão diferenciada. Na verdade, eles eram entendidos como uma metáfora aos presos e, também, às almas do Purgatório. O primeiro caso, como se verá de seguida, foi uma das pedras basilares da acção das Misericórdias. O segundo, era uma preocupação que dominava e preenchia a vida dos crentes, principalmente depois do Concílio de Trento.

No que diz respeito a *visitar os presos*, a actuação das Misericórdias foi desde logo apoiada e incentivada pelo poder régio. De acordo com estudos de Luís de Miranda Pereira⁵⁵, os privilégios concedidos neste âmbito por D. Manuel⁵⁶ inscreviam-se num quadro mais amplo, uma vez que, comandada pelo Rei e pela Igreja, estas acções temperavam a justiça e combatiam os problemas sociais mais evidentes, enquadrando ou procurando modelos de enquadramento. A desorganização do sistema judicial e a sua permeabilidade à corrupção levava a que os processos se arrastassem infundavelmente, com o conseqüente encarceramento prolongado dos presos, em condições extremamente precárias⁵⁷. Cumprindo esta *obra de misericórdia*, as confrarias exerciam simultaneamente muitas outras, pois *davam de comer, de beber, vestiam os nus*, prestavam auxílio espiritual e, por fim, enterravam os justicados⁵⁸.

O trabalho dos Irmãos, nesta área, estava longe de ser fácil, sendo escolhido, anualmente, o Mordomo dos Presos que, para melhor poder desempenhar as suas funções, era especificamente instruído neste âmbito. É que a assistência aos presos passava “pela verificação da correcta inscrição do rol dos presos necessitados, pelo sustento dos presos nele inscritos, pelos cuidados de saúde, pelo pagamento de dívidas e custas do processo, pela obtenção do perdão dos ofendidos nos casos em que tal era possível, pelo cuidar do rápido desembaraço das sentenças, pela limpeza das cadeias, pelo apoio à família do condenado, pela embarcação dos degradados, pela verificação das condições do cumprimento da pena nas galés, pelo sepultar dos executados e falecidos”⁵⁹. Na verdade, e para referir apenas algumas das tarefas institucionalizadas que mais significativas do cumprimento desta *obra*, as

⁵⁵ Luís de Miranda PEREIRA, “Obrigações das Confrarias – As Misericórdias e os Presos: Renovação ou Esquecimento?”, *500 anos das misericórdias portuguesas: solidariedade de geração em geração*, Lisboa, Comissão para as Comemorações dos 500 anos das Misericórdias, 2000, p. 228.

⁵⁶ Citados por Marta Araújo, “Pobres nas malhas da lei: a assistência aos presos nas misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima”, *Cadernos do Noroeste – Misericórdias, Caridade e Pobreza em Portugal no período moderno*, n.º 2, Instituto de Ciências Sociais – Universidade do Minho, 1998, p. 85.

⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 85: Nas prisões encontrava-se um leque heterogéneo de presos: “escravos, criados, gente de ofícios, trabalhadores, agricultores e “filhos de família” (abarcando por vezes, várias pessoas do mesmo agregado familiar), de qualquer estado civil, faixa etária ou sexo”, apesar do número de homens ser quase sempre superior. A estes juntavam-se ainda os loucos, sem outro lugar melhor para ficar, vagabundos, órfãos, criminosos, etc.

⁵⁸ Sobre a situação deplorável das cadeias veja-se ainda Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 137.

⁵⁹ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 1998, p. 230. E ainda Isabel dos Guimarães SÁ, *cp. cit.*, 1997, p. 107.

Misericórdias alimentavam os presos duas vezes por semana, conforme ditava os seus Compromissos, distribuía água regularmente, bem como roupa, lenha e palha. Assistiam os doentes através dos médicos que lhes enviavam. Mas ocupavam-se também do espiritual obrigando a que se confessassem e comungassem ou permitindo-lhes assistir à celebração da Santa Missa. As acções mais emblemáticas aconteciam na Páscoa, com o jantar dos presos na Quinta-Feira Santa, ou no caso da condenação à morte, no cortejo que conduzia o preso até à forca e, depois, na procissão do dia de Todos-os-Santos, quando recolhiam as ossadas e as sepultavam. Paralelamente, decorria toda uma acção de cariz jurídico, que procurava abreviar o tempo de encarceramento, resolvendo as diversas questões⁶⁰.

Para os casos de Vila Viçosa e Ponte de Lima, estudados por Maria Marta Lobo de Araújo⁶¹, as especificidades da assistência aos presos eram determinadas (como, aliás, no resto da país) pela influência dos poderes locais que, no caso da primeira vila, se materializavam nos duques de Bragança. A autora chama a atenção para a minúcia com que todas estas tarefas eram executadas, os róis dos presos que deveriam ser assistidos pelas Misericórdias e, simultaneamente, para os benefícios que a confraria poderia daí retirar, uma vez que alguns detidos dispunham de bens, a que não podiam aceder por motivos vários, mas com os quais pagavam às Misericórdias após o seu livramento.

Em termos simbólicos, a assistência aos presos pode reflectir a memória da luta e do equilíbrio entre a Justiça e a Misericórdia⁶², mas também uma analogia entre a prisão e o Purgatório, pois ambos eram lugares de passagem e, em ambos, a morte podia não significar, necessariamente, a liberdade ou o céu⁶³.

Mais do que relatar todo o complicado e moroso processo que enformava a prática desta *obra de misericórdia*, importa deixar clara a institucionalização crescente que esta vertente assumiu na vida das Misericórdias, sempre sob o aval da coroa que, para tal, concedeu às confrarias inúmeros privilégios, de moto próprio, e sempre que solicitados.

Curar os enfermos

A segunda *obra de misericórdia* – *curar os enfermos* – tornou-se, tal como o problema dos presos, numa das especializações das confrarias, ganhando especial visibilidade a partir do momento em que boa parte dos hospitais do país ficou sob a sua tutela. Muito embora esta

⁶⁰ Para mais pormenores e casos concretos veja-se Marta ARAÚJO, *op. cit.*, 1998, pp. 96-114; Marta Tavares Escocard de OLIVEIRA, *op. cit.*, 1998, pp. 65-81.

⁶¹ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 1998; IDEM, *op. cit.*, 2000.

⁶² Referimo-nos aqui à Alegoria das quatro filhas de Deus, muito difundida na centúria de Quinhentos, prolongando-se a sua influência e memória nos séculos subsequentes.

não tenha sido a vocação inicial das Misericórdias, a gestão dos hospitais depressa assumiu um papel fundamental no quadro das actividades das confrarias.

De facto, a cura dos enfermos não constituiu uma prioridade para as Misericórdias nos primeiros anos da sua existência, e D. Manuel chegou mesmo a afastar a possibilidade de anexação dos hospitais, que trariam demasiados encargos para as confrarias, impedido-as de praticar as *obras de misericórdia*⁶⁴. Este monarca dava assim continuidade à política iniciada pelo seu antecessor, D. João II, separando a gestão dos hospitais (unidos nos Hospitais Gerais) do controle da mendicidade (com a dádiva de esmola), este último tarefa das Misericórdias⁶⁵. Todavia, seria o mesmo monarca a proceder à reorientação do caminho trilhado pelas Misericórdias, ao permitir a anexação dos hospitais e, conseqüentemente, a formação de um património ao qual, até aí, não tinham acesso.

De acordo com os estudos de Laurinda Abreu⁶⁶, a integração dos hospitais na esfera de acção das Misericórdias parece ter obedecido a três fases distintas, interrelacionadas ainda com a crescente intervenção régia no seio das confrarias e com a também gradual patrimonialização⁶⁷. Para tal, muito contribuiu a Igreja que, a partir da década de 1530, incentivou especialmente os fiéis, através de indulgências, a aderirem a esta confraria e a fazerem das instituições as principais beneficiárias dos seus testamentos, vinculando-lhes os seus bens.

A esta primeira fase correspondente, *grosso modo*, aos reinados de D. Manuel e D. João III, seguiu-se uma outra coincidente com a regência do Cardeal D. Henrique na menoridade de D. Sebastião. O Concílio de Trento reconheceu o estatuto especial das Misericórdias e estas confrarias eram, cada vez mais, as escolhidas como beneficiárias dos bens vinculados por testamento, e dos sufrágios perpétuos a favor das almas do Purgatório. A anexação dos hospitais ganhou novo fôlego e cada nova Misericórdia instituída era um símbolo de desenvolvimento para a vila ou cidade em que se integrava. Assiste-se, nesta segunda fase, a uma efectiva patrimonialização das Misericórdias. Por fim, o período de

⁶³ Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 1998, p. 46.

⁶⁴ Laurinda ABREU, “Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII)”, *Ler História*, n.º 44, Lisboa, 2003, p. 8.

⁶⁵ Idem, “O Séculos das Misericórdias”, *Cadernos do Noroeste (Homenagem Maria Manuel Campos Milheiro Fernandes)*, n.º 20 1-2, Série História 3, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2003, p. 468.

⁶⁶ Idem, *ibidem*, pp. 467-484; idem, *op. cit.*, 2003, pp. 5-24.

⁶⁷ Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 2002, p. 25 parece concordar com esta divisão, defendendo, com base na documentação das Chancelarias Régias, que nos reinados de D. Manuel e D. João III a incorporação de hospitais foi muito reduzida e quase sem expressão, tendência contrariada com D. Sebastião e depois consumada durante a dominação espanhola.

governação dos Filipes concluiu este processo com a anexação definitiva dos hospitais e o domínio das confrarias sobre estes equipamentos.

Esta incorporação trouxe consigo maiores responsabilidades e encargos, mas possibilitou às Misericórdias a acumulação de bens de raiz, à qual estavam interditas, bem como todo um conjunto de foros e rendas que pertenciam aos hospitais, o que, em última instância, se reflectiu num fortalecimento económico das confrarias. Todavia, se o Estado apoiou esta reorganização do sistema de saúde, assumindo, simultaneamente, um papel mais interventor na vida das confrarias, não lhes forneceu as necessárias condições financeiras, facilitando, antes, o encaminhamento das verbas destinadas ao Purgatório, facto que se veio a repercutir negativamente no século XVIII⁶⁸.

A redução do número de missas, através dos Breves de Redução e Perdão, fizeram reverter a favor dos hospitais os montantes implicados, justificando-se que curar os pobres e doentes “é obra pia tão meritória como rezar pelas almas dos defuntos”⁶⁹. É evidente aqui a assunção da vertente material em detrimento da espiritual, cada vez mais enfraquecida até a nível teórico.

Regressando à actuação das Misericórdias, os hospitais eram o local privilegiado para praticar a *obra de misericórdia* intitulada *curar os enfermos*. Só que os hospitais não acolhiam apenas doentes, mas também os pobres, os idosos, os peregrinos, os trabalhadores migrantes, ou, por outras palavras, aqueles que se encontravam “excluídos do apoio prestado pelas diversas formas de vida comunitária organizada”⁷⁰. Aliás, a péssima condição física de quem recorria aos hospitais tornava este tempo um período de robustecimento, como se verifica para Vila Viçosa⁷¹ ou para Guimarães, onde as verbas gastas no hospital totalizavam 54% das despesas da Misericórdia, sendo que 78% desse valor era gasto com a alimentação dos enfermos⁷².

Grande parte das vezes, os doentes eram tratados em casa, sendo visitados pelos Irmãos⁷³. Mas, os *Livros de Receita e Despesa* registam, um pouco por todo o país, um crescimento exponencial do montante gasto com os hospitais, incluindo-se nestas verbas os médicos, os cirurgiões, os sangradores, as despesas com a botica, com a alimentação, com as camas e lençóis, entre outras, o que denuncia uma crescente e efectiva preocupação com o tratamento médico. Em Aveiro, como em tantas outras localidades, as despesas relativas aos

⁶⁸ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1996, pp. 301-303.

⁶⁹ *Idem*, *op. cit.*, 2002, p. 60.

⁷⁰ *Idem*, *op. cit.*, 1996, p. 289. Daí a importância que os hospitais assumiam, por exemplo, para os trabalhadores migrantes.

⁷¹ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2000, p. 215.

⁷² Américo Fernando da Silva COSTA, “A Misericórdia de Guimarães: crédito e assistência (1650-1800)”, *Cadernos do Noroeste*, vol. 11, n.º 2, Braga, Centro de Ciências Históricas e Sociais da Universidade do Minho, 1998, p. 181.

⁷³ Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2001, p. 111.

hospitais eram uma parte cada vez maior dos gastos das Misericórdias, atingindo em 1747-1748 46% da despesa total da Casa⁷⁴. Em Arraiolos, os gastos com o hospital aumentaram significativamente, no decorrer da primeira metade do século XVIII, atingindo níveis ainda superiores com o tratamento dos soldados.

Cobrir os nus

Cobrir os nus foi uma *obra* praticada pelas Misericórdias, mas de forma pouco uniforme, por ser considerada menos importantes que as restantes. Se há muitas confrarias para as quais não se encontram registos de distribuição de roupa (excepção feita ao vestuário de quem falecia nos hospitais, e que era depois oferecido), para outras, poucas, esta *obra* foi assumida como uma importante tarefa, como aliás, era apregoada pela própria Igreja. Referimo-nos, em concreto, à Misericórdia de Ponte de Lima, que recebia roupa doada por particulares, confeccionava parte do vestuário que disponibilizava, e fazia circular as vestes entre quem falecia nas instituições que tutelava⁷⁵. Esta confraria dispunha mesmo de um capítulo específico, referente à distribuição do vestuário, integrado na reforma do seu Compromisso, que teve por base o da Misericórdia de Lisboa, de 1618⁷⁶. A documentação inventariada por Maria Marta Lobo de Araújo permite perceber quem era o alvo preferencial desta *obra de misericórdia*, aliás, bastante abrangente: “gente doente, incapacitada por ser deficiente física ou mental, velha ou muito jovem para poder trabalhar ganhar a vida”, a que se reuniam ainda os presos, os doentes, as viúvas, e as mulheres com filhos pequenos⁷⁷. Ao contrário do que se verifica para Coimbra, raramente aqui se ofereceu calçado⁷⁸. Em Aveiro havia a tradição de comprar panos nas feiras e encarregar o alfaiate de fazer a roupa que depois era entregue aos pobres, havendo ainda registos de legados em roupa a serem distribuídos pelos mais desfavorecidos, muitas das vezes discriminando-se quantas mulheres e se viúvas, solteiras, etc⁷⁹.

⁷⁴ Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 128.

⁷⁵ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, *Mínia*, n.º 8-9, IIIª série, 2000-2001, pp. 165-190.

⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 178.

⁷⁷ Idem, *ibidem*, pp. 179.180

⁷⁸ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, p. 293.

⁷⁹ Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 128.

Dar de comer aos famintos

Dar de beber aos que têm sede

Estas duas *obras* tiveram plena realização nas anteriores, quer no enquadramento das prisões, quer dos hospitais, podendo ainda inscrever-se na ajuda aos peregrinos e pobres. Nos *Livros de Receita e Despesa* de Estremoz encontra-se, frequentemente, o registo do pagamento de água aos presos⁸⁰. Para além destas situações, muitas vezes eram distribuídos alimentos aos pobres, que raramente recebiam dinheiro. Ainda no reinado de D. Manuel verifica-se a preocupação com as condições em que era efectuado o abastecimento de carne às Misericórdias que, nos reinados posteriores, passaram a dispor de carnicheiro próprio⁸¹. A ritualização da esmola era frequente, obedecendo muitas vezes ao calendário litúrgico. Em Ponte de Lima⁸², havia distribuição regular à quarta-feira e ao Domingo, correspondendo a primeira ao dia em que a Mesa se reunia, e a segunda ao dia santo semanal. Só recebiam, no entanto, os inscritos no denominado rol da porta, ou seja, os pobres previamente avaliados e que a confraria reconhecia como tal. No mês de Maio a esmola era constituída por cereais e, na Semana Santa, ou mais precisamente, na Quinta-Feira Santa, havia o lava-pés, o jantar e a distribuição de comida. Por sua vez, em Aveiro, a repartição de esmola era monetária e ocorria também à quarta-feira⁸³. Já em Tavira, no Natal, Páscoa das Flores e do Espírito Santo, eram distribuídas esmolos de cereais por várias instituições religiosas, entre as quais o Convento de São Bernardo, o Recolhimento de São João Baptista da Corredoura, e outros conventos masculinos da cidade. Aos presos e pobres cabia o pão já amassado⁸⁴.

Para além destes pobres que se deslocavam à Misericórdia, havia ainda os que recebiam a esmola na sua própria casa, à qual os Irmãos se deslocavam⁸⁵.

Dar pousada aos peregrinos e pobres

A questão da pousada aos peregrinos, de origem medieval, foi perdendo o sentido, uma vez que estes formavam um grupo cada vez menor. Ainda assim, continuava a conservar algum peso e os peregrinos beneficiam das cartas de guia (que também serviam para o transporte de doentes)⁸⁶, ou de um conjunto de outras ajudas, como acontecia em Aveiro.

⁸⁰ Entre outros exemplos relativos ao século XVIII, veja-se ASCME, *Livro de Receita e Despesa 1712-1713*, A1-627.

⁸¹ Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2002, p. 37.

⁸² Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, p. 53.

⁸³ Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 127.

⁸⁴ Arnaldo Casimiro ANICA, *O Hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia da Cidade de Tavira (da fundação à actualidade – notas)*, Tavira, 1983, p. 53.

⁸⁵ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, p. 51.

⁸⁶ Idem, *op. cit.*, 2000, p. 244.

Aproveitando os transportes da Misericórdia, eram encaminhados de barco, ou de carro, para outras localidades, podendo também beneficiar de esmolas em alimentos. Estas despesas somavam, no final do ano, um montante considerável, o que revela que, em determinados locais do país, esta *obra* ainda se mantinha viva ⁸⁷.

Enterrar os finados

Por último, *enterrar os finados* constituiu uma prática de grande significado e aparato, pois as Misericórdias detinham o seu monopólio desde o Breve de 1593⁸⁸. Para tal, dispunham de um mobiliário fúnebre adaptado à condição de quem ia a enterrar, reservando-se para os de menor condição social apenas um esquife. As bandeiras diferenciavam, igualmente, os cortejos fúnebres. No caso de membros da Confraria, com direito a um cerimonial próprio, era necessária a comparência de todos os outros Irmãos e o rito revestia-se de grande solenidade⁸⁹. Já no que diz respeito a todos quantos morriam nas cadeias e hospitais ou em locais públicos, as Misericórdias detinham o exclusivo dos seus enterramentos⁹⁰, caracterizando-se, estes, pelo importante valor simbólico relacionado com a imagem de *serviço público*⁹¹. Por fim, integra-se ainda neste campo a procissão do dia de Todos-os-Santos, quando as Misericórdias recolhiam e sepultavam as ossadas dos justicados.

Todos os funerais eram marcados por um peditório a favor das *obras de misericórdia*, o que tornava esta cerimónia bastante *rentável*: com um investimento reduzido, as confrarias lucravam simultaneamente em dinheiro e em prestígio. Por sua vez, os pobres que acompanhavam o cortejo fúnebre eram depois devidamente recompensados por este serviço, saindo também eles a ganhar. Único senão neste quadro aparentemente quase perfeito: os Irmãos detestavam a obrigação de acompanhar os enterros por entenderem que carregar a tumba era um trabalho braçal, pouco adaptado à sua condição social, razão pela qual procuravam evitar, sempre que possível, esta tarefa dando assim origem a conflitos que, como observámos a propósito de algumas *obras espirituais*, poderiam terminar com a expulsão da confraria.

⁸⁷ Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 141.

⁸⁸ Ana Cristina ARAÚJO, *op. cit.*, 1997, p. 255.

⁸⁹ No entanto, esta foi uma das grandes resistências dos irmãos que, por uma questão de imagem, não estavam dispostos a carregar pesos em público e, conseqüentemente não respondiam ao chamamento das Misericórdias. Para outros, carregar as insígnias era entendido como um sacrifício e não uma honra. Cf. Ângela Barreto XAVIER; José Pedro PAIVA, *op. cit.*, 2005, p. 12; Laurinda ABREU, José Pedro PAIVA, *op. cit.*, 2002, p. 28.

⁹⁰ Ana Cristina ARAÚJO, *op. cit.*, 1997, p. 116. A lei que concede o exclusivo data de 1593.

2.6 As outras obras de misericórdia

Outras práticas houve, de assistência aos pobres e miseráveis, às quais a Misericórdia dedicou a sua atenção, embora estas não se possam incluir textualmente nas catorze *obras de misericórdia*. Referimo-nos às crianças desamparadas e aos expostos⁹², a cargo das Câmaras mas na realidade auxiliados pelas Misericórdias com o pagamento das autarquias (o que nem sempre corria pelo melhor); à assistência às crianças⁹³ e mulheres de variadas condições; e aos dotes das raparigas órfãs⁹⁴. Esta última, pela importância e reconhecimento social de que se revestia, foi considerada como *a oitava obra corporal*. Retomando os estudos de Maria Marta Lobo de Araújo⁹⁵ para Ponte de Lima, verifica-se como, à semelhança do resto do país, as mulheres eram um dos alvos preferenciais da prática da caridade. Na juventude, na viuvez e na velhice, por não poderem trabalhar, pelos filhos pequenos, pelo perigo de perderem a sua honra, as mulheres recorriam à caridade, e às instituições que a praticavam. Beneficiavam, assim, de esmolas e de roupa ou, num plano mais estruturado, dos dotes que lhes permitiam casar e não se *perder* na vida, e da vivência no quadro dos recolhimentos. Estas instituições, por vezes tuteladas pelas Misericórdias (a percentagem sob a administração da Igreja é superior), acolhiam diversos géneros de mulheres: as pobres, as que aqui se recolhiam temporariamente durante a ausência dos maridos (preservando assim a sua honra), ou mesmo as que se arrependiam de uma conduta moral mais duvidosa.

A prática das catorze *obras de misericórdia*, desde 1498 até à segunda metade do século XVIII, tornou-se cada vez mais especializada. Os hospitais, e o cuidado com os enfermos, ganharam uma importância preponderante, enquanto às outras *obras* anteriormente muito significativas, como os acompanhamento dos enterros ou os presos, foi conferida uma muito menor atenção. As despesas com os hospitais motivaram, na grande maioria dos casos, o abandono das restantes *obras*. Mas os problemas financeiros que as confrarias enfrentaram, com especial incidência na primeira metade do século XVIII, implicaram, necessariamente, uma alteração na gestão das Misericórdias, com claro prejuízo para a prática das *obras*.

⁹¹ Idem, *ibidem*, p. 118.

⁹² Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 2001, p. 119; Fátima REIS, *Os expostos em Santarém: a acção social da Misericórdia (1691-1710)*, Lisboa, Cosmos, 2001.

⁹³ Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 2001, pp. 112-113. Note-se que as crianças, alvos de assistência que hoje seriam considerados como preferenciais eram, na época, os que se considerava estar mais perto do Reino de Deus, livres do pecado, não necessitando, por isso mesmo, de assistência.

⁹⁴ Idem, *op. cit.*, 1997, p. 109; idem, *op. cit.*, 1998, p. 44; idem, *op. cit.*, 2001, p. 121.

⁹⁵ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2001, pp. 165-190.

2.7 A visibilidade das Misericórdias:

Uma evolução no sentido da caridade-espectáculo?

A hierarquia que se estabelece entre quem dá e quem recebe esteve sempre presente no contexto das Misericórdias, configurando um cenário marcado pela presença de um dador e um receptor, que encerrava uma teia de ligações terrenas e espirituais de grande complexidade. É natural que este quadro se tenha acentuado no período barroco, com os seus códigos rigorosos de representação social e de sacralização do poder.

Na verdade, é possível distinguir um primeiro período em que a visibilidade da instituição era menor e menos encenada, caminhando-se, à medida que se aproximava a época barroca, para uma crescente ritualização e uma maior cenografia das práticas de Misericórdia. Este sentido pode ser verificado no que diz respeito aos rituais cíclicos, nos quais todos os pormenores eram pensados e verificados, de forma a garantir a total ausência de falhas e a transmissão de uma perspectiva de organização e de disciplina. A preocupação com a imagem, capaz de captar novas doações ou novos Irmãos tornou-se, cada vez mais, fundamental para as confrarias.

As procissões eram, no quadro do espectáculo e da festa barroca, manifestações privilegiadas de capitalização de imagem. Mas a própria distribuição pública de esmola ou a prática de *obras de misericórdia*, devidamente encenadas, constituíam actos públicos fundamentais para o fortalecimento das confrarias.

As principais cerimónias, cumpridas por todas as Misericórdias, encontravam-se fixadas desde o reinado de D. Manuel, e muitas delas foram ordenadas pelo próprio monarca, inscrevendo-se num contexto mais vasto que se prendia com o reordenamento dos rituais e que, em última análise, acabou por conferir um protagonismo decisivo às Misericórdias⁹⁶. A existência, ainda hoje, de um grande número de bandeiras, especificamente utilizadas em cada uma das procissões⁹⁷ é bem um exemplo da relevância de que estes eventos se revestiam.

Uma das manifestações religiosas mais importantes era a festa da *Visitação*. A procissão, a 2 de Julho e coincidente com o dia das Misericórdias, foi ordenada por D. Manuel e devia ser realizada em todo o reino, tivessem as localidades Misericórdias ou não⁹⁸. Para as confrarias, este dia determinava o final do ano económico, procedendo-se ao

⁹⁶ Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2002, p. 41.

⁹⁷ Bandeira das Misericórdias com Nossa Senhora do Manto e a Pietá, bandeiras da Paixão com as insígnias da Paixão, bandeiras das Almas com a representação preferencial de São Miguel Arcanjo ligadas às almas do Purgatório, bandeiras dos condenados, e bandeiras votivas. Cf. Alexandre Arménio TOJAL; Paulo Campos PINTO; Natália Correia GUEDES (Coord.), *Bandeiras das Misericórdias*, Lisboa, Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2002.

⁹⁸ Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2002, p. 39.

encerramento das contas, mas iniciava-se de imediato um outro, com a realização de eleições para o ano seguinte. Por outro lado, a *Visitação* de Nossa Senhora a sua prima Isabel tem um significado muito próprio para as Misericórdias, simbolizando, por si só, uma *obra de misericórdia*, que se reflectia na própria acção dos Irmãos que, numa primeira fase de forma mais efectiva, procediam a constantes *visitações* aos mais desfavorecidos, em casa, nas prisões, e nos hospitais⁹⁹.

Intimamente relacionada com a Paixão de Cristo e, conseqüentemente, com o conceito de morte e ressurreição que dominava o espírito da época, a Semana Santa destacava-se como um período fundamental na vida das Misericórdias, iniciando-se com a Quaresma, durante a qual havia sermão todos os domingos e quartas-feiras e oração das *completas* às sextas-feiras¹⁰⁰. A celebração particular deste período, com a procissão de Endoenças a constituir a principal manifestação pública das confrarias, deve inscrever-se num quadro penitencial que caracterizou o surgimento destas instituições e que se entende à luz dos movimentos de renovação espiritual e confraternal de influência italiana, mas também como prática fortemente incentivada pelo Concílio de Trento¹⁰¹.

Na quinta-feira Santa a Misericórdia realizava a procissão das Endoenças, na qual participavam os Irmãos e muitas outras pessoas que, durante o percurso, se auto flagelavam em memória da Paixão de Cristo. A ordem pela qual os Irmãos se posicionavam no cortejo e os objectos litúrgicos que transportavam obedecia a regras muito próprias, transmitindo uma ideia de rigor e disciplina interna¹⁰². Toda a cidade ou vila participava, ornamentando as janelas das casas com colchas e cobrindo as ruas com juncos ou ramos de oliveira¹⁰³.

A procissão dos Ossos, que decorria no dia de Todos-os-Santos¹⁰⁴, foi primeiro ordenada pelo Venturoso à Misericórdia de Lisboa, e deveria recolher os condenados à forca. Na verdade, a confraria recolhia os corpos dos que morriam de morte natural, mas abandonava os condenados, cujos corpos deveriam ser expostos e a quem era negada sepultura até ao dia da procissão.

As procissões, praticadas por todas as confrarias e em todo o país, eram uma das muitas formas de visibilidade das Misericórdias, e cuja associação às principais datas do

⁹⁹ Veja-se, entre outros, Soares da GRAÇA, *A Visitação no simbolismo das Misericórdias*, Águeda, 1962; Isabel dos Guimarães SÁ, *op. cit.*, 2002, p. 36.

¹⁰⁰ Pelo menos assim acontecia em Coimbra. Cf. Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 123.

¹⁰¹ Ivo Carneiro de SOUSA, *op. cit.*, 2002, p. 399; Laurinda ABREU, José Pedro PAIVA, *op. cit.*, 2006, p. 27.

¹⁰² Ivo Carneiro de SOUSA, *op. cit.*, 2002, pp. 399-410; Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2000, p. 135. Para uma descrição das bandeiras da Paixão veja-se Manuel BATÓREO (coord.), *A pintura e os pintores da Santa Casa da Misericórdia da Ericeira*, Ericeira, Mar de Letras Editora, 1998, pp. 55-58.

¹⁰³ Cf. Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 123.

¹⁰⁴ Ivo Carneiro de SOUSA, *op. cit.*, 2002, p. 410.

calendário católico lhes conferia uma interessante unidade simbólica. Desta forma, determinados rituais passaram a ser associados às Misericórdias, o que lhes emprestava uma identidade própria, contribuindo para a criação de uma imagem comum, ciclicamente renovada.

Ainda associadas à Semana Santa, na Quinta-feira decorria a cerimónia do lava-pés, com o Provedor a tomar o papel de Jesus e a lavar os pés de um determinado número de pobres. A Última Ceia era celebrada através de um jantar oferecido aos presos e aos pobres, durante o qual se distribuía comida. No dia dos Fiéis Defuntos rezava-se pelas almas do Purgatório.

Também o dia de São Martinho, a 11 de Novembro, era celebrado pelas confrarias, que aproximavam a Misericórdia deste santo da sua própria prática, aproveitando o dia para a entrega de roupas, como acontecia em Cascais¹⁰⁵.

Quanto às outras práticas, a sua promoção e ritualização divergia de Misericórdia para Misericórdia, embora no geral seguisse contornos muito semelhantes. Em Ponte de Lima¹⁰⁶ distribuía-se esmola à quarta-feira, dia de reunião da Mesa e ao Domingo, dia santo. Nos dois dias, esta cerimónia passava-se no pátio da confraria e o elevado número de pobres que aí se deslocava (mas que deviam estar previamente inscritos no rol da porta) era, certamente, um acontecimento. Situação semelhante ocorria no mês de Março com a esmola de cereais. Já em Cascais a reunião da Mesa ocorria apenas ao Domingo, pelo que somente nesse dia havia esmola¹⁰⁷.

No caso dos pobres envergonhados, a distribuição da esmola era feita em casa, pelos Irmãos, facto também de grande importância apesar de, supostamente, menos visível. Por sua vez, a dotação dos órfãos e das mulheres para casamento, não constituindo directamente *obras de misericórdia*, detinham um enorme reconhecimento público.

Em Braga, para além das cerimónias já referidas, venerava-se o dia de São Pedro Mártir, de São Pedro de Rates, adorando-se ainda o Santíssimo Sacramento e celebrando-se o Lausperene¹⁰⁸.

A importância social das Misericórdias e das suas igrejas é também atestada pelo facto de nelas se realizarem, preferencialmente, as cerimónias de acção de graças pelos bons acontecimentos e as preces pelo fim das calamidades¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Isabel Reimão FERRÃO, *op. cit.*, 1998, p. 14.

¹⁰⁶ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, pp. 52-53.

¹⁰⁷ Isabel Reimão FERRÃO, *op. cit.*, 1998, p. 9.

¹⁰⁸ Idem, *ibidem*, p. 13-37.

¹⁰⁹ Mais uma vez, Braga constitui um bom exemplo. Cfr. Idem, *ibidem*, p. 14.

Em suma, os pobres beneficiavam largamente de todos estes momentos de exposição pública, mas a Misericórdia capitalizava muitos proventos pois não só reforçava a sua imagem de poder, como motivava a população a ser mais generosa nas suas doações e legados, atraindo ainda novos Irmãos, que viam nestas cerimónias formas de granjear prestígio e de praticar boas *obras*.

Importa, no entanto, destacar que, por vezes, nem tudo corria bem nestas cerimónias, pelo que os Irmãos infractores eram severamente admoestados ou mesmo expulsos, no caso de estar em causa a imagem da confraria.

Mencionaram-se, até agora, apenas actos efémeros, que preenchiam o calendário anual das confrarias, sem referir um dos mais importantes factores de visibilidade e de demonstração de poder e prestígio – as igrejas.

2.8 A arquitectura e as campanhas artísticas das Misericórdias

Ao observar as igrejas da Misericórdia no seu conjunto, um dos aspectos que mais sobressai é o da sua localização, sempre junto aos principais centros de poder, quer eclesiástico (junto à igreja matriz) quer municipal (junto aos Paços do Concelho)¹¹⁰. Mesmo quando à data da fundação não foi possível erguer um templo no centro da vila ou cidade, mais tarde ou mais cedo as primitivas instalações eram abandonadas e construídas novas em local mais apropriado e que melhor servia os interesses da confraria. Veja-se, a título de exemplo, o caso de Arraiolos, que esperou mais de meio século, até estarem disponíveis “umas casas” num local privilegiado da vila, para dar início à construção da sua própria igreja e dependências.

A riqueza decorativa de cada um dos templos dependia da capacidade económica das respectivas confrarias mas, de uma forma geral, investia-se bastante no aspecto dos edifícios, procurando soluções actualizadas em relação ao que de melhor se fazia na capital e nas igrejas paroquiais, com as quais muitas vezes rivalizavam. É por todos estes motivos que a grande maioria das igrejas que hoje se conhecem, mesmo as edificadas no século XVI, foram alvo de múltiplas intervenções e campanhas posteriores, que alteraram o seu aspecto original. A arte que caracteriza o exterior, com fachadas a exhibir a imagem de Nossa Senhora da Misericórdia, e o interior destes espaços, plenos de uma complexa iconografia mariana e cristológica,

¹¹⁰ Cf. Rafael MOREIRA, “As Misericórdias: um património artístico da humanidade”, 500 anos das Misericórdias Portuguesas, Lisboa, Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, 2000, pp. 135-164; Paula NOÉ, “O Inventário do Património Arquitectónico das Misericórdias. Ensaio Tipológico: As Igrejas da Misericórdia do Distrito de Viana do Castelo”, *CD das Jornadas de Estudo As Misericórdias como Fontes Culturais e de Informação (18-20 de Outubro de 2001)*, Penafiel, 2002.

organiza-se num discurso retórico e catequético, dirigido a todos os que frequentam o templo. E estes são os Irmãos e respectivas famílias, que aqui assistiam às celebrações, velavam os seus mortos ou elegiam uma nova mesa a cada ano, mas também os pobres ajudados pela confraria, a quem era exigida uma vida exemplar onde não podia faltar a participação na missa, celebrada a propósito da distribuição regular de alimentos ou, pelo contrário, com a distribuição a acompanhar o calendário litúrgico da Igreja. Por outro lado, o papado ofereceu indulgências a várias igrejas das Misericórdias, convidando, desta forma, os crentes a assistir às celebrações nestes templos.

Neste sentido, a arte catequizava e deslumbrava, mas também legitimava e podia convencer a participar mais activamente nas actividades da Misericórdia, com trabalho ou de forma monetária. E em todos os momentos, ao rico e ao pobre era recordado o seu papel de ajuda mútua.

2.9 Assistência ou propaganda?

Esta breve abordagem ao universo das Misericórdias, sob o ponto de vista das *obras*, remete para duas grandes esferas de acção: a prática das *obras de misericórdia* consumada na assistência aos mais desfavorecidos e a preocupação constante com a imagem das confrarias, justificada em nome da eventual capitalização de recursos para a primeira.

Quanto aos meios de subsistência das Misericórdias, os principais foram sendo referidos a propósito de cada uma das *obras*, importando agora reflectir sobre os recursos empregues nas cerimónias de exposição pública. Perante tantas *obras* e remodelações e tantas cerimónias religiosas, é lícito questionar sobre que parte dos seus dividendos as Misericórdias aplicaram na prática das *obras de misericórdia*?

Analisar a questão desta forma é entrar numa área muito movediça, porque as práticas diferem conforme as Misericórdias e o seu enquadramento social e político, não se encontrando ainda concluído um estudo abrangente capaz de proporcionar resultados sólidos. Infelizmente, as Misericórdias que são objecto desta dissertação não foram alvo de estudos monográficos, pelo que apenas se dispõem de informações relativas a campanhas artísticas e textos pontuais para épocas anteriores à centúria de Setecentos. Na impossibilidade de examinar os *Livros de Receita e Despesa* para a totalidade das confrarias em análise, optou-se por eleger aquela cujo arquivo reunia melhores condições para responder a estas questões, a de Arraiolos, observando ainda exemplos de outras instituições que, apesar de fora da esfera deste trabalho, contribuem para esclarecer a dicotomia assistência/ arte (visibilidade).

No caso da Misericórdia de Borba, regista-se um equilíbrio entre as receitas e os gastos empregues na assistência aos mais necessitados, principalmente em relação ao hospital, sendo os pobres os primeiros a sofrer aquando do decréscimo das fontes de rendimento, pois estas eram as primeiras despesas a ser cortadas¹¹¹. Por outro lado, esta confraria esteve sujeita, nas primeiras décadas da centúria de Setecentos, a um conflito entre os interesses das várias Mesas, optando os mais conservadores pelo cumprimento dos legados e pela celebração das missas e os mais liberais pela assistência aos doentes, tirando benefícios das várias campanhas artísticas levadas a cabo para legitimar as opções políticas dos dirigentes¹¹². Assistiu-se, assim, a uma tentativa de equilíbrio entre os gastos com o hospital, com as missas e com as festividades, pendendo o fiel da balança para o campo mais sensível à Mesa em exercício.

No que concerne à Misericórdia de Ponte de Lima, os gráficos resultantes dos estudos de Maria Marta Lobo de Araújo¹¹³ denunciam, entre o final do século XVII e o início da centúria seguinte, o peso crescente do hospital nas despesas da confraria, logo seguidos pelas expensas com o culto e com os salários. As esmolas, despesas de manutenção e outros não ultrapassavam, no século XVIII, 15 % da totalidade das despesas. O mesmo acontecia relativamente a Vila Viçosa, embora neste caso o peso da Administração da Casa seja fortíssimo, 33%⁹, surgindo em segundo lugar, logo a seguir ao hospital (52%) e muito afastado dos 6% dos gastos com o culto¹¹⁴.

Infelizmente a história e a história da arte nem sempre caminham a par pelo que é difícil estabelecer termos de comparações entre os montantes gastos com a assistência, com as missas e festas e com as *obras*, sejam elas de conservação dos edifícios (e não apenas da igreja) ou as campanhas decorativas de raiz. A leitura do inventário realizado, ainda que não na totalidade, pela Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais (DGEMN) revela que uma relativa percentagem das igrejas (cerca de 30%) foram objecto de reformas estéticas no decorrer do século XVIII, mas permanece por esclarecer qual o verdadeiro impacto destas despesas no equilíbrio financeiro das confrarias. Foi com este objectivo que se procedeu a uma análise sumária dos *Livros de Receita e Despesa* da Misericórdia de Arraiolos¹¹⁵. Todavia, e como para obter resultados fiáveis este estudo deveria ser efectuado para um período de tempo longo optou-se, apenas, por *medir* as tendências das despesas uma década

¹¹¹ João Miguel SIMÕES, *op. cit.*, 2006, p. 107.

¹¹² Idem, *ibidem*, pp. 104-126.

¹¹³ Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2000, pp. 513-514.

¹¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 164.

¹¹⁵ ASCMA, *Livro de Receita e Despesa 1733-40*, Liv. N.º 141 (420); e ASCMA, *Livro de Receita e Despesa 1752-53*, Liv. N.º 146 F (425).

antes e uma década após a campanha azulejar, datada de 1753. Como o livro da década de 1740 não existe, utilizou-se o de 1730.

Desta análise conclui-se que o elevado número de despesas a que esta, e todas as Misericórdias, tinham de fazer face (sustentar o culto, praticar as *obras*, pagar aos servidores, cumprir os legados pios...), implicava um equilíbrio na gestão dos recursos, pois não era possível apenas celebrar missas descurando os edifícios em que as mesmas eram realizadas, nem tratar dos doentes num hospital sem condições, ou a cair. Assim, e para além das obras de manutenção nos vários edifícios afectos à instituição, apenas pontualmente se realizaram obras de vulto. Quanto aos ornamentos ou património móvel, os registos são pouco numerosos e, só em determinados anos, os montantes foram mais elevados. No que respeita à celebração de missas e à cera, os gastos são muito altos, mas não superam os valores relativos às missas festivas ou às armações da igreja para estas mesmas festas. Em todo o caso, estes montantes, ainda que consideráveis no total, eram quase sempre inferiores aos dos doentes, estes sim cada vez mais pesados às administrações. Nos anos em que se pagaram os azulejos, este valor excedeu todos os montantes, mas se no ano económico de 1752-1753 as despesas com os doentes foram relativamente reduzidas, na ordem dos trinta e cinco mil réis, no ano seguinte regressaram à fasquia dos cem mil réis.

Aparentemente, a Misericórdia gozava de relativa saúde financeira, acabando os anos invariavelmente com um saldo positivo, apesar das muitas dívidas registadas. No entanto, contraíram um empréstimo para obter os azulejos, do qual pagavam juros¹¹⁶ (poderá a verba ter sido contabilizada como receita, justificando o *equilíbrio*?). A necessidade de afirmação parece ser uma exigência que ultrapassava todos os limites, levando as Mesas a contrair empréstimos para conseguir obter os resultados desejados. Como eram despesas esporádicas, o problema não era certamente tão grave, levando poucos anos a saldar as dívidas. Já o mesmo não se passava com as festas de periodicidade anual, onde em determinados anos se gastava tanto ou mais do que nas próprias missas (1757-1758). As restantes despesas, mais contidas, incidiam sobre as esmolas, sobre a roupa e calçado dos Irmãos da Casa, sobre os presos (por vezes muito dispendiosos e outras sem qualquer referência), sobre os viajantes, sobre as recolhidas etc.

Esta abordagem, do ponto de vista da visibilidade e da assistência, pode ser redutora, pois as variantes são muitas e o excessivo peso que a gestão hospitalar foi assumindo conduziu ao decréscimo de investimento noutras *obras* assistenciais. Será esta uma das

¹¹⁶ ASCMA, *Livro de Contas* n.º 146 (425), de 1752-53 (antigo 1752-75), fls. 15 – 15 v.

grandes razões que explica o menor número de registos de esmolas, roupas e mesmo assistência aos presos, e não tanto as despesas com campanhas decorativas ou com a ornamentação, embora as missas e as celebrações dos dias mais importantes para as confrarias se mantenassem como uma fonte de despesa considerável.

Concluindo, a Misericórdia de Arraiolos parece alinhar pelas restantes, mantendo a preocupação com a imagem e a visibilidade pública nas missas e festas, a par de uma especialização em relação aos doentes, que deixava de lado os restantes necessitados. As campanhas artísticas foram, como em todas as igrejas, mais esporádicas, e era nas festividades cíclicas que a instituição captava mais prestígio. A confraria, preocupada com o hospital e com a sua imagem, encontrava-se já muito afastada do programa ideológico que havia dado corpo à Misericórdia de Lisboa e à própria Misericórdia de Arraiolos nos seus primórdios. O plano Setecentista resumia-se, quase exclusivamente, aos doentes, ainda que oferecendo-lhes, comida, bebida, roupa, calçado, cartas de guia e conforto espiritual, ou seja, cumprindo indirectamente algumas das restantes *obras de misericórdia*. De tudo isto ressalta a procura de um equilíbrio entre o ser e o parecer, que marcou a vida das Misericórdias no século XVIII.

2.10 Quem pratica as *obras* e beneficia da sua prática

A direcção das Misericórdias, a Mesa, era formada por treze elementos (provedor, seis nobre e seis oficiais) que desempenhavam as funções para as quais eram eleitos anualmente no dia da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel – 2 de Julho. As eleições, envoltas por actos religiosos, eram indirectas e dez Irmãos previamente escolhidos votavam nos nomes dos treze que iriam formar a Mesa (note-se que se registam algumas variações locais). Apesar desta medida, que deveria salvaguardar a criação de grupos e partidos, a verdade é que a Mesa podia estar mais ou menos formada antes das eleições¹¹⁷. Depois elegiam-se os restantes cargos ocupados por mordomos, variáveis conforme as Misericórdias, e que se prendiam com as principais tarefas a desempenhar pela confraria, havendo por isso habitualmente um mordomo da capela, responsável pelas missas e alfaias religiosas, um mordomo das demandas, que cuidava da defesa dos interesses da Misericórdia, um mordomo dos presos, este nomeado pelo Provedor, os visitantes, os pedidores de pão, etc.

A Mesa participava ainda do Definitório (órgão regulamentado desde o Compromisso de 1618), composto por vinte membros, normalmente antigos mesários (o número podia

¹¹⁷ Maria Antónia LOPES, “Provedores e escrivães da Misericórdia de Coimbra de 1700 a 1910. Elites e fontes de poder”, *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXVI, 2002-2003, p. 205.

variar), definindo-se nesta assembleia todas as medidas cujo âmbito excedia as competências da Mesa.

Locais de prestígio e de grande poder, os cargos de maior responsabilidade das Misericórdias eram ocupados pela elite local, que havia já desempenhado outras funções importantes e que via nesta instituição um espaço privilegiado de exercício de autoridade, pois por aqui passavam não apenas avultadas somas de dinheiro como também o poder de decisão sobre a vida de centenas de pessoas que beneficiavam da ajuda destas instituições. Mesmo quando atravessaram um período complicado, no decorrer do século XVIII, multiplicando-se os exemplos de corrupção e falência financeira, os cargos das Misericórdias continuaram, em muitas cidades, a ser ambicionados pelas elites locais. Veja-se o caso de Coimbra¹¹⁸ onde, entre 1700 e 1748, ano da primeira eleição para Provedor com interferência do poder central, os fidalgos ocuparam o lugar de Provedor em 77% dos anos, em 44% os provedores detinham o Dom antes do nome, 6% ainda dos mandatos eram nobres e a partir de 1727 todos eram Fidalgos da Casa Real.

A questão é particularmente relevante, pois eram estes homens que detinham o poder decisório em relação às campanhas de obras ou aquisições operadas, condicionando, com o seu nível cultural, as opções artísticas.

A única remuneração dos mesários, para além dos prestígio e visibilidade social, era a certeza de que a prática das *obras de misericórdia* contaria a seu favor no Dia do Juízo. Mesmo quando se verificaram privilégios concedidos aos membros das Mesas, estes tinham como objectivo facilitar e libertar fisicamente os Irmãos para o melhor e mais eficaz desempenho das tarefas da confraria, não revertendo em proveito directo¹¹⁹. Os benefícios espirituais da Misericórdia recaíam sobre toda a confraria, pois mesmo que os Irmãos não interviessem directamente na sua execução, pertenciam-lhe. Em todo o caso, e dado o avolumar de tarefas, assistiu-se ao crescimento do número de oficiais, a quem era pago um salário, a servir as confrarias e à diversificação das tarefas por eles desempenhadas.

2.11 As Misericórdias no século XVIII

A historiografia mais recente é unanime em afirmar que o século XVIII foi um período de grandes dificuldades para as Misericórdias, identificando diversos factores de crise, que têm como pano de fundo a crescente complexidade da administração e a cada vez maior burocratização da caridade. O mais importante, mas que não é exclusivo desta centúria,

¹¹⁸ Estudado por idem, *ibidem*, pp. 203-274.

¹¹⁹ Isabel dos Guimarães Sá, *op. cit.*, 2002, p. 36.

é a má gestão dos bens das confrarias e a corrupção que alastrava atingindo muitas Mesas. Verifica-se uma má administração das capelas e dos legados, que raramente financiavam as obrigações relativas ao número de missas a celebrar, originando um défice, ou a não celebração das missas referidas. Neste último caso, optou-se pelos Breves de Redução ou de Perdão, o que, como já se observou, conduziu ao descrédito da crença no Purgatório e, conseqüentemente, a uma diminuição significativa do número de legados deixados a favor das Misericórdias.

Os maus anos agrícolas¹²⁰ em nada ajudaram esta conjuntura que se agravou, em muitos casos, motivando o fim da distribuição de esmolas. Na verdade, as Misericórdias preferiram apostar no crédito¹²¹ mas, uma vez mais, a má gestão e a corrupção tornaram esta opção ruínosa, pois o dinheiro emprestado não era pago¹²² e os Irmãos serviam-se dos cargos que ocupavam, ou da sua influência, para fazerem esquecer as dívidas. As facetas especulativas e capitalistas das Misericórdias beneficiaram a nobreza local que, atravessando uma grave crise financeira, raramente honrou os seus compromissos pagando as dívidas, e tirou partido das redes clientelares que se estabeleceram no interior das confrarias. Em Guimarães, desde 1702 que os fundos dos legados, de onde eram originários os capitais emprestados a juros, passaram a ser administrados por um tesoureiro próprio, tal o volume de trabalho¹²³. Nesta mesma confraria o problema com os empréstimos foi ainda mais grave porque 80% das receitas eram provenientes dos juros, pelo que a falta de dinheiro conduzia necessariamente à redução das tarefas assistenciais¹²⁴.

Quanto aos hospitais, estes eram cada vez mais uma fonte de despesas, pois o número de doentes assistidos não parou de crescer, incluindo-se, entre estes, os militares¹²⁵.

Com tantos problemas, poucos aceitavam o cargo de Provedor, preferindo não se comprometer com situações financeiras desastrosas, muito menos pagar do seu próprio bolso as divídias existentes, como se esperava que o fizessem¹²⁶. Esta situação acabou por conduzir,

¹²⁰ Veja-se a este propósito a conjuntura do Norte do país, mas também para o Centro, caracterizada por Maria Marta Lobo de ARAÚJO, *op. cit.*, 2003, pp. 236-254.

¹²¹ Idem, *ibidem*, 2003, p. 320; ou para um dos casos que nos interessa mais directamente, Santarém, Martinho Vicente RODRIGUES, *Santa Casa da Misericórdia de Santarém - cinco séculos de história*, Santarém, Edição da Santa Casa da Misericórdia de Santarém, 2004, p. 192 e ss.

¹²² Por exemplo, em Coimbra há vários registos de pessoas que morreram sem terem pago os empréstimos, causando grande prejuízo à instituição. Cf. Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 113 e ss.

¹²³ Américo Fernando da Silva COSTA, *op. cit.*, 1998, pp. 149-150.

¹²⁴ Idem, *ibidem*, pp. 150-151.

¹²⁵ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 2002, p. 68.

¹²⁶ Por exemplo, em Coimbra, era o escrivão quem emprestava dinheiro do seu bolso para cobrir os saldos negativos com que se fechavam os anos na viragem do século XVII para o século XVIII. Cf. Manuel de Oliveira BARREIRA, *op. cit.*, 1995, p. 113.

já segunda metade do século XVIII, a que, em locais como Setúbal, as elites abandonassem as confrarias¹²⁷.

Assistia-se assim, um pouco por todo o país, e em maior ou menor grau, a uma ruptura financeira por parte das Misericórdias que procuravam equilibrar a sua economia e sobreviver através de novas estratégias de propaganda, entre as quais se crê poder integrar a representação das *obras de misericórdia*. Mas nem os pedidos aos monarcas eram atendidos, verificando-se que entre os reinados de D. Filipe I e D. João V, são em número muito reduzido as esmolas com algum significado económico¹²⁸.

A história das Misericórdias, do reinado de D. Manuel até ao final do século XVII, pode ser considerada, na generalidade, uma história de sucesso. É certo que as muitas Misericórdias espalhadas pelo país enfrentaram dificuldades e a corrupção e os problemas financeiros que se agudizaram no século XVIII marcaram presença com alguma assiduidade, mas o plano de enquadramento social da caridade cristã, delineado por D. Manuel e seguido pelos seus sucessores, cumpriu os objectivos, exorbitando-os muitas vezes. Todavia, questões de fundo, como o financiamento efectivo deste género de caridade por parte do Estado, que nunca foi devidamente tomado em consideração, aliado aos problemas já enunciados, acabaram por ditar, ainda que muito mais tarde, a conversão das Misericórdias e a sua aproximação a uma prática da caridade social. A primeira metade do século XVIII parece representar, assim, a tentativa de sobrevivência destas instituições dentro dos moldes tradicionais.

É por tudo isto que a centúria de Setecentos representa um período chave na história das Misericórdias, porque fecha um ciclo mas abre outro, permitindo perceber a futura evolução das confrarias. E, no cerne de todas estas questões, a arte desempenha um papel fundamental, pois é através dela que se legitimam muitas decisões e se percebem as estratégias seguidas pelas Misericórdias, individualmente, mas também como um conjunto de instituições independentes entre si, unidas por uma mesma linha de acção e por um conjunto de imagens simbólicas, com dois séculos e meio de existência.

¹²⁷ Laurinda ABREU, *op. cit.*, 1999, p. 728.

¹²⁸ Idem, *op. cit.*, 2002, p. 62.