

VIA SPIRITUS

REPRESENTAÇÕES DOS POBRES:
ESPIRITUALIDADE, ESTÉTICA,
SOCIOLOGIA

N.º25'2018

REVISTA

VIA SPIRITUS

REPRESENTAÇÕES DOS POBRES:
ESPIRITUALIDADE, ESTÉTICA,
SOCIOLOGIA

N.º25'2018



CITCEM

CENTRO DE INVESTIGAÇÃO TRANSDISCIPLINAR
CULTURA, ESPAÇO E MEMÓRIA

REVISTA
VIA SPIRITUS

Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso

DIRECTOR | Luís FARDILHA (FLUP/CITCEM)

CONSELHO DE REDAÇÃO | Isabel MORUJÃO (FLUP/CITCEM);

José Adriano de Freitas CARVALHO (FLUP/CITCEM);

Luís FARDILHA (FLUP/CITCEM); Pedro Vilas Boas TAVARES (FLUP/CITCEM);

Zulmira C. SANTOS (FLUP/CITCEM)

COMISSÃO CIENTÍFICA | Felice ACCROCA (Pontificia Università Gregoriana, Roma);

Stefano ANDRETTA (Università Roma Tre); José Adriano Freitas de CARVALHO (Faculdade

de Letras, Universidade do Porto); Pedro M. CÁTEDRA (Facultad Filología,

Universidad de Salamanca); Bernard DOMPNIER (Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand);

Maria de Lurdes C. FERNANDES (Faculdade de Letras, Universidade do Porto);

Maria Lucília G. PIRES (Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa);

Maria Idalina Resina RODRIGUES (Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa);

Roberto RUSCONI (Università Roma Tre); Gabriella ZARRI (Università degli Studi di Firenze)

SECRETARIADO | Paula Almeida (FLUP/CITCEM) / Francesco Renzi (FLUP/CITCEM)

EDIÇÃO | CITCEM - Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória»

Faculdade de Letras da Universidade do Porto | Via Panorâmica, s/n | 4150 -564 Porto (Portugal)

email: citcem@letras.up.pt

n.º 25 | ano 2018

Periodicidade: Anual | tiragem: 300 exemplares

Depósito Legal nº 85227/94

ISSN: 0873-1233-25

Design: HLDESIGN.pt

Impressão e acabamento: Sersilito - Empresa Gráfica, Lda

Os números desta revista são monográficos.

Esta publicação está sujeita a peer-review.

Versão digital: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id04id1146&sum=sim>

Revista indexada em : DOAJ, Latindex, Fonte Académica.

Esta publicação respeita os critérios da política de livre acesso à informação.

SUMÁRIO | CONTENTS

I- Dossier temático: representações dos pobres: espiritualidade, estética, sociologia

José Adriano de Freitas Carvalho

Um tratado singular sobre a esmola na primeira metade de Seiscentos em Portugal5

Inês Amorim; Sara Pinto

Pobreza e caridade: as esmolos nos discursos e nas práticas da Misericórdia do Porto, na Época Moderna53

Paula Almeida Mendes

A Pobreza e a Caridade como «virtudes heróicas» no Portugal da Época Moderna: textos e contextos91

Luís Leal

«Pobreza» e «Caridade» no Portugal contemporâneo: o olhar (teológico) e a ação (social) de Padre Américo Monteiro de Aguiar127

Nuno Resende

«Pobre galego?» Ideia e representação dos imigrantes galegos na literatura de viagens, em Portugal de Oitocentos147

II – VARIA169

Massimo Bergonzini

Gli Statuti della Compagnia degli Italiani di Nostra Signora di Loreto (1577).....171

RECENSÕES207

CRÓNICA 2018225

Normas227

UM TRATADO SINGULAR SOBRE A ESMOLA NA PRIMEIRA METADE DE SEISCENTOS EM PORTUGAL

JOSÉ ADRIANO DE FREITAS CARVALHO
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO – CITCEM
gracafreitascarvalho@gmail.com

RESUMO: Centrando-se na análise de uma das raras obras que na Península Ibérica, nos fins do século XVI e começos do seguinte, se produziram em torno do tema *pobre/alter Christus* como via (ascética e mística) de perfeição espiritual, procura-se, recorrendo a outro tipo de documentação – parenética e iconográfica – situar tal problemática no contexto social do seu «tempo».

PALAVRAS-CHAVE: Fr. Luís da Apresentação; Esmola; Século XVII.

ABSTRACT: Focusing on the analysis of one of the rare works that in the Iberian Peninsula at the end of the XVIth century and the beginnings of the following, were produced around the subject of *poor / alter Christus* as a (ascetical and mystical) way of spiritual perfection, resorting to other types of documentation – sermon books and iconographic documentation - situate this problematic in the social context of its “time”.

KEY-WORDS: Fr. Luís da Apresentação; Alms; XVIIth century.

As notas bio-bibliográficas que se seguem sobre o carmelita da antiga observância Fr. Luís da Apresentação – digamo-lo de Mértola para evitar aqui apresentar, sob a ambígua luz de jogo de palavras, quem já era de Apresentação – procedem, em larga medida, das que D. Barbosa Machado¹ registou ao respigar as referências ou simples alusões que a ele fazem alguns autores – bibliógrafos e cronistas –, desde, por exemplo, Nicolás António até Fr. Manuel de Sá, O.C., este nas suas *Memórias históricas dos Illustrissimos Arcebispos, Bispos, e Escritores Portuguezes da Ordem de N. S. do Carmo reduzidas a catalogo alfabético* (Lisboa Oriental: Off. Ferreiriana, 1724), passando por um D. Francisco Manuel de Melo que, na célebre (e ainda hoje tão útil) carta «ao Dr. Manuel Temudo da

¹ MACHADO, Diogo Barbosa – *Bibliotheca Lusitana*. Tomo III. Lisboa: Ignacio Rodrigues, 1752 (aliás, Coimbra: Atlântida Editora, 1966), p. 118-119. Os raros estudos recentes que, incidentalmente, se lhe referem – e que teremos de citar –, não se ocupam da sua biografia.

Fonseca, Vigairo Geral do Arcebispado de Lisboa», entre os autores de «Teologia mística» – não discutamos as confusões de D. Francisco... – reconhecidos «por professores e mestres do espírito», lembra assim escorreita e vagamente «os piadosos tratados de Fr. Luís de Mértola»².

Contas feitas, se quando morreu, em 1653, tinha 72 anos, terá nascido, em – ou à volta de – 1581, em Mértola – e daí, com o apoio de alguma tradição, se preferisse, muitas vezes, identificá-lo pela referência ao nome da sua vila natal – Luís de Mértola³ – e não pelo seu nome de religião. Estudante de Latinidades na Universidade de Évora, entrou, em 1599, nos carmelitas da antiga observância – ou calçados, por oposição aos descalços da reforma de Santa Teresa – da então segunda capital do Reino, tendo professado solenemente em 1600. Aprofundou Artes em Évora e no convento de Lisboa estudou Teologia, «especializando-se», aceitemos a actualização, em Teologia Moral, «lição [esta]» que «lhe grangeou huma grande veneração em todas as terras em que assistio; porque em alguns conventos da Provincia a leu, e sempre foy consultado nas matérias graves, e quando os religiosos mais doutos das outras sagradas famílias o erão, não querião dar o seu parecer, sem primeyro verem o [seu], ao qual communmente seguião pela grande experiencia, que tinhão de que a sua resolução em qualquer consulta, era mais segura para a consciência»⁴. Compreende-se que, em aprovações e licenças de publicação das suas obras, o digam, entre outras ocupações – mestre de noviços, por exemplo –, lente de Teologia Moral. Em 1643, obedecendo – e, a seguir os seus biógrafos, nunca exaltaremos bastante a sua obediência – ao mandado de Fr. Pedro Estração, Padre geral da Ordem do Carmo, foi «comissário, visitador e reformador da Vigairaria» da sua ordem no Brasil, aí fazendo publicar e mandar ler nos conventos uma Pastoral sua, datada da Baía a 4.3.1644, apelando à concórdia e reforma conventuais, texto em que semeia, como sempre gostou de fazer, algum *exemplum* ilustrativo⁵. Ao convento da Baía, «cabeça daquella vigairaria», deixou os seus «muitos, e bons livros espirituaes, predicativos, theologicos, assi mesmo especulativos como

² MELO, Francisco Manuel de – *Cartas familiares* (Prefácio e notas de SARMENTO, Maria da Conceição Moira). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990, p. 418.

³ Alguma vez, Fr. Luís há-de remeter-nos para as suas origens natalícias na arquidiocese de Évora, como por exemplo, quando, em *Excellencias da misericórdia e frutos da esmola* (Lisboa: Gerardo da Vinha, 1625, p. 45r.), ao recordar exemplos de grandes esmoleres, escreve: «Pareceme que me hia já esquecendo dos meus dous bons pastores, dom João de Mello, e dom Theotonio de Bragança, ambos arcebispos de Évora, e muy notaveis na liberalidade para com os pobres». (Citaremos sempre esta obra por *Excellencias da misericórdia...*, intervindo, alguma vez, na pontuação, de modo a tornar mais imediatamente compreensível o pensamento do autor, e ainda na uniformização do uso das maiúsculas e minúsculas de acordo com a norma actual).

⁴ SÁ, Manuel de, O.C. – *Memorias Históricas dos Illustrissimos Arcebispos, Bispos, e Escriitores Portuguezes da Ordem de N. S. do Carmo reduzidas a catalogo alfabético*. Lisboa Oriental: Off. Ferreiriana, 1724, p. 347 (Referiremos sempre esta obra por *Memorias Históricas...*).

⁵ SÁ, Manuel de – *Memorias Históricas...* Ed. cit., p. 348-352.

praticos, e tambem alguns de hum e outro Direyto», desprendida dádiva que, como exemplo do seu amor à Pobreza, assinala Fr. Manuel de Sá comentando que o fez «sem disso receber satisfação algũa»⁶. Intimamente relacionada com este seu amor à Pobreza – a religiosa, caso em que nada possuía ou recebia sem permissão dos seus superiores, como acontecia, por exemplo, com os livros, ou a «civil», pois, segundo Fr. Manuel de Sá, «de todas as santas obras [a favor dos pobres] lhe resultou o titulo especioso de *Pay dos pobres*, e por tal era denominado e conhecido» –, está a sua assistência aos enfermos no Hospital Real de Lisboa⁷. São circunstâncias, estas, biográficas que podem ajudar a perceber que o lente de Teologia Moral tenha publicado as suas lições – a marca da «leitura» escolástica é, ou parece-nos, nelas evidente, como veremos – dedicadas às excelências da misericórdia e frutos da esmola... Apenas como fecho destas breves notas biográficas, lembremos, como exemplo, das suas devoções, a sua assiduidade e atenção à reza da «coroa de Nossa Senhora», a ponto de parecer, diz o seu biógrafo, «que esta deveria agradar muito à Senhora pelo que lhe succedeo na jornada que fez ao Brasil, e foy que estando na varanda da nao rezando a coroa, lhe cairão as contas ao mar, de que ficou sentidissimo, mas pescando os marinheyros vinte e oito horas depois hum tubarão o abrião e acharão no ventre as ditas contas...»⁸.

Da produção literária deste carmelita, «diligente investigador das antiguidades da sua ordem»⁹, que morreu em 15 de Abril de 1653, assinalemos, sublinhando a sua costela de hagiógrafo, uma breve série de «vidas» de gente, ou venerável ou veneranda, da sua Ordem e, em um caso, de uma outra. Delas estão éditas três:

1 – *Vida e morte do P. Estevão da Purificação Religioso da Ordem de N. S. do Carmo da Provincia de Portugal*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621;

2 – *Vida de la bienaventurada Madre Soror Maria Magdalena de Pazzi* (Pedro Craesbeeck, 1626)¹⁰ [há uma 2ª edição, ao parecer mais correcta, em Lisboa: por Antonio Alvarez, 1642];

3 – *Extracto dos processos que se tirarão por ordem dos Illustrissimos Ordinarios na forma do Direito sobre a vida e morte do V. P. Antonio da Conceição Religioso da Congregação de S. João Evangelista deste Reyno de Portugal* (Lisboa: Antonio

⁶ Sá, Manuel de – *Memorias Históricas*.... Ed. cit., p. 352.

⁷ Sá, Manuel de – *Memorias Históricas*.... Ed. cit., p. 356-357.

⁸ Sá, Manuel de – *Memorias Históricas*.... Ed. cit., p. 358.

⁹ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas*. Tomo I. Lisboa: Officina Craesbeeckiana, 1652, p. 461.

¹⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*...., p. 170r, alude à iminência da publicação da obra, talvez em vista da anunciada beatificação (1626) da então venerável Madalena de Pazzi: «Para o exemplo da charidade com os enfermos porei ainda aqui a nossa veneravel sor Maria Magdalena de Pazzi florentina que faleceo no ano de 1607, cuja vida com o favor de Deos cedo imprimiremos...».

Alvarez, 1647)¹¹.

Outras quatro ficaram inéditas:

1 – *Vida de D. Maria Manuel mulher de Manoel de Mello sogra e prima com irmãa do Marquez de Montalvão, filha de Manoel de Souza, Aposentador Mor*¹²;

2 – *Vida de Soror Maria da Purificação Religiosa do convento do Carmo da Villa de Tentugal*;

3 – *Vida do V. Fr. Antonio da Vizitação carmelita*¹³;

4 – *Vida de Fr. Manuel Tavares, carmelita*, que, depois de Jorge Cardoso, regista, para este remetendo, Fr. Manuel de Sá¹⁴.

Passemos um *Tractatus de poenitentia* que, ao que parece, ficou igualmente em manuscrito, e apontemos quer a sua *Demonstracion evangelica y destierro de ignorancias judaicas dividido en siete libros* (Lisboa: Matheus Pinheiro, 1631) – peça, ao parecer, extravagante da sua bibliografia que, talvez, haverá que ler no círculo do fogo larvar que, durante a década de 20 de Seiscentos, cercava as relações entre a Coroa, a Inquisição e os bispos portugueses a propósito de queixas de cristãos novos e das consequentes interessadas concessões que Madrid lhes fazia ou se propunha ir fazendo¹⁵ –, quer, finalmente, *Excellencias da misericordia e fructos da esmolla. I. Parte* (Lisboa: Gerardo da Vinha, 1625), obra esta que, ao arrepio do que, à primeira vista, talvez se possa pensar, pelo

¹¹ Permitimo-nos remeter para um breve ensaio nosso sobre esta obra de Fr. Luís da Apresentação: *Um "Beato vivo": o P. António da Conceição, C.S.J.E., conselheiro e profeta no tempo de Filipe II.* «Via Spiritus», 5 (1998), p. 11-50.

¹² Este título, a menos que o Abade de Sever tenha visto o ms., deverá ser um «arranjo» seu a partir de uma carta do «Beato» Fr. António para a dita D. Maria Manoel publicada por Fr. Luís da Apresentação na sua biografia: *Carta para Dona Maria Manoel, sogra e prima com irmãa do Marquez de Montalvão, que hoje he Dom Jorge de Mascarenhas...*» (ed. cit., p. 95-97); no seu comentário final à carta, Fr. Luís apenas diz que «das suas [D. Maria Manoel] virtudes fiz eu hũa larga relação de mais de 20 folhas de papel, que dei a sua filha dona Antonia Pereira, que Deos tem, abadessa que foy da Esperança».

¹³ As três biografias inéditas são citadas, como precisa Barbosa Machado, por Jorge Cardoso no seu *Agiologio Lusitano dos sanctos e varoens illustres...* (Lisboa, 1652 – 1666, vs. eds.), que, provavelmente, terá sido a fonte bibliográfica do Abade de Sever. Com efeito: «O R. F. Luis de Mertola, como foy o ultimo padre espiritual que [D. Maria Manoel, † 1635] teve por espacio de 18 annos, fez hum largo tratado de sua vida, que vi naquelle tempo, e agora (querendome aproveitar delle) o não pude descobrir, mais que a breve relação que elle mesmo nos dá na vida impressa do P. Antonio da Conceição...» (*Agiologio Lusitano*. Tomo II. Ed. cit., p. 481). Em nossas referências à obra de Jorge Cardoso seguimos a edição fac-símile oferecida por FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Porto: Faculdade de Letras, 2002, acompanhada por um quinto volume composto por um notável estudo e por utilísimos índices.

«De Soror Maria da Purificação, natural de Coimbra, que falleceu em Tentugal ann. 1624, temos a vida diffusamente escrita pello P. F. Luis de Mertola...» (CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Tomo I. Ed. cit., p. 340); «Sua vida [Fr. António da Visitação, † 1607] remeteo o P. Fr. Luis de Mertola a Roma para os Annaes da Ordem, da qual nos aproveitamos (CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Tomo III. Ed. cit., p. 237).

¹⁴ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Tomo III. Ed. cit., p. 380-381: «Sua vida [P. Manuel Tavares, † 1622] escreveo o P. Fr. Luis de Mértola, que o conheceo, e communicou muitos annos familiarmente, porem não passou de ms., se bem já delle se lembra no liv. intitulado: *Excellencias da Esmola*, I p., c.7»; SÁ, Manuel de – *Memorias Historicas...* Ed. cit., p. 359. Barbosa Machado esqueceu-se de aludir a esta obra. A breve alusão, referida por J. Cardoso, lê-se, afectivamente, em *Excellencias da misericordia*. Ed. cit., p. 48r.

¹⁵ MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro – *História da Inquisição Portuguesa 1536 – 1821*. Lisboa: Esfera dos livros, 2013, p. 150-155, especialmente.

recurso sistemático à narrativa de casos exemplares (*exempla*) de personagens antigas e modernas, toca, por muitas raías, esse país das maravilhas que é a hagiografia.

Tal como para a França do século XVII – e já foi assinalado¹⁶ –, a bibliografia portuguesa mais ou menos sua contemporânea – e até espanhola – sobre a esmola como fonte e meio de aperfeiçoamento espiritual é modesta, pois, pelos anos em que escrevia ao sua obra, Fr. Luís com pouco mais podia contar que com os largos 10 parágrafos que Fr. Luís de Granada dedicara ao tema no Tratado III – «De la limosna y misericordia» – do seu *Libro de la oración y meditación* (Salamanca: Andrea de Portinaris, 1554, mas com inúmeras reedições), intitulado, parágrafo a parágrafo, precisamente «De la excelencia de la limosna y misericordia». Com menos amplidão e menos precisão do seu objecto, o P. Granada voltará ao tema alguma vez mais, muito especialmente – ainda que um tanto obliquamente – nas *Adiciones al memorial de la vida Cristiana* (Salamanca: Matías Gast, 1574) em que dedica um a um dos oito parágrafos do capítulo I à «Excelencia de la Caridad», fechando-o com um parágrafo mais em que trata «De algunos elogios de la caridad, y nona excelencia suya»¹⁷. É certo que o Padre Mértola poderia conhecer – mas conheceria? – de Luigi Lippomano, bispo de Verona, o *Fructos admirables de los que hazen limosna*, em tradução de Francisco Alvarado (Roma: Bartholome Bonfadino, 1586), ou de Giulio Fulci, o *Libro de los maravillosos efectos de la limosna y sentencias dignas de memoria tocantes a la mesma limosna* (Alcalá de Henares: Antonio Gotard, 1589). Estas nossas dúvidas e restrições devem-se, como se compreenderá, a que a apaixonante *Deliberación en la causa de los pobres* (Salamanca: Juan de Junta, 1545) de Fr. Domingo Soto e a sua contestação, cerca de três meses depois, por Fr. Juan de Robles com a sua *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres* (Juan de Junta, 1545), dizem, no contexto da cultura peninsular da segunda metade dum século XVI às mãos com o problema do número em aumento de pobres, especialmente respeito – e nomemos ainda, entre os sobressalientes, apenas, vinte anos antes, o *De subventione pauperum sive de humanis necessitatibus* (Bruges: Typis Huberti de Crook, 1526) de Juan Luís Vives e, muito mais tarde, em 1579 (Coimbra: Antonio de Mariz), o

¹⁶ DEPAUW, Jacques – *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVIIème siècle*. Paris: La Boutique de l'Histoire Editions, 1999, p. 6, 291; a fiarmo-nos nos inventários de *Librerías salmantinas del siglo XVI*, reunidos por BÉCARES BOTAS, Vicente. Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, s. d. (2007), dir-se-ia que, entre 1530-1534 e 1597, nessa cidade universitária – por Castela? – apenas circulava a tradução, por D. Pérez de Mesa, da obra de G. Fulci, o *Libro de los maravillosos efectos de la limosna* acima referido (conf. ob. cit., pp. 46, 47, 398, 407, 436).

¹⁷ Por simples comodidade de trabalho, as nossas referências às obras de Fr. Luís de Granada remetem para a edição que de algumas deu Don José Joaquín de Mora em Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1945, e não para a magna edição das *Obras Completas de Fray Luis de Granada* (Madrid: Fundación Universitaria Española/Dominicos de Andalucía, 1994-2003).

Tractado de remedio de los pobres e Exhortación a la compassion y misericordia de los pobres (Barcelona: Trinxer, 1583) de Miguel de Giginta ou, ainda, em 1598 (Madrid: Luis Sanchez) o *Discurso del amparo de los legitimos pobres, y reduccion de los fingidos*, de Cristóbal Pérez de Herrera – quer à liberdade – e ao direito – de pedir e de dar, quer aos modos de organizar, «suave» e urgentemente, os modelos assistenciais consequentes dessa e com essa liberdade, garantida esta, então, somente aos «verdadeiros pobres»¹⁸. Quase o mesmo, quanto à liberdade de pedir e dar, se pode dizer dos teólogos e canonistas – um Francisco Suárez com *De Charitate...*, isto, é, provavelmente o *Opus de triplici virtute theologica, Fide, Spe et Charitate* (Coimbra: N. Carvalho, 1621) e *De Relig.* que deverá ser o *Opus de virtute et statu religionis* (Coimbra: Officina Pedro Craesbeeck, 1608-1609); um Francisco de Ribera de quem refere o *De fabrica templi* que talvez seja o *In sacram b. Iohannis Apostoli et Evangelistae Apocalypsim commentarii... His adiuncti sunt quinque libri de templo et de iis quae ad templum pertinent* (Salamanca: Pedro Lasso, 1591); um Luís de Molina com o *Tract. 2 de Just.* que será, muito provavelmente, o *De iustitia et iure* (Muguntia: B. Lippius, 1602); um Gabriel Vázquez, de quem cita o *Comm.* que, talvez, deva identificar-se com o *Commentariorum in primam secundae S. Thomae* (Alcalá: Officina Ionnes Gratianus, 1599-1605); um Juan de Mariana com o *De rege et regis institutione* (Toledo: Pedro Rodriguez, 1599), por exemplo¹⁹ – que cita abundantemente ao longo dos primeiros capítulos em que discute ou precisa as suas vistas de casuística moral em relação às páginas da *Summa Theologica* (IIa Ilae, Q. XXX, art.4; Q. XXXII, art.5; Q. XXXIII, art. 10) em que Santo Tomás discute acerca da «natureza e actos da Misericórdia».

Dedicadas a D. Maria de Távora, uma grande dama exemplo de virtude²⁰

¹⁸ Seria quase estulto, pois seria «sondar o mar com uma bóia», dar aqui indicações bibliográficas sobre cada um dos autores e perspectivas aludidos, pelo que nos limitamos a indicar as edições dos textos e estudos que utilizámos: VIVES, Juan Luis – *Tratado del socorro de los pobres traducido del latín al castellano por el Dr. Juan de Gonzalo Nieto Ivarra*. Madrid: Centro de Publicaciones del Ministerio de Asuntos Sociales, 1991; SOTO, Fray Domingo de, O.P. – *Deliberación en la causa de los pobres (Y réplica de Fray Juan de Robles, O.S.B.)*. Madrid: Instituto de Estudios Jurídicos, 1965; GIGINTA, Miguel de – *Tratado de remedio de pobres* (Edición y estudio introductorio [de] SANTOLARIA SIERRA, Felix). Barcelona: Editorial Ariel, S.A.– Edicions Universitat de Barcelona, 2000; PÉREZ DE HERRERA, Cristóbal – *Amparo de pobres* (Edición, introducción y notas de CAVILLAC, Michel). Madrid: Espasa-Calpe, 1975; GARRÁN MARTÍNEZ, José María – *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad, 2004. Assinalamos, contudo, a ressonância de propostas e polémicas em torno da questão que ocorrem em *Omnibona*, essa utopia datável da década dos anos quarenta do século XVI, recentemente editada por Ignacio García Pinilla com «un estado de la cuestión» por Victor Lillo Castañi (Salamanca: Semyr&IEMYR, 2017, II, 36 («Cómo se ha de proveer para que los pobres necesitados sean curados y proveidos, y los que pueden trabajar que no estén ociosos y los bellacos sean castigados») e 37 («Cómo se han de proveer los pobres naturales que están en sus casas y cómo han de hazer trabajar a los que pueden, para que no estén ociosos»), p. 79-81, 81-82, respectivamente.

¹⁹ Destas propostas de identificação bibliográfica procuramos citar não tanto as primeiras edições das referidas obras, mas, sim, edições anteriores a 1625 que, eventualmente, Fr. Luís da Apresentação poderia ter conhecido.

²⁰ A Paula Almeida Mendes, investigadora que se tem dedicado com rara atenção ao estudo das «vidas exemplares»

– mais tarde exaltará o seu marido, D. Afonso de Lencastre, Comendador Mor da Ordem de Cristo, recentemente falecido (1623), e o pai deste, D. Dinis de Lencastre, como altos exemplos de grandes esmoleres e misericordiosos²¹ –, as *Excellencias da misericórdia e fructos da esmolla* – obra muito pouco estudada²² – é, como se estampa no seu próprio rosto, somente a primeira parte de um tratado de Teologia Moral dedicado às obras de misericórdia, começando, precisamente, pelas corporais – apenas estruturalmente elencadas nos últimos capítulos – e, conseqüentemente, visando a esmola material. Compreende-se que, pelo que temos vindo a sugerir, Fr. Luís não se preocupe mais que com a esmola directa e pessoal ao pobre, descurando, por isso, os aspectos de qualquer assistência organizada, se exceptuarmos o caso especial do socorro aos cativos pela Ordem trinitária a que dedica os capítulos finais do livro. E, assim, mesmo no caso das Misericórdias, o que parece exaltar é a atenção do voluntário irmão ao pobre doente e necessitado. A «esmola espiritual» que se põe em prática com as obras de misericórdia espirituais acabou o autor, como avisa em vários lugares, por diferi-la, mudando o plano inicial do seu projecto²³, para uma segunda parte²⁴

e das respectivas dedicatórias, escapou, se mal não lemos, este paratexto de *Excellencias da misericórdia e fructos da esmolla* no seu *Dedicatórias e dedicatários de “vidas” devotas e de santos em Portugal (séculos XVI – XVII): entre a protecção e a devoção*, «Via Spiritus», 19 (2012), p. 5-57, em que regista um impressionante conjunto de 216 dedicatórias; a mesma investigadora em um muito bem elaborado trabalho posterior, *La costruzione dei comportamenti esemplari: Vite di nobili donne in Portogallo nel Seicento*. «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 27 (2014), p. 31-54, ainda que recorde a dedicatória que Fr. Luís de Mértola fez a D. Luísa da Silva e Mendonça da sua *Vida de la bienaventurada Madre Soror Magdalena de Pazzi* (Lisboa: P. Craesbeeck, 1626), também não se lembrou da «pobre» D. Maria de Távora... que então (1625) devia receber nessa dedicatória, mais do que um elogio das altas suas virtudes, a consolação pela recente morte de seu marido, o comendador-mor, D. Afonso de Alencastre, grande esmolere e provedor da Misericórdia de Lisboa. Permitimo-nos sugerir, diante da falta de estudos que enquadrem este imprescindível género de pesquisas, quanto seria importante desenvolver, cruzando-as, muitas das sugestões que oferecem COOLIDGE, Grace E. (*Aristocracia y elites urbanas*) e CRUZ, Anne J. (*La educación de las mujeres en la España de la temprana Edad Moderna*). In BARANDA LETURIO, Nieves; CRUZ, Anne J. (Ed.) – *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*. Madrid: UNED, 2018, p. 41-84.

²¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p.78r-78v.

²² XAVIER, Ângela Barreto – *Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)*. «Lusitania Sacra», 2ª série, 11 (1999), p. 59-85 (esp. p. 73-74, 78, 79-81); LOPES, Maria Antónia – *Os pobres, os ricos e a caridade na literatura religiosa portuguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX*. «Erasmus: Revista de Historia Bajomedieval y Moderna», 3 (2016), p. 69-88 (esp. p. 71, 81, 84), são as únicas referências bibliográficas mais recentes que conhecemos.

²³ Em «Advertencias ao leitor» escreve: «Advirto pio leitor que, posto que meu intento no principio foy tratar neste livro das obras de Misericórdia espirituas juntamente com as corporaes; com tudo, depois mudei o conselho por justos respeito, e assi trataremos dellas em livro ou livros particulares, dando-nos Deos saude e não impedindo a obediencia com algũas occupações incompatíveis com a applicação que a obra pede...» (PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., s. p.).

²⁴ «Em fim na segunda parte deste livro se dirá muito da correição fraterna e paterna, e em que modo obriga o preceito aos pregadores com especialidade, porque há nesta matéria algũas verdades ou mal entendidas ou mal sentidas, ainda de alguns que profissão letras. Diremos também muito do amor ao proximo, e do odio, vicio tão geral, que se lhe opõe. No fim irá um tratado do Purgatorio para persuadir a rogar a Deos pellos difuntos» (PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia e fructos da esmolla*, «Advertencias ao leitor». Ed. cit., s. p.; «Aqui [cap. XIII] podera por algũs exemplos das almas do Purgatorio, digo de como aquelles que usavão de misericórdia com elles são livres de seus inimigos, e Deos lhes conserva a vida: Porém, fique isto para outro lugar,

que, cremos, nunca chegou a publicar e que, talvez, não tenha passado de um projecto para que ia carregando materiais²⁵.

De qualquer modo, o que parece ressaltar destas suas declarações é a sua preocupação por organizar a matéria teológica da obra com vista à leitura quer pelos «que menos entendem» quer «pelos mais curiosos» – e para uns e outros deverá ser o conselho sobre o modo de ler «livros espirituais» que dá logo nas «Advertencias ao leitor»²⁶ – quer ainda pelos pregadores, pois, como também já assinalava o carmelita Fr. Francisco da Silva na sua «licença» para publicação do livro²⁷, «não deixão de ir aqui algũas cousas dos santos que podem servir para o pulpito, e para o mesmo lugar são os exemplos que aqui pus quasi todos»²⁸.

Estruturada em vinte capítulos em que expõe e debate as diversas perspectivas por que se devem olhar espiritualmente a misericórdia e a esmola – desde a sua definição até aos seus «fructos» espirituais e até materiais, pois, em lição tradicional já aproveitada por Fr. Luís de Granada, por exemplo, a esmola «rende» juros espirituais e materiais, visíveis estes no aumento da saúde, da fortuna pessoal, etc. –, seguidos por outros de «demonstração» prática da matéria de cada um desses capítulos fundamentada em exemplos antigos e modernos. Para os primeiros, que poderíamos dizer doutrinários, as suas bases teóricas são, como já ficou sugerido, além de Santo Tomás e alguns mestres de Teologia Moral, sobretudo jesuítas, que lhe fornecem a moldura teológica da exposição, os Padres da Igreja, dentre os quais há que destacar, porque abundantemente citados, Santo Ambrósio (*Libri Exameron... De officiis... Libri epistolarum...*), São Pedro Crisólogo (*Homiliae... De jejunio et eleaemosyna...*), São Gregório Magno (*Moralia... Pastorales admonitiones...*), São Jerónimo (*Vitae*

que será na segunda parte deste tratado da Misericórdia» (PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 94r-94v).

²⁵ «Os exemplos particulares desta obra [de misericórdia corporal: «dar de comer aos que tem fome»] se podem ver nos capítulos 6, 7 e 8 em pessoas de vários estados. Outros muitos fui achando que porei na segunda parte, especialmente de religiosos de diversas Religiões. Ahi tratarei da liberalidade daquelle muy illustre e grande prelado don Frey Aleixo de Meneses, religioso que foy da sagrada religião de santo Agostinho. Direi tambem das abstinencias do santo varão Frey Luis de Montoya da mesma religião, as quais abstinencias fazia para poder dar aos pobres. Direi tambem de outros servos de Deos muy esmoleres que li nas Chronicas dos bemaaventurados São Francisco, S. Domingos e S. Hieronimo depois de ter feito este livro.» (PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 165v-166r). Permita-se-nos assinalar, incidentalmente, quanto estas últimas notícias sobre o seu projecto para a segunda parte da obra nos revelam sobre um modo de ler as crónicas monásticas no primeiro quartel do século XVII.

²⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...*, «Advertencias ao leitor». Ed. cit., s.p.: «Hum conselho daria eu ao leitor que he geral para todos os que leem livros, principalmente espirituais, e he que junte sempre hũa breve petição a Deos para se aproveitar delle quando o tomar nas mãos, pello menos hũa Ave Maria à Virgem N. S., que he *Sedes sapientiae* e Mãe de Misericórdia para que lhe alcance hum sentimento [da] importancia desta virtude e tire os estorvos da vontade para a exercitar».

²⁷ Francisco da Silva, «licença» de Lisboa, 16.6.1625: «E entendo que não só será de muito fruto aos simples fiéis pelos muitos e variados exemplos com que os persuade a tão soberana virtude, mas tão bem aos professores das Sagradas Letras, e pregadores da palavra de Deos pella boa doutrina e são pensamentos que em si contem».

²⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., «Advertencias ao leitor», s.p.

patrum..., *Epistolas...*), São Basílio (*Homiliae...*), São Clemente Alexandrino (*Paedagogus...*) e, muito especialmente, São João Crisóstomo (*Homiliae...*, *In epistola ad romanos...*, *Sermones* [*Serm. de habenda cura ad salutis proximi*]) e Santo Agostinho (*De civitate Dei...*, *Sermones...*, *Enarrationes in psalmos...*, *Libri homiliarum...*, *De decem cordis...*) cujo pensamento a respeito da misericórdia e da esmola conhece larga fortuna nos séculos XVI e XVII²⁹. Para a parte que diremos «prática», o *Prado espiritual* – o de João Mosco³⁰ ou o de Juan Basilio Santoro³¹? – Tomás de Cantiprato (*Miraculorum et exemplorum memorabilium sui temporis libri duo*, Duaci: B. Belleri, 1597) e L. Surlus com as *Vitae sanctorum, ex probatissimis auctoribus...* (7 vols, vs. eds. entre 1570-1572 e 1618), o *Flos sanctorum* (Madrid, 1588) de Afonso de Villegas de que há tradução portuguesa desde 1598 (Lisboa: Simão Lopez), as *Crónicas* de S. Francisco de Assis – assim imprecisamente citadas, mas que poderiam ser as três partes das *Chronicas da Ordem dos frades menores* da autoria de Fr. Marcos de Lisboa que Fr. Luís dos Anjos reuniu e publicou, com algumas alterações, em 1614-1615 (Lisboa: Pedro Craesbeeck) –, as *Historiarum in tribus tomis discretarum* (várias edições desde 1517) de Santo Antonino, bispo de Florença, são, como era de esperar, as grandes fontes que lhe fornecem «exemplos antigos». Como «estes exemplos sejam antigos, parece que não movem tanto, ainda que sejam de muita autoridade, por onde he bem por outros mais modernos dos nossos dias»³², para o que recorre a obras como a *Quarta parte de la Chronica*

²⁹ VV. AA. – *Agustín en España (Siglos XVI y XVII): aspectos de Política, Historia y Cultura*. Ed. por MESTRE ZARAGOZA, Marina; RABATÉ, Philippe. «Críticón», 118 (2013), sendo de destacar, desde a nossa perspectiva, a colaboração de CAVILLAC, M. – *San Agustín en el gran debate sobre los pobres: 1545-1599 (de Domingo de Soto y Juan de Robles hasta Pérez de Herrera y Mateo Alemán)*, p. 45-56; nem MARQUES, João Francisco (*Santo Agostinho na literatura portuguesa*), nem GOMES, Josué Pinharanda (*O pensamento agostiniano e a filosofia portuguesa*) in *Santo Agostinho na cultura portuguesa*. Leiria-Fátima: Centro de Formação e Cultura da Diocese de Leiria-Fátima, 2004, se demoram nesta dimensão agostiniana e, muito menos, na sua presença na obra de Fr. Luís de Mértola.

³⁰ Deste poderia conhecer a antiga tradução de Ambrosio Traversari incluída em *Joannis Climaci Sacala paradisi, item Soproni Patriarchae Hirolomomitani Pratum Spirituale, omnia ex graeco ab Ambrosio Camaldulensi monacho latina facta*. Colonia: Off. Birckmanica, 1583.

³¹ *Prado espiriual. Los tres primeros libros*. Burgos: Philippe de Junta, 1588; *Prado espiriual. Quarto, quinto y zexto libro*. Burgos: Philippe de Junta, 1592; ou, mais provavelmente, *Prado espiriual. Primera y segunda parte*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1607.

³² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 92v; para o que puder interessar registemos aqui os exemplos de grandes senhores civis e eclesiásticos, de alguma rainha e de alguns poucos religiosos, pois estes deveriam ir na segunda parte da obra, todos acompanhados de uma breve notícia da sua «liberalidade para com os pobres»: Dr. Martinho de Azpilcueta, D. Dinis de Alencastre, Comendador Mor de Cristo, D. Afonso de Lencastre, seu filho e sucessor, marido de D. Maria de Távora, a quem é dedicada a obra, D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa, S. Francisco Xavier, D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, Fr. Amador Arrais, carmelita, bispo de Portalegre, D. João de Melo, arcebispo de Évora, D. Afonso de Castelo Branco, bispo de Coimbra, D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora, S. Carlos Borromeo, rainha Santa Isabel de Hungria, rainha Santa Isabel de Portugal (de quem possuía Fr. Luís da Apresentação «reliquia de hũa mantilha sua em que, segundo se diz em sua vida [*Crónica de S. Francisco*] levava hũa vez huns poucos de pedaços de pão aos pobres, e que se lhe converteram em rosas»), Fr. Manuel Tavares, OC., Fr. Roque do Sacramento, OC., Fr. Estevão da Purificação, OC., Fr. Inácio, irmão carmelita, Fr. Diogo da Trindade, OC., Fr. Francisco del Niño Jesús, OCD.

general de nuestro Padre San Francisco (Valladolid: Juan Godinez de Millis y Diego de Cordova, 1611) de Fr. Francisco Daza; autores carmelitas como o célebre e melancolicamente atribulado Fr. G. Gracián de la Madre de Dios³³ de quem utiliza a *Lámpara encendida* (Salamanca: Simón de Portinaris, 1586) e o *Tratado de la redemption de captivos* (Brusselas: Juan de Momarte, 1609); a *Relação de Persia feita pelos padres agostinhos* que deverá ser a que, com base nas embaixadas de alguns eremitas de Santo Agostinho à Pérsia, compôs Fr. António de Gouveia da mesma ordem³⁴; vidas de santos e veneráveis – *Vida de la Madre Teresa de Jesus* (Salamanca: Pedro Lasso, 1590) por Francisco de Ribera, SJ.; *Vita del príncipe sacro de Macedonia D. Pedro, alias Fr. Angelo Cernovichio* (Valencia: Juan Crisostomo Garriz, 1612), do quase desconhecido Fr. Juan Pinto de Victoria, OC; *Historia de la vida e virtudes del venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesus* (Uclés: Convento de S. José, por Domingo de la Iglesia, 1624) por Fr. José de Jesus Maria, OCD; as biografias de Santa Maria Madalena de Pazzi e de Fr. Estêvão da Purificação que ele próprio escreveu; a *Vida de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires* (Viana: Nicolau de Carvalho, 1619)³⁵ por Fr. Luís de Sousa, citada com preciosismos de leitor atento; o *De vita Francisci Xavierii* (Roma: Typogr. Zannatti, 1596), de que corria uma tradução em espanhol pelo Padre Diego de Guzmán, SJ. (Valladolid: Juan Godinez de Millis, 1600), são algumas das obras de que, com mais ou menos abundância, extrai os seus *exempla*. Estes, por vezes, chegam mesmo a ser pequenas narrativas históricas, como o que conta sobre o carácter esmoler de Fr. Francisco del Niño Jesús, OCD, que o fez tão estimado da família real espanhola nos fins do século XVI, ou pequenas novelas hagiográficas de que um exemplo pode muito bem ser o que, sacado do *Flos sanctorum* de Villegas, traz sobre Santa Cassilda...

Muito naturalmente, poderemos sempre perguntar-nos o que de toda esta mole de informação resulta de leitura pessoal – e faltam ainda os Platões e os Aristóteles, os Cíceros, etc. – e, como no caso de Fr. Heitor Pinto na *Imagem da vida cristã*³⁶, o que relevará de Oficinas e Polianteas... Estamos, contudo, em

33 Podem ver-se as suas amargas tribulações, desde que tomou o hábito de carmelita descalço até 1613, na sua *Peregrinación de Anastasio*. Ed. de BERTINI, Giovanni Maria. Barcelona: Juan Flors, 1966.

34 Supomos, pois, que cita a *Relaçom em que se tratam as guerras e grandes victorias que alcanço o grande rei da Persia Xa Abbas do Grão Turco mahometano e seu filho Amethe, as quais resultaram das embaixadas que por mando da Catolica e real Magestade del Rey D. Felipe segundo de Portugal fizeram alguns religiosos da ordem dos Eremitas de Santo Agostinho a Persia. Composto pelo Padre fr. Antonio de Gouveia religioso da mesma ordem*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1611.

³⁵ ANSELMO, Artur – *Como e onde se imprimiu em 1619 a Vida de Dom Frei Bertolameu*. In *História do livro e Filologia*. Lisboa: Guimaraes Editores, 2015, p.89-98, esclarece, cremos definitivamente, os problemas levantados pelo lugar de impressão (Viana do Castelo) desta edição.

³⁶ GLASER, Edward abordou esta questão na introdução que após à sua edição da tradução castelhana da primeira parte da *Imagem da vida cristã* ao tratar das fontes de Fr. Heitor Pinto (PINTO, Fray Hector – *Imagen de la vida Cristiana*. Barcelona: Juan Flors, 1967, p. 7-33).

crer – e não o dizemos, pois, por investigação objectiva – que as suas referências dos Padres da Igreja, extractos que, muitas vezes, são mais extensos que uma simples e breve citação e dados em latim e logo traduzidos ou glosados³⁷ e acompanhados da sua localização na obra – por vezes, a página..., o nº do parágrafo..., o título do sermão ou do capítulo que está a citar³⁸ –, poderão relevar de leitura pessoal e directa e, se assim for, talvez representem, no seu conjunto, um dos mais interessantes acolhimentos do pensamento social dos Padres da Igreja nestes fins do século XVI e começos do século seguinte. Algum dia, porém, convirá controlar com precisão as leituras de um carmelita que, além de cargos e andanças ao serviço da sua ordem e de autor de veia hagiográfica e outras, parece ter sido, como Heitor Pinto, um «lector infatigable». As referências das obras modernas e das recentes – estas, por vezes, quase «novidades» literárias – apontam, naturalmente, tanto quanto nos foi possível comprová-lo, para a leitura pessoal e indiciam da sua parte – e talvez até da sua ordem – um desejo de actualização que se traduzia nessa atenção bibliográfica «ao que acaba de publicar-se» – que pressupõe canais de informação e de circulação livreira – um dado a ter sempre presente quando, ontem como hoje, se fala de livros e dos seus leitores. A estas fontes há ainda que juntar algumas informações orais de conhecidos, como por exemplo, não só o que «ouviu contar a hum velho de muita virtude e de autoridade contemporaneo do Doutor Martinho de Azpilcueta Navarro, e que o tratou mui familiarmente...»³⁹, mas também o que «lhe contou [sobre o mesmo Doutor Navarro] hum religioso nosso que neste tempo por la [Roma] residio»⁴⁰, e ainda a recordação, já de alguma «dona mui illustre que hoje vive ainda que tem esta devoção [de apartar do dinheiro de que pode dispor] uma certa quantidade para missas das almas do Purgatorio...»⁴¹, já de acontecimentos de que foi testemunha, como o que «pellos annos de 1609, aconteceu a hum lavrador de Alentejo da comarca de Campo de Ourique, muy

³⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., «Advertencias ao leitor», s. p.: «Neste livro me podem tachar os que menos entendem, o por tantas autoridades em latim, e os mais curiosos não conceituar mais. Aos primeiros respondo que o que vay em linguagem, lido com desejo de se aproveitar lhes basta; aos outros digo que não deixão de ir aqui algũas cousas dos santos...».

³⁸ Nas citações que fazemos das passagens que Fr. Luís extracta dos autores que segue, procuramos deixar constante as localizações que dá nas respectivas obras, sem que, por inúmeras dificuldades óbvias – desde a determinação da obra realmente citada ou extractada até à edição utilizada – as tenhamos controlado. Não quer isto, contudo, dizer que, pelo que, antes de mais, aos Padres da Igreja diz respeito, tal não representasse ou possa vir a representar uma investigação que poderia esclarecer toda uma cultura de uma época.

³⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 54v-55r, 160r.

⁴⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 55v; o tal religioso carmelita contou ao autor que «o santo velho», Dr. Martín de Azpilcueta, sendo Penitenciário de Gregório XIII, «tendo muitas pessoas a que acodir a horas de jantar, com tudo elle em pessoa hia dar, ou ver dar, a esmola aos pobres, e dizia às partes com hum rosto muito alegre: *Señores, por amor de Dios tengan un tatico de paciencia que es menester despachemos estos embaxadores de Christo, y luego se hará todo*».

⁴¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 34v.

amigo dos pobres, o qual eu conheci muito bem, vir a cidade de Lisboa...»⁴², ou até «outro caso mais moderno que succedeo no anno de 1623, na cidade de Lisboa. Cahirão hũa casas junto do tronco dos castelhanos...»⁴³ ou ainda a evocação do exemplo de esmoleres como D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa, falecido em 1625⁴⁴. Com toda esta imensa informação⁴⁵, constrói Fr. Luís, nos capítulos destinados à exposição das diferentes partes por que perspectiva a relação da misericórdia com a esmola, um discurso teórico tipicamente escolástico – ou não fosse um lente de Teologia Moral – que se trai imediatamente quer no seu próprio «modo» expositivo – define e analisa a matéria ou o objecto a expor⁴⁶..., enuncia esquematicamente a matéria ou o ponto de vista de que se vai ocupar⁴⁷..., adia para melhor ocasião a argumentação sobre um aspecto ou uma tese que pode ser de mais difícil aceitação⁴⁸..., alude, sem o tratar por não o achar pertinente ou adequado o momento, a algum ponto de uma matéria que vem expondo⁴⁹... – quer no próprio «estilo» – «disse»..., «dissemos atraz»..., «assi digo»..., «verdade seja»..., «per consequencia»⁵⁰....

Entrando na matéria, começa, de acordo com o método expositivo a que

⁴² É possível que este seja o mesmo «lavrador rico muy amigo dos pobres», ao parecer conhecido do autor, que aponta como exemplo de quanto a esmola rende em bens espirituais nesta vida (PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 120r).

⁴³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 93v-94r, 93v-94r.

⁴⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 127v-127r.

⁴⁵ Parece, assim, facilmente compreensível que *Excellencias da misericordia e fructos da esmola* tenha resultado, já pela cópia de informação, já pela formação do seu autor num complexo e cerzido esmaltado de textos que não parece haver mais remédio que tê-los em consideração – resumindo-os..., citando-os..., glosando-os...

⁴⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 93v-94r, 93v-94r : «Este nome Misericordia (segundo S. Agostinho, S. Gregorio papa, S. Chrysostomo, S. Thomas, e outros que desta matéria tratão) significa hum affecto compassivo da miséria alheia...», «Não há duvida em que a esmola hora he de conselho, hora de preceito. O preceito da esmola he natural e divino e de sua natureza obriga a pecado...», «Os theologos distiguem tres graos de necessidade. A primeira se chama necessidade commua a qual se acha nos pobres ordinarios...».

⁴⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 6r-6v, 65r, 79r: «Tres modos, ou espécies de bem assignão os Philosophos, a saber: honesto, util e deleitoso, da qual divisão falla tãobem S. Ambrosio no seu livro de officijs cap.9. [...] Dos dois ultimos tratarei ao diante quando tratar dos proveitos, assi temporais, como espirituais que esta virtude nos rende. Aqui só tratarei de sua dignidade que responde ao bem honesto...», «No segundo capitulo deste livro reduzimos a tres classes os bens que hum pode alcançar pela misericordia. Tratamos ali do bem honesto [...] porem como a vontade humana he difficulosa de render só com se lhe propor o bem honesto, he tempo de começarmos a dizer do útil e deleitoso...», «Visto temos no capitulo passado [XI] muito do que pertence á materia deste, argumentando per locum a contrariis. Comecemos por aquelle lugar dos Proverbios...».

⁴⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 87v: «Os argumentos e replicas que podem os escassos fazer contra o que fica dito [sobre «como os avarentos são castigados nesta vida»], soltaremos no fim deste livro».

⁴⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 2r, 7r, 23r: «Hum e outro [dos «actos primarios da misericordia»] se pode entender no appetite sensitivo per modo de paixão, e na vontade racional per modo de acto simples. Qual destes actos seja o primeiro, não tenho aqui para que averiguar, por fugir especulações...», «esta he a doutrina deste santo Doutor [S. Tomás], a qual não carece de difficuldades, que não são para este lugar...», «O mesmo [sobre a esmola que se dá ao pobre que se injuria] se há de dizer de outras circunstancias que aqui não ponho».

⁵⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p.20r-21r, 117v, et passim.

já aludimos, por definir a Misericórdia em si mesma⁵¹ – a sua «dignidade» própria⁵² – e na sua relação — e não identificação – com a Caridade⁵³ e com outras virtudes⁵⁴ e compendiada nas catorze – sete corporais e outras tantas espirituais – «obras de misericórdia»⁵⁵. Só depois desta que poderia dizer-se introdução, se ocupa da esmola como realização, por preceito ou por conselho, da misericórdia. Procuraremos aqui, sem seguir a sua exposição capítulo por capítulo, tentar ver como Fr. Luís foi respondendo às diferentes questões – quem deve dar..., a quem se dá..., quando..., quanto..., como... – que se punham – ou se põem? – em torno à prática da esmola que há que entender, como resulta dos seus *exempla*, quer em dinheiro quer, especialmente para os casos «antigos», em bens e, sobretudo, em pão, seja este fabricado ou simples cereal, quer ainda «emprestar», pois, «em fim em alguns casos basta emprestar»⁵⁶.

Para todos os cristãos existe, bem sublinhado pelas Escrituras (*S. Mateus, 25...*, *Ecclesiasticus, 4...*, *S. Lucas...*), pelos Padres (Santo Ambrósio, *Lib. de Nabucadonosor*, cap. 12..., São Gregório Nazianzeno, *Oratio de pauperum amore...*, São Basílio («em hum sermão que fez sobre aquellas palavras do rico que refere S. Lucas [12]: *Destruam horrea mea*»), e por teólogos como Santo

⁵¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 1r: «Este nome Misericordia (segundo S. Agostinho, S. Gregorio Papa, S. Crisostomo, S. Thomas e todos os que desta matéria tratão) significa hum affecto compassivo da miseria alhea. Compoem-se do nome Miseria e do nome Cor, que quer dizer coração, porque o misericordioso traz no seu coração atravessadas as miserias alheas...».

⁵² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 6r- 17v: «Da dignidade, e excellencia da virtude da Misericordia. [...] O certo he que não fallando nas virtudes theologais, nem das virtudes que chamamos de Religião, nem na penitencia, a Misericordia he a mais nobre que todas as demais...».

⁵³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 7r-7v, 11r: «Alguns não fazem differença entre a charidade e a Misericordia, mas não tem razão, porque tem as duas virtudes motivos diferentes, por onde se distinguem. A Charidade respeita o proximo debaixo da razão de amizade sobrenatural e em quanto bom lhe comunica bens por hum acto seu immediato, que he a beneficencia; mas à Misericordia respeita o mesmo proximo em quanto miserável e de algũa maneira quasi indigno de benevolencia onde se acha especial difficuldade, que pella virtude da Misericordia he vencida» [...] A mesma dependência poderamos ir mostrando em as demais virtudes; porem bastara por exemplo na Charidade, que é a maior de todas. E visto como esta não pode estar sem a companhia da misericordia, que della nasce como rio de sua fonte, ficará tudo o mais bastantemente provado. Diz pois S. João...».

⁵⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 7v-9v: «O que muito realça esta virtude he a dependencia que as outras virtudes tem della para serem aceitas a Deos. Isto mostra em parte S. Pedro Chrysologo. [...] Não só o jejum, mas todas as demais penitencias que podemos fazer são de pouca valia diante de Deos se não forem acompanhadas com a Misericordia [...] Que mayor virtude entre todas as morais, que a religiam com que honramos a Deos e lhe damos o culto devido? E com tudo isto quando não vay acompanhada com a Misericordia não põe o Senhor nella seus olhos...».

⁵⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 2v-4r, e, quase a fechar a obra, p. 164r-174r, em que discorre «sobre as obras de misericórdia em particular», em que se destaca, em capítulo autónomo (XXXI), a hospitalidade, baseado, fundamentalmente, em *exempla* colhidos, antes de mais, nas vidas de Fr. Bartolomeu dos Mártires e de Santo Domingos, não sabendo como e onde poderá ter lido, mas, com certeza, indirectamente, a vida de S. Domingos de Teodoricus de Apolda (*Libellus de vita et miraculis Sancti Dominici*) que aí cita, pois esta, ao parecer, era, até há pouco, apenas acessível em uma copia setecentista (CANETTI, Luigi – *L'Invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi Frati Domenicani*. Spoleto: CISAM, 1996, p. 3).

⁵⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 21v.

Tomás «na 2. 2. q.32. art. 5», o «Mestre das Sentenças» 4.dist. 15 e 16 e 41), e ainda pelos canonistas («no decreto 45 dist. Can. *ei qui* e can. *Propria* e nos seguintes. Item na distinção 86 can. *Non satis* e nos seguintes») ⁵⁷, o preceito da esmola – ou, se preferirmos, a esmola como preceito, isto é, como obrigação – derivada do «preceito natural e divino que temos de amar ao próximo», pois «ao próximo pertence que não somente lhe queiramos bem, mas também lhe façamos bem» ⁵⁸. Deste modo, os próprios pobres – como refere para o caso limite dos escravos ⁵⁹ – podem ter que, em certas circunstâncias que não achou oportuno especificar aqui, socorrer o próximo, pois, como explicita o autor, todos os cristãos têm por obrigação a Caridade e a Misericórdia. Bem vistas as coisas desde uma perspectiva da economia da Incarnação – «hum dos fins para que [Cristo] se fez homem foi poder compadecer-se quero dizer, ser capaz daquelles dous actos [que tem] a Misericórdia ⁶⁰ [...] Quis assemelhar-se em tudo aos homens para que se fizesse misericordioso, a saber por hum novo modo tomando a compaixão e tristeza que antes [enquanto Deus] não tinha, da qual são boas testemunhas as lagrimas que derramava vendo nossas miserias...» ⁶¹ –, a Misericórdia é um dos eixos de uma imitação de Cristo erguida sobre a «semelhança» que Cristo, por sua vez, quis ter com o homem enquanto ser capaz de compadecer-se.

Estabelecida assim a universalidade da obrigação da esmola e aventada alguma coordenada que a possa consagrar como uma forma de espiritualidade, Fr. Luís tenta determinar casos e circunstâncias em que, ao nível da prática nas suas circunstâncias, essa universalidade não se impõe ou pode ver-se limitada, quer dizer, demora-se «no modo que se deve entender». Antes, porém, sublinha uma vez mais, remetendo aqui a uma epístola de São João (3. 17), a obrigação de socorrer o próximo que tem todo aquele que, possuindo bens desta vida, o vê em necessidade e como, caso lhe não acuda, não pode «ser que o tal tenha amor de Deos» ⁶², glosa por onde, cremos, se diria perpassa a conhecida doutrina do *si non pavisti, occidisti* ⁶³ que, desde Santo Ambrósio, foi passando do indivíduo

⁵⁷ Fazendo-o aqui em jeito de amostragem do que dissemos sobre o seu esforço de precisão, só em ocasiões que o justifiquem plenamente, voltaremos a dar tão pormenorizadamente as «autoridades» (autores e obras) alegadas e citadas por Fr. Luís da Apresentação.

⁵⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 17r-18r.

⁵⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 20 v e «Índice das cousas notáveis deste livro»: «Escravos como podem dar esmola» (s.p.).

⁶⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 2r: «Dous actos primarios, e principais tem esta virtude. O primeiro he [a] compaixão, tristeza, ou displicencia da miseria alheia; o segundo, a vontade de a remediar».

⁶¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 4v-5r.

⁶² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 18r.

⁶³ DEPAUW, Jacques – *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVIème siècle*. Ed. cit., p. 154; 188. CALVO, Fr. Pedro OP. – *Homilia I da quarta domingo da Quaresma*. In *Segunda parte das homilias da Quaresma*. Lisboa: Mattheus Pinheiro, 1629, p. 141, aborda precisamente este ponto: «*Rede debitum tuum*, torna e paga ao pobre a dívida

ao Estado. E, por isso, compreende-se que dessa obrigação de socorro – esmola material ou espiritual – não venha excluído seja que próximo for – infieis ou mesmo «o meu proprio inimigo» –, ainda que haja que ponderar, para além do «tempo da necessidade», o grau da mesma necessidade para poder acercarse, como veremos, com as consequências inerentes, a uma classificação, que muitas vezes conduzia a uma qualificação, dos pobres. Por outro lado, quase como outra face dessa obrigação de socorro, Fr. Luís defende, ultrapassando uma cerrada casuística desafiando os diferentes graus de exigência de socorro e a correspondente gravidade da falta de esmola⁶⁴, que em caso de necessidade extrema nem os «filhos famílias» nem os escravos, nem os religiosos, nem as mulheres casadas – e com matizes importantes no caso das mulheres nobres⁶⁵ – estão isentos dessa obrigação e dela não podem ser impedidos pelos «seus mayores»⁶⁶. Sendo que *de conselho* a esmola apenas atinge «a necessidade cômua, a qual se acha nos pobres ordinarios», fica assim aberto o caminho ao exame da esmola como obrigação (*de preceito*) por parte quer das «pessoas ecclesiasticas que teem beneficios grossos» quer das «pessoas seculares que tem bens superfluos à decencia de seu estado». Se aqueles, como aconselham já os Padres da Igreja e ordenam os cânones eclesiásticos – uma tradição esplendidamente estudada por R. M. Pérez García⁶⁷ –, no caso de possuírem «beneficios grossos», «tem obrigação de distribuir em esmolas, e pias obras tudo o que lhe for sobeijo de sua congrua sustentação», sendo que, discussões casuísticas à parte, «peccão mortalmente os tais ecclesiasticos que deixão de gastar em esmolas e obras pias todo o superfluo das rendas de seus beneficios, gastando-o em usos profanos, ou em enriquecer parentes com o patrimonio dos pobres, que assi lhe chama o direito»⁶⁸, tema que, ao parecer, algum pregador se atrevia a recordar, com malícia, no púlpito⁶⁹. Pontos de vista que confirmaria, se tais eclesiásticos o

que lhe tens. E he esta doutrina tão recebida dos padres sanctos, que Hieronymo, Basilio, Ambrosio, recebidos no direito canonico, chegão a chamar ladrões, e matadores aos ricos, que no tempo da necessidade quando corre preceito, não dão aos pobres o que nestes casos lhe he devido. As palavras de S. Hieronymo são: *Aliena rapere convincitur qui ultra necessaria sibi retinere probatur*. E S. Ambrosio: *Si non pavisti, occidisti*, se não sustentaste, mataste. Entendem os sanctos no tempo da necessidade, porque então quanto ao que toca ao preceito da caridade, o mesmo he, não dar, que furtar e matar...».

⁶⁴PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 18v-22r; DEPAUW, Jacques – *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVème siècle*. Ed. cit., p. 188-190.

⁶⁵PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 21v: «Nas molheres casadas ha isto mais: que não lhe podem prohibir os maridos o dar esmola, segundo o costume das outras suas iguais na nobreza, e no estado».

⁶⁶PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 21v.

⁶⁷PÉREZ GARCÍA, Rafael M. – “*Penuria pauperum clamat*”. *Discursos letrados sobre los bienes eclesiásticos (siglos XII-XVI): Doctrinas ideales y realidades típicas*. «Historia y Genealogía», nº 4 (2014), p. 91-131.

⁶⁸PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 19r-19v.

⁶⁹PINEDO, Luis de – *Libro de chistes*. In *Salas españolas o agudezas del ingenio nacional (Primera serie)* recogidas por PAZ Y MELIA, A. Madrid: Imprenta y Fundación de M. Tello, 1890, p. 275: «Día de San Pedro, en Valladolid, predicaba un descalzo en la parroquia de San Pedro, en el cual sermon se hallaron muchos prelados, y entre

consultassem como deviam, Luís de Molina no *Tractatus de Justitia [et Iure]* onde assinala que «por experiencia consta terem maos fins todas as casas, e morgados, que em bens ecclesiasticos tiverão seus principios»⁷⁰, e toda uma longa série de «exemplos» de «esmoleres do estado ecclesiastico». Se os primeiros podiam ser exemplificados com aquele avarento Hato, arcebispo de Mogúncia, que «não tinha cuidado algum de remedear as necessidades dos pobres, antes os oprimia e maltratava»⁷¹, os segundos podiam rever-se em casos de grandes esmoleres a começar pelo próprio Cristo – «todo o tempo de sua vida conversou com pobres, entre pobres naceo, com elles tratava, com elles comia» – e chegando a, entre outros menos conhecidos, São Martinho, bispo de Tours, São Paulino de Nola, São Luís, religioso franciscano, filho do rei de Nápoles, São Carlos Borromeo e, como não?, Fr. Bartolomeu dos Mártires, passando – e é o segundo exemplo da série – pela Virgem Maria «que como mãe de misericórdia teve tambem grande cuidado com os pobres, como quem tinha exemplo de sua mãy Sancta Ana» e de «quem dizem muitos autores que do ouro que os Reys Magos offercerão no presepio a seu bendito Filho sendo minino de tres dias deu a mayor parte a pobres e [que] quando desta vida partio para o Ceo, a pobres deixou os seus vestidos»⁷².

Quanto aos segundos – recordemos: «pessoas seculares que tem bens superfluos à decencia de seu estado» –, depois de uma esquemática reflexão sobre a complicada variedade das situações que podem a matizar obrigação que os tais têm de dar esmola em todos os casos de necessidade – da extrema à comum ⁷³ –, recomenda que, sobre a sua situação concreta na vida – decência de estado... , «os casos e necessidades que moralmente lhe podem acontecer»... , o número de filhos... e «a obrigação que tem de os pôr em estado»... , etc. –, falem «com homens pios, e doutos, e lhe dem informação sobre seus bens, para que lhe declarem a obrigação que teem»⁷⁴. A este propósito, Fr. Luís recorda-se – poderemos até suspeitar, sem violência, que se trate de uma discreta referência autobiográfica – que «assi o fez poucos tempos ha hum certo homem casado mui temente a Deos. Fallou com um religioso, de quem fiava sua consciencia, e pidio-lhe lhe dissesse que quantidade de esmola lhe parecia que podia dar ou cada dia

ellos el cardenal de Loaysa [1530-1546]; y como su costumbre en todos los sermones era reprehender, aquel dia da tras los prelados, cuán túbios estaban en el dar de las limosnas, y cuán poco bien hacían á los pobres y necesitados, para cuyo fin fueron criadas sus rentas; y volviendo al Cardenal, dice: – Por cierto, esto no se dirá por su señoría, que todo quanto tiene dá; y si supiédeses á quién? Á Fr. Vicente, que se lo guardo».

⁷⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 19v.

⁷¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 94r-94v.

⁷² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p.36v-46r: «Cap. VI. Em que se contém alguns exemplos de santos e varões illustres do estado ecclesiastico mui amigos dos pobres».

⁷³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 19v-20v.

⁷⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 20r.

ou cada anno, para que não faltasse nesta parte a obrigação de christão, e de quem se queria salvar»⁷⁵, caso histórico – não se tratará bem de um *exemplum*⁷⁶ – que nos propõe um modo de direcção espiritual situando-se, ainda nestes dias, entre a resolução de casos de consciência e a perfeição interior⁷⁷. Dentro deste campo semântico das correlações – sempre a matizar – da esmola com as circunstâncias familiares de cada qual – incluindo, como acabámos de ver, a «decência» relativa ao seu estatuto social e ainda a mediocridade dos seus «bens superfluos»⁷⁸ –, Fr. Luís, ao discorrer sobre a determinação da quantidade da esmola que, ponderadas as respectivas circunstâncias, um pai de família deve dar, aborda um elemento dessas mesmas circunstâncias – o número de filhos a alimentar e a educar – que muitos, com um toque de avareza, utilizam como argumento para negar ou dificultar a esmola⁷⁹. E assim os casados cujos bens supérfluos não são muito consideráveis – digamo-los «mediócras», pois «não tem tanto» como um bispo e outras pessoas eclesiásticas nem como os «seculares que tem tãobem bens superfluos a seu estado»⁸⁰ – o frade carmelita, como Fr. Luís de Granada em *Libro de la oración y consideración* (III, 2, § 11)⁸¹, remete para «hũa regra a [seu] ver muito de notar» que dá Santo Agostinho: «Faça o tal conta [...] que se não tem filhos, os pobres são seus filhos. Se tem um filho, gaste com o pobre o que ouvera de gastar se tivesse dous filhos. Se tem dous, faça de conta que tem tres, e assi nos numeros seguintes»⁸². Uma regra e uma «contabilidade» progressiva que Fr. Luís da Apresentação, a julgar pelas duas vezes que a cita, teve em muita consideração, mas da qual, a ter em conta os exemplos «de pessoas seculares de varios estados [mui amigas dos pobres]» que juntou (Cap. VIII), não terá conhecido pessoalmente ou por tradição literária qualquer caso, o que

⁷⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 21r.

⁷⁶ PIRES, Maria Lucília Gonçalves – *Para uma leitura intertextual de «Exercícios Espirituais» do Padre Manuel Bernardes*. Lisboa: INIC, 1980, no seu capítulo IV, «A paráfrase dos *exempla* em Exercícios Espirituais», p.181-220, continua a oferecer as melhores páginas sobre o tema e os seus limites.

⁷⁷ A proposta orientativa de Fr. Luís parece-nos próxima dos «Consigli per il “bene vivere” e formazione della coscienza» no âmbito dos quais PAOLI, Maria Pia, *Antonino da Firenze, O.P. e la direzione dei laici*. In FILORAMO, Giovanni (ed.) – *Storia della direzione spirituale – III – L'Età moderna* (a cura di ZARRI, Gabriella). Brescia: Editrice Morcelliana, 2008, p. 85-130, examina a direcção espiritual de Santo Antonino de Florença.

⁷⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 31r: «... tratamos tãobem dos seculares que tem tambem bens superfluos a seu estado. Porem para os casados que não tem tanto...».

⁷⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 162r: «la fica respondido em outra parte a replica dos que alegão a sustentação de seus filhos para deixar de dar esmolla com a doutrina de Santo Agostinho que aconselhava como se devem os pobres meter no numero de filhos...».

⁸⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 31r.

⁸¹ GRANADA, Luís de – *Obras*. Vol. II. Madrid: B.A.E., 1945, p. 199. Em apêndice tentaremos apresentar os lugares em que Fr. Luís da Apresentação poderá depender dessa magna obra de Fr. Luís de Granada.

⁸² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 31r. O frade carmelita parece citar o *Sermo 2 de vita clericorum*, mas logo a seguir copia uma passagem do *Liber de decem chordis*, igualmente referido por Fr. Luís de Granada que, de certo modo, se relaciona intimamente com o de esse sermão: «*Unum habes filium? Christum alterum puta .Duos habes? Puta Christum tertium. Decem habes? Undecimum Christum facito.*».

talvez indicie que só muito raramente deverá ter sido seguida nesse nível social ao qual a propõe o carmelita. Se é que alguma vez passou de um nobre ideal. O vagamente mais próximo dessa regra é dado nada mais que por Santa Paula que «despia seus filhos para dar aos pobres» e dos outros antigos e dos modernos que nesse capítulo apresenta nenhum documenta a prática de tal regra.

Outra dimensão – ou outra face – da mesma questão que já ficou vagamente aludida respeita às circunstâncias em que a mulher casada nobre deve ter capacidade legal – e autonomia – para dar esmolas. Como, efectivamente, já referimos, «nas molheres casadas ha isto mais: que não lhe podem prohibir os maridos o dar esmola, segundo o costume das outras suas iguais na nobreza e no estado». É esta uma tese de Fr. Luís, pois «ainda que não tenham as tais administração dos bens, que não forem paraphernais, com tudo, como se lhes deve a sustentação congruente a suas pessoas, e estado, [tem] por muy provavel que pertence a congrua sustentação o poderem fazer esmolas, segundo as fazem as outras da sua igualha dentro dos limites da prudencia». Não nos interesse emaranharmo-nos nas malhas do Direito e da Teologia Moral para discutir a tese de Luís da Apresentação – curiosamente um aspecto que a vária tratadística sobre o casamento nos séculos XVI e XVII, a peninsular pelo menos, parece ter esquecido⁸³ –, mas anotemos que, segundo se poderia deduzir, «do contrário se seguirá serem as tais mais escravas de seus maridos avarentos, que molheres e esposas», dedução que um Fr. Luís de León (*La perfecta casada*, 1582), um Paiva de Andrade (*Casamento Perfeito*, 1630) e um D. Francisco Manuel (*Carta de Guia de Casados*, 1651), que, se mal não relemos, nada dizem sobre o assunto, subscreveriam, contorcendo-se, um pouco, talvez, ao tratar das «hacendosas» e das «gastadoras» cujas actividades e despesas no «governo da casa» os maridos deviam vigiar... De qualquer modo, mesmo os «esclarecimentos» que, como para sossego dos maridos e aviso das casadas, se seguem – «quando os maridos lhe prohibem dar esmolla, não he precisamente mandar-lhes que a não dem, nos casos necessarios, pois não he honra sua. Mas somente querem por-lhe freo para que não sejam prodigas» – não fecham, mesmo com a precisão relativa aos «casos necessarios», isto é, «de preceito», que obrigam sob pecado mortal ou, quando menos, venial grave⁸⁴, essa pequena fresta de autonomia da mulher casada, seguramente não de tão alto relevo social como aquela a quem dedica

⁸³ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espelhos, cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica –1450-1700*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, imponente e imprescindível *Vademecum* que nos permite constatar tal esquecimento.

⁸⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 18v-19r. Curiosamente, tal como estão narrados, dos *exempla* propostos para ilustrar quanto os santos, muitos eclesiásticos e religiosos e muitas «pessoas seculares» foram muito amigas dos pobres não nos parece que haja um único que se possa enquadrar no cumprimento da necessidade extrema que, independentemente da obrigação inerente à sua função ou cargo, obrigue a pecado mortal ou, pelo menos, venial grave.

a obra, que lhe abria um carmelita no primeiro quartel de Seiscentos. Cremos, com o seu defensor, qualquer tenha sido a aceitação da tese, que, no contexto cultural dos seus dias, «a resolução que [põe] he muyto de notar».

Curiosamente, tal como um Domingo Soto, Fr. Luís da Apresentação não define o que se pode entender por pobre e, consequentemente, por pobreza. Não há que esperar encontrar nestes autores, mais preocupados com a liberdade dos pobres em pedir e o dever de os socorrer sem procurar «examiná-los», entendamos aqui, defini-los, uma definição como a que nos dá Jean-Pierre Camus, seu contemporâneo, no *Traité de la pauvreté évangélique* (Besançon, 1634): «...celui seul est vraiment pauvre qui n'a d'autre moyen de vivre que son travail ou industrie soit d'esprit soit de corps»⁸⁵. Sem se deter no caso dos «pobres» por renúncia ao amor desordenado à riqueza que, a modos do outro Luís, seu contemporâneo, autor da ode *La vida retirada*, assinala Fr. Luís de Granada⁸⁶, Apresentação ocupa-se, mais escolasticamente, em precisar os graus da necessidade manifestada por quem pede esmola – «a duvida está na quantidade ou grau da [...] necessidade» – para determinar, como já aludimos, o correspondente grau de obrigação desse socorro por parte de quem tem bens e, sobretudo, bens supérfluos. «Os theologos» – sintetiza o autor de *Excellencias da misericórdia e fructos da esmolla* – distinguem «tres graos de necessidade. A primeira se chama necessidade cõmuu, a qual se acha nos pobres ordinarios. A segunda se chama grave he quando hum homem de tal modo tem necessidade, que sem grande detrimento de honra, ou da saude, ou da fazenda, não pode passar sem ajuda e auxilio alheo. A terceira necessidade a que chamam extrema, he quando se dá evidente perigo de morte, ou de mutilação de algum membro, ou perigo de cair em perpetua doudice, a qual necessidade extrema concorre tambem na fama e na honra, cuja conservação depende às vezes do favor alheo. E assi concorre também aqui o preceito da esmola, e com mais razão, porque mais estimão os homens de bem a honra e a fama do que a propria vida»⁸⁷. Como será fácil deduzir, depois do que temos vindo a dizer sobre a obrigação de dar esmola

⁸⁵ Citado por DEPAUW, Jacques – *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVème siècle*. Ed. cit., p. 67. Conf. Id., p. 65.

⁸⁶ GRANADA, Fr. Luis de – *Adiciones al Memorial de la Vida Cristiana*, IV, § 1 in *Obras*, II. Ed. cit., p. 430: «Para esto le ayudará la virtud de la pobreza evangélica, que es la primera de las ocho bienaventuranças de Cristo, a la cual pertenece no solo el desprecio voluntario de todas las riquezas del mundo (como lo tuvo San Gregorio en medio de tantas riquezas), sino tambien el amor e imitación de la desnudez y pobreza de Cristo. Por el cual debe el hombre escoger todas las cosas que se requieren al uso de la vida, viles y pobres: pobre casa y pobre cama, pobre mesa, pobre vestidura y pobres alhajas, y finalmente todo lo demás sea tal que traiga consigo olor de pobreza; guardando con todo eso la decencia del estado de la persona...». Desde esta perspectiva, será sempre de ter em conta o *Libro contra la ambición y codicia desordenada de aqueste tiempo: llamado alabanza de la pobreza de Bernardino de Riberol* (Sevilla: Martin de Montedocca, 1556) que, depois da edição *facsimile*, feita a partir do exemplar incompleto da Biblioteca Nacional de Lisboa, publicada por MILLARES CARLO, A. (Mancomunidade de Cabildos de Las Palmas, 1980), conta agora com uma edição do texto completo levada a cabo e anotada por PAZ-SÁNCHEZ, Manuel (Las Palmas: Gobierno de Canarias, 2006).

⁸⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 18v.

– principalmente sob pena de pecado mortal –, apenas no caso dos pobres de necessidade comum – aqueles que, mais numerosos, vagueiam pelas ruas..., estão, quando não entram, às portas das igrejas..., fazem fila para a esmola à entrada dos conventos..., não têm, muitas vezes, casa ou poiso certo..., etc. – a esmola é «de conselho», quer dizer, não há obrigação («preceito») de os socorrer, e assim, geralmente falando, o não lhes dar esmola não conleva, para aqueles que teriam meios para o fazer – «bens superfluos à decencia de seu estado» –, pecado mortal «por razão da pouquidade da materia». No entanto, precisa Fr. Luís da Apresentação, «o não acodirem nunca os tais que tem bens superfluos às necessidades cômuas, he matéria grave, pois todas essas necessidades que ha nos pobres da Republica fazem hum aggregado de misérias, às quais não pode deixar de se socorrer sem grave lesão da Charidade e da Misericórdia»⁸⁸. A falta de socorro nos outros casos – graus de pobreza, com especial nota final, segundo cremos, aos conhecidos por «pobres envergonhados» – envolve sempre pecado, ainda que os moralistas discutam o grau da gravidade do pecado, «variedade de opiniões» que Fr. Luís resume sem as querer disputar⁸⁹. O que tem por indiscutível, como já vimos, é que os que têm grossas rendas eclesiásticas e, como acabamos de rever, os seculares que possuem «bens superfluos à decencia de seu estado» têm solene obrigação de socorrer o próximo necessitado sob pena de incorrerem em pecado grave e, como mostram alguns *exempla*, sofrerem na sua vida – saúde..., fazenda..., nas circunstâncias da sua morte... – as consequências da sua «dureza com os pobres»⁹⁰.

Apesar do que já sobre o assunto adiantou ao «[explicar] o preceito da esmola», Fr. Luís da Apresentação, sempre mais preocupado com o exame dos que podem e devem dar que com o exame dos pobres, retoma-o, por maior precisão, no capítulo dedicado à «quantidade e medida que se deve guardar no fazer da esmola». De novo, os teólogos, com Santo Tomás em destaque (2. 2. *quaest. 33. art. 10*), lhe fazem ver que ao cumprir o preceito de dar tem, antes de mais, de considerar-se «a necessidade que padece o pobre, e juntamente a possibilidade de quem dá a esmola», isto é, como lembravam Santo Ambrósio e São Paulo citados por Santo Tomás, deve-se tanto olhar «muito a idade, a fraqueza, a qualidade e a nobreza do que pede» como ter presente que «os fracos [...] se derão muito podem depois padeecer tentação faltando-lhe o que derão»⁹¹. Daqui que Fr. Luís de Mértola, mais do que continuar a examinar teoricamente a questão, desça a uma série de conselhos práticos que mais não

⁸⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 18v-20v.

⁸⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 19r.

⁹⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 94v- 98 (Cap. XVI: «Referem-se exemplos, de como os avarentos são castigados na vida que Deos lhes tira»).

⁹¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 28r-29r.

são que sugestões sobre modos de «dar com liberalidade dentro dos limites que temos dito» acima⁹². Em primeiro lugar, seguindo S. João Crisóstomo (*Hom. 19 in epist. 1 ad Cor.*) «sobre aquelle verso do psalmista: *Dispersit, dedit pauperibus. Cum dicit, dispersit, nihil aliud manifestat quamquod cum liberalitate dedit...*», isto é, «o varão verdadeiramente misericordioso não somente [dá], mas [espalha] a esmola» liberalmente, o que, neste caso, contas feitas, significa, como comenta Caetano, que «he melhor dar a muitos pobres seu pouco a cada hum, que tudo a hum so». E um pouco mais, como ensina o salmista – *Ego autem sicut oliva frutifera in domo Dei* – comentado, com matiz importante, pelo mesmo santo (*Hom. 32 in epist. ad Hebr.*): «He necessario não nos contentarmos com ser oliveiras somente dando esmola algũas vezes no anno, mas devemos ser oliveiras ferteis, rendosas e carregadas de novidade». À frequência da esmola – frequente e abundante –, junta o mesmo Padre da Igreja (*Hom. 19, in epist. ad Cor.*) um conselho sobre o quanto dar que, curiosamente, ainda poderia ser válido para muitos dos contemporâneos de Fr. Luís que os mantinham e com eles, tantas vezes, se retratavam: «Quereis saber a medida que deveis guardar nesta parte? Considerai os filhos deste mundo, os que tem a vossa mesma possibilidade, o que gastão em chocarreiros, com molheres, e noutros usos pouco honestos, e dahi, dos filhos do mundo, e dos escravos do demonio tomai a regra de como vos aveis de aver»⁹³. Compreende-se que quem «gasta em comer e beber» – Fr. Luís está a glosar *3Reg. 17* – não possa alegar pobreza na hora de dar. E, como Fr. Luís de Granada, o carmelita português, continuando com o texto bíblico citado, discorre pelo exemplo da pobre viúva que «sostentou a Helias, tendo tão pouco que não tinha mais que hum punhado de farinha, e no fundo de hum vaso hum pouco de azeite, e com tudo não alegou pobreza para remedear a necessidade do Profeta que padecia»⁹⁴. É o momento de Luís da Apresentação, depois de retomar mais rapidamente o que já dissera sobre o quanto e o como devem dar os eclesiásticos que têm «benefícios grossos» e os «seculares com bens superfluos à decencia de seu estado», precisar, recorrendo uma vez mais a Santo Agostinho (*Ser. 62 de tempore*) em seu comentário de Esaías – *Frangere esurienti panem tuum* (cap.67). *Non dixit ut integrum daret, cum forte pauper ille alium non haberet. Sed frange, hoc est: Etiam, sit tanta paupertas tibi est, ut non habeas nisi unum panemex ipso frange, et pauperi tribue* – , o que antes sugerira sobre a esmola dos próprios pobres: «Aqui ensina o santo» – glosa o P. Mértola – «a medida que devem ter os pobres em dar esmola, que em fim, nem por pobres he

⁹² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 29r.

⁹³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 30 r: «*Non vidis (inquit) quanta alii dant mimis et mulieribus scortis? Etsi dimidium Christo dederis quae illi saltantibus dant, et liberaliter his qui in fornicibus tanto tu vel esurienti*».

⁹⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 30 r-30v.

bem que se escusem. Parti vosso pão, disse Esaías, com o necessitado e faminto. Não diz que o deis inteiro, porque podeis ser tão pobre que seja muito para vos dar pão inteiro»⁹⁵.

Continuando a sondar nos sermões do bispo de Hipona, o Padre Mértola apresenta ainda uma série de conselhos com que, recorrendo mesmo a pequenos truques que o facilitam, pretende tornar a esmola mais justa, quer dizer, adequada às posses de cada qual, mais frequente e até mais leve. A primeira «regra muito boa que nos dá o mesmo santo» é, tal como se procede para com o fisco do rei, «que devemos apartar certa quantidade ou das rendas de cada anno ou do trabalho de cada dia para dar aos pobres» para entregar na «bolsa de Christo [que] consta de esmolas». Deste modo – e agora vem, como virá nos outros casos, a lição espiritual –, «tanto que assentardes hũa vez comvosco de fazer deposito certo e determinado para os pobres, venceis de hum golpe a tentação de avareza, porque já fazeis de conta que aquelle deposito não he vosso senão dos pobres de Christo». E glosando um comportamento que, *sub specie rhetorica*, Santo Agostinho já amplificara – *Nec trepidet manus tua quando illam porrigis ad illud quod non debueras* –, o Padre Mértola conclui: «É assi quando vos pedem esmola, não vos treme a mão, nem ainda o coração, nem dais a medo, porque já não tendes aquillo por vosso»⁹⁶. O segundo conselho respeita à quantidade – questão que volta mais uma vez – desse «deposito». A décima parte dos rendimentos? Santo Agostinho aceitava que fosse uma décima, mas ia lembrando não só «que diz o Evangelho [*Luc. 16*] que o Phariseo dava a decima parte e que diz Christo que a nossa perfeição deve ser mayor que a dos Phariseos, se queremos entrar no Ceo», mas também que, infelizmente, há cristãos que não dão nem a milésima parte dos seus rendimentos. Inspirando-se largamente em outra fonte patrística – S. João Crisóstomo [*Homil. 43 in Epis 1 ad Corint.*] –, o Padre Apresentação, tentando oferecer uma sempre maior facilidade para a prática da esmola, aconselha: «Fazei conta [...] que vossa casa he igreja, pois vos a podeis fazer tal. Ponde nella o gazophilacio, que he a caixa em que se lanção esmolas, e desta maneira por vosso proprio voto ficais eleito em mordomo e guarda do thesouro sagrado dos pobres», não se esquecendo, como o Padre da Igreja que está a glosar, de assinalar que «a caixinha em que deitais as esmolas e fazeis o deposito dos pobres» – «defensivo contra o demonio e hum armazem de armas contra todo o inferno» – deve estar junto da cama e «perto do lugar em que fazeis oração em vossa casa, e todas as vezes que vos fordes encomendar a Deos lançai primeiro no deposito vossa esmola

⁹⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 32r.

⁹⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 32r-32v.

para que seja disposição para bem orar»⁹⁷. O Padre Mértola que parece ter apreciado a «doutrina» desta íntima relação a fazer entre a oração e a esmola – e naturalmente desejando que «o devoto leitor se aproveite della» –, já tinha explorado, sempre sob a égide de S. João Crisóstomo [*Homil. 67 ad populum*], um pouco antes ao aproveitar, glosando-a como sempre, um seu comentário do *Êxodo*, 6 – *Non apparebis vacuus coram Domino* –: «Diz [o santo] que a rezaõ de os pobres estarem às portas das igrejas foy para que ninguem entrasse sem dar esmola, e com as mãos vazias diante de Deos. Quem vay pedir misericordia a Deos, he necessario que primeiro a use com os proximos. Primeiro, diz, avemos de emprestar a Deos à porta do templo algia cousa e fazêlo como devedor nosso do que na casa de oração lhe peçamos merces»⁹⁸. Se conseguiu apresentar um exemplo de alguém – curiosamente apenas o de «uma donna mui illustre» casada, já acima referida desde outra perspectiva – que, aplicando-o em missas pelas almas do Purgatório, punha em prática esse último conselho, Fr. Luís, contudo, conhecia, pessoal ou literariamente, religiosos que, a seu modo e com as óbvias limitações decorrentes da sua vocação, com rigor o cumpriam. O carmelita calçado Fr. Estêvão da Purificação e um anónimo «servo de Deos religioso carmelita descalço» nunca se esqueciam apartar um pouco das suas refeições para os pobres sob a capa de o dar ou ao Menino Jesus ou ao Anjo da Guarda. E o próprio D. Fr. Bartolomeu dos Mártires não só fazia esta «partilha» do que comia, mas ainda – e é «o que mais espanta» – «até dos xaropes e purgas quando estava enfermo fazia as mesmas partilhas, e se lhas reprovavão, sentia-o e pedia que lhe buscassem algum doente a que servissem»⁹⁹. E nesta onda de propor modos de socorrer os pobres, o Padre Mértola, olhando agora não para os casos individuais, mas para uma entidade colectiva como é um convento ou mosteiro, alvitra mesmo que «os prelados locais permitissem sempre, que tudo o que das mesas sobeja se desse aos pobres», sugestão que aproveitaria quer aos pobres, quer aos religiosos, pois estes, com tal exemplo, «com mais gosto se mortificarião, e exercitarião não só a virtude da temperança, mas também a da charidade, e misericordia»¹⁰⁰. Solução que, ultrapassando a célebre – e tantas vezes ironizada – «sopa do convento», poderia permitir-nos ver em tamisada luz

⁹⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p.33r-34r.

⁹⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 10r. O texto citado e glosado é: «*Propterea pauperes ante fores positi sunt, ne quis vacuus ingrediatur. Si ut misericordiam consequaris intras prius miserere. Fac tibi Deum debitorem et tunc pete, mutua et tunc repete*».

⁹⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p.34v-36r. O Padre Mértola, alterando um tanto a ordem por que os narra Fr. Luís de Sousa [*Vida do arcebispo...*, III, 24], segue de muito perto o texto original, ainda que, certamente pela conveniência de sublinhar quanto espantava o «grande amor e grande misericordia» assim manifestados pelo arcebispo, dê por certa a partilha dos xaropes e purgas que Fr. Luís de Sousa, prevenindo-o, só regista por fama...

¹⁰⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 35r.

a crítica às mesas conventuais...

Poderá ainda referir-se a este propósito, se bem que o autor carmelita não o trate desde a perspectiva «da quantidade e medida das esmolas», mas, sim, como um dos argumentos dos avarentos, o que Fr. Luís pondera em torno da esmola como possível «ocasião de hum[=alguém] peccar» que, verdadeiramente, «não seria esmola, senão crueldade». E, talvez, porque «estes casos são raros», o Padre Mértola, sem descer a maiores considerações sobre a matéria como faz, com alguma demora, sob a égide de Santo Agostinho, Fr. Domingo de Soto¹⁰¹, ilustra-a com um exemplo que se conta de Santo Antonino: «Passando Santo Antoni[n]o, Arcebispo de Florença por hũa rua vio alguns anjos estar sobre o telhado de hũa casa. Entrou dentro para ver que gente ali morava, e achou hũa mãi com tres filhas muito pobres; entendendo ser gente de muita virtude deulhes esmola mui copiosa. Passados alguns dias, tornou a passar por ali, e vio no mesmo lugar onde estavam dantes os anjos, alguns demonios, entrou dentro de casa, e vio as moças com muita curiosidade enfeitadas, e com muita cor posticha em seu rosto, entendeo logo que a excessiva esmola, lhes fora ocasião de alguns peccados, e así propos de dar dali adiante com mais recato e prudencia»¹⁰². A ter em conta o trecho da *Deliberación en la causa de los pobres* que, resumindo-o um pouco, citamos em nota, Fr. Luís parece-nos um tanto menos radical que o Padre Soto na hora de dar esmola a quem não lhe dava bom destino. Apenas questão de linguagem em contextos culturais diferentes em que o referente à presença / ausência de polémica em torno ao exame dos pobres a pode ter condicionado?

De qualquer forma, o autor de *Excellencias da misericordia e fructos da esmolla* não se ocupa, mais ou menos miudamente, apenas de questões de «medida» do que se dá e do que se deve dar..., capacidade e legitimidade de dar..., do quando

¹⁰¹ SOTO, Domingo de – *Deliberación en la causa de los pobres* (Cap. X). Ed. cit., p. 90-91: «... dice alli el sabio [Eclesiástico, 12] que quando hiciéramos bien, catemos a quién, que hagamos bien al justo, como Dios que aborrece a los peccadores y ha misericordia de los arrepentidos y así nosotros demos al misericordioso y no recibamos al peccador, demos al bueno y no al malo. Y con todo esto, dice San Agustín, que no hemos de negar al Evangelio. Pues como se compadece lo que manda Jesucristo que amemos a los enemigos y hagamos bien a cuantos nos lo pidieren, y juntamente, como dice el sabio, hagamos bien al bueno y no al malo? Dice San Agustín, que todo se compadece si al peccador no le hagamos bien por respecto de su pecado ni para favorecerlo en el mal, sino para librarle de su necesidad. Y así la intención del Eclesiástico es que quando de la abundancia de las limosnas el pobre toma asa y favor para sus vicios, entonces es caridad quitarle la yesca de sus pasiones, dejándole de hacer limosna. [...] Empero en caso que no sea manifesto que al pobre hace gran daño las muchas limosnas, hemos de seguir outro documento del mismo San Agustín, en el libro de las cinco herejías, donde después de haber loado a Abraham y a Loth que, sin hacer diferencia, albergaban a todos los pobres, por lo cual merecieron recibir en sus casas los ángeles, dice: *Aprended aqui cristianos a abrir la puerta sin diferencia a todos los pobres, porque no os acontezca que aquel a quien negáreis la misericordia sea el mismo Dios*». Sobre este texto e os «problemas» que aí resolve o P. Soto, há que v. CAVILLAC, M. – *San Agustín en el gran debate sobre los pobres: 1545-1599 (de Domingo de Soto y Juan de Robles hasta Pérez de Herrera y Mateo Alemán*. In MESTRE ZARAGOZA, Marina; RABATÉ, Philippe (Ed.) – *Agustín en España (Siglos XVI y XVII): aspectos de Política, Historia y Cultura*. «Críticón», 118 (2013), p. 45-56 (47).

¹⁰² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 160v.

e a quem se deve socorrer..., da esmola como conselho ou como preceito... Nem precisa será uma leitura muito atenta para verificar que ao longo da obra se vão dispondo recomendações sobre o modo de praticar a esmola para, como conclui Fr. Luís em uma larga glosa de S. João Crisóstomo [*Homil. 10 in Epist. I ad Cor.*], elevar essa prática a uma arte espiritual – «arte soberana» – «de modo que se se perguntasse a porta do alfaiate, quem mora aqui, se responderia bem: hum homem que faz vestido, e a porta do çapateiro se responderia: aqui mora hum official de sapatos e botas, assi também a porta do rico se diga: aqui mora hum official de esmolos, hum homem que tem por officio fazer bem a pobres»¹⁰³. Assim, a esmola deve ser feita com «amor e alegria», isto é, glosando, mais uma vez, João Crisóstomo, «que seja nossa misericórdia tam entranhavel, e tam unida com a alma, que mais pareça cousa natural que acquisita e vinda de fora» – quase se diria que Fr. Luís recorda, «a lo divino», o velho e difundido princípio que *ars est cellare artem...*¹⁰⁴ – e, deste modo, por meio de tal arte, «a misericórdia veste e orna a alma interiormente», o que, consagrando a assunção dessa virtude, significa – cremos se poderá dizê-lo sem violência – a superação dessa mesma arte. Sem tal veste e sem tal ornamento – sem essa união interior – a alma «aparecera quasi nua diante de Deos»¹⁰⁵.

É o amor que, enformando a vontade, supre «o que falta na quantidade» da esmola e por isso é esse mesmo amor e boa vontade, igualando, quanto a merecimentos, a esmola do pobre e a do rico, que deve ditar a palavra com que se a acompanha, pois – e aqui glosa Francisco de Ribera, SJ. – «não basta ser misericordioso com o coração e as obras, mas devemos ser tais também com as palavras»¹⁰⁶. O Padre Mértola que aqui apenas assinala quanto se opõem a esta «doutrina» «os que dizem palavras afrontosas ao pobre, ou pello menos mostradoras de pouco amor e de pouca humildade», já tinha dedicado alguma atenção àqueles que, antes ou ao dar a esmola, injuriam o pobre, circunstância que, pelo que ao modo de fazer a esmola respeita, causa «grande falta» no merecimento da obra. É como se alguém desse esmola – explica o Padre Apresentação – «injuriando primeiro ao pobre, e chamando-lhe vadio, ou outros nomes, que alguns costumão chamar»¹⁰⁷, nota esta final que tanto Fr. Luís de Granada naquele pequeno manual de confissão que pôs em *Memorial de la vida cristiana* (II, 2)¹⁰⁸ ao lembrar, entre as possíveis faltas que caem sob o pecado da

¹⁰³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 83r-83v; conf. p. 118r, onde recapitula, novamente sob a autoridade de S. João Crisóstomo, os «effeitos, e os ganhos» da «soberana arte» da esmola.

¹⁰⁴ D'ANGELO, Paolo – *Ars est cellare artem. Da Aristoteles a Duchamp*. Macerata: Quodlibet Studio, 2005, pode servir de inteligente guia sobre o tema.

¹⁰⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 57v-58v.

¹⁰⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 57v, 58v-59r, 60r.

¹⁰⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 22v-23r.

¹⁰⁸ GRANADA, Luis de – *Obras*. Ed. cit., II, p. 234.

«Acidia» – «Si se enfada con ellos [pobres], o murmura de ellos, o les da malas respuestas como importunado dellos, o hace burla dellos» –, como Ignacio de Loyola referindo uma experiência própria do seu tempo de mendigo – «Llegado a Alcalá [finais de Março de 1526?] empezó a mendigar y vivir de limosnas. Y después, de allí a diez o doce días que vivía desta manera, un clérigo, y otros que estaban con él, viéndole pedir limosna, se empezaron a reír dél, y decirle algunas injurias, como se suele hacer a estos que, siendo sanos, mendican»¹⁰⁹ –, referem como um dos abusos do tempo. Contudo, Luís da Apresentação, indo um pouco mais longe, propõe a vanglória – ou mesmo a hipocrisia – como explicação para muitos casos desse comportamento, pois, «demonstrando-o» com um exemplo sacado das *Vitae patrum* de um clérigo que procedia com «agastura» perante «hũa pobre molher» em tempo de fome, «parece-[lhe] vendo o vâglorioso, ou hipocrita que não pode grangear a honra que pretende, senão dando, e vendo por outra parte que lhe falta o que dá, porque não tem confiança em Deos de que lhe pagará tudo, forçadamente ha de romper em palavras agastadas...»¹¹⁰.

Para ser eficaz – e, consequentemente, ter maior merecimento ao olhos de Deus –, a esmola tem de ser feita com diligência e, se possível, como o insinua o exemplo de Abraão [Gen. 18, 1-8] comentado por Santo Ambrósio e por Orígenes ou as palavras de Santo Agostinho sobre o salmo 146 (*Beatus vir qui intelligit super egenum et pauperem*), antecipar-se ao pedido do pobre, já que, desse modo, generosamente, «entende mais do pobre do que elle se declara»¹¹¹. É uma perspectiva que, além da validade do princípio geral enunciado – hoje

¹⁰⁹ LOYOLA, Ignacio de – *Autobiografía* (c. VI), editada y anotada por DALMASES, Cándido de. In *Obras completas* (Edición manual). Madrid: BAC, 1963, p.119. A data que damos entre parêntesis da chegada de santo a Alcalá é a que alvitra C. de Dalmases em nota à passagem que citamos.

¹¹⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 154r-154v.

¹¹¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 61r, 62r-62v; ressalvadas as diferenças de estilo, público destinatário, recepção e, se quisermos, até língua, etc., entre um pequeno e divulgativo tratado de moral, como as *Excellencias da misericórdia* e um sermão (*Consideraciones del lunes después del Domingo de Ramos*) de Fr. Alonso Cabrera, OP, talvez não deixará de ser curioso anotar, para o que puder valer, a distância entre o tratamento que o lente de Moral e o pregador dominicano dão à mesma passagem do *Genesis*. Escreve Fr. Luís (*Excellencias da Misericórdia...* Ed. cit., p. 61v): «Diligencia ha também mui necessaria no acudir aos necessitados, da qual nos deu grande exemplo o Patriarcha Abraham, como pondera S. Ambrosio (*Lib. 1 de Abrabâ cap. 5*), em ir ao encontro buscar os peregrinos. *Cucurrit (inquit) in occursum eorum uberiores enim fructus habet celebrata devotio*. Não esperou (diz) que lhe viessem pedir pousada, elle com todo o cuydado, e diligencia sahio ao encontro aos peregrinos, porque sabia quam diferente premio alcança de Deos, a diligencia nas obras de seu serviço...»; prega, inactivando, Fr. Alonso: «¿Pues ya por su mano curar al pobre? ¿guisarle la comida? Trabajar de sus manos para hacer limosna? ¿Quién hace eso? ¿Qué fuera ver a Abraham un hombre tan grave y tan poderoso que con la sola gente de su casa dio batalla a cuatro reyes y los venció, estar esperando los caminantes a la puerta de su tabernáculo, en la mitad de la fiesta; y en llegando, hincarse de rodillas y pedirles por merced que hiciesen venta en su casa; y traer él proprio el agua y mandar a su mujer que les haga torticas; y él ir corriendo a la vacada, y matar una ternera de leche? ¿Qué es esto? ¿No había en aquella casa criados? ¿Para casar a su hijo envía un criado, y servir al peregrino él y su mujer? Si viérades ahora al marqués y a la marquesa corriendo de la botillería a la cocina para hospedar a un peregrino, ¿qué dijérades? – Sin duda debe ser rey, que viene en hábito de romero, por no ser conocido. Pues esto entendía Abraham, que en aquellos peregrinos recibía a Dios; y así se honraba de servirlos por su propia persona» (CABRERA, Alonso OP – *Sermones* (1601). Vol. I. Madrid: Casa Editorial Bailly-Bailliére, 1930, p. 414).

seríamos tentados a falar em algo assim como da prevenção atenta por parte da Segurança Social... –, se revestia, na sociedade estamental dos dias do Padre Mértola, de uma particular urgência ao constatar a existência, maior e mais surpreendente do que, por vezes, temos o cuidado de a registar, dos chamados «pobres envergonhados», muitos deles altos senhores que «eran prisioneros de un estado de opinión que les señalaba conductas que, desde el punto de vista práctico, eran nefastas»¹¹² e que os conduzia a um estado de pobreza oculta que algum historiador *doublé* de hagiógrafo, como o jesuíta Gabriel de Aranda ¹¹³, e moralistas, como o nosso carmelita, não deixaram de assinalar. Fr. Luís, consciente da urgência e delicadeza da questão, comentava assim o *Intelligit super egenum et pauperem* do salmo: «porque ha pobres envergonhados que não ousão fallar por si, e aos tais obriga a verdadeira charidade não só remedeia-los a elles, mas fallar por elles, e entender-lhe os pensamentos». E isto com diligência. O Padre Mértola, aliás, como, desde outro ponto de vista assinaláramos, já tinha chamado a atenção para esse estado de «necessidade extrema» que se verificava «também na fama e na honra, cuja conservação depende às vezes do favor alheio»¹¹⁴.

Como tentámos acentuar, estes diversos aspectos do modo de fazer a esmola são outros tantos apelos à sua frequência e à forma de a tornar, tanto quanto possível, eficaz. Compreende-se, assim, que, em algum caso, como o dar «com fim depravado de vaaglória» e esperança de bens temporais a que antes já aludimos, o lente de Teologia Moral, discutindo-o amplamente, acabe por aceitar, matizando ou mesmo contrariando alguns exemplos, que, mesmo em tal caso em que «se lhe irá o merecimento, e ficará a obra morta»¹¹⁵, não deve deixar-se de dar esmola, porque «esse premio [bens temporais] até aos inimigos

¹¹² DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio – *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. Madrid: Akal, 2012, p. 98. Não deixa de ser curioso que um soneto contra a pobreza e seus «danos colaterais» – «Hambrienta, rota, inquieta, y disgustada...» (incip.) –, incluído por Miguel Leitão de Andrade na sua *Miscelanea do sitio de N. S. da Luz de Pedrogão* (Lisboa: Matheus Pinheiro, 1629) pertença, segundo a atribuição de D. García Peres (*Catalogo razonado de los autores portugueses que escribieron en castellano*. Madrid: Imprenta del Colegio Nacional de Sordo-Mudos y Ciegos, 1890, p. 322) a D. Juan de Silva, conde de Portalegre († 1601), para quem a pobreza, «ruyna de valor, y de nobleza» é «en sugetos honrados vergonzosa / Y en los que no lo son desvergonzada».

¹¹³ ARANDA, Gabriel de – *Vida del Cardenal D. Agustín Spinola*. Sevilla, 1683, p. 267: «Otro linaje de pobreza hay, con quienes puede más el punto que lla necesidad: porque hallándose en la República con la estimación de nobles, con la autoridad de Repúblicos, sin que por la estimación que en la República tienen puedan decaer de aquel porte en que todos les han conocido; estos viven tan lejos de profesarse por pobres, ni de manifestar su necesidad, que sólo Dios y ellos saben lo que pasan de puertas adentro en sus casas; suelen dormir sin cama, levantarse de la mesa sin más sustento que el de un poco de pan; y esse tan poco, que ninguno de los pobres de la República pasa tan mal como ellos» (Cit. por DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio – *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. Ed. cit., p. 98, n. 28; o título, porém, mais preciso da obra do P. Gabriel Aranda, da Companhia de Jesus, é *Inmortal memoria... del Excelentissimo e Re.mo Señor D. Agustín Spinola*, Cardenal de la Santa Iglesia de Roma. Sevilla: Tomás López de Haro, 1683.

¹¹⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 18v.

¹¹⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 25r; conf. p. 26v-27r.

o dá Deos»¹¹⁶.

Por outro lado, esses modos têm de ordenar-se, para que o socorro do pobre se torne mais meritório, em função do fim do mesmo. Em primeiro lugar, *Propter mandatum assume pauperem* [Ecl. 29] que em glosa do Padre Mértola quer dizer: «Ajuda e favorece ao pobre por to mandar assi Deos e por obedecer a hum Senhor de tanta magestade, que assi o encomenda» e, em segundo lugar, pelo «fim louvavel que tãobem [é] por assi o pedir o affecto compassivo que tenho da miseria alhea, ou por ajudar ao proximo». E, porque estes últimos motivos, «às vezes, não excedem os limites da misericórdia natural», há que assumir que socorremos o pobre não apenas por assim o mandar Deus – o primeiro fim que tinha proposto –, mas também porque fazemos o próprio Cristo «o fim e alvo da esmola». E à maneira de explicitação, Fr. Luís propõe uma espécie de oração que mais não é que a consciente assunção interior deste último fim no momento de dar a esmola: «*Senhor, não sò quero dar esta esmola ao proximo por amor de vos, mas quero dala a vos mesmo em o proximo*»¹¹⁷.

Desde o ângulo por que examinamos até aqui os modos e os fins de pôr em prática as «excelências da misericórdia» – depois teremos que ver como essa prática dá «frutos» –, tentamos mostrar como, para o Padre Mértola, herdeiro de toda uma longínqua tradição que, passando por Domingo de Soto e seus discípulos, se afirma defensora da esmola directa e feita pessoalmente, o que importa é, para além dos modos e matizes, dar. Dar sempre e tentar antecipar o dar ao pedir considerando sempre, como ensinava já o Padre Luis de Granada¹¹⁸, que Cristo é o pobre¹¹⁹.

Escrevendo, porém, contra os «avarentos», quer dizer, os que não dão nunca..., os que não gostam de dar..., os que dão pouco em relação aos seus bens supérfluos..., os que gastam estes bens em usos indevidos..., os que, por muito examinar os pobres, se livram «de dar esmolla com dizer que ha pobres que fingem necessidade e andão pedindo sem querer trabalhar, como ociosos, e vadios»¹²⁰ – um nó forte da questão da polémica entre Fr. Domingos de Soto e Fr. Juan de Robles –, ou ainda, como vimos, os que não dão porque a esmola pode levar o pobre ao pecado, etc., Fr. Luís da Apresentação quis fazer da esmola

¹¹⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 22v, 26v, 151r, 154v-156v.

¹¹⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 23r-23v. O itálico é do original.

¹¹⁸ GRANADA, Luis de – *Memorial de la vida Cristiana...*, VII, 4, § 4. Ed. cit., p. 387; contemporaneamente ao *Memorial* (1566) e ao *Libro de la oración y meditación* (1567), escrevia este granatense na (segunda) edição de *Guia de pecadores* (Salamanca: A. Portinaris, 1567), II, 5, in *Obras*. Ed. cit., III, p. 128: «Los pobres que voluntariamente son pobres, son semejantes a Cristo, que siendo rico, por nosotros se hizo pobre. [...] Y así como los pobres con su pobreza se conforman con Cristo, así los ricos con sus limosnas se reforman para Cristo; porque no solamente los pobres pastores hallaron a Cristo, mas tambien los sabios y poderosos, quando le ofrecieron sus tesoros. Pues tú que tienes bastante hacienda, da limosna a los pobres, porque dándola a ellos, la recibe Cristo...».

¹¹⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 24v.

¹²⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 158v-161r.

um meio de rendimento «atractivo».

Em primeiro lugar, percorrendo através de textos bíblicos e, como sempre, dos patrísticos, defende, em argumentação escolástica – «vejamos agora se...» –, que a esmola «rende» – a palavra é sua – aos misericordiosos já neste mundo quer em bens materiais – «especialmente de fazenda» – e morais quer em bens espirituais. Por aqui passou também Fr. Luís de Granada¹²¹, ainda que este não tenha discutido este «ponto dificultoso de provar», mas que é fácil de aceitar por «christãos que recebem a Escritura Sagrada e se devem governar por ella, como por hum norte seguro, se não querem fazer naufragio na perigosa navegação do mar deste mundo»¹²². E começando pelo «util» – «paga Deos o que se faz por seu amor» como, «seguro misericordioso», prometeu Deus por Salomão (*Prov.* 28) «que nunca jamais lhe faltara o necessario para passar a vida» –, interpretando o *panem ad manducandum praestabit de S. Paulo* (2*Cor.* 9) não em sentido «metaphorico», mas literal do «premio nos bens temporais que tem os misericordiosos alem dos espirituais», o P. Apresentação centra-se no comentário de S. Cipriano a este passo paulino (*De opere et elae.*) em que acentua que, procurando antes de tudo, o reino de Deus, *hac omnia adijcentur vobis*. E, talvez porque tenha receado, pelo difuso da explanação, a demasiada literalidade por que fosse entendido esse *adijcentur*, o Padre Mértola, citando «hum varão douto e bem espiritual», previne que por tal, aos esmoleres, «não disse Christo tudo o mais se vos darà, senão tudo o mais se vos acrescentarà, para que entendamos que não dá Deos aos justos estas cousas temporais por premio principal de suas obras, senão como cousas acrescentadas e accessorias ao premio principal em quanto são meo para viver e assi o dia da paga não as desconta, nem faz caso dellas, mais do que se não as ouvera dado, porque não se preza de pagar nossos serviços com tão baixos premios»¹²³. E mediante alguns exemplos do «Antigo Testamento» – o sustento dos israelitas no deserto por 40 anos..., o socorro que uma «viúva necessitada» deu a Elias..., o ter Deus alimentado por meio de «corvos tragadores» e de um anjo o mesmo Elias..., o sustento de

¹²¹ GRANADA, Luis de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §10, in *Obras*, II. Ed. cit., p. 197-198; también na *Guia de pecadores* (I, 5, 23), in *Obras*. Ed. cit., III, p. 83-84, quando trata do «Undécimo privilegio de la virtud, que es cómo nuestro Señor provee a los virtuosos de lo temporal», escreve: «Todo esto que hasta aquí habemos dicho, son riquezas y bienes espirituales que se dan a los amadores de la virtude n esta vida, demás de la gloria perdurable que les está guardada en la outra [...]. Mas si alguno hubiere tan de carne que tenga más puestos los ojos en los bienes de carne, que en los del espíritu (como hacían los judíos), no quiero que por esto nos desventagamos [...] però todavia así como en aquella ley carnal no dejaba Dios de dar bienes espirituales a los buenos judíos; así en esta espiritual no deja de dar también sus prosperidades temporales a los buenos cristianos: sino que las prosperidades dáselas con dos grandes ventajas que no conocen los malos. La una, que como médico prudentísimo se las da en aquella medida que pide su necesidad [...]. La outra ventaja es, que con menos estruendo y aparato de cosas les da mayor descanso y contentamiento, que es el fin para que buscan los hombres todo lo temporal».

¹²² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 67r-67v.

¹²³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 68v-70v.

Daniel na cova dos leões... , etc. – assinala «como o mundo se revolve, quando he necessário, para sustentar Deos a seus servos». Apesar de nos querer mostrar que «anjos, homens, e ainda as mesmas aves de rapina são nesta parte instrumentos da Divina Providência» e que, por tal «não ha que desconfiar de tam bom pay», arriscamo-nos a pensar, sem grande violência, que a conclusão do capítulo – «Não tema o misericordioso de que Deos o aja de matar à fome» – só de longe – e talvez nem sequer chegue verdadeiramente a explaná-las – cumpre as promessas do autor em mostrar os bens temporais, especialmente da fazenda, que Deus concede aos misericordiosos. E, curiosamente, dos exemplos não bíblicos que, no capítulo seguinte, colige para «confirmar» – a palavra é sua – o que fica dito, apenas um, o primeiro de quinze, tirado do *Prado espiritual* (c.18), confirma como a esmola pode levar a um aumento da fazenda pessoal. Os restantes são, como os bíblicos anteriormente evocados, demonstrações da Providência para com monges, reis, bispos, grandes senhores, etc., surpreendidos por uma eminente urgência de socorrer pobres. Esperemos se compreenda que, dada a fácil argumentação opositiva, não se examine aqui «como os avarentos são castigados nesta vida nos bens temporais que negão aos pobres» (cap. XII), mas, precisará Fr. Luís mais tarde, se, sem fazer caso dos bens espirituais que traz a esmola, se contentam com a pequena paga («cisco») em bens temporais do pouco que dão, nem em tal caso devem deixar de socorrer o pobre, pois – e já o apontara – «quanto esse premio até aos inimigos [o?]dá Deos»¹²⁴. Detenhamos apenas a chamar a atenção para «que a esmola rende aos misericordiosos saude, e vida»¹²⁵, bens de que «não gozão os avarentos». São estes os «fructos maiores» – «maiores, pois por estas duas cousas não arreceamos despende a fazenda, e quanto possuímos»¹²⁶ – que, em breve capítulo, mostra o autor render a esmola, como já assinala David (*Ps. 140*) e, à mistura com Juan de Mariana, mais uma vez, alguns Padres da Igreja, e confirmam «exemplos authenticos», uns antigos – protagonizados por algum «homem honrado» e, sobretudo, por bispos – e alguns «modernos de nossos dias» que, como já lembramos «movem» mais. São estes últimos, os casos daquele anónimo de Campo de Ourique, que um dia, em 1609, se livrou de ser morto à traição devido ao bem que tinha feito

¹²⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 156v-157v.

¹²⁵ FARIA, Francisco Freire de – *Primavera espiritual, e considerações necessarias pera bem viver*. Lisboa: Joam da Costa, 1673 – pequeno livro muito interessante não pela alta erudição nem pela formulação teórica do exame das virtudes e da crítica de alguns vícios, mas pela singeleza da linguagem semeada de imagens climáticas, camponesas, da vida da Natureza, etc., que se diria traír as homilias de um atento pároco rural (neste caso de Bucelas) que o fez para «que os fieis christãos em suas casas pudessem fazer huma vida, em certa maneira religiosa, e mais reformada...» –, dedica (p. 146-149) alguma atenção, na linha de Fr. Luís de Granada e de Fr. Luís de Mérola, a mostrar como «a vida temporal também a esmola dilata e acrecenta» (Agradeço à Prof^a Maria Antónia Lopes o ter-me chamado a atenção para este precioso livrito).

¹²⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 88r.

à família daquele que, por contrato, devia assassiná-lo em Lisboa...; e outro, «mais moderno», ocorrido em 1623, quando um casal extremamente caritativo se salvou da ruína do prédio em que morava e sob cujos escombros pereceram sete ou oito pessoas que nele também habitavam...¹²⁷ A esmola, porém, já neste mundo, rende ainda em honra e fama – bens que poderão dizer-se morais –, e que poderão avaliar-se pela má fama e reputação que têm e de si deixam, quando morrem, os avaros no povo... Glosando o salmista – *In multitudine divitiarum suarum gloriantur* [Ps. XLVIII, 7] –, e Cícero – *Gloria es [...] solida quaedam res et expressa, non adumbrata. Ea est consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene iudicantium de excellenti virtute: ea virtuti resonat tanquam imago gloriae...* [3 *Tuscul.*] –, Fr. Luís, afrontando um tanto superficialmente – com a incisão, porém, suficiente para os fins que se propõe – uma questão candente que, em seus dias, invade a literatura – do ensaio moral, da novela e do teatro à parenética¹²⁸ –, insiste em que, contrariamente ao que pensam os «miseráveis avaros», a verdadeira fama e honra não depende nem «de possuírem muito dinheiro, muitas propriedades, muitos moios de renda, muitos bois e vacas...», nem «na falsa opinião, nem nos falsos louvores, nem nas fingidas reverências e mesuras [...]», mas consiste nestas mesmas cousas quando ellas são acompanhadas da virtude¹²⁹. E, mesmo assim, tal fama é apenas uma sombra terrena, pois, como diz o salmista, *Vocaverunt nomina sua in terris suis* [Ps. XLVIII, 12] e não *in caelis*... «A honra verdadeira e digna de toda a estimação» – e agora traduz uma longa citação de S. João Crisóstomo (*Homil. 10 in Epist. ad Cor.*)¹³⁰ – «[está] em que nas ocasiões que se offerecerem de falar em vós diga hum: Esse homem me ajudou a amparar minha filha; acuda outro: O mesmo fez para hum filho meu; diga outro terceiro: Elle me livrou de tal ou tal aperto em que estava; etc.. Mais valem [...] estes louvores que coroas de ouro na

¹²⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 92v-93v.

¹²⁸ Para, diante da vastíssima bibliografia sobre a honra em Espanha e Itália, não cair na estultícia de a tentar «resumir», indiquemos aqui apenas dois ou três exemplos: a anónima *Questiõn de amor de los enamorados* (1513) in *Orígenes de la novela*. Vol. II. Madrid: Casa Editorial Bailly-Baillière, 1931, p. 96; TORQUEMADA, Antonio de – *Colloquios satíricos* (Mondoñedo, 1553) in *Orígenes de la novela*, tomo II, Ed. cit., p. 643-646; CABRERA, Alonso de, OP. – *Consideraciones del viernes después de la ceniza*. In *Sermones*. Ed. cit., p.55; LEMOS, Hieronymo, OSH. – *La torre de David, moralizada por via de diálogos para todo género de gentes*. Salamanca: Andrea de Portonaris, 1567, p. 1r-3v; para uma perspectiva geral sobre o tema cremos ainda muito útil a obra de MARAVALL, José Antonio – *Teatro y literatura en la sociedad barroca*. Madrid: Seminarios y Ediciones, 1972, p. 86-87, 90, 92, 97, et passim.

¹²⁹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 101r-102r.

¹³⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 103r. Na lição do Padre Mértola, o trecho citado é: «*Dicat igitur: Ille meam filiam nuptui tradidit; alius filium meum virum evadere fecit; alius vero calamitate me, alius periculis liberavit. Haec autem aureis coronis praestantiora sunt verba, longe satius est hoc propriae benignitatis in Civitate praecones habere, quam scilicet, et salvator, et beneficus, et patronus (quae Dei nomina sunt) appellari: non cupidus, non insatiabilis, non superbus, non pusilanimi.*».

cabeça...»¹³¹. Apesar dos quatro exemplos com que quer confirmar o exposto – plebeus e algum pobre frade que, sendo grandes esmoleres, chegaram a reis ou a gozar do apreço de reis –, Fr. Luís sempre vai prevenindo que «a mor parte das promessas que se fazem na Escritura Sagrada aos esmoleres, se entende de bens espirituais»... E, além do mais, deve o misericordioso estar consciente de que «quanto menos Christo lhe pagar nesta vida em bens temporais suas obras, mais riquezas achará no ceo»¹³². Compreende-se bem que o P. Mértola esclareça que «daquele cento por hum que Christo promete, de bens espirituais, se deve principalmente entender»... E, assim, discorrendo sobre a vantagem dos bens espirituais sobre os temporais que a esmola rende, o Padre Mértola, acentuando-lhe o carácter penitencial, começa por lembrar, com alguns Padres, que a esmola, sendo «como hum quasi segundo baptismo», perdoa pecados: «Não há peccado no mundo por grave e horrendo que seja» – traduz novamente de S. João Crisóstomo – «cuja malícia possa resistir a força e efficacia da esmolla...». No entanto, tal como o faz Fr. Luís de Granada¹³³, pondera imediatamente o lente de Moral: «deve-se muito advertir que [...] a esmola perdoa peccados, e que he hum baptismo e hum sacrificio que purifica a alma, [mas] não ter esta obra o tal effeito per si só naquelle que quer perseverar no peccado...»¹³⁴. Daqui se segue uma apologia da eficácia da obra, «satisfatória» mediante o arrependimento dos pecados, pois também «guarda [a alma] por meyo dos auxílios que alcança; he disposição remota para a graça justificante quando se faz commoção de Deos, e com auxilio particular¹³⁵; livra dos peccados, porque por respeito das esmolas que um faz estando em graça, o livra Deos do peccado quando cae; finalmente livra dos peccados veniais aos que estão em graça, que não he pequeno effeito, pois são tantos e tão continuos em nos, e se tem na outra vida pena muy grande de fogo com que são castigados»¹³⁶. E a esmola, assim elevada quase ao nível de

¹³¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 103r-103v.

¹³² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 138r.

¹³³ GRANADA, Luís de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §8, in *Obras*, II, Ed. cit., p.196.

¹³⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p.112v-113v. Menos preciso neste ponto e, por isso, mais atraente que o professor de Moral para com o seu leitor, pregava, publicando-o pelos mesmos dias (1629), CALVO, Fr. Pedro – *Homilia I da quarta dominga da Quaresma*. In *Segunda parte das homilias da Quaresma*. Ed. cit., p. 147: «A esmola livra da morte, não do corpo, mas da alma, ella alimpa os peccados, e faz achar diante de Deos misericordia, e a vida eterna. E para verdes quanta seja a virtude da esmola para purificar, e alimpar dos peccados, vos lembro com o glorioso S. Ambrosio, ser entre as virtudes morais, a mais effizaz para alcançar remissão de culpas. Ouví o santo Doutor: *Si tam grave fuerit peccatum, ut minime solis fletibus abluatur, addamus misericordiae oleum. Nullum enim tam grave delectum, quod eleemosynis non extingatur*[...]. Às vezes [diz o sancto] as nodoas que a agoa não lava, o sabão as tira. Grande remedio são as lagrimas para lavar nodoas de culpas, mas às vezes as maculas da alma que as lagrimas não tirão, o sabão da esmola de todo as apura. Ó estranho encarcimento, dar este sancto doutor mais efficacia para lavar culpas à misericordia, que às lagrimas...».

¹³⁵ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p.119v, em que volta a chamar a atenção para «ser a esmola disposição grande para aceitarmos os divinos auxílios, e cooperarmos com elles, que he o principio, e raiz de todo nosso bem».

¹³⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 113r-114v.

poderoso instrumento da via purgativa da ascensão espiritual da alma – e, como tentaremos insinuar, a base ascética para mais altos voos –, é, segundo alguns autores, ainda eficaz — «outro effeito lhe dão» – no «despachar petições». Por esta razão, um Santo Agostinho, entre outros, comentando o *Filiae Tyri muneribus vultum tuum deprecabuntur* (Ps. 44), aconselha que «quando forem à igreja, se querem bons despachos em suas orações, *Deprecentur in muneribus*: peção dando peitas, que são esmolas»¹³⁷. Trata-se de uma recomendação que, conjugando esmola e oração, já tínhamos encontrado formulada desde outra perspectiva e em que o Padre Mértola, sublinhando essa relação («dependência»), apontava a sua importância como meio de «acção de graças que devemos a Deos pellos beneficios que delle cada hora recebemos»¹³⁸. Porém, agora em diálogo com Fr. Luís de Granada, ainda há-de nela insistir: «Parece que temos desta verdade hũa boa figura no terceiro livro dos Reys. Onde mandou Nosso Senhor a Salamão, que pozesse duas portas de madeira de oliveira na entrada da Sancta Sanctorum. Pergunto: não forão mais fermosas de cedro, ou de outro pao, que de oliveira? Responde o veneravel Padre Granada¹³⁹, que nos quis o Espirito Santo nisso dar a entender, que a entrada da oração para com Deos, então será certa e segura, quando primeiro usarmos de misericórdia figurada nas portas de oliveira, que della he symbolo»¹⁴⁰. O autor das *Excellencias da misericórdia e fructos da esmolla*, sublinhando, uma vez mais, «ser a esmola tão poderosa que alcança despacho infallivel de petições, per consequencia se fica entendendo participar aquelle privilegio, que os santos dizem ter a oração, que he fazer-nos omnipotentes»¹⁴¹ – dedica ainda umas páginas mais a «outros bens espirituais que rende a esmola nesta vida» – «alcança a fe, a confiança, o amor de Deos, e do proximo, as virtudes morais, prudencia, justiça, fortaleza e temperança; os doês do Spirito Santo [...] as graças gratis datas e finalmente todos os bens espirituais que nesta vida podemos desejar»¹⁴² –, tentando logo «prová-lo» com uma curta série de *exempla* que vão de S. Francisco a D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa, falecido, precisamente, em 1625, aos 95 anos, passando por Santa Cassilda, convertida moura toledana, cuja evocação, numa quase novelazita hagiográfica sacada de A. de Villegas, é um dos poucos exemplos femininos de grandes esmoleres¹⁴³.

¹³⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 116r-116v.

¹³⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 10v-11r.

¹³⁹ GRANADA, Luís de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §8, in *Obras*, II. Ed. cit., p. 196.

¹⁴⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 116r-116v.

¹⁴¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 117v (conf. 12v: «O que mais nos mostra a nobreza e excellencia desta virtude [misericórdia] he a muita semelhança com Deos, a que somos por seu respeito levantados. E tanto que chega a dizer S. Gregorio Nazianzeno que nos faz como deoses»).

¹⁴² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 117v-121v.

¹⁴³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia*... Ed. cit., p. 121v-128r.

Esmola, rendimento atractivo... já neste mundo. É a tese e a tática de Fr. Luís da Apresentação em *Excellencias da misericordia e fructos da esmolla*: pode render logo bens materiais e, muito mais importante, bens morais e espirituais, mas não há por que «afligir-se o misericordioso ainda que veja dilatar-se o fructo de suas esmolas, porque como a esmola seja como hũa usura [...] por bem seu se dilata o ganho»¹⁴⁴... E, mais ainda, como acima acabámos de ver: se não é uma oração propriamente dita no sentido usual do termo, participa do poder da oração enquanto petição, donde, interpenetrando-se, esmola e oração sejam os meios eficazes mais imediatamente acessíveis – e praticáveis – para louvar e «pedir» – o cristão é, assim deve reconhecer-se, um pobre que dá a pobres – a Deus. Mas estas rendas («fructos») da esmola são, no que poderia dizer a economia escatológica do socorro do pobre, naturalmente, transferíveis – a palavra é nossa, mas o conceito é do Padre Mértola – para a outra vida, pois «a esmola [também] rende no juízo, na morte, e depois da morte», perspectiva bem tradicional – a Contra-Reforma, diante de um M. Lutero, «desvalorizador», com a nova teologia da graça, do mérito das obras¹⁴⁵, revalorizou-a, inclusive literária¹⁴⁶ e iconograficamente¹⁴⁷ – que, como era de esperar, o Padre Mértola desenvolve recorrendo aos Padres da Igreja, muito especialmente, mais uma vez, a S. João Crisóstomo, e ainda a S. Pedro Crisólogo, autoridades a que, com as

¹⁴⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia...* Ed. cit., p. 136v.

¹⁴⁵ SCHILLING, Heinz – *Martin Luther. Rebelle dans un temps de rupture*. Paris: Salvator, 2014, p. 457, 467, 561 *et passim* anotou com clareza o pensamento teológico-social de Lutero sobre os pobres e a esmola.

¹⁴⁶ Baste aqui aludir a *Guzmán de Alfarache* (1599-1604) de Mateo Alemán, como destacou CAVILLAC, Michel – *San Agustín en el gran debate sobre los pobres: 1545-1599 (de Domingo de Soto y Juan de Robles hasta Pérez de Herrera y Mateo Alemán)*. Art. cit., p. 45-56 (esp. p. 49-53) e, mais recentemente, em *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*. Madrid: Casa de Velázquez, 2010, pp. 157-162, isto sem esquecer os outros estudos recolhidos nesse volume (118) de *Criticón* em que, como já destacamos, se examina *Agustín en España (siglos XVI y XVII): Aspectos de Política, Historia y cultura*.

¹⁴⁷ MÂLE, Emile – *El arte religioso de la Contrarreforma. Estudios sobre la iconografía del final del siglo XVI y de los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Encuentro Ediciones, 2001 (1ª ed. 1932), p. 326, comenta uma pintura de La Hyre, feita para os capuchinhos de Marais, em que Santa Ana, como que para educação de sua filha, a Virgem Maria, dá esmola por sua própria mão, gesto que pode ver-se repetido por S. Tomás de Villanueva num quadro de B. Murilo (Museu de Bellas Artes de Sevilla) e em algum que outro santo, a começar por S. Martinho de Tours, que é elevado à categoria de definidor iconográfico de tal gesto num quadro, proveniente do Espinheiro (Évora), no Museu Alberto Sampaio (Guimarães). Curiosamente, não logramos encontrar uma pintura que no-lo mostre em um grande senhor ou dama desses dias da primeira metade do século XVII, a não ser, pese embora o seu halo de alegoria, no retrato que, de acordo com SERRÃO, Vitor (*O maneirismo e o estatuto social dos pintores portugueses*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983, p. 123, fig. 48), em 1633, Gregório Lopes pinta de João Afonso de Santarém, em que o fundador do Hospital de Jesus Cristo de Santarém (1426) se nos mostra precisamente a distribuir aos pobres a esmola (pão) por sua própria mão. Não sabemos se a (provável) *décalage* entre o gesto de uma nobre personagem dos começos do século XV e de um senhor dos anos trinta de Seiscentos foi «visível» para o pintor português, mas sabemos que talvez poderia justificar-se com o que criticamente ponderava Fr. Alonso Cabrera em um dos seus sermões publicados em 1601: «Criados tenía Marta; señora principal era; pero no se fia de ellos, sino ella por su mano lo hacía [el guisado y servicio], porque no se despreciaba de servir a Dios. No como los señores de ahora, que tienen por bajeza dar por su mano la limosna al pobre, que representa la persona de Jesucristo; aun de ayudar a misa no se precian los caballeros (oficio de que no son dignos los ángeles)» (*Consideraciones del lunes después del Domingo de Ramos*. In *Sermones*. Ed. cit., p. 413-414).

mesmas ou muito próximas referências, recorre o Padre Granada¹⁴⁸. Com efeito, glosando S. Pedro Crisólogo [*De ieiun et elaem.*], o pobre que recebe a esmola, novo Midas, transforma-a, tal como este tudo metamorfoseava em ouro, em «letra segura»¹⁴⁹, valor que «o Senhor nunca jamais deixa de aceitar», e que, assim, há-de valer a quem a dá no dia do juízo. O pobre, como já lembrara Fr. Luís de Granada¹⁵⁰, é, pois, um «banqueiro» em cuja mão «está depositada a esmola até que Deos abra as portas do ceo na morte ao misericordioso, assi como na sua morte as abrio a todo mundo»¹⁵¹... Se este banqueiro transfere com segurança para o Reino dos Céus o que se dá ao pobre por Cristo, também os pobres, agora segundo S. Basílio [*Hom. 23 ex variis*], podem comparar-se a «naos seguras, onde podemos salvar a fazenda que sem isto pudera perder-se e seu dono tambem no tempestuoso mar deste mundo»¹⁵². Tal segurança – «letras seguras»..., «naus seguras»..., «usura certa e dilatada»... – poderá ainda ver-se reforçada – a segurança das obras frente a *sola fide* – no dia do juízo pela presença desse favorável «advogado» – a comparação deve-a Fr. Luís a S. João Crisóstomo – que é a esmola, que não só defende quem a deu, «mas persuade ao Juiz, que juntamente avogue por aquelle a quem ha-de sentenciar». Explicando melhor o pensamento do Padre grego¹⁵³: «De modo que se a justiça divina achasse algum fundamento para condenar, entre a misericordia como avogando e faça absolver o reo»¹⁵⁴. E, como vimos, se a oração, por sua virtude purificadora, «limpa» os pecados – a expressão vai buscá-la, citando-o, a S. Bernardo [*Serm. De conver. ad clericos, cap. 24*] –, nada obsta a que os pobres, como igualmente pondera o

¹⁴⁸ GRANADA, Luís de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §10. In *Obras*, II. Ed. cit., p. 195-196, 198-199.

¹⁴⁹ FARIA, Francisco Freire de – *Primavera espiritual, e considerações necessarias pera bem viver*. Ed. cit., p. 146 e 152, ainda utilizará esta mesma imagem: «Quem dá esmola ao pobre, recebe de usura nesta vida cento por hum, e na outra, vida eterna: vem a ser a esmola huma letra de cambio passada deste mundo para o outro pelas mãos dos pobres, à vista vos ha-de Deos pagar cento por hum nesta vida, e na outra vida eterna [...] Departão seus bens assegurando suas riquezas, e passando-as per letra ao Ceo por mãos dos pobres, pera que logrem seus bens eternamente...».

¹⁵⁰ GRANADA, Luís de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §10. In *Obras*, II. Ed. cit., p. 194.

¹⁵¹ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 132r.

¹⁵² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 136r.

¹⁵³ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 129r. Imediatamente depois, Fr. Luís acentua o mesmo princípio recorrendo, uma vez mais, a um texto de Santo Agostinho, que, dada a importância do bispo de Hipona no pensamento teológico-moral em torno da pobreza nestes dias, valerá a pena citar integralmente: «*Filiae Tyri in muneribus vultum tuum deprecabuntur omnes divites plebis, etc. Venite cum muneribus ad eum qui dicit: Misericordiam volo magis quam sacrificium, etc. Venit rex, et munera vult. Quae munera? Eleemosynas. Ipse est enim iudicaturus, et munera imputabit quibusdam*» [Aug. In Psal. 44]. Como se mais claro dissera: Não são outra cousa as esmollas senão hãas peitas para que o Supremo Juiz dê sentença em nosso favor...».

¹⁵⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 115r. CAVILLAC, M. – *San Agustín en el gran debate sobre los pobres: 1545-1599 (de Domingo de Soto y Juan de Robles hasta Pérez de Herrera y Mateo Alemán)*. Art. cit., p. 45-56 (p. 52-53), apontou as questões que, a este propósito, levanta o célebre exemplo do perdão que Zenon (tirano / imperador) alcançou pelas suas esmolmas, exemplo em que se jogam as teologias de Pedro Canísio e de Domingo Soto sob o alo de Santo Agostinho, retomou o tema, com um pouco mais de amplitude, em *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*. Ed. cit., p. 153-158.

Padre Granada¹⁵⁵, sejam considerados «medicos e surgiões de nossas feridas, que curão não só a ferida, mas ainda o sinal della, com que o rosto da alma fica tão fermoso como estava em quanto conservava a innocencia»¹⁵⁶.

Limpar..., restaurar..., advogar..., absolver..., curar... são conceitos que, ao longo de *Excellencias da Misericordia*, utilizados e reutilizados, nos parecem remeter, quando em relação estreita – e estão-no muitas vezes, como tentamos assinalar – com a oração propriamente dita, para o campo semântico do que poderíamos dizer a via purgativa, ascética, da ascensão espiritual da alma. Podemos assim compreender que disponha, antes de mais, para melhor comungar. E aproveitando um largo trecho em que S. João Crisóstomo [*Hom. 84 in Matth.*] diz precisamente que «nos despõe a esmola para comungar com devação, e dignamente», convidando à «consideração» do «modo [que Zaquaeu] preparou sua casa para agasalhar a Christo. Que cadeiras, que mesa, que toalhas, que armação, e que ornato, e aparato buscou? *Dimidium bonorum meorum do pauperibus*. Dou a metade da minha fazenda aos pobres. Esta he a tapeçaria com que se honra a alma onde Christo ha de entrar»¹⁵⁷. «Com esta armação» – glosa ainda Fr. Luís – «tecida e feita não na Índia da terra, mas dos ceos, se cativão os olhos do Senhor». Cremos não ser violento insinuar que, com esta alusão à comunhão eucarística – um momento unitivo da alma com Cristo –, o Padre Mértola parece propor que, pela esmola, também à união contemplativa pode aceder o misericordioso, já que nele – glosamos nós agora – põe os olhos o Senhor. E se ao dar a esmola a dá a Cristo, é possível dizer que, por ela, de algum modo, o misericordioso se une com Cristo, donde, consequentemente, seja a esmola fonte de consolação espiritual. E o Padre Mértola, interrogando-se retoricamente – «Que direi das consolações espirituais que goza a alma do misericordioso?»¹⁵⁸ – «mostra-o» com um exemplo, ao parecer muito divulgado¹⁵⁹, de dois homens, Etbino e Vuina, que, tendo acolhido um peregrino, tomaram-no nos braços e, estando tratando as suas chagas, «levantou Etbino os olhos e vio alguns anjos que vinhão para onde elle estava. Chegarão e disserão que aquelle de que se compadecião era Christo Nosso Senhor, no qual ficarão muy certificados, porque repentinamente lhes desapareceo, e deixou suas

¹⁵⁵ GRANADA, Luís de – *Libro de la oración y consideración*, III, 3, §4. In *Obnas*, II. Ed. cit., p. 193.

¹⁵⁶ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 129r.

¹⁵⁷ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 120v-121r. O texto do Padre grego, mais glosado que verdadeiramente traduzido, é: *Ingrederere cogitatione Zachaei domum, et considera cum audisset Christum apud se mansurum, quomodo eam ornavit, non enim curriculo ad vicinos contendit, mensas, sedes, subsellia petens eburnea, sed ornatu Christo gratissimo decoravit. Quod porro istud? Dimidium bonorum meorum do pauperibus. Sic et nos oro domus nostras exornemus, ut Christum suscipere mereamur. Haec pulcherrima portarum velamina, haec in coelis solummodo fiunt, ibi teruntur, ibi caelorum Rex habitat» [*Hom. 84 in Matth.*].*

¹⁵⁸ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericordia*... Ed. cit., p. 127r.

¹⁵⁹ Fr. Luís parece ter colhido o exemplo em três fontes: *Aquilino, Lib. 9, cap. 25; Surius, tom. 2; D. Antonin. 2 p., tit. 12, c. 8, § 7.*

almas cheas de grandes jubilos e alegria espiritual, porque virão os anjos que em companhia do mesmo Senhor subirão ao ceo...». Cremos que, sem grande violência, o exemplo, além de mostrar, antes de mais, como propõe Fr. Luís, que «tal fruto [consolação espiritual] rende a misericórdia», insinua quanto a misericórdia leva à estreita união com Cristo – tomaram-no nos braços..., bafejaram-lhe as chagas... Mas Fr. Luís talvez até veja na esmola um caminho para levar o misericordioso a uma mais profunda identificação com Cristo. Com efeito, remetendo para S. Paulino de Nola e para as recomendações de Fr. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, o Padre Mértola, glosando o que lhe pareceu ver praticar ao seu biografado Fr. Estêvão da Purificação, defende que, ao socorrer o pobre, o cristão, a partir do conhecimento próprio como propunha Santo Agostinho¹⁶⁰, deve – deveria? – «considerar-se hum como membro vivo de Christo, desejando que suas obras tenham somente o valor que recebem de sua cabeça Christo e, deste modo, quasi anichilando-se assi¹⁶¹ e não fazendo caso de si, considerar que Christo he o que faz esta obra, e dá esta esmola não somente ao pobre por amor de Christo, senão a Christo no pobre, e desta maneira fica Christo recebendo de si mesmo»¹⁶². Longe ainda do pobre como o «segundo sacramento» que, num sermão admirável pela argúcia conceptual, há-de propor o Padre António Vieira¹⁶³, aqui apenas – e já não é pouco – um íntimo e profundo cristocentrismo que, aniquilando o próprio eu de quem dá e valorizando o eu do pobre – porque identificado com Cristo – eleva a esmola a um nível de instrumento – seria melhor dizer via? – de contemplação unitiva de sinal, cremos, altamente afectivo. Por algo, ao dar esmola, faz o Padre Mértola dizer a Santa Madalena de Pazzi, carmelita, em vésperas de ser beatificada (1626): «Faço isto na união do amor com que o verbo eterno encarnou»¹⁶⁴, declaração que muitos dos misericordiosos que nos foi elencando, cada um à sua maneira, a começar por aquele seu irmão de hábito, Fr. Luís de Purificação, que nos atreveríamos a julgar o seu fanal, podia repetir. A olhá-lo por estas propostas, com independência de qualquer vector sociológico – naturalmente tópico e, talvez, mesmo banal – a que a sua obra se pudesse prestar – o que não impede que nos interroguemos sobre o seu significado de obra, ao parecer,

¹⁶⁰ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 13v: «a Misericórdia [...] ajuda muito a ordenar-se bem consigo pelo conhecimento proprio. E assi disse muyto bem Santo Agostinho: *Agnoscit se pauperem qui agnoscit iuxta se pauperem* [Serm. 4 de verbis Domini].

¹⁶¹ Conservamos o «assi» do original, mas perguntamo-nos se não será erro de tipógrafo por «a si». «Assi», equivalendo a «assim», «deste modo», tem algum sentido, mas «a si», isto é, aniquilando-se a si mesmo pela identificação com Cristo, parece-nos traduziria melhor o *motus* espiritual que o Padre Apresentação propõe.

¹⁶² PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 24r.

¹⁶³ VIEIRA, António – *Sermão das obras de misericórdia* (1. 11. 1647). In *Sermões*. Vol. XIV. Porto: Lello e Irmão Editores, 1959, p. 65-93.

¹⁶⁴ PRESENTAÇÃO, Luís da – *Excellencias da misericórdia...* Ed. cit., p. 24r-24v.

única em seus dias em torno de um assunto que, com renovada acuidade, tanto preocupava a sociedade e os seus pregadores –, quase poderíamos, repensando as «confusões» de D. Francisco Manuel, aceitar colocar Fr. Luís da Apresentação entre os autores de Teologia Mística...

Artigo recebido em 02/09/2018

Artigo aceite para publicação em 31/10/2018

APÊNDICE

FR. LUIS DE GRANADA E FR. LUÍS DA PRESENTAÇÃO – CONCORDÂNCIAS DE LUGARES COMUNS E DE ALGUMAS CITAÇÕES¹⁶⁵

Fr. Luis de Granada

Fr. Luís da Apresentação

... sin ninguna proporción son mayores los provechos e intereses que se alcanzan por la limosna [...] y en otros casos los provechos y frutos , así espirituales como temporales...

De la oración y consideración, III, 3

«De la primera excelencia de la limosna y misericordia»

De la oración y consideración, III, 3, §1
– 10

... la primera excelencia que tiene esta virtud, es hacer a los hombres semejantes a Dios, y semejantes en la cosa más gloriosa que hay en él, que es en la misericordia [...] Pues tanto se precia Dios desta virtud, y tan grande gloria es parecerse el hombre con Dios, ¿por cuán excelente se debe teener la virtud de la misericordia, que hace el hombre semejante a Dios en cosa de que tanto se precia el mismo Dios? Pues con este tan grande premio nos convida

Excellencias da misericórdia y frutos da esmolla

O que mais nos mostra nobreza, e a excellencia desta virtude he a muita semelhança com Deos, a que somos por seu respeito levantados [...] Por onde aquelle que vivendo na terra exercita a misericórdia, se parece e assemelha tanto com Deos, o qual disse: *Estote misericordes sicut et pater vester misericors est...*

Excellencia da misericórdia..., pp.12v-13r

¹⁶⁵ Aqui apenas apresentamos algumas das mais evidentes concordâncias intertextuais dos dois autores – algumas poderão mesmo ser consideradas autênticos débitos de Fr. Luís da Apresentação para com Fr. Luis de Granada –, silenciando as inúmeras vezes em que a matéria, abordada de forma não absolutamente coincidente, vem apoiada pelas mesmas autoridades (Cassiano..., Ambrósio..., Agostinho..., Jerónimo..., Gregório..., Aristóteles..., Túlio..., etc.), ou até pelos mesmos exemplos bíblicos, como, para citar algum, o da pobre viúva que alimentava Elias com um pouco de farinha [3Reg. 17]..., ou o do rico que nem as migalhas que caíam da sua mesa queria dar a Lázaro [Lucas. 16]). Das quatro citações que explicitamente faz o autor português de Fr. Luis de Granada, havemos de confessar que fomos capazes de localizar três.

el Señor en el Evangelio, diciendo: Sed misericordiosos, así como vuestro Padre es misericordioso.

De la oración y consideración, III, 3, §1

... por esto deseó tanto el remedio de los unos y de los otros que vino a encomendar con las más encarecidas palabras y promesas que se podían encomendar, diciendo: Lo que a uno de estos pequeñuelos heciste, a mí lo hecistes. ¡Oh maravillosa excelencia la del pobre de Cristo, pues en él se prepresenta la persona de Dios!

De la oración y consideración, III, 3, §8

... y por ellos [pobres] se abre camino para poder servir y acoger en su casa a quien es poderoso para hacerle tanto bien. Y con este presupuesto no sirve al pobre como pobre, ni le mira como a tal, sino mírale como a aquel que representa, y con la misma alegría y devoción le sirve...

Memorial de la vida cristiana, VII, 4, §4

Por donde muchos sin tener respecto a Dios, por solo ganar fama y credito con los hombres, fueren para con ello muy liberales.

De la oración y consideración, III, 3.

La causa de encarecer tanto el Salvador este secreto, es tener él muy bien tomados los pulsos de nuestro corazón, y saber cuán subjecto está al viento de la vanagloria, y entender también la sutileza de este vicio [...] Verdade s que

E ainda digo mais, que devemos ter por alvo, e fim de tal esmola o mesmo Christo, dizendo assi com nosco: Senhor, não só quero dar esta esmola ao proximo por amor de vos, mas quero dala por vos mesmo em o proximo. [...] Este modo de considerar Christo no pobre...

Excellencias da misericórdia, pp. 24r-24v.

... [a esmola] preceito he divino e natural: porém se faltasse a circunstancia do fim, dando por respeitos humanos, e por Vaágloria o que se hade dar por amor de Deos...

Excellencias da misericórdia, p. 22v.

Não quero dizer que seja sempre occulta a obra, que isto não he possivel nem ainda muitas vezes conveniente [...] Particularmente os prelados, e pessoas que tem obrigação de dar exemplo, não tem de esconder as tais obras. Mas a intenção diz São Gregorio, que deve ser sêpre occulta, e reservada só para Deos. *Excellencias da misericórdia*, p. 26r.

los preladados y personas obligadas por su oficio a usar misericórdia, así como estan obligadas a evitar todo escándalo, así pueden y deben hacer limosna más en público, con tanto que la intención se apure y rectifique delante de Dios.

De la oración y consideración, III, 3, §13

Porque en una parte dice el Eclesiástico: Así como el agua apaga el fuego, así la limosna resiste a los pecados. En outra parte dice: El beneficio hecho en secreto apaga las iras, y el don escondido en el seno del pobre aplaca la indignación de Dios. En outra parte dice el sancto Tobías [Tob. 4]: que la limosna libra de todo pecado y de la muerte, y no deja el anima ir a las tinieblas.

De la oración y consideración, III, 3, §4

Y oor esto el profeta Esaías, despues de habernos encomendado el ejercicio de las obras de misericórdia, añade luego diciendo: Si así lo hicieres, irá delante de ti la justicia, y la gloria de Dios te recogerá. Porque uno de los mejores títulos que hay para pedir y esperar la gloria, es llevar delante de si el mérito desta misericórdia [...] ¿Qué más se puede sobre todo esto desear? Pues aun a todas estas gracias añado la mayor y más digna de ser preciada de todas, que es el premio de la vida eterna, y defensión que los misericordiosos tendrán en el dia del juicio con el favor desta virtud.

De la oración y consideración, III, 3, §§ 5 e 8

Comecemos pello efeito que faz na alma a esmola, com tirar dellas os peccados, que a trazem affeada y cuja. *Elemosyna ab omni peccatoet a morte liberat, et non patitur animam ire in tenebris* [Tob. 4].

Acompanha pois a esmola o misericordioso naquella hora em que ha de passar desta vida para a outra, e naquella ponto em que se ha de dar a sentença sobre a materia da salvação, que he de tanta importância [...] apresentase a esmola diante do tribunal divino, e não só ella faz por si o officio de advogado, mas ainda persuade ao juiz que juntamente avogue por aquelle a quem ha de sentenciar.

Excellencias da misericordia, p.128v

São Hieronymo, dice asi, fallando com Nepotiano: *Non memini me legisse mala morte mortuum, qui libenter opera charitatis exercuit, habet enim multos intercessores, et impossibile est multorum preces non exaudiri*. Não me lembra, que

Y esto dice aún más claro Sant Hierónimo en una epístola que escribe a Nepociano por estas palabras: No me acuerdo haber leído que muriese de mala muerte el que de buena gana se ejercitó en obras de misericórdia. Porque tiene este tal muchos intercesores que rueguen por él, y porque no es posible que no sea oída la oración de muchos.

De la oración y consideración, III, 3, §8

Porque es tan soberana y tan admirable la bondad de Dios, y el respecto que tiene a los que hacen bien, que no solo en la outra vida, sino también en esta les quiere dar el galardón. [...] Por onde no se movía tu corazón a esta virtud con las promesas de los bienes espirituales, aqui tienes ya lo que deseas, que son bienes temporales, que también se prometen al que da lo que tiene por amor de Dios.

De la oración y consideración, III, 3, §10

Temes que e faltará de comer si fueres largo y piadoso para el pobre. ¿Quando, jamás faltó de comer al justo, pues está escripto que no matará Dios de hambre al anima del justo?

A Elías sirven los cuervos de despenseros en el desierto; a Daniel, encerrado en el lago de los leones para ser comido dellos, se le trae de comer por providencia divina...

De la oración y consideración, III, 3, §11

lesse em livro algum morrer homem algum de má morte, e a causa por que todos acabam bem he por terem nos pobres muitos intercessores diante de Deos.

Excellencias da misericordia, pp. 133r-133v.

Dos bens temporais que Deos dá aos esmoleres...

...O dito até qui prova bẽ que paga Deos o que se faz por seu amor. Vejamos agora se esta paga he só em bẽs espirituais, que se fallara com gente espiritual isto lhe bastará por paga, e com isto ficara mui satisfeita; porẽ falamos com todos, por onde he necessário mostrar como Deos paga tãobem na fazenda aos misericordiosos...

Exellencias da misericordia, p. 67

A Elias sustentou não só por meio de hũa viuva necessitada, e em tẽpo de tanto aperto; mas (o que mais he) em o ribeiro de Carith por meo de corvos tragadores, que com toda a pontualidade, e diligencia lhe traziam pão e carne para jantar e ceiar e manham e tarde [...] Aqui temos como anjos, homẽs e ainda as mesmas aves de rapina são nesta parte instrumento da divina providencia; por onde não ha que desconfiar de tam bom pay, que se muito lhe damos, muito mais he o que recebemos. *Non occidet Dominus fame animam justi*. Não tema o misericordioso de que Deos o aja de matar a fome.

Excellencias da misericordia, pp. 70r -70v

*Em que se contão algũs exemplos d sanctos
y varões illustres do estado ecclesiastico,
mui amigos de pobres*

De algũs exemplos de pessoas religiosas

*Em que se põem exemplos de pessoas
seculares de vários estados*

*Confirmase o dito com exemplos [de
santos]*

... llenas están las historias y vidas de sanctos de semejantes maravillas, donde leemos que las haciendas que com esta fe y caridad se reparieron, fueron multiplicadas: queriendo el Señor mostrar la grandeza de su bondad y fidelidad con los que hacen algo por él, y probar la verdad de aquella sentencia que él dijo: Dad, y daros han.

De la oración y consideración, III, 3, §10

Esta consideración movió a los sanctos a hacer tan grandes extremos (si así se pueden llamar) por corresponder a esta obligación. Así leemos de santa Isabel, hija del rey de Hungría [...]. De Sancta Paula escribe Sant Hierónimo [...] Y de Sant Exuperio, obispo de Tolosa, escribe el mesmo sancto doctor[...] Y esta mesma misericordia se escribe de Sant Augustín y de Sant Ambrosio, clarísimos doctores de la Iglesia, los quales mandaban fundir los cálices y vasos sagrados para acudir a las necesidades de pobres [...]. ¿Qué diré de nuestro gloriosos padre Sancto Domingo [...]? Y lo que este sancto deseó hacer, hizo el sancto obispo Paulino...

De la oración y consideración, III, 3, §12

...pues él [Dios] dice: Lo que hecistes a

Que diremos daquelles dous grandes doutores da Igreja, Ambrosio y Agostinho, pois chegaram a vender os vasos da Igreja para dar aos pobres [...] Que maior charidade que a de S. Paulino bispo de Nola, que pedindolhe hũa molher esmola para resgatar hum filho seu cativo [...] De S. Exuperiobispo de Tholosa cõta S. Hieronymo [...] Do glorioso P.S. Domingos se le [...] Notavel foi a misericórdia da Bemaventurada Santa Paula [...] Que maior charidade para com os pobres, que a da rainha Santa Isabel Rainha de Portugal [...]?

Excellencias da misericordia, pp. 38v, 39v, 40r, 46v, 56r, 56v, 70v

Porê para os casados que não tẽ tanto sinala o B. S. Agostinho hũa regra a meu ver muito para notar. Faça o tal conta, diz, que se não tem filhos os pobres são seus filhos. Se tẽ hum filho, gaste com o pobre o que ouvera de gastar se tivesse dous filhos. Se tem dous, faça de conta que tem três e assi nos números

uno destes pequeños, a mi lo hecistes. Y sabiendo tú esto, ¿no temes ser escaso, viendo quién es este que padece necesidad ? Cuéntasme el número de tus hijos; mira que entre estos has de añadir outro, y esse será tu Señor. Tienes un hijo, este sea el segundo; tienes dos, este sea el tercero; tienes três, haz que siquiera sea el cuarto. Hasta aqui son palabras de Sant Agustín

De la oración y consideración, III, 3, § 11

.... Aunque sea razón examinar las personas a quien das, porque no quites de los verdaderos pobres lo que das falso; mas todavía no quettia que fueses muy curioso examinador de las necesidades ajenas, como hacen algunos que por encubrir su avaricia adelgazan y sutilizan demasidamente estas matérias. Esta cindición es de Gregorio, teólogo, que dice así: no examines con mucho cuidado quién sea digno o indigno de la limosna que haces; porque mejor es algunas veces dar a los indignos por amor de los dignos, que ponerte a peligro de defraudar a los dignos por amor de los indignos.

De la oración y consideración, III, 3, § 13

seguintes....

...Já fica respondido em outra parte a replica dos que alegão a sustentação de seus filhos para deixar de dar esmola, com a doutrina de Santo Agostinho que aconselha como se devê os pobres meter no numero dos filhos, de modo que quẽ tiver hũ faça cõnta que tẽ dous, e quẽ tiver dous, cuide que tem tres. E assi nos demais numeros seguintes.

Excellencias da misericordia, pp. 31r, 162r

Podem também algũs avarentos escusarse de dar esmolla com dizer que ha pobres que fingem necessidade, e andão pedindo sem querer trabalhar como ociosos, e vadios, e que por isso não dão esmola. Não nego aver algũs, que assi o façõ e que folgum mais de pedir que de trabalhar.[...] diz São Hieronymo *Qui considerat cui beneficiat , et non omnipotenti tribuit: saepe praeterit eum qui meretur accipere*. O que he muito demasiado em exminar os pobreza quẽ ha de dar esmolla se a merecem ou não, muitas vezes lhe acontece deixar de dar ao benemerito, por mais diligencias que faça. Assi que não há para que se tema tanto o engano nesta materia, pois não he muito perigoso.

Excellencias da misericordia, pp. 158v, 159v.

Diligencia he tambẽ mui necessaria no acodir aos necessitados, da qual nos deu grande exẽmplo o Patriarcha Abraham, como pondera Santo Ambrosio, em ir

La sexta condición es, que el que ha de dar limosna, la dé luego sin dilación; porque desta manera será tanto mayor la dádiva , quanto fuere más presta pues dice el comum proverbio, que dos veces da el que presto da [...] Ejemplo tenemos desto en el patriarca Abraham que así como fue muy presto en la obdeiencia del sacrificio de su proprio hijo (pues luego de noche se levanto a sacrificarlo), así tambien lo fue en las obras de misericórdia, pues quando vió aquellos tres varones que pasaban por su casa, corrió luego al hato de las vacas a traer un becerro para ellos [Gne.18] y así todos los de su casa a gran prisa aparejaron el convite para los huéspedes.
De la oración y consideración, III, 3, § 13

Y la oración acompañada con esta misericordia , esa es la vuela con mayor lijereza al cielo, y la que merece alcanzar misericordia ante el acatamiento divino.
De la oración y consideración, III, 3, § 13

ao encontro buscar os peregrinos.[...] Origenes pondera tambem a grande diligencia de Abraham em se apressar elle, e fazer apressar a Sara para guisar a comida, e ao criado. O texto diz assi: *Festinavit Abraham in tabernaculum ad Saram, dixitque; Accelera: tria Satā similelae omisce, etc.. Ipse vero ad armenturm cucurirt, et tulit inde vitulum, etc. Deditque qui festinavit, et coxit illum [Gen.18].*

Excellencias da misericordia, pp. 61r-61v

Outro effeito lhe dão os santos tambem de muita consideração, que he despachar petições no tempo da necessidade, porque a esmola he como que hũa virtual oração [...] Confessa Esaias naquellas palavras: *Frange esurienti panem tuum, etc. Tunc invocabis, et Dominus exaudiet, clamabis et dicet ecce, adsum.* Não só mostra aqui ouvir Deos as orações acompanhadas da esmola, mas tãobem nos ensina juntamente, que sem dilação algũa lhe da despacho

Excellencias da misericordia, pp. 115v, 116v-117r

Por isso aconselha São Agostinho aos ricos sobre aquelle verso do Psalmo:

Y por esto dicen communmente los doctores que quiso el Salvador subir al cielo del monte de las Olivas, para dar a entender que la virtud de la misericordia, significada por ellas, es la que hace subir a los hombres a este lugar. Asimesmo se escribe [3 Reg.6], que el rey Salomon mandó hacer dos puertas de madera de olivas para entrar en el Sancta Sanctorum: para dar tambien a entender que por el ejercicio de las obras de misericordia (significadas por este árbol) habían los hombres de entrar en el reino de Dios

De la oración y consideración, III, 3, § 8

Filiae Tyri in muneribus vultum tuū deprecabuntur. Que quando forem á Igreja, se querem bons despachos em suas orações, Deprecentur in muneribus; peção dando peitas, que são esmolos. Parece que temos desta verdade hũa boa figura no terceiro livro dos Reys [3.Reg.6] onde mandou Nosso Senhor a Salamão, que pozesse duas portas de madeira de oliveira na entrada da Sancta Sanctorum. Pregunto, não forão mais fermosas de cedro, ou de outro pao, que de oliveira? Responde o veneravel Padre Granada, que nos quis o Espirito Santo nisto nos dar a entender, que a entrada da oração para com Deos então será certa, e segura, quando primeiro usarmos de misericordia figurada nas portas da oliveira, que della he symbolo. *Excellencias da misericordia*, pp. 116r-116v

Mostra Deos (diz hum varão santo [*Granad.*]) principalmente no Ceo sua bondade, no inferno sua justiça, e na terra sua misericordia, segundo aquillo que està escrito: *Misericordia Domini plena est terra.* Por onde aquelle que vivendo na terra exercita a misericordia, se parece e assemelha tanto com Deos. *Excellencias da misericordia*, p. 12v.

De hum cão conta o veneravel Padre Fr. Luis de Granada [Grana.] em seu simbolo, que estando por guarda de hũa quinta de sua ordẽ, succedeo que deram em outro cão seu companheiro hũa

grãde cutilada, de que esteve quasi para morrer, foy tanta a compayxão que o outro teve delle, que todos os dias lhe ia lamber a ferida e (o que mais he) que lhe levava os pedaços de pão na boca, e os punha diante do cão enfermo para que os comesse.

Excellencias da misericordia, p. 15v.

Finalmente considere o aarento e desconfiado aquillo que muito bem considerou o venerável Padre Fr. Luis de Granada [*Fr. Luis de Grana.*] que ha de vir o tempo em que forçadamente nos ha de ser necessario fiar de Deos melhor peça que temos que he a nossa alma, e depois todos avemos de querer morrer com aquellas palavras na boca: *In manus tuas Domine comendo spiritum meum.*

Excellencias da misericordia, p. 156r.

POBREZA E CARIDADE: AS ESMOLAS NOS DISCURSOS E NAS PRÁTICAS DA MISERICÓRDIA DO PORTO, NA ÉPOCA MODERNA

INÊS AMORIM

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM

iamorim@letras.up.pt

SARA PINTO

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM

saramepinto@gmail.com

RESUMO: A percepção de uma sociedade ideal (nos discursos) e real (nas práticas) conduziu este texto, que abordou, por um lado, o discurso moral e, por outro, as práticas de caridade, da relação entre Igreja e Estado e respetivas responsabilidades (se conjuntas se em rotura), na distinção entre os bons e os maus pobres, da (i)legitimidade da esmola e da emergência do trabalho como valor libertador de desvios sociais. O balanço dos esforços da historiografia, na contagem e definição da relatividade da pobreza, problematizaram uma aproximação metodológica quantitativa e qualitativa a um estudo de caso. A Misericórdia do Porto tornou-se o observatório empírico daquela dualidade (ideal e real), através da análise do(s) sentido(s) da(s) esmola(s), em que tempo, serviço e devoção se apresentam como parâmetros comportamentais de cumprimento das Obras de Misericórdia. Provou-se que se trata de uma irmandade eclesial (laicos/eclesiásticos, sendo os últimos em maior número) que lembra a misericórdia como prática da caridade, face a face com o pobre, nas suas múltiplas dimensões (doença, viuvez, envergonhados, sem trabalho). Provou-se que havia uma estrutura organizativa, adaptada às transformações da pobreza, em que os discursos se silenciam em benefício das práticas, numa orientação do governo eficaz da pobreza. Observou-se a evolução quantitativa do peso das esmolas nas receitas da instituição (esmolas ordinárias e extraordinárias) e as suas dimensões qualitativas, na forma devocional como se expressam.

PALAVRAS-CHAVE: Esmolas; Caridade; Serviço aos pobres; Misericórdia; Porto.

ABSTRACT: This paper was driven by the perception of an ideal (regarding discourses) and real (regarding practices) society, approaching the moral discourse and the charity works, within the relations between Church and State, and their responsibilities in the distinction between the good and the bad poor, the (il) legitimacy of the alms, and the emergence of the value of work as a liberator of social deviations. The contributes of historiography for the measurement and relativity of poverty, frame a qualitative and quantitative methodological analysis. The *Misericórdia* of Porto is the empirical observatory for that dichotomy (ideal and real), through the analysis of the meanings of the alms, in which time, service and devotion present themselves as behavioral parameters of accomplishment of the Mercy works. We demonstrated the ecclesiastical character of the brotherhood (considering the high number of priests) that certifies a *Misericórdia* of charity work, face to face with the poor, in their multiple dimensions (illness, widowhood, shamefaced poverty, and unemployment). It has been proved that there was an organizational structure, adapted to poverty transformations, in which discourses are absent in favor of the practices, of an efficient governance of the poverty. We observed the numerical evolution of the alms and their weight in the general incomes of the institution (ordinary and extraordinary alms) and its qualitative dimensions, as devotional expressions.

KEY-WORDS: Alms; Charity; Service to the poor; Misericórdia; Porto.

I – Introdução

Colocar, frente a frente, pobreza e caridade indicia a possibilidade da segunda responder aos desafios da primeira. Assim como, distinguir discursos e práticas significa observar a pobreza como categoria de análise, em dois patamares possíveis: ao nível do pensamento (discursos) e ao da ação (práticas), entre sociedade ideal e sociedade real. A Misericórdia do Porto será o observatório desta articulação, numa época herdeira da agitação medieval, de emergência de grupos piedosos¹, da reforma da Igreja frente às mudanças do mundo, em que os laicos adquiriam uma dimensão eclesial², porque servidores da causa evangélica.

Assim sendo, o percurso a seguir não se restringe a uma perspetiva de natureza económica e social (na linha das estratégias de sobrevivência e de partilha de rendimentos entre ricos e pobres). Situa-se na emergência de uma

¹ LE GÖFF, Jacques - *San Francisco de Asís*. Madrid: Akal, 2003, p. 17.

² “Eclesial” enquanto expressão de “Eclesia”, o conjunto ideal de cristãos. CLEMENTE, D. Manuel - Santa Casa da Misericórdia do Porto: Como Há Quinhentos e Dez Anos. In *A solidariedade nos séculos: a confraternidade e as obras*. Actas do I Congresso de História da Santa Casa da Misericórdia do Porto. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia do Porto-Atheia, 2009, pp.20-21.

moral económica, no século XVI, em que a escolástica e o direito canónico reforçam o exame de consciência individual, a revisão dos pecados capitais (a avariza ascende à primeira linha dos vícios), ligada ao progresso da economia monetária, em que se discute o que é útil e o que é supérfluo³. Mais ainda, definem-se critérios, discute-se a diferença entre a fortuna armazenada no céu e a armazenada na terra. E se o impulso religioso pode ser expresso na renúncia dos bens, não o é exclusivamente, nem principalmente, por este meio, mas antes pela adesão e serviço a Deus através dos homens, o que exige tempo, atenção e devoção⁴. Este é um paradigma que permite perceber o sentido institucional da caridade e da misericórdia como a sua expressão prática, imbuída de uma dinâmica de natureza eclesial e em que os pobres, na sua diferente expressão, serão a força motora da ação(ões).

II – Uma nova noção de “pobreza” – os bons e os maus pobres e a (i) legitimidade da esmola

Os discursos gerados nos finais da Idade Média evidenciam as expectativas de uma sociedade, de como ela se via a si própria. O surgimento dos pobres como uma categoria à parte foi um processo lento, ligada à ascensão do cristianismo no mundo romano (e não só, porque não apenas europeu), que coincide com mudanças profundas na imagem das cidades.

A questão que se coloca será: por que razão os pobres devem ter uma atenção especial, se sempre existiram? A autoimagem de uma sociedade, com uma crescente representatividade urbana, teve que mudar para que os pobres, nas suas diferentes aceções, se tornassem visíveis. E, por isso, alguns historiadores insistem numa crise económica «objetiva» (aumento da população, crise de abastecimento, diminuição da distribuição de rendimentos, aumento do diferencial da sua distribuição), mas também «subjéctiva», associada a uma percepção de que os pobres não só se tornaram mais perigosos mas igualmente as suas condições se tornaram chocantes. Esta «estética da sociedade» agudizaria o sentido do que distinguiria uma sociedade «boa» de uma sociedade «feia», inapropriadamente negligenciada⁵. A questão base é a de perceber os critérios de classificação da pobreza: entre uma norma de consumo básico e a definição de uma linha de fronteira da pobreza. Por isso, realizam-se dois exercícios:

³ FERRIERES, Madeleine - *Le bien des pauvres. La consommation populaire en Avignon (1600-1800)*. Cham Vallon: Presses Universitaires de France, 2004, p. 14.

⁴ GOODCHILD, Philip - *Theology of Money*. London: SCM Press, 2007, p. 203.

⁵ BROWN, Peter - *Remembering the Poor and the Aesthetic of Society*. «Journal of Interdisciplinary History», xxxv:3 (Winter, 2005), p.513–522.

um tem a ver com o método de identificar um grupo de pessoas consideradas pobres e o outro de agregar e comparar as características do conjunto de pessoas pobres a uma imagem global da pobreza que permite hierarquizar diferentes comunidades. Para tal, o exercício tende a realizar a análise do fenómeno da pobreza e da riqueza enquanto realidade social quantificável, avaliando o grau de extensão da pobreza, ou os processos de empobrecimento e as condições de vida dos pobres. De que forma estes sentidos foram observados nos discursos que têm orientado a perceção social da pobreza na sociedade ocidental, na época moderna?⁶

A evolução do discurso teológico sobre a pobreza e a caridade teve como principal vetor a resolução do desequilíbrio na relação que a dádiva estabelece, entre quem a dá e quem a recebe. Pois, se até então, o pobre era o miserável, variável definida por uma inevitável dependência da esmola, os critérios ir-se-ão alterando da parte de quem dá, em grande medida porque a vulgarização da ideia de purgatório concedeu-lhe o papel principal no processo de salvação dos privilegiados, introduzindo um novo equilíbrio entre ricos e pobres, pelo que se «le riche détient les clés de la terre, le pauvre celles du ciel»⁷.

O desequilíbrio de forças fora já apontado por Santo Agostinho, ao defender que melhor do que dar pão a quem tem fome era que não houvesse fome e que o verdadeiro amor residiria na igualdade. A ideia de pobreza passou a ser confrontada com a realidade dos pobres e desse encontro surgiu uma nova elaboração política⁸. Na prática, a pobreza deixou de ser uma mera abstração, o pobre tornou-se um ser palpável. As causas, consequências e soluções (condenações) da pobreza passam a ser equacionadas por uma literatura que propõe soluções e aconselha os príncipes. Assim, as estruturas sociais e políticas desenvolveram um papel considerável, avaliando quantos eram os pobres e em que medida eram pobres. Identificaram-se instituições responsáveis pela vigilância da pobreza: família, parentes, igreja, autoridades religiosas e seculares

⁶ Também sobre perceções e imagens da pobreza ver CARVALHO, José Adriano de Freitas - *Pauperismo e sensibilidade social em Espanha nos fins do século XVI*. “Revista da Faculdade de Letras: Filologia” (1973), p. 91-137; FERNANDES, António Teixeira - *Formas e mecanismos de exclusão social*. “Revista da Faculdade de Letras: Sociologia”, série I, vol. 1 (1991), p. 9-66; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Presença, 1989; LOPES, Maria Antónia - *Os pobres, os ricos e a caridade na literatura religiosa portuguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX*. “Erasmus: Revista de Historia Bajomedieval y Moderna”, nº3 (2016), p. 69-88; XAVIER, Ângela Barreto - *Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (séc. XVI e XVII)*. “Lusitania Sacra”, 2ª série, 11 (1999), p. 59-85, e também da mesma autora *Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX*. In PAIVA, J. P. (Coord.) - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum, vol. 10. Novos estudos*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017, p. 15-41.

⁷ Tradução própria «Se o rico detém as chaves da terra o pobre as do céu», in SASSIER, Philippe - *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique, XVI-XX siècle*. Paris: Fayard, 1990, p. 53.

⁸ SASSIER, Philippe - *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique, XVI-XX siècle*. Paris: Fayard, 1990, p. 10-11.

cujas fronteiras são, frequentemente, ténues; emitiram-se leis pelas quais os pobres eram avaliados: viúvas, crianças, homens aptos, não aptos; apontaram-se e apresentaram-se fatores conjunturais e estruturais responsáveis pela «descida» à pobreza, como as doenças, fomes, grupo etário e sexo. Emergia, cada vez mais, a ideia de que a pobreza era um problema de má distribuição da riqueza e de recursos.

A distinção entre verdadeiros e falsos pobres baseia-se num conjunto de princípios em que o ócio, a vagabundagem, ou seja, a inexistência de uma fonte de rendimentos – o trabalho dignificador – se tornou a causa da pobreza. Se o trabalho é um valor, então este conceito inspira a condenação do vadio, que vive das reservas sociais. Por isso, o pobre verdadeiro era o que, não podendo trabalhar, tinha o direito natural (intrínseco ao ser humano, porque Deus pôs ao serviço dos homens os bens existentes na terra)⁹ de legitimamente receber esmola.

Assim entendia Juan Luis Vives (Valência, 6 de março de 1493 - 6 de maio de 1540), em cuja obra, «De subventionem pauperum sive de la humana necessitate» (Bruges, 1526), com uma grande divulgação na Europa, defendia que, não obstante o Estado dever providenciar atenção aos pobres¹⁰, o trabalho seria condição essencial para evitar a pobreza e a ociosidade, pelo que «quien quiera comer, trabaje», ou ainda «que ningún pobre que, por su edad y salud, esté en disposición de trabajar, se le ha de permitir andar ocioso, viviendo de la mendicidad»¹¹. Este excerto indica que a idade (velhice, infância) e saúde (ou falta dela) eram fatores passíveis de lançarem na pobreza aqueles que não podiam sustentar-se e, por isso, só nestes casos dava instruções concretas acerca de como distribuir esmolos e quem o poderia fazer, com que critérios. Recomendava, por isso, a escrupulosa vigilância dos hospitais e da sua contabilidade; do número de internados, dos que saíam e entravam; da sua condição social; dos que enfermavam de doenças contagiosas e deviam ser isolados; dos que não eram habitantes locais e que deveriam regressar aos seus povoados de origem; da avaliação do grau de incapacidade, pelo que cegos, velhos e enfermos deveriam trabalhar em «cosas fáciles», enquanto os dementes deveriam ser observados acerca do seu grau de incapacidade. Recomendava, ainda, integrar as crianças expostas na escola pública, a partir dos 6 anos; regular a origem das esmolos para o sustento das instituições (e de todos os serviços e magistrados que as vigiavam),

⁹ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 52.

¹⁰ TERPSTRA, Nicholas - *Apprenticeship in Social Welfare: From Confraternal Charity to Municipal Poor Relief in Early Modern Italy*. «The Sixteenth Century Journal», 25 (1) (1994), p. 101-120.

¹¹ MORELL, Antonio - *La legitimación social de la pobreza*. Barcelona: Anthropos, 2002, p. 21-22.

indicando os abades e superiores eclesiásticos que dariam parte das suas rendas, aproveitando os rendimentos do trabalho dos asilados nos estabelecimentos de caridade, canalizando as esmolas deixadas pelos legados, as deixadas nas cestas e caixas de esmolas distribuídas por várias igrejas, ou, então, prescindir de gastos de festas e procissões públicas aplicando as verbas não despendidas aos piedosos fins¹².

Sublinhe-se que, quando foi publicada esta obra, já o monarca de Espanha, Carlos I (imperador Carlos V), tinha promulgado as primeiras leis sobre os pobres (1523) o que prova que os pensadores como Vives, e outros que se lhe seguem, refletem nos seus escritos a realidade social em que viviam, bebendo dos princípios morais e teológicos que os orientavam. Além do mais, associam-se a regras jurídicas que, de acordo com um movimento legislativo que se difundia por toda a Europa, no século XV princípios de XVI, tinham por objetivo regular o exercício da esmola e proibir uma situação até então tolerada – a da mendicidade¹³. A necessidade de distinguir os falsos mendigos, vistos como flagelo social, dos “pobres de Jesus Cristo”, surge já nas cortes de Évora de 1481-82. Os falsos pobres eram a pobreza detestada e marginalizada, socialmente perigosa¹⁴. Com efeito, as propostas teológicas acompanharam o surgimento, por toda a Europa, de políticas reguladoras da mendicidade e incentivadoras do trabalho, defendendo a ideia de ocupação dos pobres, estimulando reformas de instituições que lidavam com a pobreza e produzindo discursos justificativos dessas mesmas reformas¹⁵. Em simultâneo, emerge, cada vez mais, no mundo urbano dos finais da Idade Média, onde o trabalho ainda era considerado aviltante e negativo¹⁶, a associação de trabalho e utilidade, o que inspira a condenação do vagabundo, aquele que, entenda-se, não estabeleceu qualquer rede de relações, numa sociedade de ordens bem determinadas, ou seja, que não se integrava em grupo algum, que não se identificava como filho de, mulher de, criado de alguém, tendencialmente um marginal delinquent¹⁷. A expressão do trabalho ganhou relevância, por que, de esforço duramente manual, transformou-se em

¹² MORELL, Antonio - *La legitimación social de la pobreza*. Barcelona: Anthropos, 2002, p. 22-23.

¹³ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 11.

¹⁴ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Presença, 1989.

¹⁵ É, por exemplo, o caso inglês, com o “Statute of Labouers” de Eduardo III em 1349, o “Statute of Labor” em 1531-1536, o “Act for the Relief of the Poor” em 1598 e o “Poor Law Act” de 1601. ANTONIO MORELL - *La legitimación social de la pobreza*. Barcelona: Anthropos, 2002, p.7-17. COCCOLI, Lorenzo – *Il governo dei poveri all’inizio dell’età moderna. Riforma delle istituzioni assistenziali e dibattiti sulla povertà nell’Europa del Cinquecento*. Milano: Jouvence Historica, 2017.

¹⁶ MÉDA, Dominique – *O trabalho, um valor em vias de extinção*. Lisboa: Fim do Século, 1999.

¹⁷ RHEIHEIMER, Martin - *Pobres, mendigos y vagabundos. La supervivencia en la necesidad, 1450-1850*. Madrid: Siglo XXI, 2009, p.121-122; JÜTTE, Robert - *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 143-157.

fator redentor, fortalecedor da alma, instrumento de moralização e, ao mesmo tempo, necessário para assegurar a sobrevivência alimentar e geral¹⁸. Em torno dos séculos XII e XIII reduziu-se consideravelmente o número das profissões ilícitas e flexibilizou-se a condenação por usura, desde que ao serviço das necessidades dos homens, em nome do bem da comunidade. O resultado é, igualmente, uma nova consideração atribuída ao trabalho, que se explica, não apenas pelo labor intelectual e da Igreja (regra de S. Bento), mas pela ascensão social de um certo número de indivíduos ligados à mobilização monetária a escalas globais. O trabalho torna-se uma tarefa divina e parte de uma vida virtuosa. Multiplicam-se as ocupações, baralhando e confundindo as clássicas tentativas de classificação trifuncional (clero, nobreza e povo) da sociedade em geral¹⁹. Mas fique claro que não é ainda altura para se considerar o trabalho o estruturador da ordem social porque ela é determinada por outras lógicas, a de sangue, de condição estatutária hereditária e de modo de vida condizente, e, por isso, o trabalho não é, ainda, um meio de derrubar as barreiras sociais e de intervir nas posições adquiridas pelo nascimento.

Entendem-se, assim, os debates entre os que condenavam a proibição de dar esmolas em público, porque era encarada como um ataque frontal aos pobres e às ordens mendicantes, e os que justificavam a proibição, porque consideravam ser necessário ordenar a mendicância por princípios racionais e de eficiência. É neste contexto, que se pode apontar a controvérsia entre Domingo de Soto (1494 - Salamanca, 15 de Novembro de 1560, «Deliberación de la causa de los pobres», Salamanca, 1545) e Juan de Robles (de Medina del Campo, Valladolid, 1492 - Salamanca, 1572, «De la orden que en algunos pueblos de España se há puesto la limosna, para remedio de los verdaderos pobres» - Salamanca 1545). A polémica tem sido vista como se se tratasse de posições antagónicas, em que a de Soto representaria a conservadora, defensora da mentalidade religiosa, que imbuía as instituições que praticavam a virtude da misericórdia, e a liberdade do pobre pedir esmola, e a de Medina, secularizante, partidária da justiça social, em que cabia à autoridade governamental a organização racional das esmolas, na medida em que duvidava da condição do pobre, ao ponto de considerar que mais valia poucas esmolas e bem empregues

¹⁸ LE GOFF, Jacques - *Le Travail dans les Systèmes de Valeur de l'Occident Médiéval*. In HAMESSE, Jacqueline e MURAILLE-SAMARA, Colette - *Le travail au Moyen Âge: Une approche interdisciplinaire*. Louvain-la-Neuve: Publications de l'Institut d'Études Médiévales. Textes, études, congrès, 1990, p. 11-12.

¹⁹ EHMER, Josef; LIS, Catharina (ed.) - *The idea of work in Europe from Antiquity to Modern Times*. Farnham/ Burlington: Ashgate, 2009; JARITZ, Gerhard - *The visual representation of late medieval work: patterns of context, people and action*. In EHMER, Josef; LIS, Catharina (ed.) - *The idea of work in Europe from Antiquity to Modern Times*. Ob. cit., cap. 5 e 6.

do que desordenadas e empregues em criar «gente danosa à república»²⁰.

Contudo, a posição de ambos não poderá nunca ser desfocada do ambiente teológico, jurídico, doutrinário, assim como social, em que viveram, como acontece com Miguel Giginta («Tratado del remedio de Pobres», 1579), Pedro de Valencia²¹ e outros²². Entre eles, a questão da esmola era particularmente fraturante, nomeadamente a sua proibição, por uma razão fundamental, que é a chave de entendimento desta matéria, por se situar no foro da lei natural dos direitos naturais da pessoa. Ou seja, por uma razão prévia a qualquer outra: porque sendo comuns os bens que a Natureza, leia-se Deus, pôs ao dispor dos homens, foi por avareza dos homens que aquela ficou na posse de alguns, sendo que, como lembra Vives, para ser legítima, deveria ser partilhada pela comunidade, pelos necessitados, pelos autênticos pobres, sem que os que partilham se vangloriem, porque «damos a Deus o que é de Deus»²³. Por isso, as propostas de Juan Luis Vives para uma assistência à pobreza mais humanitária inspiraram a criação de muitas instituições que surgiram nos inícios do século XVI²⁴. O que tinha sido visto até então como uma mera responsabilidade das instituições eclesásticas tornava-se agora uma questão social e exigia uma resposta comunitária²⁵. Os municípios assumiram, cada vez mais, e de forma bem controladora, a regulamentação da pobreza, assumindo uma função que, até então, tinha estado entregue à Igreja. Contudo, e voltando à polémica Soto/Juan de Robles (Medina), o primeiro questionava ao ainda Príncipe Filipe, se, apesar de todas as medidas tomadas pelos municípios e pela administração central, tinham sido eficazes, quer na distribuição das esmolas, quer no reconhecimento dos verdadeiros pobres, quer na exclusão dos vagabundos, assim como na sua repartição pelos chamados «envergonhados», muito menos objetivamente

²⁰ GÓMEZ CAMACHO, Francisco – *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica Española*. Madrid: Editorial Síntesis, 2011, p. 130. Estes debates foram recentemente revistos por Ángela Barreto Xavier em *Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX*. In PAIVA, J. P. Paiva (Coord.) - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum, vol. 10. Novos estudos*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017, p. 15-41.

²¹ IGLESIA, Jesús de la - *El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI*. In JAVIER CAMPOS, Francisco; SEVILLA, Fernández de (coord.) - *La Iglesia española y las instituciones de caridad*. Real Centro Universitario Escorial-María Cristina: Ediciones Escorialenses, 2006, p. 5-30.

²² Veja-se VILLAVICENCIO, Lorenzo de – *De oeconomia Sacra circa pauperum curam*. Antuérpia, 1564; PÉREZ DE HERRERA, Cristóbal – *Amparo de pobres*. Madrid, 1598; MARIANA, Juan de – *De rege et regis institutione*. Toledo, 1599, cap. XIII, «De los pobres», GÓMEZ CAMACHO, Francisco – *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica Española*. Madrid: Editorial Síntesis, 2011, p. 114-115.

²³ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 52-53.

²⁴ TERPSTRA, Nicholas - *Apprenticeship in Social Welfare: From Confraternal Charity to Municipal Poor Relief in Early Modern Italy*. «The Sixteenth Century Journal», 25 (1) (1994), p. 101-120.

²⁵ LLORCA ALBERTO, Vicent - *El socorro de los pobres: libertad o regulación. El proyecto humanista de Luis Vives y la crítica de Domingo de Soto*. Navarra: Universidad de Navarra, 2002. Tese de doutoramento.

visíveis²⁶. Ele defendia que o exercício da misericórdia não deveria depender de uma distinção entre os bons e os maus, porque esta avaliação deveria ser da exclusiva competência dos ministros da justiça. Na sua conceção religiosa, os pobres eram «os irmãos pequenos» da comunidade, «a imagem de Cristo»²⁷, de acordo com as obras de misericórdia.

Não era esta a perspetiva de Juan de Robles de Medina que, dois meses depois, dedicou ao mesmo príncipe o texto acima indicado, numa clara defesa das novas leis dos pobres, em particular das normas municipais. O particular da sua proposta é o cálculo, quantitativo, do que se deveria atribuir aos verdadeiros pobres, por semana, a prática de coletas paroquiais para os pobres, entre doações públicas (de quantitativos mínimos) e as secretas, voluntárias, o que pressupunha um mínimo de organização, em nome do bem-estar geral, nomeadamente antecipando os pobres que circulavam (pela ruas, igrejas, de município para município), socorrendo-os em suas casas²⁸. Ao elogiar práticas que considerou de sucesso (como as do bispo de Zamora), estabeleceu a conexão direta entre o exercício da esmola e a salvação da alma. Citando S. Mateus, ao dia do Juízo final, lembrou uma espécie de contabilidade, que será tomada em linha de conta relativamente ao que se faz ou não e se desfruta da vida eterna, porque «quien libra o paga en cambio que da los dineros en Medina [del Campo, feira de câmbios] y com una cédula de cambio recibe su dinero en Roma. Assi Dios tiene su compañía y cuenta con lo que en este mundo se da a los pobres»²⁹.

Em suma, ao longo da Época Moderna, à medida que aumentava a população e a quota dos mendigos e dos vadios, passou-se da imagem do pobre, que se devia apoiar, para a discussão do que era o pauperismo nos meios urbanos³⁰. No fundo, a sociedade, aparentemente, dividia-se entre a necessidade de manutenção da ordem social e o dever de caridade aos pobres. Ou seja, por um lado estavam as posições que defendiam a ajuda incondicional ao pobre, que não deveria ser penalizado pela sua condição de pedinte, dado o direito natural que os assistia, e, do outro lado, os que defendiam a necessidade de uma reformulação da dádiva das esmolas, nomeadamente através da intervenção do

²⁶ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 63.

²⁷ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 65.

²⁸ LLORCA ALBERO, Vicent - *El socorro de los pobres: libertad o regulación. El proyecto humanista de Luis Vives y la crítica de Domingo de Soto*. Pamplona: Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, 2002, p. 349.

²⁹ GARRÁN MARTÍNEZ, José María - *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2004, p. 117.

³⁰ CLEMENT, Alain - *Nourrir le peuple, entre Etat et marché, XVI-XIX siècle*. Paris: L'Harmattan, 1999, p.7-68.

Estado³¹. A nova percepção impunha uma sociedade que hoje designaríamos como mais proactiva, exigindo práticas de caridade efetivas e sustentáveis, com soluções viáveis de auxílio aos mais necessitados. Os mais abastados continuaram a ser olhados como os principais responsáveis pelo financiamento das obras de caridade, de quem se esperava a concessão de esmolas, assegurando que a ninguém faltasse pão e abrigo³².

Mas talvez esta visão deva ser, cada vez mais, matizada, quando os estudos de caso demonstram que as dicotomias corporizadas na polémica instalada não têm sentido, porque as atuações no terreno contra a pobreza demonstram um pluralismo de situações, não apenas com o surgimento de instituições sob a tutela da Igreja, das paróquias, irmandades, da Coroa, dos municípios, como das estratégias e práticas de apoio, na construção de redes entre os próprios pobres, nas estratégias familiares de procura de sobrevivência, e na forma como aqueles solicitam apoio às instituições³³.

III - A força dos pobres – a sociedade real

A evolução do discurso teológico em torno da pobreza, assim como das práticas de caridade, acompanha um amadurecimento do conceito de pobre, que, no fundo, dita o tipo de relação que é estabelecida entre ambos. Enquanto realidade passível de ser mensurável, a pobreza traduz-se numa hierarquização de indivíduos e numa categorização de grupos, cuja unidade de medida pode consistir quer no nível de rendimento, quer na capacidade de acesso a serviços básicos, grau de autonomia pessoal, dignidade e autoestima, ou até mesmo na possibilidade de participação nos processos de decisão coletiva.

É esta possibilidade de quantificação, de desenvolvimento de um processo orgânico de atuação, como defendiam alguns, que permitiria desenvolver um processo de reconversão da pobreza. Ou seja, definir e medir a pobreza é evitar que o pobre se torne um elemento disfuncional, afastando-o, encerrando-o, ou negando a sua existência. Esta reconversão tem por base uma conotação positiva, que é atribuída ao pobre, enquanto rosto de Cristo, como se viu, e que seria vítima das falências de um sistema, de uma sociedade, cujas limitações

³¹ SEIJAS MONTERO, María - *La pervivencia de las prácticas tradicionales en la España noroccidental: la actividad caritativa de las órdenes religiosas a fines del Antiguo Régimen*. In ARAÚJO, Maria Marta Lobo e ESTEVES, Alexandra (coord.) - *Marginalidade, pobreza e respostas sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*. Porto: CITCEM, 2011.

³² TERPSTRA, Nicholas - *Apprenticeship in Social Welfare: From Confraternal Charity to Municipal Poor Relief in Early Modern Italy*. «The Sixteenth Century Journal», 25 (1) (1994), p. 101-120.

³³ JÜTTE, Robert - *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 83-99.

financeiras e crises fiscais o colocaram numa posição de extrema vulnerabilidade e a quem se deve estender a mão³⁴. A caridade é, portanto, o estender a mão a Cristo, representado na figura do pobre. Neste sentido, no culminar deste processo de reconversão, o pobre alcança o seu verdadeiro potencial. Potência na medida em que impõe à sociedade solicitações e um modo de vida, uma arte de viver e de fazer, entre a pobreza convivial, que evita cair na miséria, e a pobreza voluntária³⁵. A pobreza é, portanto, mais do que a falta de bens materiais, ou uma relação entre meios e fins, uma relação entre pessoas, em que os pobres terão a sua utilidade integradora ao estimularem a virtude e a humildade (de ambas as partes, ricos e pobres)³⁶.

Os historiadores economistas (e de outras áreas, numa abordagem interdisciplinar), por seu lado, procuraram estabelecer parâmetros objetivos, distinguindo entre pobreza absoluta e pobreza relativa. A primeira, baseia-se na ideia de que é possível identificar um “cabaz” de bens e serviços essenciais para satisfazer as necessidades mínimas, abaixo do qual se é pobre³⁷. Outros, consideram a pobreza como fenómeno socialmente construído, medido não apenas em termos absolutos (indicadores que evoluem), mas também relativos, segundo o lugar e a conceção de diferença, frente a fatores que pressionam os limites de sobrevivência e a sua natureza local e conjuntural³⁸. As aproximações realizadas seguem, frequentemente, pela via da avaliação do bem-estar social, e, neste percurso, uma das formas de aproximação é, por exemplo, o mínimo a consumir para atingir a sobrevivência biológica. Os estudos de caso desta natureza têm sido contestados, porque existem significativas variações locais, relacionadas com as condições infraestruturais, climáticas, os hábitos de trabalho e, nalguns exemplos à escala global, provou-se que o regime alimentar não poderia ser tomado como único fator de diferenciação, tendo em consideração que algumas sociedades mantiveram o regime biológico ao longo dos tempos e as variáveis

³⁴ Para uma identificação dos períodos de maior crise, nomeadamente épocas de fome extrema e epidemias de peste, nos finais do século XVI, ver CARVALHO, José Adriano de Freitas - *Pauperismo e sensibilidade social em Espanha nos fins do século XVI*. «Revista da Faculdade de Letras: Filologia» (1973), p. 91-137.

³⁵ Conceitos extremamente fecundos, num apelo à visão histórica da pobreza, ver RAHNEMA, Majid; ROBERT, Jean - *La puissance des pauvres*. Essai. Paris: Actes du Sud, 2008, p.39-58. Sem discutir conceitos, mas reunindo vários estudos que apresentam instituições de assistência na longa duração, veja-se ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, et alii - *Pobreza e assistência no espaço ibérico (sécs. XVI-XX)*. Porto: CITCEM, 2010.

³⁶ Ver JÜTTE, Robert - *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p.9.

³⁷ VRIES, Jan de; WOUDE, Ad van der - *The first modern economy. Success, failure, and perseverance of the Dutch economy, 1500-1815*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997; ALLEN Robert C. - *The British Industrial Revolution in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009; WYCZANSKI, Andrzej - *La consommation alimentaire en Pologne aux XVI et XVII siècles*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 1985; JÜTTE, Robert - *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 72-78.

³⁸ PHILLIPS, Derek - *Well-being in Amsterdam's Golden Age*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008, p.56.

de crescimento antropométrico foram notáveis. Por outro lado, o cálculo dos requisitos nutricionais mínimos poderá ser difícil de avaliar e extremamente discutível quando se recua no tempo, assumindo que uma proporção da renda total será gasta em comida, dependente da variação dos preços e da disponibilidade da produção³⁹. Tais questões são extremamente sugestivas e suscitaram uma bibliografia que acentua aproximações pluridisciplinares acerca das doenças, fome, regimes alimentares e pobreza⁴⁰, assim como pela avaliação do consumo calórico contido no que as comunidades rurais e urbanas habitualmente ingeriam⁴¹.

O que a historiografia de natureza económica pretende avaliar é o porquê da continuidade de uma falência do sistema político social e do regime político, quando procurou produzir mais, ou melhorar a produção e a produtividade, e fiscalizar o regime de distribuição de recursos. A controvérsia impera quando os cálculos procuram avaliar por que razão o crescimento das rendas não fez desaparecer a pobreza⁴².

O mais interessante é que parte destes cálculos se baseia em estimativas sugeridas à época, definindo os rendimentos e as despesas de vários tipos de família, incluindo as dos vagabundos, cálculos que ultrapassam a esfera europeia ou católica⁴³, ou avaliando o equilíbrio entre as necessidades locais e as ofertas diversificadas de apoio, ou o que se considerava o consumo mínimo, ou, ainda, no objetivo de racionalizar as esmolas, o que seria necessário para acudir a um pobre conforme o seu sexo e condição social no sentido de perceber «quando custa o almoço de um pobre»⁴⁴.

IV – A Misericórdia do Porto: tempo, serviço e devoção

O Concílio de Trento reafirmou que a salvação se alcançava mediante a

³⁹ SEN, Amartya - *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*. New York: Oxford University Press, 1982, p. 12.

⁴⁰ McMICHAEL, Tony – *Human frontiers, environments and disease*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

⁴¹ MULDREW, Craig – *Food, Energy and the creation of Industriousness. Work and material culture in Agrarian England, 1550-1789*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011; SMITH, Malcolm – *Human biology and History*. London and New York: Taylor and Francis, 2002.

⁴² WRIGLEY, E.A. - *Poverty, Progress and Population*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004;

⁴³ É o exemplo dos cálculos feitos por Gregory King (1648-1712), «Natural and Political Observations and Conclusions upon the State and Condition of England», 1696), usados por vários autores como sejam: LASLETT, Peter – *O mundo que nós perdemos*. Lisboa: Cosmos, 1975, p. 57-58; WRIGLEY, E. A. - *Energy and the English Industrial Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 129; ALLEN Robert C. - *The British Industrial Revolution in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 39.

⁴⁴ PHILLIPS, Derek - *Well-being in Amsterdam's Golden Age*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008, p. 45, p.277.

conjugação da Fé e das Obras, especialmente da Caridade. A materialização deste programa fez-se de diferentes formas, entre as quais a disponibilidade individual (tempo, atenção e devoção). A sua visibilidade efetuou-se, frequentemente, através legados e doações feitos a pobres por particulares, entre os quais, mercadores e banqueiros⁴⁵. Era através de doações e de comportamento caritativos que os notáveis estabeleciam relações de solidariedade hierárquica com a comunidade, e que consolidavam a sua reputação⁴⁶. Estas práticas asseguravam um reinvestimento dos seus lucros de acordo com as suas consciências, no sentido que as obras de escritores políticos, teólogos e moralistas, apontavam: a reta função do comércio é servir o bem comum. A escolástica centra-se na valorização do comércio enquanto estiver ao serviço das necessidades familiares e individuais, do bem comum, do estímulo ao trabalho e do exercício da caridade⁴⁷. As disposições da Igreja confirmam este princípio ao vincarem a ideia da omissão: «E portanto ha hi alguas obras que se chamam de misericordia nas quaaes os homens devem despender parte do que lhe Deus deu, assi dos beens do corpo e engenho e ciencia como dos beens exteriores de sua fazenda»⁴⁸.

Esta relação entre a pobreza/caridade e a salvação eterna foi uma constante nos testamentos portugueses até finais do séc. XV⁴⁹. Maria José Ferro Tavares demonstrou que, embora a criação de capelas com a obrigatoriedade exclusiva de missas apagara um pouco a função social das ofertas *pro anima*, esta função reapareceria depois, com toda a pujança, graças à fundação das Misericórdias e à permanência da prática caritativa de diversas confrarias⁵⁰.

Ora, em Portugal, foram as Misericórdias que assumiram a função de intermediárias entre dadores - homens ricos que procuravam a absolvição da sua alma, e pobres - corretamente identificados como tal e agrupados consoante o tipo de pobreza; assegurando ainda uma correta e eficaz gestão da dádiva: as esmolas e os legados. Desta forma, as Misericórdias corporizaram esta fluidez

⁴⁵ BEN-AMOS, Ilana Krausman - *The Culture of Giving. Informal Support and Gift-Exchange in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

⁴⁶ IMÍZCOZ, José María - *Patronos y mediadores. Redes familiares en la Monarquía y patronazgo en la aldea: la hegemonia de las elites bastanasas en el siglo XVIII*. In IMÍZCOZ, José María (dir.) - *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del país Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*. Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea Argitaipen Zerbitzua, 2001, p. 225-261.

⁴⁷ GOICOECHEA ZABALA, Javier López de - «*De subventione pauperum*»: los tratados sobre la pobreza en los orígenes del Estado moderno. «Saberres», 1 (2003) separata, p. 11.

⁴⁸ Confrontar com PAIVA, José Pedro - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 31 (trata-se de excerto das Constituições Sinodais do Porto de 1496: *Não fazer obras de misericórdia é pecar por omissão*).

⁴⁹ ROSA, M. L. P. - «*As Almas Herdeiras*». *Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito* (Portugal, 1400-1521). Dissertação de Doutoramento, École des Hautes Études en Sciences Sociales e Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2005.

⁵⁰ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Presença, 1989, p. 83.

de recursos a favor de indivíduos económica e socialmente frágeis, de forma a atingirem uma autonomização das suas vidas⁵¹.

A criação da Misericórdia do Porto insere-se na rede de Misericórdias, criadas nos finais do século XV pela monarquia (D. Manuel e a rainha viúva de D. João II, D. Leonor), no quadro das preocupações crescentes com as movimentações de pobres e vagabundos que as Ordenações do Reino indicavam (capítulo XXIII do Livro IV das Ordenações Afonsinas, de meados do século XV). Esta ligação ao poder central criou laços que justificaram, em vários momentos, tensões (que não iremos agora tratar), quer com órgãos da administração central (Governador da Relação e Chanceler), quer com a Igreja (Bispos e o seu Cabido, dado o reordenamento das relações com instituições eclesiásticas da cidade do Porto)⁵². Representam a reorganização institucional de um sistema de ajuda/controlo a fim de se adaptar às novas realidades sociais, com impacto no governo da sociedade, um universo empenhado em práticas de caridade revestidas do carácter religioso e espiritual, entre a valorização/desvalorização do teológico e a formulação pública de uma nova compreensão da realidade⁵³.

1 - Do serviço aos pobres

Desde o início, no seu documento fundacional, a Misericórdia é entendida como uma irmandade ao serviço do próximo, o fruto da caridade, uma expressão prática, uma corporização de Cristo. Os Compromissos da Santa Casa da Misericórdia do Porto (ver Tabela 1) permitem avaliar a linguagem utilizada e traçam o (desejável) perfil dos Irmãos. Definem-nos como pecadores, mas bons e fiéis cristãos, com capacidade intelectual, igualmente física, para exercerem a caridade, sob a protecção da Virgem Maria, socorrendo os males de todos os que os padecem. Enquanto irmãos em Cristo, porque batizados, a sua razão de

⁵¹ Entre as muitas obras onde a matéria é tratada, ver ABREU, Laurinda - *Memórias do corpo e da alma. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*. Viseu: Palimage Editores, 1999, p. 426; ABREU, Laurinda (ed.) - *Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Évora: Edições Colibri /CIDEHUS- U.E., 2004; ABREU, Laurinda - *As misericórdias de D. Filipe I a D. João V*. In PAIVA, José Pedro - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 1. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 47-77; LOPES, Maria Antónia - *Pobreza, Assistência e Controlo Social: Coimbra (1750-1850)*. Viseu: Palimage Editores, 2000; LOPES, Maria Antónia - *As misericórdias de D. José ao final do século XX*. In PAIVA, José Pedro - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 1. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 79-117; SÁ, Isabel dos Guimarães - *"Quando o rico se faz pobre": misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

⁵² AMORIM, Inês; SILVA, Hugo Ribeiro da - *Para uma boa governação: coração, siso, forças e caridade*. In AMORIM, Inês (coord.) - *"Sob o manto da Misericórdia". Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p.64.

⁵³ FERREIRA, António Matos - *O religioso sob suspeita e a desconfiança do outro*. In MARQUES, Tiago Pires - *Experiências à Deriva, Paixões religiosas e psiquiatria na Europa: séculos XV a XXI*. Lisboa: Cavallo de Ferro, 2013, p.219.

ser era cumprir as obras de misericórdia, inerentes a qualquer cristão, com vista ao Juízo Final: «como todo fiel chistão he hobriguado a conprir as obras de misericórdia das quaes avemos de dar conta em o dia do juízo»⁵⁴.

Tabela 1 – Os irmãos: de pecadores revestidos de caridade cristã⁵⁵

Compromissos de 1498/1516 e de 1594	<i>quis repartir com os pecadores parte de sua misericórdia e nestes deradeyros dias inspirou nos corações de alguns bõos e fiees christãos e lhe deu coração siso e forças e caridade pera hordenarem huuma irmindade e confraria sob o titollo e nome e evocaçom de Nossa Senhora a Virgem Maria da Misericórdia per a qual irmindade fossem e sejam compridas todas as obras da misericórdia spirituaees e corporaaes quanto possivel for e pera socorrer as tribulações e miserias que padecem nossos irmãos em Christo que receberam augua do sancto bautismo</i>
Compromisso de 1643/46	<i>peoas seculares obrigadas ao cuidado de suas famílias e ao de outros negocios e occupaçoens a que não podem deixar de acodir”; “boa fama, tementes a Deos e se vivem com mostras de modestia e charidade christã</i>

Existe, claramente, uma evolução da linguagem, porque o Compromisso de 1643/46, aponta para o facto de, não obstante os Irmãos estarem ocupados, acudiriam aos outros, apesar da falta de tempo. Estar ao serviço é a atitude chave que acompanha os diferentes Compromissos⁵⁶. Em 1597, quando Isabel Álvares,

⁵⁴ *Compromisso da Misericórdia da Cidade do Porto. [1 de Julho de 1594]* ASCMP, Série H Administração de Testamentos e Nota Privativa, Banco 6 Trelado de vários testamentos, lv.17, f. 6 a 18. Transcrito em In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, *Compromisso da Misericórdia da cidade do Porto [1 DE JULHO DE 1594]*, p. 476.

⁵⁵ AMORIM, Inês; SILVA, Hugo Ribeiro da - *Para uma boa governação: coração, siso, forças e caridade*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p.64.

⁵⁶ Já no Compromisso de 1516, se diz no capítulo IV: “tomando emxemplo no Evangelho de Nosso Senhor Jesu

enfermeira do Hospital de Dom Lopo, requereu a sua entrada como irmã, facto inédito na Misericórdia do Porto por se tratar de uma mulher, justifica-se a sua aceitação pela qualidade do seu trabalho e por «sem delle querer mais que mantimento pera sua pessoa sem outro nenhum salario pera vestir e calçar que tudo faz por servir a nosso Senhor». E aqui, uma vez mais, o Senhor entendido como encarnado no doente pobre, no enfermo que é acolhido no hospital. Esta encarnação é também a razão mais vezes apresentada na admissão de novos elementos na irmandade, como em 1589, quando se refere o elevado número de petições “de pessoas que desejavão de servir a Deus nesta irmandade”⁵⁷.

A questão das boas obras parece particularmente relevante no período inicial da história da Misericórdia, durante o qual, o trabalho voluntário exigido aos irmãos implicava uma enorme capacidade de abnegação, entrega, tempo, e, literalmente, esforço físico. Mais do que a mera entrega de esmola, que não pressupõe uma grande interação entre o que dá e o que recebe, caridade era entendida como um estender de mão ao miserável, no seu sentido mais literal. Era o acolhimento do pobre, o tratamento do doente, o dar de comer e beber aos presos, era o acompanhamento dos defuntos:

*Aos dezoito dias do mes de fevereiro de mil e quinhentos e noventa e oito annos estando em mesa o provedor Diogo brandão com os deputados dela abaixo asinados asentarão que pera bem desta casa e boom serviço dela e quietação sua ouvesse numero certo de Irmãos e que fosse de duzentos e cincoenta pelo muito trabalho dos hospitães pelos muitos emfermos que ora ha e trabalho da serventia da cadea aomde os Irmãos Levão o comer per suas proprias (sic) pessoas e pelo muito trabalho que tem nos enterramentos de todo (sic) os defuntos que morrem nesta Cidade e nos hospitães dela que elles enterrão por suas proprias (sic) pessoas*⁵⁸.

Ainda assim, e apesar de a Misericórdia ter entregado algumas das tarefas mais exigentes a pessoa assalariado, a verdade é que a questão do serviço e das obras a Deus permaneceu uma importante justificação da procura de pertença à irmandade. Veja-se, a título de exemplo, em 1627, a petição do deão da Sé, Diogo Pinto Pereira e do Licenciado António Pereira da Maia, dizendo que ambos «deseiavão servir a Deus e nossa senhora e aos pobres desta Santa Casa

Christo, *Mathei* vicesimo capitulo em que disse aos seus discipulos e apostolos que fossem humildes e que ho mayor fosse menor servindo a outros porque assy o fazia elle mesmo”.

⁵⁷ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 7, Livro antigo dos Irmãos da Mizericordia 1575 a 1605, fl. 7.

⁵⁸ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 7, Livro antigo dos Irmãos da Mizericordia 1575 a 1605, fls. 19v e 20.

em Ilustre Irmandade», o que lhes foi aceite visto «serem pessoas conheidas de todos e terem as partes e qualidades do Cunpromisso»⁵⁹. O Compromisso de 1643/46 é claro ao indiciar como obrigação dos Irmãos, em geral, e da Mesa, em particular quando tomava posse, por um ano, a 2 de julho, dia da Visitação de Nossa Senhora a sua prima Isabel:

*repartem às cousas, não como senhores, mas como administradores e despenseiros, assi de Deos Nosso Senhor que em sua eleição os tomou por instrumento, como dos defuntos e de outras pessoas que confiarão delles o descargo e bem de suas almas, por onde só dirão aquillo que em suas consciencias julgarem ser mais serviço de Deos e de Nossa Senhora*⁶⁰.

Ao observarmos pensamento (discursos e normas) e ação (práticas), nomeadamente a quem competia o exercício da caridade, se às instituições religiosas se às laicas, parece não ter sentido uma dicotomia quando se avalia a composição social dos Irmãos da Misericórdia, comparável ao que acontecia com muitas outras irmandades à escala da Europa⁶¹.

Ora, se o que se encontra em análise são práticas / discursos de caridade, esta dualidade materializa-se no corpo de homens que, de forma voluntária, entregou o seu tempo às obras de misericórdia. É, por isso, que o conhecimento de quem são estes homens, a sua identificação, o seu perfil social, se torna essencial para a compreensão da evolução da caridade, pois deles são os discursos e deles, fundamentalmente, decorrem as práticas. Não cremos que a entrada na irmandade os despojasse das suas origens e valências individuais e sociais, bem pelo contrário, traziam para o seio da irmandade as suas próprias vivências e princípios, imprimindo-os na instituição e na sua orgânica, sendo, por isso, *eclesia*, no sentido de servidores da causa evangélica.

Em primeiro lugar, enquanto membros de uma sociedade estratificada, uns eram mais que os outros, porque um grupo de irmãos identificava-se como de 1ª condição, ou «nobres», e o outro grupo de irmãos de 2ª condição, ou «mecânicos». Destes últimos, faziam parte os mesteirais da cidade, nomeadamente aqueles que, pelo seu número e organização, se encontravam igualmente representados no município, assumindo cargos administrativos. Ao grupo dos irmãos mecânicos juntavam-se também os indivíduos que tratavam

⁵⁹ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, Dos Irmãos da Casa 1611 a 1787, fl. 43v.

⁶⁰ *Compromisso de 1646* (1946). Porto: Oficina Tipográfica do Hospital do Conde de Ferreira.

⁶¹ PASTORE, Stefania; PROSPERI, Adriano; TERPSTRA, Nicholas - *Brotherhood and boundaries. Fraternità e barriere*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2011; TERPSTRA, Nicholas; PROSPERI, Adriano; PASTORI, Stefania - *Faith's Boundaries: laity and clergy in Early Modern Confraternities*. Turnhout: Brepols Publishers, 2012.

com mercancia. De referir ainda o facto de a irmandade do Porto ter admitido um irmão que se identificou como pescador, o que embora contrariasse as indicações estipuladas pelos compromissos, no que concerne ao perfil exigido aos irmãos, comprova, porém, como nos primeiros anos de funcionamento da Misericórdia, existiu algum espaço de manobra nos critérios de entrada⁶².

Em segundo lugar, o que se esperava, e exigia, de um irmão da Misericórdia era regulamentado por assentos de mesa que governava, anualmente, a Misericórdia. Se bem que a todos era exigido o perfil de caridade, e de todos era expectável o cumprimento das obras de Misericórdia, a verdade é que um assento da Mesa, de 1576, instituía que para que a “casa fosse melhor servida e com menos escandalo do povo e mais serviço de deus”, se riscasse o irmão de qualquer qualidade que em visitação do bispo fosse culpado em “culpas de baregise ou concubinato”⁶³. Para o deferimento dos pedidos de admissão, concorria não só a “emformação que ha de sua calidade e cristandade”⁶⁴, mas também o historial familiar de pertença à irmandade.

Em terceiro lugar, a composição da irmandade da Misericórdia do Porto foi, desde a sua origem, heterogénea e agregadora dos vários grupos sociais da cidade, apresentando algumas tendências. Com efeito, através da análise do primeiro livro de irmãos, que inicia o seu registo no ano de 1575⁶⁵, assim como do «Livro antigo dos Irmãos da Mizericordia 1575 a 1605»⁶⁶ verifica-se que entre os irmãos de condição, a maioria são eclesiásticos (ver Tabela 2).

⁶² PINTO, Sara - *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018.

⁶³ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 1, fl. 65.

⁶⁴ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, Dos Irmãos da Caza 1611 a 1787, fl. 51v.

⁶⁵ Existe uma lista de irmãos elaborada no ano de 1573, mas poderá ser parcial, visto que o título indica expressamente ser um “Rol dos irmaos que há nesta casa que hão-de servir aos enterramentos”. Este rol, no qual constam 204 irmãos, foi transcrito por Magalhães Basto (ver BASTO, A. de M. – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto* (Vol. 1, 2ª ed.). Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1997, p. 431-433).

⁶⁶ ASCMP - Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc., Banco 5 Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 7, Livro antigo dos Irmãos da Mizericordia 1575 a 1605.

Tabela 2 - Registo de irmãos de 1ª condição no «Livro antigo dos Irmãos da Misericórdia 1575 a 1605»⁶⁷

Clero	Nº	Administração e funcionalismo	Nº
Abade ⁶⁸	7	Desembargador	2
Capelão da Misericórdia ⁶⁹	7	Escrivão	2
Capitulares da Sé do Porto ⁷⁰	6	Governador	2
Padre	5	Tabelião	2
Clérigo	4	Carcereiro do Bispo	1
Comendatário	2	Chanceler	1
Bispo (Porto)	1	Corredor das Folhas	1
		Desembargador da Casa do Porto e Corregedor do Cível da Corte	1
		Escrivão do Aver-do-Peso	1
		Escrivão do Juízo da Alfândega	1
		Escrivão dos três por cento	1
		Governador da Justiça e Casa do Porto	1
		Guarda-mor da Relação	1
		Meirinho	1
		Notário	1
		Porteiro da Câmara	1
		Tesoureiro da cidade	1
Total	32	Total	21

O número de clérigos seria necessariamente maior do que o indicado, considerando que alguns dos intitulados de «Doutor» (onze irmãos) e de «Licenciado» (dezanove irmãos) teriam igualmente um perfil eclesialístico.

⁶⁷ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 5 *Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 7, Livro antigo dos Irmãos da Misericórdia 1575 a 1605.

⁶⁸ São referidos os abades da Sé, Refojos, Sampaio de Casais, São Cosme, São Nicolau e o vigário de Santa Marinha.

⁶⁹ Dois destes capelães são da capela de Dom Lopo de Almeida.

⁷⁰ São referidos dois deães, um mestre-escola e três cônegos.

Em inícios do século XVIII observa-se uma clara tendência para o reforço da presença dos eclesiásticos. Na verdade, não se limitam apenas a ser admitidos na irmandade, como rapidamente ascendem a lugares de destaque, particularmente o cargo de provedor. A admissão de novos elementos no ano de 1710, nos quais se incluem, logo à cabeça da lista, o Mestre-escola da Sé, seis cônegos, e o Abade de São Nicolau, é autorizada pelo provedor, o bispo Dom Tomás de Almeida, ele próprio admitido no dia 31 de Dezembro de 1709⁷¹. Semelhantes episódios ocorreram nos anos seguintes, tendo a provedoria da Misericórdia do Porto sido entregue a eclesiásticos nos anos de 1718, 1720, 1721, 1723 e 1724 (sendo provedor o Deão Jerónimo de Távora e Noronha e Leme); no ano de 1727 (Arcediago Dom Manuel de Noronha e Meneses); em 1728 (Mestre-escola da Sé); nos anos de 1729, 1730 e 1733 (Prior de Cedofeita); em 1735 (Arcipreste da Sé); em 1741 e 1742 (Bispo do Porto) e em 1743 (Chantre)⁷².

Por outro lado, ocorre uma tendência para uma certa elitização da irmandade, se bem que, reflexo do próprio amadurecimento do tecido social do Porto. Em finais do século XVI, a mesa administrativa da instituição era já ocupada pelos mesmos elementos que presidiam à vereação da cidade, pela fidalguia local e por membros do cabido, incluindo a figura do bispo. A nomeação destes indivíduos é, por si só, particularmente ilustrativa de quão completo, e complexo, era o universo de irmãos. Refira-se, a título de exemplo, o caso de Dom Jerónimo Pereira de Meneses, vereador e provedor da Misericórdia em 1594, seguindo o padrão de correspondência entre o grupo que administrava a cidade, recrutado entre a nobreza local, e aquele que compunha a mesa da sua principal instituição de assistência. Com efeito, a ocupação da mesa administrativa por membros da vereação portuense parece ter constituído regra, especialmente no que toca aos cargos de provedor e escrivão⁷³. A progressiva elitização da irmandade demonstra como esta reforçava a sua imagem perante a cidade, atraindo a si as elites. Para além de alguns títulos, que se tornaram presença constante nos registos de irmãos – o Bailio de Leça, o Conde de Miranda do Corvo, o Conde de Penaguião, o Senhor da Trofa; encontram-se recenseados, até ao ano de 1667, um total de 62 “doutores” e 44 “licenciados”. É destes grupos que continuam a sair os provedores e escrivães da Misericórdia, mantendo-se a tendência da rápida ascensão dos membros mais veneráveis na hierarquia da instituição⁷⁴.

⁷¹ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, Dos Irmãos da Caza 1611 a 1787, fl. 157v.

⁷² ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, Dos Irmãos da Caza 1611 a 1787.

⁷³ PINTO, Sara – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - *Sob o manto da Misericórdia. Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 110.

⁷⁴ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro

Na mesa da Misericórdia, encontramos também elementos da administração local e central, assim como funcionários ligados aos serviços, como desembargadores, escrivães, tabeliães. Igualmente letrados, e assumindo, muitas vezes, cargos administrativos, estavam os eclesiásticos, grupo ao qual pertenciam muitos dos irmãos admitidos na Misericórdia, incluindo vários abades e capitulares da sé do Porto⁷⁵.

A Misericórdia apresenta, contudo, uma outra realidade, a do registo do grupo que corresponderia aos «mecânicos», extremamente rico em referências laborais (ver Tabela 3). Para o período correspondente ao quadro anterior, poderemos observar a multiplicidade de ocupações, não obstante as irregularidades na qualidade e quantidade de informação ao longo do tempo⁷⁶.

Tabela 3 - Registo de ofícios no «Livro antigo dos Irmãos da Misericórdia 1575 a 1605»⁷⁷

Ofícios	Nº	Ofícios	Nº	Ofícios	Nº
Sapateiro	79	Sombreiro	2	Surrador	2
Alfaiate	22	Correio	5	Canasteiro	1
Cutileiro	15	Livreiro	5	Cirurgião	1
Tanoeiro	9	Pedreiro	4	Confeiteiro	1
Barbeiro	8	Picheleiro	4	Cordoeiro	1
Calceteiro	6	Pintor	4	Espadeiro	1
Carpinteiro	6	Bainheiro	4	Esteireiro	1
Sangrador	6	Caixeiro	2	Ferrador	1

8, Dos Irmãos da Casa 1611 a 1787.

⁷⁵ PINTO, Sara – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - *Sob o manto da Misericórdia*. Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 111.

⁷⁶ É precisamente a escassez e inconsistência das referências presentes na documentação que justificam os cortes cronológicos expressos nos quadros. Desta forma, estes foram elaboradas em função dos anos que apresentam mais informações de carácter profissional e / ou um maior volume de admissões.

⁷⁷ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 5 *Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 7, Livro antigo dos Irmãos da Misericórdia 1575 a 1605.

Cabeiro	5	Cerheiro	2	Latoeiro	1
Ferreiro	5	Oleiro	2	Torcedor de Seda	1
Imaginário	5	Sirgueiro	2	Torneiro	1
Ourives	5	Serralheiro	2	Seleiro	1
				Total	222

Os mesterais estão bem presentes, bem representados no município, como é o caso dos sapateiros, que constituíam o maior grupo profissional, com a eleição de três juízes⁷⁸, assumindo cargos dentro da Misericórdia.

Até meados do século XVIII, é relevante o fortalecimento da presença de mercadores na irmandade, registando-se “mercadores”, “mercadores de vinho”, “tendeiros”, “botiqueiros”, e “recoveiros”⁷⁹.

Os registos de entrada de irmãos são ilustrativos da heterogeneidade e riqueza do universo de ofícios dos homens que requeriam a sua entrada na irmandade da Misericórdia, e o espelho do dinamismo da cidade do Porto na época moderna. Mantém-se, com efeito, a sua variedade, mas é também notória alguma evolução. Atente-se a uma maior frequência de ofícios como ourives, boticário, cirurgião, comissário, cabeleireiro, ou até mesmo, embora de pouca expressão, a presença de um mestre engenheiro e de um negociante. É o resultado de uma maior seleção, mas também do natural reflexo de uma sociedade que, de forma geral, se está a especializar. É, no fundo, um apuramento da composição da irmandade, mas também do próprio Porto.

Não obstante a tendência para um aumento do número de irmãos, a verdade é que, frequentemente, a ausência de grande parte deles, ou marcados pela velhice, ou ainda porque as áreas de intervenção se haviam diversificado, levou à definição de outras estratégias. A realidade é claramente expressa em 1743:

esta Irmandade tinha falta de Irmãos, inda que parecia ter muitos porque huns se achavão auzentes, outros já velhos, e doentes, sem poderem satisfazer ás obrigaçoens da Irmandade que actualmte erão muitas mais do que ao tempo do Compromisso por terem acrescido as administraçoens, como he a da Roda dos Engeitados a do Recolhimento das Orfas, em São

⁷⁸ SILVA, Francisco Ribeiro da – *O Porto e o seu termo 1580-1640: os homens, as instituições e o poder*. Porto: Câmara Municipal do Porto. Arquivo Histórico, 1988, p. 201.

⁷⁹ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 5, Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, Dos Irmãos da Caza 1611 a 1787.

*Lazaro, e outras mais, motivo porque os actuaes Irmãos, e desempedidos andavão sempre em Continuo giro, Servindo a Irmandade*⁸⁰.

Por isso, a Misericórdia socorre-se de serviçais, numa diversidade compatível com os setores de intervenção. São pagos, e incluem, igualmente, jovens, que aprendem como fazer, enquanto ao serviço da Misericórdia. Compreensivelmente, o quadro de assalariados da casa foi crescendo ao ritmo da instituição, seguindo um processo de complexificação e burocratização da sua orgânica⁸¹. Ainda assim, um núcleo importante está presente desde o início, responsabilizando-se de pequenas tarefas rotineiras, mas essenciais no quotidiano da instituição. São os moços da casa, também designados por «serventes de azul», por envergarem a característica túnica azul e insígnia da Misericórdia. Os assentos de mesa permitem reconstruir o percurso que seguiria um típico moço da casa. Contratado para «servir na casa», a Misericórdia encarregar-se-ia de o vestir e calçar, «por ele ainda ser pequeno». Ao fim de alguns anos de serviço, seria posto na escola ou com um mestre, para que aprendesse um ofício. Embora na documentação, assentos da mesa e registos de despesa, surja indistintamente os termos “criado da casa”, “moço”, “moço da capela”, depreende-se que, com o avançar do tempo, a Misericórdia passou a empregar um servente da casa, também conhecido como «servente da campainha», paralelamente com os jovens que assistiam no serviço das missas. Fosse pelo serviço em si, ou pela oportunidade de formação que os esperava, o lugar de moço da casa era claramente cobiçado, acedendo a ele familiares de irmãos da Misericórdia ou filhos de outros assalariados⁸². Era clara a importância da integração no mundo do trabalho, de um percurso formativo.

Igualmente estruturantes eram a figura do solicitador e do procurador da casa. O cargo de solicitador, por ser «mui ocupado e gastar a mor parte de seu tempo no serviço»⁸³, rapidamente tornava incompatível a manutenção de um trabalho ou ofício. A exigência da casa com o perfil dos seus solicitadores foi sendo cada vez maior, pelo que se inicialmente esta função era exercida por mestreiros ou tendeiros, exigindo-se apenas alguma idade e bens próprios, num contrato de 1676 refere-se a candidatura de Cosme da Silva, mancebo que vivia

⁸⁰ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 5 *Entrada de Irmãos na Misericórdia*, Livro 8, f. 214-214v.

⁸¹ PINTO, Sara – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1 e 2. Porto: CEHR-UCP, 2018.

⁸² PINTO, Sara Pinto – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 133..

⁸³ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 1.

de uma tenda, e que foi recusado porque «queriam pessoa mais inteligente»⁸⁴. A atractividade do cargo é, de resto, referida várias vezes nas atas de mesa, onde eram apresentadas muitas petições de pessoas que pretendiam o lugar⁸⁵. Ao longo do século XVIII os solicitadores vão-se sucedendo, sendo cada vez mais referidos como «servente do azul e dos presos»⁸⁶ ou «servente do azul e dos cíveis»⁸⁷. A importância da vestimenta azul, assim como do cumprimento de outras tarefas que o cargo implicava, transparece de uma ata de mesa do ano de 1795. Nela se registou a repreensão dada a dois solicitadores, por se terem ausentado da cidade, sem licença, não assistindo à procissão do enterro dos ossos, como era sua obrigação. É dito ainda que o agente dos presos se recusava a usar o uniforme azul nos jantares dos presos, e a repartir o pão, caldo e carne aos presos «pela sua mão como sempre foi costume»⁸⁸.

O cargo de procurador da Misericórdia começou por ser uma função não remunerada, entregue a um licenciado, que fosse irmão da casa. Exigia-se um perfil de «letrado da cidade, certo e idóneo», com a obrigação de «guardar os segredos da casa, vir aos domingos ao cabido, ir com o provedor à cadeia, falar e informar as julgadorias que parecer necessário ao provedor e irmãos, a saber, feitos dos presos e sobre os negócios e demandas da casa e escrituras». Com o tempo, porém, a estes advogados deixou de bastar o privilégio de falarem primeiro nas audiências, «com o qual em outro tempo se contentavam», passando a casa a pagar salário a um dos advogados da cidade «que não fosse dos mais ocupados nem que fosse irmão desta casa por não parecer conveniente». A par da inegável atractividade do cargo, é igualmente relevante que o perfil dos homens que o desempenharam acompanhou, muito de perto, o perfil dos homens que geriram a instituição. Assim, após anos a confiar o cargo aos homens da edilidade, no ano de 1761, altura em que a presença de eclesiásticos na mesa da Misericórdia do Porto está já mais do que reforçada, consoante demonstrado no ponto anterior, o procurador das causas cíveis é o Reverendo Doutor João de Sousa Pimentel⁸⁹, padre, substituído no ano seguinte pelo seu próprio irmão, Francisco de Sousa Pimentel, para ocupar um lugar de ministro no juízo do cabido⁹⁰.

⁸⁴ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 6, fl. 47v.

⁸⁵ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 6, fl. 220 e 241v.

⁸⁶ Ver a título de exemplo ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 6A, fl. 21 e 533.

⁸⁷ Ver a título de exemplo ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 7, fl. 56, 152v e 165v.

⁸⁸ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 6A, fl. 81v.

⁸⁹ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 7, fl. 201.

⁹⁰ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 7,

Do quadro de assalariados da Misericórdia, faziam parte ainda o grupo de capelães e os funcionários dos hospitais, que incluíam físicos, cirurgiões, sangradores, hospitaleiras, capelães, criadas de cozinha e lavadeiras. Sujeitos a regulamentos próprios, cujo número e funções foram variando, acompanhando a evolução dos serviços prestados pela Misericórdia, quer na assistência ao corpo, quer na assistência espiritual⁹¹.

Embora a Casa ficasse apenas obrigada ao pagamento do salário (no compromisso de Lisboa de 1618 diz-se expressamente que após o fim do serviço, a Misericórdia ficaria totalmente desobrigada), a verdade, é que a documentação comprova a prática de recompensar (ou não) os serventes no final do serviço prestado à casa. Com efeito, muitos destes indivíduos serviram a instituição por longos anos, e, para muitos, o volume de trabalho era tal que os tinha impedido de exercer a sua própria atividade. Esta exclusividade deixava-os muito vulneráveis quando, por idade ou doença, tinham de pôr fim ao seu serviço. O que se poderá concluir é que as provedorias jogavam com as concessões de benefícios, quer como forma de atrair potenciais candidatos ao serviço da casa, quer como forma de regular o seu bom cumprimento⁹².

2 - Uma hierarquia da pobreza

Embora com variações ao longo do tempo, e suscitando diferentes níveis de investimento, o rol das obras corporais de Misericórdia transmite uma diferenciação entre os pobres que, grosso modo, se refletiu numa estruturação funcional da própria instituição. Com efeito, a orgânica das Misericórdias, assim como as suas práticas, demonstram como foram distinguindo, cada vez mais, os bons e os maus pobres, estabelecendo critérios sobre os que mais tinham direito à assistência e estimulando a inserção no trabalho⁹³.

Nesta aceção, e tendo em consideração as obras de misericórdia (ver Tabela 4), os pobres têm especificidades, porque podem estar nus, presos, cativos, sós, ou inserirem-se em grupos de risco, sempre que desestruturados da família, célula, por essência, de sobrevivência (como vimos na primeira parte).

fl. 247.

⁹¹ PINTO, Sara – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - *"Sob o manto da Misericórdia". Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1 e 2. Porto: CEHR-UCP, 2018.

⁹² PINTO, Sara – *O recrutamento, os gestores, os servidores*. In AMORIM, Inês (coord.) - *"Sob o manto da Misericórdia". Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 136.

⁹³ XAVIER, Ângela Barreto – *Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX*. In PAIVA, J. P. (Coord.) - *Portugaliae Monumenta Misericordiarum, vol. 10: Novos estudos*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017, p. 22.

Tabela 4 - As sete obras corporais de Misericórdia inscritas no primeiro Compromisso da Misericórdia de Lisboa (1516)⁹⁴

A primeira he remiir cativos e visitar os presos
A segunda he curar os emfermos
A terceira he cubrir os nuus
A quarta he dar de comer aos famintos
A quinta he dar de beber aos que ham sede
A sesta obra de misericórdia corporal he dar pousada aos peregrriis e pobres
A septima he enterrar os finados

Os pobres foram-se diferenciando, tendo em conta as causas da pobreza que tornavam os mais velhos, os doentes e as mulheres como os mais atingidos pelas crises cíclicas que afetavam as sociedades modernas, distinguindo-os dos que poderiam estar no limite da dependência⁹⁵. Compreende-se a dificuldade em estabelecer a universalidade e igualdade perante o tributo, numa sociedade assente no estatuto, na natureza, na «condição», e que continuamente cria exceções, ou, melhor ainda, reconhece as diferenças sociais. Por isso, logo nos compromissos da Misericórdia de Lisboa, se distinguem os pobres e os «envergonhados», recomendando o apuramento das dificuldades destes últimos «tirando primeiro inquiriçam pollos curas das igrejas e confessores e assy polla vizinhança honde as taees pessoas viverem e assy na despesa do dinheiro e repartiçam delle como de vestidos serem criidos em suas consciencias dando conta ao provedor»⁹⁶.

O acompanhamento dos presos foi uma das primeiras obras de misericórdia que orientou a vida da irmandade, reforçada pelas próprias palavras do rei D. Manuel que solicitava à irmandade do Porto ajuda “aos presos e desamparados que nam tem quem lhes requeira seus feitos e socorra as suas necessidades”⁹⁷. O auxílio prestado aos presos consistia em apoio material, como o dar de comer e beber, assim como o tratamento de todo o processo judicial, mas

⁹⁴ 1516, dezembro 20, Lisboa – «Primeiro Compromisso impresso da Confraria da Misericórdia de Lisboa». *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, v. 3, doc. 249, pp. 410-423; BASTO, A. de M. – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto* (Vol. 1, 2ª ed.). Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1997, p. 543-555.

⁹⁵ Ver JÜTTE, Robert - *Poverty and deviance in Early Modern Europe*. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p.41.

⁹⁶ PAIVA, José Pedro (coord.) – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 389.

⁹⁷ CARDOSO, Teresa – *Os presos*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p.215.

também espiritual. O peso da assistência aos presos no total das obras praticadas pela Misericórdia, em particular nos primeiros tempos de funcionamento, é comprovado pelo nível de despesas. No ano económico de 1517/18 quase um quarto dos gastos da casa foi com os presos, sendo a despesa mensal com a carne para os presos superior à despesa com os envergonhados ou com os doentes pobres⁹⁸.

A segunda obra corporal - curar os enfermos – foi a obra que mais impacto teve nos orçamentos das Misericórdias, decorrente da progressiva integração de hospitais e albergues na gestão destas irmandades. Ao longo do período moderno, a Misericórdia do Porto teve a seu cargo os dois hospitais de Cimo de Vila, dedicados aos entrevados, homens e mulheres pobres vítimas de doenças incuráveis; o Hospital de Santa Clara, para mulheres de maior idade pobres miseráveis; o Hospital de Santa Maria do Rocamador; e o Hospital de Dom Lopo de Almeida, para pobres com doenças curáveis e não contagiosos⁹⁹. O número e tipologia de hospitais permite-nos um vislumbre acerca da complexidade e heterogeneidade do universo da pobreza. A comprová-lo está o trabalho desenvolvido por Helena Osswald a partir de uma análise dos registos de entrada de doentes no Hospital da Misericórdia do Porto¹⁰⁰. A riqueza lexical com que são descritos, quer os doentes, quer os bens com que estes dão entrada, permitem uma reconstrução da imagem do pobre e do que é a pobreza. Através do número de peças de vestuário registado, da sua tipologia, das cores, e até mesmo do seu estado de degradação, Helena Osswald pinta o quadro do pobre doente que é acolhido pela irmandade do Porto. Neste quadro, o pobre surge, não apenas enquanto *pauper* (o desprovido materialmente), mas também enquanto *miser* (aquele que sofre), o padecente. É, por isso, um universo heterogéneo, desde as crianças mais novas aos mais idosos, os aprendizes, as criadas, os trabalhadores, mas ainda assim, um universo onde o feminino prevalece. A pobreza feminina surge, bem patente, quer no número de admissões no hospital, quer na composição do seu vestuário.

Para além dos presos e dos doentes, a Misericórdia estendia ainda a sua mão a pobres envergonhados, que assistia indo de casa em casa; cativos, a quem pagava o resgate; viúvas; jovens mulheres a quem concedia dotes para

⁹⁸ CARDOSO, Teresa – *Os presos*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p.223.

⁹⁹ RODRIGUES, Lisbeth – “*Pera a cura e guasalhado dos pobres e emffermos que he hua das principais obras de misericórdia*”: os hospitais administrados pela Misericórdia do Porto no século XVI. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 307-323.

¹⁰⁰ OSSWALD, Helena - *A definição de pobreza nos registos de entradas de doentes no Hospital da Misericórdia do Porto (1596-1688)*. In ARAÚJO, Marta Lobo - *A intemporalidade da Misericórdia. As Santas Casas portuguesas: espaços e tempos*. Braga: Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2016, p. 57-79.

casar; meninos órfãos a quem patrocinava a aprendizagem de um ofício. Na verdade, embora a Misericórdia não tivesse nenhum espaço específico destinado à infância, não ignorava a criança enquanto pobre merecedor de ajuda¹⁰¹. As crianças partilhariam com os adultos os apoios nos hospitais, mas também as esmolas, entregues a mulheres, mães e avós. E, embora não financiasse a criação de enjeitados, entregue à câmara, a Misericórdia custeava a aprendizagem de ofícios, procurando garantir um meio de subsistência e o seu devido enquadramento social¹⁰². Tal revela o enquadramento de crianças eminentemente associadas à pobreza, mas apoiadas por amas. A prevenção da pobreza, nestes casos, fazia-se, precisamente, através do princípio da sobrevivência associada ao exercício do trabalho, tendo em conta a figura dos “criadores”, indivíduos que tinham a seu cargo os expostos a partir da idade dos sete anos, tendo obrigação de os cuidar e ensinar-lhes um ofício que lhes permitisse ganhar a vida.

Uma leitura mais atenta das atas de mesa permite-nos conhecer outros pobres que, embora não tão óbvios na sua pobreza, eram reconhecidos pela irmandade como meritórios de esmola. Tentar distinguir e identificar critérios, que naturalmente parecem ter evoluído no tempo, o que é particularmente interessante. Veja-se o que a instituição considerou quando faleceu o seu solicitador, António Lopes, em 1597. A mesa diz ter verificado a sua situação de pobreza «por uns apontamentos que este deixara», declarando não ter «coisa alguma de seu senão dividas». Por esta razão, foi-lhe concedida sepultura, acompanhado o seu corpo pela coraria, feitos alguns sinais com os sinos da Sé, e dito um ofício de três lições com missa cantada, tudo por conta da casa. Para além das exéquias, a Misericórdia tomou a seu cargo a filha do solicitador, deixando-a ficar no Hospital de Dom Lopo como auxiliar da enfermeira¹⁰³. Já no ano de 1618, Gaspar Gonçalves, que em 16 anos de serviço nas demandas dos presos, «sempre servira o melhor que lhe fora possível», pedia esmola, visto ter abandonado o ofício de sapateiro para poder servir a casa. Ainda assim, a mesa considerou que apesar de sua pobreza, o velho solicitador «ainda tinha alguma coisa de seu», pelo que não poderia ser provido com a esmola do rol. Resolveu então atribuir-lhe a esmola do Capitão Diogo Ferreira, cujo

¹⁰¹ MACHADO, Fátima - *Dotes para casar ou entrar num convento*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p.279-304.

¹⁰² MACHADO, Fátima – *As crianças e os expostos*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 258-279; ALVES, Ana; MOREIRA, Patrícia - *Os expostos e menores*. In AMORIM, Inês (coord.) - “*Sob o manto da Misericórdia*”. *Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 2. Porto: CEHR-UCP, 2018, p. 325-359.

¹⁰³ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 3, fl. 130.

legado incluía fundos para acudir a pobres envergonhados¹⁰⁴. É curioso como, embora não deixe de conceder o apoio pecuniário solicitado, a irmandade não prescinda de fazer uma avaliação do nível de pobreza, de a encaixar num determinado subgrupo – neste caso, a pobreza envergonhada – e, só então, fazer a atribuição da esmola previamente destinada a esse estatuto específico. Este cuidado persistirá na governação da casa ao longo do tempo. No ano de 1743, em relação ao acolhimento no hospital, a mesa decide que só seriam recebidos gratuitamente aqueles que fossem indicados sob condição de «pobres», assim como se estipulava os que seriam excluídos: «não se dê tratamento a criados, criada de servir, nem aprendizes, nem obreiros dos ofícios sem que os seus amos e mestres declarem as soldadas não excederem 30.000 réis, acima das quais se não podem reputar pobres»¹⁰⁵. Percebe-se assim a importância de compreender a pobreza, de a categorizar, hierarquizar, numa lógica de economia de esmolas.

3 - As esmolas – um processo de governação

Entre quem dá e quem recebe está o dom, o que os une, a esmola. Ao discurso teológico, cuja evolução apresentamos de início, não foi imune a questão da esmola, cuja distribuição suscitou uma especial preocupação. Em primeiro lugar, para que houvesse justiça na sua distribuição e chegasse às mãos dos verdadeiros pobres, em segundo, para que não se tornasse causa de ociosidade. No fundo, a esmola deveria tornar-se seletiva, sendo concedida mais ao justo que ao injusto, ao pobre em Cristo mais que aos necessitados, pois que o primeiro é que é o “verdadeiro” pobre¹⁰⁶.

Na cidade do Porto, a cautela à mobilidade dos pobres forasteiros esteve presente com o alvará régio de 22 de agosto de 1516, que alertava os juízes da cidade para que não permitissem que os pobres e vagabundos, que acorriam à cidade a pedir esmolas, permanecessem mais de três dias, a fim de não prejudicarem as que deveriam reverter para a Misericórdia¹⁰⁷.

Esmola é um termo presente nos escritos produzidos pela Misericórdia, em particular nos livros de Lembranças e nos de registo dos testamentos e legados à irmandade. «Deixar por esmola» é uma expressão que insiste mais no ato do que na natureza da esmola, mas é, indubitavelmente, dar a quem precisa.

¹⁰⁴ ASCMP – Série D, *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, Banco 8, Livros de Lembranças*, Livro 4, fl. 245.

¹⁰⁵ Refere-se no Livro 4º de Lembranças, fol.73, citado por FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 3. Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1995, p. 468.

¹⁰⁶ SASSIER, Philippe – *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique, XVI-XX siècle*. Paris: Fayard, 1990, p. 53.

¹⁰⁷ PAIVA, J. P. (Coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 315.

O que pode variar é a sua natureza, exigindo sempre um cuidadoso registo e identificação dos que davam e dos que recebiam.

O Compromisso de 1643/1646 indica, de forma geral, que tipo de esmolas se poderiam receber: dinheiro, cereais, pão, ou «prata e mais cousas». Competia ao Escrivão e ao Tesoureiro da Casa registar quer as que viessem indicadas em testamentos deixados à Misericórdia ou a outras instituições, com indicações expressas de serem entregues à Misericórdia do Porto, quer de outra proveniência. Nestas incluíam-se as que resultavam do acompanhamento de enterros na cidade e arrabaldes (recebidas pelo Mordomo da Igreja), das mampostarias de freguesias em redor da cidade e das depositadas nas alcofas (cestos), que os Irmãos costumavam pedir aos domingos (recebidas pelo Mordomo do Celeiro). As esmolas em cereais ou em géneros podiam ser vendidas pelo Mordomo do Celeiro, caso não fossem consumidos pelas necessidades da Misericórdia (pobres e Hospital), enquanto as esmolas em pão cozido eram entregues ao Mordomo das Cadeias, para acudir aos presos que viviam de proteção da Misericórdia.

No Livro de Governo da Misericórdia do Porto de 1666, é bastante clara uma escala de atribuição de esmolas, num processo em que, sublinhe-se, a doença era, efetivamente, o limiar da dependência, da impossibilidade de sobrevivência: «nestas [esmolas] entram em primeiro lugar as esmollas aos pobres doentes que aos pobres são e depois aos pobres prezos que os que estão fora da cadeia, e são, parece que devem ser os últimos»¹⁰⁸.

Acrescenta os que viessem à porta da Misericórdia, os que iam de passagem pelo Porto e precisavam de apoio, e os inscritos nos róis e cadernos. Destes constavam os pobres que os Irmãos visitantes apontavam, quando percorriam a cidade, segundo um périplo definido e cumprindo um conjunto de condições inscritas no Compromisso: recolhidos em suas casas, de virtude, sem pedir pela cidade ou de porta em porta; que por «idade, doença ou filhos» não pudessem trabalhar ou que o não pudessem pela sua condição social; por sua «qualidade não possuem, nem devão servir a outrem, nem ter modo de vida em que se possam sustentar», embora com casa própria, se bem «que não seja de muito preço»¹⁰⁹.

Esta enumeração de destinatários de esmolas não implicava, contudo, que fossem, automaticamente, concedidas. Como acrescentava o Provedor «em nenhum anno se cobra toda a renda e que se nam devem fazer gastos certos com esperança de esmollas incertas»¹¹⁰. Em 1625, especializaram-se os assuntos,

¹⁰⁸ ASCMP – Série H *Administração de Testamentos e Nota Privativa*, Banco 6 Livro de governo da Misericórdia do Porto, feito por Nuno Barreto Fuseiro, Livro 2, f. 7.

¹⁰⁹ *Compromisso da Misericórdia do Porto*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1646, capítulo XII – «Dos Visitadores».

¹¹⁰ ASCMP – Série H *Administração de Testamentos e Nota Privativa*, Banco 6 Livro de governo da Misericórdia do Porto, feito por Nuno Barreto Fuseiro, Livro 2, f. 8.

sendo as petições dos pobres despachadas às quartas-feiras e as dos presos aos domingos¹¹¹, decisão justificada pela necessidade de resposta rápida à conjuntura difícil que a cidade atravessava, provocando um grande fluxo de pobres.

Estava inerente uma razão muito prática, que hoje chamamos gestão e sustentabilidade, embora as de ordem teológica e moral estivessem presentes, como se viu atrás. Este esforço de prevenção não era específico da Misericórdia do Porto, mas seguidor da cartilha de tantas outras diretrizes que preferiam cingir-se aos que verdadeiramente seriam os pobres¹¹². Esta hierarquização de prioridades observa-se em 1678, ano de grande aflição na Irmandade do Porto, por falta de pagamento das verbas dos legados aplicados a juros, e por não haver Irmãos que pudessem adiantar esmolos, já muito onerados, e porque «os quadernos das esmolos que desta Casa se dão por semana estão muito carregados», havia que fazer opções. Por conseguinte, determinou-se que nos hospitais se dessem as esmolos por inteiro «por serem aplicadas para pobres entrevados, que não tem outro remédio de que se possam valer», enquanto as das pobres envergonhadas deviam passar a metade e as das quartas-feiras se «extinguissem de todo» embora sem se eliminarem, porque o Provedor poderia voltar a dá-las «assim que a Casa tiver possibilidade»¹¹³.

As receitas esmoreciam e a doação das esmolos, entre regulares e extraordinárias, sempre que fruto de uma doação episódica ao longo do tempo, foram perdendo representatividade nas receitas. Esta tipologia fora objeto das controvérsias discursivas atrás indicadas, mas na Misericórdia do Porto o seu significado quantitativo pode comprovar as tendências. Em 1536-37, o somatório das caixas de esmolos de 1,3% (aos quais acresciam 400 alqueires de cereais doados) mais as recebidas pelos mamposteiros (recebiam esmolos pelas freguesias correspondentes à antiga Diocese do Porto), tinham um significado impressionante de 29,1% das receitas totais. Acrescentando-se as esmolos provenientes dos enterramentos (11%) o total atingia 41,4% de receitas¹¹⁴. Mas este peso percentual não se irá manter, apesar de haver um espaço central nos deveres dos Irmãos a recolha de pão cozido da cidade (alcofas)¹¹⁵. Nos

¹¹¹ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 8 *Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia*, Livro 4, f. 387, 10 de dezembro de 1626.

¹¹² Ver PAIVA, José Pedro – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 4. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2005, p. 89-91. Documento 48 «Registo do Regimento dos pobres que pedem na corte, de 1544 e 66», Capítulo 29 das Cortes de Lisboa de 1538, acerca dos pedintes, livres ou escravos, que estiverem sãos.

¹¹³ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 8 *Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia*, Livro 6, f. 64v, 25 de julho de 1678.

¹¹⁴ BASTO, A. de M. – *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto* (Vol. 1, 2ª ed.). Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1997, p. 365-366.

¹¹⁵ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos, etc.*, Banco 4 *Cartas Régias*, Livro 7, f.1v, 9 de agosto de 1620.

cortes cronológicos realizados para o século XVII e terceiro quartel de XVIII, a contabilidade da Misericórdia mostra a tendência, como se observa no quadro seguinte, para uma diminuição das esmolas extraordinárias, e não obstante a diversidade de formas de cobrança de esmolas, no seu todo elas representam 17,3% em 1685/86 e 5 pontos percentuais abaixo quase um século depois (ver tabela 5)¹¹⁶. Uma das razões para este declínio poderá estar ligado à instalação de outras Irmandades que terão captado esmolas habitualmente eram destinadas à Misericórdia. Contra isso a Mesa reclama, em 1768, pelos procedimentos da Confraria de Nossa Senhora da Caridade, ereta na Capela de Nossa Senhora do Terço, fundada muito recentemente, em novembro de 1766¹¹⁷. Condenava a captação indevida em seu favor de esmolas para os presos, que fora sempre privilégio da Misericórdia:

se tem introduzido a pedir esmollas pelas ruas da cidade nos dias e noite em que saem a rezar o terço e com estas e outras esmollas vão às cadeyas da Relação soltar alguns prezos redtidos somente pellas carceragens a quem esta Mesa alimentou e concorreo com a agencia despesa dos seus livramentos.

Tabela 5 - Esmolas recebidas pela Misericórdia do Porto em 1685/1886 e 1773/1774 (em réis e percentagens)¹¹⁸

Rubricas	1685/1686		1773/1774	
Custas das demandas	4 062	0,05%	9 422	0,04%
Esmolas (extraordinárias)	877 784*	10,01%	716 875	3,00%

¹¹⁶ A importância das esmolas provenientes dos legados e, tantas vezes, a dificuldade de as conseguir, explicam, em certa medida, que já em 1693 e posteriormente, em 1755, alvarás régios concedessem, respetivamente, ao Hospital de D. Lopo (ASCMP – Série D Compromissos, copiadoreis, eleições, estatutos, etc.), Banco 4 Leis e decretos avulsos, lv. 9, f. 30-31) e ao Hospital do Porto os mesmos privilégios que, pelo alvará de 15 de março de 1614, foram dados ao Hospital de Todos os Santos de Lisboa, ou seja, os encargos pios e esmolas de missas e ofícios que se não cumprissem pelos administradores designados pelos instituidores PAIVA, J. P. (Coord.) – *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* (Vol. 7). Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa/ União das Misericórdias, 2008, p. 109.

¹¹⁷ BARREIRA, Aníbal - *A Irmandade de Nossa Senhora do Terço e Caridade da Cidade do Porto*. In SILVA, Francisco Ribeiro da (coord.) - *Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 239-247.

¹¹⁸ Tabela construída a partir dos livros seguintes ASCMP – Série E Diário do Cofre e Capitais a juros, Banco 1 Livros de Receita e Despesa do Cofre, lv.41, f. 88-89; Banco 2 Livros de Receita e Despesa do Cofre, lv. 32, f. 108-108v; Banco 3 Livros de Receita do Cofre, lv. 36, s.f.* incluía laudémios. Uma primeira apresentação desta tabela foi feita em AMORIM, Inês; COSTA, Patrícia – *Património e Economia da Salvação*. In AMORIM, Inês (coord.) - *"Sob o manto da Misericórdia". Contributos para a História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, vol. 1. Porto: CEHR-UCR, 2018, p. 139.

Tumbas, alcofas e bacias	338 881	3,86%	312 000	1,31%
Fábrica da Capela dos Presos	4 000	0,05%	-	-
Esmolas que se pediram para os presos	-	-	160 694	0,67%
Esmolas para a obra do novo Hospital	-	-	26 880	0,11%
Laudémios	-	-	22 620	0,09%
Legados não cumpridos	-	-	323 645	1,36%
TOTAL	1 224 727	13,97%	1 572 136	6,58%
Foros de Pão (celeiro)	277 213	3,16%	1 334 444	5,59%
Novo total	1 501 940	17,13%	2 906 580	12,17%

As esmolas extraordinárias tiveram momentos marcantes na vida da Misericórdia, como aconteceu nos anos de 1695 e 1696, em resposta às doenças que grassavam na cidade e de subsequente mortalidade. Foram anos de crises médias ou fortes, atingindo oito a nove freguesias da cidade, na sequência de crises semelhantes dos anos de 1692 e 1693¹¹⁹. Não admira, por isso, que a Mesa tenha realizado uma das suas mais memoráveis reuniões, em março de 1696, de modo a deliberar sobre a inoportável despesa que se fazia no Hospital de D. Lopo, pelas «contínuas doenças que durarão há muitos meses e febres contagiosas, morrendo inumeráveis pessoas, e principalmente no Hospital». Perante a falta de receitas, a Mesa juntou os que melhor a aconselhariam a decidir, dado que se tratava de uma questão de natureza patrimonial, Irmãos letrados, Desembargadores, Advogados, e os «de maior suposição» de modo a que a decisão, em Mesa, servisse «de lembrança para o futuro sucedendo casos semelhantes»¹²⁰. O resultado foi o de se «pedirem esmolas pela cidade», único expediente possível, porque tendo a Casa dinheiro ele «estava aplicado em legados» e não se podia retirar ao cumprimento das vontades dos seus instituidores. Uma reflexão, subtil, traduzia um conceito sobre o que devia ser a caridade, ao julgar os que deixaram legados de «pouca charidade, pois deixando os testadores tantos legados e distribuindo seus bens em obras pias senão lembravão da mais principal que tais são as muitas que se exercitavão naquelle hospital».

¹¹⁹ OSSWALD, Helena – *Nascer, viver e morrer no Porto de seiscentos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, p. 483. Tese de doutoramento.

¹²⁰ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6, f. 209, 7 de março de 1696.

Efetivamente, os hospitais foram estruturantes na vocação inicial da Misericórdia do Porto, ao receber, por ordem régia de D. Manuel, quatro hospitais, até então administrados pela câmara: o de Santa Clara, os de Cimo de Vila e o de Santa Maria do Rocamador, de velhos, velhas e peregrinos¹²¹. Mas é o legado do sacerdote D. Lopo de Almeida, falecido em Madrid, em 1584¹²² que originará o Hospital de D. Lopo, para recolher enfermos¹²³, cuja evolução foi alvo de múltiplas vicissitudes até ao lançamento da 1ª pedra (15 de julho de 1770), quando «do novo Hospital Real com o Título Santo Antonio»¹²⁴ e que tantos encargos e desafios colocou.

As referências a este acautelamento repetem-se, quando mingam as receitas derivadas dos legados, porque, como se viu (tabela 5), as esmolas estavam a perder o seu peso. Com efeito, em 1743, a Mesa justifica a necessidade, recorrente, de não cumprir os legados. A contradição residia no facto de se extrair anualmente o capital que devia andar a juros «consequentemente nega-se-lhe o seu rendimento» para cumprir os legados na sua dimensão espiritual¹²⁵. A solução encontrada foi a mesma que se aponta atrás, de finais do século XVII¹²⁶, acautelar as despesas, preveni-las, não se admitindo doente nem preso sem uma estritíssima informação da sua condição de pobreza, e se alguém falecesse no Hospital os seus bens ficariam para a Misericórdia. E para evitar o previsível afluxo à Misericórdia, se anunciasse esta determinação por editais colocados em lugares públicos, por toda a cidade, bispado do Porto e outros bispados em redor, e fosse lida em todas as Mesas, doravante, para memória futura¹²⁷.

A variedade de expressões de doação de esmolas não se reduz ao sumariamente apresentado. Se, quantitativamente, se percebeu o seu sentido, ao longo do tempo, do ponto de vista qualitativo e devocional, assinalam-se alguns exemplos que mereceram ser inscritos nos livros de Lembranças, pelo seu intuito memorial e exemplar, de apelo a adesões semelhantes. Como aconteceu em

¹²¹ Carta régia autorizando a Misericórdia do Porto a anexar os hospitais de Rocamador, Santa Clara e Cimo da Vila. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, 2004, vol. 3, pp. 342-344.

¹²² ASCMP – Série H *Administração de Testamentos e Nota Privativa*, Banco 6 Treslados de vários testamentos, lv. 17, f. 27. (BASTO, A. de M. (1997). *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto* (Vol. 2, 2ª ed.). Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1999).

¹²³ Testamento de Dom Lopo de Almeida, capelão de D. Filipe I, pelo qual deixou avultado legado à Misericórdia do Porto. In *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, 2006, vol. 5, p. 631.

¹²⁴ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 7, f. 307, 15 de julho de 1770.

¹²⁵ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 7, f. 49, 25 de julho de 1743.

¹²⁶ ASCMP – Série H *Administração de Testamentos e Nota Privativa*, Banco 6 Livro de governo da Misericórdia do Porto, feito por Nuno Barreto Fuseiro em ..., lv. 2, f. 7.

¹²⁷ ASCMP – Série H *Administração de Testamentos e Nota Privativa*, Banco 6 Tombo dos rendimentos da Casa da Misericórdia, lv. 11, f. 182-188.

1675, quando Catarina Antónia do Barredo, da freguesia de S. Nicolau, cidade do Porto, ofereceu dezanove lençóis «de esmola» para as camas da «enfermaria dos homens» do Hospital de D. Lopo de Almeida¹²⁸. Em 1691, um «devoto» deixou 120 mil réis à Santa Casa, a serem gastos nos subsequentes seis meses, para serem aplicados em missas, esmolas e obras pias, tudo a arbítrio da Mesa que decidiu colocar 60 mil reis nas obras do Hospital, 30 mil reis em esmolas para viúvas e os restantes no que a Irmandade entendesse¹²⁹. Em 1752, a Mesa decidiu registar o devido agradecimento que «em todo o tempo» deveria ter ao Mosteiro de Santo Tirso, pelas «dez traves [de madeira] que servissem de linhas para armação da Igreja que actualmente se está reformando» enviadas por esmola, sem qualquer custo, nem da madeira, nem do transporte¹³⁰. Ou ainda, quinze anos depois, «um rosizte de ouro com 41 diamantes rosas e 15 chapas» avaliado em 60 000 réis, e uns «brincos com 64 diamantes rosa, avaliados em 27 mil e quinhentos reis», foram doados por «esmola» por Josefa Dias, viúva do Capitão Matias Dias Moreira, da Banharia, para «uso de Nossa Senhora da Misericórdia» que estava no altar lateral da Igreja¹³¹. Um cordão de ouro oferecido à Nossa Senhora da Misericórdia, que valia 25 680 réis, foi última vontade de Águeda Francisca, solteira, falecida em 1783¹³². Dez anos mais tarde, no cumprimento do expresso por D.^a Teresa Inácia Xavier de Mesquita Pimental Ferreira, falecida no Convento de Santa Clara da cidade do Porto, foram deixados doze lençóis «dois deles de pano de linho e dez de estopa ordinária, seis trabesseiros de linho e huma duzia de camizas de mulher, dez usadas e duas em folha», para uso dos enfermos do Hospital¹³³. De outra natureza, em 1759, um legado perpétuo de seis réis a cada um de 100 pobres entrevados, entrevadas e lázaros, dos hospitais de Cimo de Vila e de S. Lázaro, da administração da Misericórdia, foi deixado em testamento por Antónia Maria de São José, viúva do Capitão Domingos de Freitas Carneiro, do Barredo, freguesia de S. Nicolau¹³⁴.

Entre uma caridade organizada do ponto de vista institucional e a caridade

¹²⁸ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6, f. 36, 31 de julho de 1675.

¹²⁹ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6, f. 178v, de 2 de julho de 1691.

¹³⁰ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 7, f. 255v, 20 de agosto de 1704; f. 132, 9 de abril de 1752.

¹³¹ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6a, f. 55v, de 22 de janeiro de 1767.

¹³² ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6a, f. 68, 19 de setembro de 1783.

¹³³ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 6a, f. 80v, 7 de novembro de 1793.

¹³⁴ ASCMP – Série D *Compromissos, copiadores, eleições, estatutos*, etc., Banco 8 Livros de Lembranças das deliberações da Mesa da Misericórdia, lv. 7, f. 181, 9 de maio de 1759.

espontaneamente canalizada, de que os últimos casos são exemplo, fervilhava um novo momento de apertada observação dos pobres, da natureza das esmolas e da eficácia dos modelos de prevenção da pobreza, que não via sinais de se reduzir, muito pelo contrário, em particular em conjunturas de crise económica e de projetos mais alargados de prevenção da pobreza e de condenação da esmola.

V - Considerações finais

Uma primeira abordagem analítica, aos discursos e práticas do combate à pobreza na Misericórdia do Porto, configura um universo complexo, polissémico e heterogéneo. Numa primeira parte, procurou-se penetrar os conceitos doutrinários, sondando um universo que terá norteado as práticas, em torno de alguns princípios: quem deve ser responsável pelos pobres (instituições, indivíduos, municípios, irmandades, os ricos), quem são verdadeiramente os pobres, entre medidas compulsivas e a liberdade de pedir esmola. A família (ou um quadro de pertença bem identificado) é a estrutura de apoio cuja perda cria as fragilidades, e o trabalho surge como fator libertador, se não mesmo de libertação da dependência.

Mostramos as abordagens que a historiografia tem realizado, o modelo de avaliação doutrinária e as abordagens que a história económica e social tem seguido, usando, frequentemente, os elementos regulamentares e os cálculos realizados à época, de que apenas demos uma pálida imagem, por faltar, ainda, um levantamento sistemático destas fontes de informação.

Apresentamos então o contexto das práticas de caridade desenvolvidas por um grupo de homens, constituído em irmandade, sob a invocação de Nossa Senhora da Misericórdia. Vimos, como a todos, “nobres” e “mecânicos”, de “primeira” ou “segunda condição”, foi exigido o serviço ao pobre, um estender de mão, literal, no sentido de o vestir, abrigar, curar, alimentar. Se bem que compensados nas suas próprias motivações pessoais, certos de que atuavam no seio de uma das irmandades com maior vigor na cidade, estes homens eram confrontados com a pobreza em todas as suas extensões, sobre ela atuando, refletindo, sendo motores de um processo que, muitas das vezes, os ultrapassou. É, com efeito, notório da análise aqui feita, o esforço da instituição em identificar os mais miseráveis, em fazer chegar a ajuda aos mais pobres dos pobres. Não bastava a mera distribuição da esmola, era preciso conhecer quem a recebe, numa clara tentativa de economizar a dádiva, tornar sustentável a caridade. Foram vários os momentos de crise – fomes, conflitos, epidemias – que pressionaram os orçamentos da casa, obrigando-a a uma seleção, a uma hierarquização dos pobres. Foi, no entanto, esta mesma capacidade de adaptação, de verdadeira

resiliência, que lhe proporcionou o necessário espaço de crescimento - funcional, orgânico, de valências – conferindo-lhe o espectro de manto que a todos acolhe e alimenta.

Se, por um lado, cremos ter demonstrado a riqueza do fundo documental do Arquivo da Misericórdia para este tipo de análise, por outro, ficou também claro como na Santa Casa confluíram diferentes perspetivas, pela presença de vários tipos de discurso, do central ao local, do político ao teológico, numa multidão de agentes cujas ações ditaram e foram ditadas pela sua conceção particular da pobreza e do pobre.

Ficou provado que se trata de uma Irmandade em que as fronteiras das expressões eclesiásticas e laicas se confundem, pela própria composição e liderança, um governo que se orienta pelas obras de misericórdia.

Ao mesmo tempo, verificou-se que a pobreza constitui um fenómeno socialmente construído, medido não apenas em termos absolutos (indicadores que evoluem), mas também relativos, segundo o lugar e a conceção de diferença. Por isso, vimos como as estratégias da esmola e do pobre se foram adequando às situações. A existência de diferentes fundos de esmolas, de diversa proveniência, funcionou como expediente, mas a Misericórdia do Porto era uma estrutura orgânica, que teria que sustentar e enfrentar as vicissitudes conjunturais, quer económicas quer político-ideológicas, num equilíbrio entre o que era o discurso formal, oficial, e as práticas do dia-a-dia.

A problematização da pobreza e da caridade, utilizando como campo de observação a Misericórdia do Porto permitiu, mais do que a constatação de factos, a formulação de hipóteses de trabalho e de guiões de leitura. Parece que estamos perante uma urbe em que os laços familiares se vão fragilizando, partindo do princípio de que «a caridade começa em casa», mas esta possibilidade de análise e das redes dos próprios pobres só muito ao de leve foi aqui apontada. Ficará para outro percurso.

Artigo recebido em 20/07/2018

Artigo aceite para publicação em 29/08/2018

A POBREZA E A CARIDADE COMO "VIRTUDES HERÓICAS" NO PORTUGAL DA ÉPOCA MODERNA: TEXTOS E CONTEXTOS

PAULA ALMEIDA MENDES

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM

paula_almeida@sapo.pt

RESUMO: Tendo como pano de fundo a problemática em torno da «virtude heróica» da Pobreza e do amor pelos pobres, no Portugal da Época Moderna, este artigo procura chamar a atenção para os moldes em que aqueles aspetos se equacionam na literatura de espiritualidade, sobretudo nas «Vidas» de santos e nas «Vidas» devotas editadas por aqueles tempos. Não raras vezes, o amor pelos pobres e a Pobreza assumem um destaque polarizador, na moldura da construção de um retrato, pautado pela ortodoxia da fé e a prática das «virtudes heróicas», visando a promoção da «santidade» desses cristãos considerados excecionais.

PALAVRAS-CHAVE: Portugal; Época Moderna; Hagiografia; Biografia devota; Pobreza; Caridade.

ABSTRACT: Against the backdrop of the “heroic virtue” of Poverty and the love for the poor in Modern Portugal, this article seeks to draw attention to the ways in which those aspects are equated in the literature of spirituality, especially in the “Lives” of saints and devout “Lives” edited by those times. Often the love for the poor and the Poverty are polarized in the framework of the construction of a portrait, based on the orthodoxy of faith and the practice of “heroic virtues”, in order to promote the “holiness” of these Christians considered exceptional.

KEY-WORDS: Portugal; Modern Age; Hagiography; Devout biography; Poverty; Charity.

1. Escorados no Novo Testamento, sobretudo nos Evangelhos, e na Patrística¹, o amor preferencial pelos pobres e a apologia da pobreza constituem dois *leitmotifs* que percorrem uma grande parte da literatura religiosa e de espiritualidade, ao longo da Época Moderna.

¹ Para uma visão panorâmica, veja-se AA. VV. – *Pauvreté chrétienne*. In *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, fascicules LXXVI-LXXVII. Paris: Beauchesne, 1983, cols. 614-698; SÁ, Isabel dos Guimarães – *Pobreza*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. 3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

Como é sabido, no Antigo Testamento, a questão da pobreza – e também a da riqueza – era equacionada em moldes pautados por uma significativa ambivalência, justificados, naturalmente, pelos contextos de produção do extenso volume de textos que o constituem: será, por isso, o Novo Testamento, especialmente o Evangelho de São Mateus, que dará um contributo fundamental, no sentido de uma (re)valorização da pobreza e da figura do pobre, (re)configurados a partir de uma dimensão cristocêntrica, declinando uma mensagem, de pendor consolatório, que, de resto, ia ao encontro das ânsias e das necessidades do Homem. Cristo apresenta-se como o «Messias dos pobres», autorizando e enaltecendo, como nos mostram os Evangelhos, os mais humildes e desfavorecidos – os «pobres em espírito» (Mt, 5, 3) –, que demonstram confiança na Providência. Deste modo, a doutrina cristã escorar-se-á, em larga medida, na apologia da pobreza e do ideal do *contemptus mundi*, na medida em que constituem vias e instrumentos fundamentais, no sentido de alcançar uma vida cristã perfeita – ao contrário das riquezas e dos bens mundanos que, pela sua própria natureza, conduzem ao pecado e à condenação eterna².

Todavia, como já realçou Maria Antónia Lopes, «a imagem que o pobre suscitou e as atitudes para com ele nunca foram unívocas. A ambivalência, a ambiguidade, as contradições sempre impregnaram os discursos sobre os pobres e as ações institucionais que lhes dirigiam»³, configurando uma moldura em que a dimensão social se mesclava, obrigatoriamente, com a dimensão moral, «cuja responsabilidade radicava para uns em Deus, que inventara a ordem desigual das coisas, e depois nos próprios poderosos, cuja caridade não supria com suficiência as necessidades daqueles que lhes eram inferiores»⁴.

Se, como realçou Maria José Ferro Tavares, em *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*, o pobre detinha um «estatuto» privilegiado, se perspetivado sob o prisma escatológico – e que justificava e autorizava, ao longo do período medieval, a prática da esmola ou de legados pios –, haverá que ter em conta que a Coroa portuguesa conjugou esforços, no sentido da promulgação de uma legislação⁵ dirigida, sobretudo, aos falsos mendigos e vadios que levavam

² AA. VV. - *Pauvreté chrétienne*. Ob. cit. cols. 623-624.

³ LOPES, Maria Antónia da Silva Figueiredo – *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*. Vol. I. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1999, p. 21.

⁴ XAVIER, Ângela Barreto – *Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)*. «Lusitania Sacra», 2ª série, 11 (1999), pp. 59-85, esp. p. 60. Cf. também COELHO, Maria Helena da Cruz – *A acção dos particulares para com a pobreza nos séculos XI e XII*. In *A Pobreza e a Assistência aos pobres durante a Idade Média. Actas das Primeiras Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1972, pp. 231-257.

⁵ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Ed. Presença, 1989, pp. 36-39.

uma vida itinerante, recorrendo a expedientes de vária natureza, de modo a assegurarem a sua sobrevivência⁶, ainda que, como já realçou Jacques Le Goff, os conceitos de «pobre», «doente» e «vagabundo» tenham funcionado, em regra geral e apesar das fronteiras fluidas que os configuravam – não raras vezes associadas a questões ligadas ao envelhecimento –, como sinónimos ao longo da Idade Média⁷, período em que aqueles constituíam as mais largas franjas da população⁸.

Os debates polarizados em torno da pobreza e da miséria, equacionando não apenas os problemas morais, como também políticos que delas advinham, amplificam-se no século XVI, configurando um quadro que só será compreensível se não se perder de vista aspetos, como as discussões, nos círculos humanistas, não só de católicos, como de reformados, que propunham (possíveis) soluções para o problema, como também as consequências, de natureza social, económica e demográfica, causadas pela «primeira globalização», potenciada pela Expansão, do estabelecimento de novos circuitos comerciais (Oriente e América), que favoreceram a deslocação de pessoas, conduzindo ao aparecimento de novos ricos e de mais pobres.

Nesta polémica digladiavam-se duas fações opostas: uma, apoiava as propostas reformistas que Juan Luis Vives defendia na sua obra *De subventionem pauperum* (1526) e considerava que a pobreza devia ser «resolvida» institucionalmente, através da criação de postos de trabalho para os pobres; a outra, que tinha entre os seus principais representantes o dominicano Domingos de Soto, defendia a tradicional doutrina cristã da caridade⁹.

Evocar este enquadramento, significa, naturalmente, sublinhar que o mundo social dos pobres, ao longo dos séculos XVI e XVII, foi pautado pela insegurança, configurando uma dimensão de inconstância que conduz, não raras vezes, às portas do crime e ao desenvolvimento de comportamentos como a astúcia ou a mentira. É também um mundo social associado à desordem (desacatos, revoltas), porque era considerado um mundo sem regra: os pobres, os mendigos, os vadios tinham apenas como «regra» a subsistência e a habilidade, que, naturalmente, causam um grande desconforto em uma sociedade que se quer ordenada, nos séculos XVI-XVII – bastará, de resto, evocar esse universo declinado na novela picaresca, que conheceu larga fortuna no caso espanhol, como o testemunha o

⁶ MORENO, Humberto Baquero – *Exclusão e marginalidade social no Portugal quatrocentista*. «Ler História», 33 (1997), pp. 37-51.

⁷ LE GOFF, Jacques – *La civilisation de l'Occident Médiéval*. Paris, 1964, p. 394.

⁸ MOLLAT, Michel – *Les pauvres au Moyen Age*. Bruxelles: Editions Complexe, 1984; GEREMEK, Bronislaw – *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*. Éd. Gallimard, 1987.

⁹ Para o caso espanhol, CARVALHO, José Adriano de – *Pauperismo e sensibilidade social em Espanha nos fins do século XVI*. Separata da «Revista da Faculdade de Letras», Porto, 1974.

Lazarillo de Tormes (1554)¹⁰: isto é especificamente significativo nestes séculos em que se afirmam os estados modernos, com um grande investimento na centralização do poder régio, criando um corpo legislativo e administrativo que assegura essa centralidade.

Muito provavelmente, a atitude para com os pobres terá assumido, desde o século XV, contornos e matizes diversos em Portugal, devido à lógica caritativa das Misericórdias fundadas pela rainha D. Leonor de Lencastre¹¹, que foram calibrando um quadro muito específico, se comparado com o de outros territórios europeus: efetivamente, as suas linhas-de-força assumem orientações diversas daquelas que enformaram a moldura das práticas assistenciais aos mais desfavorecidos na Europa da Época Moderna, declinando uma certa «especificidade» do caso português, que parece, deste modo, se afastar, em larga medida, do «restritivo e discriminatório modelo de caridade cívica proposto por Vives»¹².

Ainda que a tratadística seiscentista, em Portugal, não tenha sido propriamente prolifera no que diz respeito ao tratamento de questões relacionadas com a pobreza, a riqueza, a caridade ou a misericórdia, parecidos que não será despiendo realçar os moldes em que a literatura religiosa portuguesa e de espiritualidade tentou equacionar dimensões configuradas em torno da definição (ou até mesmo resolução...) daquelas problemáticas, não raras vezes enformadas pelos matizes e pela fluidez que configurava diversas categorias a elas associadas e pela dimensão escatológica. A título de exemplo, valerá a pena evocar a definição de pobre e de rico que Fr. Heitor Pinto oferece, na *Imagem da Vida Christã*¹³, retomando assim o legado escrito de Séneca e testemunhando, deste modo, a fortuna que o estoicismo conheceu no domínio da literatura religiosa e de espiritualidade, nos séculos XVI e XVII: de resto, bastará recordar uma outra obra de D. Juan Baños de Velasco y Azevedo, *El Sabio en la Pobreza. Comentários estoycos, y históricos a Seneca* (Madrid, 1671)

¹⁰ CARVALHO, José Adriano de – *Pauperismo e sensibilidade social em Espanha nos fins do século XVI*. Art. cit., p. 8.

¹¹ SOUSA, Ivo Carneiro de – *A rainha D. Leonor (1458-1525): poder, misericórdia, religiosidade e espiritualidade do Renascimento*. Lisboa: FCG, 2002; SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português (1500-1800)*. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1997; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de (coord.) – *A intemporalidade da Misericórdia. As Santas Casas portuguesas: espaços e tempos*. Braga, 2016.

¹² WOOLF, Stuart – *Ideologias e práticas de caridade na Europa Ocidental do Antigo Regime*. Prefácio a SÁ, Isabel dos Guimarães – *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português (1500-1800)*. Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 13. Cf. também ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *A especificidade do sistema de assistência pública português*. «Arquipélago». História, 2ª série, vol. VI (2002), pp. 417-434.

¹³ PINTO, Fr. Heitor (O.S.H.) – *Imagem da Vida Christã*. Lisboa: por João de Barreira, 1572, f. 116 v.: «Quam ricos seriá o homê se se quisessem cõter com pouco! Seneca diz: Se viueres segundo a opinião, nũca serás rico, & se segundo a natureza, nunca serás pobre».

para relevar a sua fortuna, especialmente no que às questões morais e éticas dizia respeito, a que não será alheio, certamente, o peso que o pensamento de Santo Agostinho exerceu. Por seu lado, Fr. Amador Arrais exalta a pobreza da Virgem Maria, como testemunha o seguinte excerto:

Quis o Senhor dos Ceos nascer de mãy pobre, pera com seu exemplo nos mostrar que por o caminho da pobreza podemos ir às verdadeiras riquezas. Nasceo pobre, viveo pobre, & morreo nu sendo Senhor de todas as riquezas do mundo, & nós soffremos tão mal, & temos por vergonha a sorte da pobreza, que nos coube. Se olharmos à necessidade, nunca seremos pobres, & se servirmos à cobiça nunca seremos ricos. O que he pobre na vida, será alegre na morte. [...] Digna de ser amada é a pobreza, pois toma o officio à temperança, & faz o que ella devia fazer¹⁴.

Por outro lado, a leitura de diferentes hagiografias evidenciará que, em vários casos, os exemplos modelares que coagulam não se desviam da valorização de tópicos conotados com o elogio e a apologia da Pobreza. Deste modo, reatualizando a mensagem evangélica, as várias «Vidas» de São Francisco de Assis declinam um modelo de santidade escorado no amor a Deus, na capacidade de sofrimento e penitência e na apologia do ideal do *contemptus mundi*, emuladas enquanto uma espécie de síntese da espiritualidade mendicante: neste sentido, a figura de Francisco é, no registo escrito, «construída» à luz da reminiscência da figura de Cristo, calibrando um retrato em que a Pobreza (assim como a Humildade) adquire uma conotação evocativa¹⁵. É bem sabido que a pobreza – pelo menos, teoricamente –, esteve sempre presente nos meios monásticos - mas haverá que valorizar que o facto de o próprio Francisco ser um «pobre voluntário» - lembremos que ele era rico e que, por vontade própria, se faz pobre, mas, mais tarde, ele mesmo se sentirá «dividido» em relação aos moldes em que se deveria «viver» a pobreza... – assume um destaque extremamente significativo, emulando estes casos como exemplos necessariamente dignos de elogio, porque se demarcavam do dos mendigos ou vadios. De resto, a exemplaridade do *Poverello* era tão notória e extraordinária (que nem deveria ser imitada...¹⁶) que o papa Gregório IX nem sequer a submeteu às provas exigidas

¹⁴ ARRAIS, D. Fr. Amador – *Dialogos*. Coimbra: na Officina de Diogo Gomes Loureiro, 1604, p. 762.

¹⁵ FLORETO de São Francisco. Nota de apresentação por CARVALHO, José Adriano de. Porto, 1988; CARDINI, Franco – *São Francisco de Assis*. Lisboa: Ed. Presença, 1993.

¹⁶ MANSELLI, Raoul – *Agiografia franciscana tra interpretazione teologica e religiosità popolare*. In *Agiografia nell'Occidente Cristiano. Secoli XIII-XV (Atti dei Convegni Lincei, Roma, 1-2 marzo 1979)*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1980, pp. 45-56.

no âmbito dos processos de canonização¹⁷...

Mas, neste enquadramento, valerá a pena sublinhar que a devoção à Humanidade de Cristo, muito especialmente à dimensão da Paixão, nutrida por São Francisco de Assis, acaba por ter um papel importantíssimo na moldura da valorização da Pobreza. Lembremos que a espiritualidade medieval, assim como a arte românica, tenderam a valorizar a realeza de Cristo, que, na maior parte dos casos, era representado com coroa imperial, os olhos abertos e os braços ainda dispostos horizontalmente. Assim, a valorização da imagem de um Cristo sofrente¹⁸, despojado de atributos conotados com a Sua Majestade, e, deste modo, mais próximo da frágil condição humana, assumirá uma centralidade fundamental, na moldura da espiritualidade mendicante.

Se a fortuna da «Vida» de São Francisco de Assis seria, muito provavelmente, amplificada, em Portugal, a partir da difusão impressa, através do *Flos Sanctorum* de 1513, o seu exemplo paradigmático conheceria uma renovada receção com a publicação do *Tractado de como San Francisco busco y hallo a su muy querida señora la Sancta Pobreza* (Lisboa: por João Blávio, 1555), um impresso raríssimo, pois só se conhece o exemplar que se encontra na Biblioteca Nacional de Portugal. Nicolás António escreveu, em 1672, que este livrinho, traduzido do latim (com o título *Sacrum Commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate*) para castelhano por um franciscano da Província da Piedade, se tinha imprimido em Lisboa, em 1529, mas que dessa edição não se conhecia nenhum exemplar¹⁹. Contudo, Francisco Leite de Faria, na sua «nota prévia» à versão fac-similada da obra, considera que esta edição de 1529 terá efetivamente existido, porque D. Jaime, duque de Bragança, que a mandou imprimir, como se lê na folha de rosto da edição de 1555, faleceu em 1532: ou seja, antes de 1529 teria pagado a sua impressão. De facto, este enquadramento parece traduzir a forte e profunda proximidade existente entre D. Jaime e os franciscanos (nomeadamente com os Piedosos), tanto mais sintomática se tivermos em conta que, por estes tempos, os leigos vinham solidificando a sua «emancipação» no domínio das práticas espirituais e devotas, exercendo um papel cada vez mais ativo, assim como o facto de que os capuchos conseguiram, entre 1505 e 1529, fundar um número muito significativo de conventos – muitos deles sob a égide de várias figuras

¹⁷ VAUCHEZ, André – *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, École Française de Rome, 1988, p. 389: «la synthèse religieuse qu'il elabora depuis le moment où il renonça à la fortune paternelle jusqu'à la stigmatisation de l'Alverne, constituait une innovation si radicale que nombre d'entre eux n'ont pas hésité à voir en lui un autre Christ, alter Christus, ouvrant une nouvelle étape dans l'histoire du salut».

¹⁸ CARVALHO, José Adriano de Freitas - *Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)*. In *Homenaje a Elias Serra Ráfols*, II, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1970, pp. 47-70.

¹⁹ FARIA, Francisco Leite de – *Nota prévia a Tratado de como San Francisco busco y hallo a su muy querida señora la sancta Pobreza*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981, [p. V].

da nobreza²⁰ -, configurando uma moldura que não poderá ser dissociada do fascínio que o seu modelo de espiritualidade exerceu nos círculos devotos de Quinhentos.

O elogio da pobreza coagular-se-á, na centúria seguinte, nos *Triumphos de la sancta Evangelica Pobreza en la religion Seraphica de nuestro padre San Francisco. Collegidos por fray Iuan de las Llagas Ministro pretérito de la sancta Prouincia de nuestra Señora de la Rabida de los frayles Menores de la Observancia Regular en Portugal* (Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1625). A obra exalta a figura de São Francisco (ainda que lembre também S. Domingos de Gusmão, no Prólogo) e o papel renovador que a fundação da Ordem dos Menores trouxe ao contexto religioso e espiritual da Idade Média. Nos vários «Tratados» que compõem a obra, o autor realça que a fundação da Ordem dos Menores foi profetizada por S. João Evangelista e que São Francisco «sacó a la Sancta Euangelica Pobreza de los desiertos dóde andaua desfavorecida, y la hizo andar por los poblados muy querida»; no «Tratado Terceiro», destaca os casos de vários reis e grandes senhores que se fizeram pobres, na linha do alto exemplo do *Poverello*.

A virtude da pobreza, enquanto elemento «identitário» do modelo de santidade «corporizado» por São Francisco de Assis, será novamente exaltada no título da obra do Padre António Cortez Bremeu, *Vida do glorioso São Francisco de Assis reduzida a um panagirico da pobreza, e humildade do Santo* (Lisboa: na Officina Alvarense, 1746), dedicada ao infante D. Manuel (1697-1736), filho de D. Pedro II e de sua segunda mulher, D. Maria Sofia de Neuburg, e irmão de D. João V, que se distinguiu no exercício das armas, demonstrando grande bravura em várias guerras e batalhas travadas em vários territórios europeus²¹.

Em todo o caso, parece-nos que não foram apenas os Evangelhos, as obras dos Padres da Igreja ou exemplos altamente paradigmáticos como o de São Francisco que tiveram um importante peso na (complexa) valorização da pobreza. Assim, julgamos que não será despidendo valorizar a importância que a *Devotio moderna*, surgida na segunda metade do século XIV, graças a Gerard Groot e Florent Radewijnd, teve no âmbito da difusão de um ideal de pobreza, de oração e de partilha, almejando assim um regresso ao cristianismo primitivo. Mas será, efetivamente, o contexto da Contrarreforma, que, encetando uma estratégia que visava o disciplinamento, imposto a todas as esferas da sociedade, favoreceria uma progressiva centralização e burocratização da vigilância em torno do culto

²⁰ ROSA, Maria de Lurdes – *D. Jaime, duque de Bragança: entre a cortina e a vidraça*. In CURTO, Diogo Ramada (ed.) – *O Tempo de Vasco da Gama*. Lisboa: Difel, 1998, pp. 325-329, esp. p. 326.

²¹ Motivo pelo qual, segundo ZUQUETE, Afonso Eduardo Martins – *Nobreza de Portugal e do Brasil*. Tomo I. Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia, 1989, pp. 564-56, o irmão, D. João V, lhe votou profundo ódio, não apoiando financeiramente a sua pretensão à coroa da Polónia...

dos santos, catalisando uma certa cristalização das representações dos modelos de santidade: com efeito, a figura do santo da Contrarreforma foi sendo alvo de uma certa «despersonalização» e perspetivada numa esfera mais «universalista», de forma a que as suas virtudes pudessem ser reconhecidas e imitadas pelos fiéis em todo o orbe católico, mas que se prende também com o que Carlota Miranda Urbano designou como uma interpretação heróica da existência, originada pelo interesse humanista em relação à «Igreja primitiva em geral, pelos seus modelos de santidade, veiculados na literatura hagiográfica, os seus bispos, os seus ascetas e em especial os seus mártires», que se tornaram «referências heróicas na imitação radical do mártir por excelência, Jesus Cristo»²². De facto, o elemento comum na definição da santidade dos tempos pós-Trento foi a heroicidade de virtudes²³, que favoreceu, naturalmente, a difusão de textos que divulgavam modelos/pautas comportamentais paradigmáticas, que poderiam ser imitadas por todos. E daqui se justifica a importância que a pobreza e a caridade têm nas «Vidas»: um peso que se reveste da centralidade que estas dimensões tinham desde os Evangelhos, acentuadas com o franciscanismo, e como o seu exercício constitui uma via de «santificação» - uma «santificação» que é possível também aos leigos²⁴, independentemente do seu estado e da sua condição social - ainda que, pesem embora as reconfigurações que aquela foi sofrendo, continue a ser valorizada sob o prisma do claustro...

Se pretendermos auscultar os moldes em que, na literatura religiosa e de espiritualidade, se equacionaram as questões relacionadas com a pobreza e a caridade, haverá que revalorizar e sublinhar as «Vidas» de santos e as «Vidas» devotas, na medida em que «corporizavam» e coagulavam modelos exemplares de santidade - ou pelo menos, de virtude - que se configuravam como altos exemplos, propostos à imitação de todo o orbe católico e que, não raras vezes, se emulavam como paradigmas mais persuasivos e sedutores, que os

²² URBANO, Carlota Miranda - *Heroísmo, santidade e martírio no tempo das reformas*. «Península. Revista de Estudos Ibéricos», nº 1, (2004), pp. 269-276, esp. p. 270.

²³ De acordo com DE MAIO, Romeo - *L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della controriforma*. In *Riforme e miti nella chiesa del Cinquecento*. Napoli: Guida Editori, 1992, pp. 253-274, até 1602, a figura do (candidato a) santo apresentada no âmbito dos processos de canonização era a de uma *excellencia virtutum*: é o pedido de canonização de Teresa de Ávila, solicitado a Clemente VIII nesse ano, que inaugura o uso da expressão «virtude heróica». A partir desta data, os procedimentos processuais exigirão a comprovação da prática das «virtudes heróicas», tentando, assim, pôr cobro a certos «abusos» concernentes ao carácter excepcional de alguns santos. Contrariamente a estas posições, VAUCHEZ, André - *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. École Française de Rome, 1988, pp. 606-607, defende que a noção de «virtude heroica» não teve origem na época do Renascimento ou da Contra-Reforma: ainda que o seu uso se tenha tornado mais corrente por essa altura, aquela inspirava já os procedimentos da Santa Sé nas últimas décadas do século XIII, na medida em que o adjetivo «heroico» surge num documento pontifício de 1347, promulgado aquando da canonização de Santo Ivo.

²⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia - *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 1995.

decretos ou outros documentos de natureza jurídica o canónica. Na moldura da Contrarreforma, que tanto estimulou mimetismos vários, no domínio da santidade e da divulgação através do registo hagiográfico, a figura de S. Francisco de Assis assume uma centralidade inequívoca no âmbito na revalorização da pobreza, ainda que seja necessário não perder de vista outros altos exemplos – como o de S. Aleixo, S. Martinho, Santa Isabel de Turíngia, S. Homebon de Cremona – que autorizaram a cristalização daquelas orientações.

Começemos por evocar *Ha Sancta Vida, e religiosa conversão de Fr. Pedro Porteiro do Mosteiro de Sancto Domingos de Evora* (Évora: por André de Burgos, 1570), de André de Resende, que nos narra o percurso existencial de um dominicano que a História, praticamente, ignorou – pese embora o facto de esta obra ser dedicada a uma grande senhora, a saber, D. Juliana de Lara e Meneses, duquesa de Aveiro²⁵, e de aquele ter sido considerado um «porteiro santo»... Em todo o caso, já em Seiscentos, Fr. Pedro Calvo, na *Defensam das Lagrimas dos Justos* (1618)²⁶, evocará ainda o exemplo de Fr. Pedro. André de Resende conta-nos que Pedro era natural de Aveiro e «sendo homem mancebo e pobre, andava em um navio por grumete, apartado, porém, dos vícios que em os semelhantes se soem achar. E, havendo o navio de fazer ùa viagem de dias, este, antes de se entregar ao mar, determinou confessar-se e tomar o santo sacramento. E para isso se foi ao mosteiro de Nossa Senhora da Misericórdia da Ordem de S. Domingos. [...]». Foi-lhe dado por confessor Fr. Antão, «o qual, ouvindo a confissão do penitente, achou nele tão boa disposição da alma, que lhe pareceu mais apto para o jugo da obediência regular, que para o officio de grumete, que por sua pobreza o seguia. Por o qual o persuadiu a tomar o hábito da religião para servir a Deus, a que ele alegremente se ofereceu, se os padres do mosteiro lhe fizessem essa misericórdia. Em que o padre o favoreceu acerca do prelado e religiosos, e lhe lançaram o hábito de converso, ou frade leigo, porque nom sabia ler»²⁷.

No mosteiro, Pedro começou a executar os «ofícios mais baixos e vis»:

²⁵ D. Juliana de Lara e Meneses era filha de D. Pedro de Meneses, III marquês de Vila Real, e de D. Brites de Lara (filha esta de D. Afonso, VIII Condestável de Portugal, e de D. Joana de Noronha) e foi casada com D. João de Lencastre, I duque de Aveiro, filho de D. Jorge, II duque de Coimbra, e de D. Beatriz de Vilhena. SOUSA, D. António Caetano de - *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Tomo II. Coimbra: Atlântida, 1946, pp. 291-292, e tomo XI, 1953, pp. 30-31; ZUQUETE, Afonso Eduardo Martins – *Nobreza de Portugal e do Brasil*. Ob. cit. Tomo III, p. 527.

²⁶ CALVO, Fr. Pedro – *Defensam das Lagrimas dos Justos*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1618, fol. 88 r.

²⁷ Utilizámos a seguinte edição: RESENDE, André de – *A santa vida e religiosa conversação de Frei Pedro*. In RESENDE, André – *Obras Portuguesas* (prefácio e notas do Prof. TAVARES, José Pereira). Lisboa: Sá da Costa Editora, 2008, pp. 159-160.

Depois de já estar em grande reputação de todos, pareceu bem ao Prelado encomendar-lhe o cargo da portaria do mosteiro, assi por sua honestidade e madureza para o tal officio requisita, como por razão da muita caridade que em ele sentia, de procurar e ministrar a esmola que se usa dar aos pobres, acabadas as mesas da comunidade. O qual cargo o santo religioso sempre exercitou com tanto fervor e zelo de caridade, que, além das ordinárias esmolas e reliquias que ficavam das mesas dos religiosos, ele mesmo tinha cuidado na cozinha poer um asado particular para os pobres. E quando lhes ia repartir as esmolas, com tanto amor e gosto o fazia, como se em cada um visse corporalmente estar Jesu Cristo. Com o que já publicamente era chamado o servidor dos pobres»²⁸.

Com efeito, a prática da caridade, que contribuiu, em larga medida, para a construção da fama de santidade de Fr. Pedro, era tão notória, que «ũa devota senhora, D. Caterina, por sua memória mandou pintar as paredes da portaria de fora, e entre os pobres postos em ordem, Fr. Pedro, repartindo as esmolas. A qual pintura durou ali muitos anos»²⁹.

Quando Fr. Pero Dias foi eleito prior do mosteiro de S. Domingos de Évora, determinou que Fr. Pedro iria também com ele: «E sendo na vila sabido que Frei Pedro era levado, corriam os pobres em manadas à portaria do mosteiro, com choros e lamentações, que era causa piedosa»³⁰.

O seu amor pela pobreza e a sua humildade plasmam-se também no modo como Fr. Pedro se apresentava, nomeadamente no que dizia respeito ao hábito:

Nom sofria trazer hábito novo, nem os prelados o constrangiam a isso. Mas, quando o que trazia já nom prestava, davam-lhe outro velho, de pano grosseiro, que ficasse doutros frades leigos. Sobre o qual no Inverno trazia um bérnio [capa comprida] velho remendado, de que grandes tempos se serviu, até lhe ser mandado per obediência que tomasse outro, também velho. Este bérnio lhe servia de noute de cobertor. A túnica de junto da carne, que os outros religiosos usam trazer de estamenha, era de grosso e áspero burel, e sobre ele ãa almofada de lã nos peitos, por causa do estômago. Com o qual traje ele andava tão bem afeiçoado, que lhe chamavam os frades muitas vezes almofreixe mal entulhada, outras vezes azêmala mal albardada, e outros nomes semelhantes. A que ele logo acudia com seu familiar dito:

²⁸ RESENDE, André de – Ed. cit., p. 163.

²⁹ RESENDE, André de – Ed. cit., p. 163.

³⁰ RESENDE, André de – Ed. cit., p. 165.

- *Mal de meu pecado! Ora folga-te tu com isso* ³¹.

Mais conhecido – provavelmente porque canonizado... – será São João de Deus, cujo modelo de santidade se escora, sobretudo, na assistência aos pobres e aos doentes, espelhada, largamente, na fundação de um hospital, em Granada, em 1539, e na fundação da Ordem dos Irmãos Hospitaleiros, confirmada por breve papal de Pio V, em 1571. Filho de André Cidade e de Teresa Duarte, São João de Deus chamou-se, no século, João Cidade; nascido em Montemor-o-Novo, em 1495, desapareceu da casa paterna, aos oito anos, na mesma noite em que um peregrino, a quem os pais tinham oferecido hospedagem, desapareceu também. Mais tarde, far-se-á pastor, em Oropesa, e alistar-se-á nas tropas do conde de Oropesa, participando assim nas guerras contra França; contudo, abandonará a vida militar e voltará à vida pastoril em Oropesa, Ceuta e Granada. Fr. António de Gouveia, na *Vida y muerte del bendito Pe. Juan de Dios* (1624)³², conta-nos que este, por volta dos anos trinta do século XVI, depois de chegar a Gibraltar,

de jornalero se hizo mercader de algunos librillos deuotos, Cartillas, y Imagenes de papel, cõ los quales salia por los lugares comarcanos, pareciendole, que en este oficio viuiria con mas quietude, y mas libre de perigos, que hasta alli: y lo que principalmente le mouio a escoger este modo de vida, fue, parecerle, que podia aprouechar a los próximos (y no se engañò) porque entre los libros deuotos, lleuaua algunos profanos, à que el vulgo llama curiosos; y quando alguno llegaua a comprarlos, le persuadia, à que no lo hiziesse, sino que comprasse alguno de los buenos, y deuotos, aduirtiendo el provecho, que suelen sacar de la lecion destes, y el daño dela de aquellos, y tomaua de aqui ocasion, para dar à todos buenos documentos, particularmente a los niños, y era para loar à Dios, ver à vn mercader tan pobre, desacreditar su mercaderia, para que, perdendo en lo profano, ganassen los cópradores el prouecho espiritual, que les desseaua: daua baratos los libros buenos, y de valde las Imagenes, no querièdo mayor precio que, que la deuocion, que le deuian ³³.

Mas esta empresa levada a cabo por São João de Deus assume feições verdadeiramente “drásticas” quando este vai para Granada, por volta de 1537,

³¹ RESENDE, André de – Ed. cit., p. 177.

³² Impressa em Madrid, por Tomas de Junta.

³³ GOUVEIA, D. Fr. António de (O.E.S.A.) – *Vida y muerte del bendito Pe. Juan de Dios*. Madrid: Tomas de Junta, 1624, f. 21 r.

e, depois de ouvir um sermão do Padre Juan de Ávila, se converte: como consequência, ao regressar a casa, desfez em pedaços, com as mãos e os dentes, todos os livros profanos que possuía, «con tanta azedia, que los que lo mirauan, se persuadieron, estaua loco»³⁴, e, em sinal de arrependimento, andou percorrendo a cidade, ferindo o peito com pedras, e manchando o rosto com lama. Devido ao seu estado lastimoso, foi considerado louco e, como tal, internado no Hospital Real de Granada, onde permaneceu durante vários anos e conheceu de perto a violência e os maus-tratos de que os doentes eram alvo. A amizade que o ligava a São João de Ávila terá, muito certamente, contribuído para que João Cidade desse uma orientação diferente à sua vida: como nos contam os vários hagiógrafos, andou, durante onze anos, a pedir esmolas, as quais empregou na fundação de um hospital para pobres e doentes, que enfermavam de doenças contagiosas ou incuráveis, em Granada, que, com o passar dos anos, se veria, contudo, perante problemas de natureza financeira... São João de Deus dedicou grande parte da sua vida ao serviço do hospital por si fundado; foi beatificado em 1630, por Urbano VIII, e canonizado em 1690, por Alexandre VIII.

Por sua vez, o *Breve compendio da vida e açoens virtuosas do veneravel servo de Deos Fr. Antonio da Conceição, vulgarmente chamado Frei António do Lumiar, religioso da santa provincia da Arrábida* (Lisboa: Oficina de Francisco Borges de Sousa, 1748) declina também um alto exemplo modelar (neste caso concreto, de um arrábido), em que a pobreza, na linha do paradigma do *Poverello*, assume um destaque polarizador. Conta-nos o biógrafo que na cela de Fr. António da Conceição

resplandecia notavelmente a santa pobreza, nunca admittio cama, nem travesseiro; pois este era hum degrao de pao, e aquella huma cortiça, e somente tinha huma manta, com que se cobria, mas tão velha, que pelos muitos remendos necessitava de se examinar, para se conhecer o panno, de que fora feita. Em huma occassião reparando o Prelado nella, por compaixão lhe mandou dar hum cobertor, que por obediencia aceitou. O mais que tinha na cella era hum crucifixo á cabeceira, e huma estampa de Nossa Senhora, de quem sempre foy devotissimo, como também alguns livros da Comunidade, para ler o que lhe era necessário, e huma caveira.

Sempre andava descalço, ainda no mayor rigor do Inverno, que sempre neste Convento he mais rigoroso; porque quando chove se anda por cima da agoa, ou, para o dizer melhor, por baixo della; porque as cellas estão ao tempo, e não há Dormitorios, como nos mais Conventos: e quando succedia mandarem-no fóra do Convento (que poucas vezes era) então costumava

³⁴ GOUVEIA, D. Fr. António de (O.E.S.A.) – *Vida y muerte del bendito Pe. Juan de Dios*. Ob. cit., fol. 24 v.

*levar huns tamanquinhos, somente para lhe servirem nesta ocasião; e também os calçava quando celebrava o incruento sacrificio da Missa, por decencia*³⁵.

Francisco de Sousa da Silva Alcoforado Rebelo, na *Vida de soror Ignez de Jesus, religiosa conversa no Convento da Anunciada desta cidade de Lisboa, insigne em virtudes* (Lisboa: por Mauricio Vicente de Almeyda, 1731), conta-nos que os pais da biografada, Guilherme Perim e D. Catarina Bié, «nobres pelo sangue, e respeitados pela opulência»³⁶, ficaram pobres. Inês ingressará no convento da Anunciada de Lisboa; quando ouve a bula de canonização de Santa Rosa de Lima, percebeu que «a perda dos bens fora permissão Divina; porque podendo ser socorro para a virtude, quasi sempre são obstáculo. Conheceu que em fazella Deos pobre por fortuna fora facilitarlhe os meyoys para o ser de espirito; e resolvendo-se a seguir a Christo, propôs comsigo imitar quanto lhe fosse possível a nova Santa, de que ouvira ler a Bulla, e a seu Patriarca S. Domingos»³⁷, reatualizando, deste modo, a mensagem dos Evangelhos, segundo a qual a pobreza constituía um meio que facilitava o alcance de cristã perfeita – ao contrário das riquezas e dos bens mundanos que, pela sua própria natureza, conduzem à perdição.

A virtude da pobreza é também realçada pelo Padre Sebastião de Abreu (S.J.), na *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus* (Évora: na Oficina da Universidade, 1659), no sentido de promover o Padre João Cardim como um «exemplar perfeitissimo da pobreza Evangelica»³⁸ e, deste modo, um imitador do modelo de Cristo³⁹. O Padre Sebastião de Abreu sublinha o gosto do Padre João Cardim em ser o mais pobre no vestir, no calçar, no comer e no mobiliário da sua câmara e a vergonha que sentia em haver alguém mais pobre que ele⁴⁰, comportamento que o aproxima do exemplo de S.

³⁵ *Breve compendio da vida e açcoens virtuosas do veneravel servo de Deos Fr. Antonio da Conceição, vulgarmente chamado Frei António do Lumiar*. Ob. cit., pp. 33-35. A caveira foi largamente utilizada, como símbolo da «vanitas» e da morte, durante o Barroco, mas que era já utilizada como atributo de outros santos, tais como S. Bruno, S. Catarina de Sena e S. Maria Madalena. No entanto, no Museu de Alberto Sampaio, em Guimarães, há uma escultura, em pedra, que representa São Francisco de Assis com uma caveira na mão e na Igreja Matriz de Constância, mais concretamente na sacristia, encontra-se uma tela que retrata o fundador dos Mendicantes e, debaixo do crucifixo que este segura, encontra-se uma caveira.

³⁶ REBELO, Francisco de Sousa da Silva Alcoforado – *Vida de soror Ignez de Jesus, religiosa conversa no Convento da Anunciada desta cidade de Lisboa, insigne em virtudes*. Lisboa: por Mauricio Vicente de Almeyda, 1731, p. 3.

³⁷ REBELO, Francisco de Sousa da Silva Alcoforado – *Vida de soror Ignez de Jesus, religiosa conversa no Convento da Anunciada desta cidade de Lisboa*. Ob. cit., p. 19.

³⁸ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 209.

³⁹ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., p. 206.

⁴⁰ Conta-nos Sebastião de Abreu que o Padre João Cardim «invejava grãdemente andar algum mais pobre que elle; & por isso pretendeo, pedindo pera isso licença ao superior, trocar o seu manteo, com ser bem velho, com hum Irmam, que trasia outro mais pobre; & pera que o nam entendessem dava por rezaó, que aquelle lhe estava melhor

Francisco de Assis⁴¹. Assim, o biógrafo realça a recusa do Padre João Cardim em receber algo novo para vestir ou calçar⁴²; o desejo de que lhe dessem sempre a peça pior e que já que não servisse a ninguém⁴³; a simplicidade do seu cubículo⁴⁴; a limpeza do seu vestuário, apesar deste ser velho e pobre⁴⁵; o gosto em comer os pedaços e as migalhas de boroa que sobejavam aos outros⁴⁶; a utilização, nas aulas, de um papel negro e grosseiro para escrever, ao contrário dos seus discípulos, que utilizavam um papel fino. Para tal, o biógrafo recorre ao testemunho de um irmão da Companhia que, ao fazer a cama do Padre João Cardim, no dia do seu achaque, descobriu que «a pobre cama estava tão chea das pérolas da santa pobreza, a quem S. Francisco chamava irmãos seus» que

*os podiam tomar ás mancheas, & que só hum homem morto podera aquietar em tal cama; bastando poucos pera molestar a quem estivesse vivo, quanto mais tanta multidam de taes companheiros, & sô quem estava crucificado com Christo, & tam mortificado nos sentidos, que como totalmente morto parecia nam ter uso delles, estava nella com tanta quietaçam, & socego, como se estivera em huma cama de rosas, & de flores, que tal era pera o P. Joam Cardim aquella*⁴⁷.

Continuar a visitar as representações dos pobres na literatura hagiográfica e biográfica devota, no Portugal moderno, implica visitar os casos de ricos

pois hia mais veses fora, & lhe pesaria menos.» (cf. *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., pp. 207-208).

⁴¹ *Veja-se Floreto de São Francisco* (reprodução facsimilada do incunábulo nº175 da Biblioteca Nacional de Lisboa com nota de apresentação por CARVALHO, José Adriano de Freitas). Porto, 1988, p. 40, cap. XVII.

⁴² ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., p. 206.

⁴³ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., pp. 206, 207.

⁴⁴ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., pp. 206-207: «O seu cobiculo, & o da pobresa parecia o mesmo: porque nelle sô tinha huma Crus de pão, & huma imagem de papel; que o verdadeiro pobre de coraçam até nas cousas, que podem servir pera a devaçam, o quer ser. Tinha huma mesa velha, quanto lhe cabião huns livros espirituas, & os da Filosofia, que estudava; por cadeira hum banco estreito, nam sofrendo ter huma de pão que se dá a todos os Irmaões estudantes, huma pobre cama sobre quatro taboas velhas tam pobre, que o nam podia ser mais».

⁴⁵ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., p. 208.

⁴⁶ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., p. 208: «Quando jentava á segunda mesa, andava sempre buscando os pedaços de pam, que sobejavão aos outros, & estes sô comia, quando nam tinha os pedacinhos, & bocados de boroa, que sobejavão aos moços, porque hia a casa, onde os criados comião; & os pedacinhos, que lhes sobejavão, & as migalhas, que cahião pello cham, recolhia em hũ lenço, & os levava á mesa, & isto comia nella com muita dissimulaçam, pera que os visinhos nam dessem fé».

⁴⁷ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Ob. cit., p. 151.

que «se fazem pobres», comumente designados como «pobres voluntários», que são sempre muito valorizados, em uma moldura pautada pela tónica do elogio. Aliás, na hagiografia não faltavam casos que «encaixavam» neste filão – parecendo, deste modo, «legitimá-lo»: bastará, de resto, lembrar o caso de Santo Aleixo. Pela mesma época, as « vaidades femininas » eram perspetivadas e avaliadas – e criticadas... – nos mesmos moldes: isto significa que eram particularmente elogiadas as senhoras que, de modo «heroicamente virtuoso», recusavam as «vaidades» – ainda que a sua condição social autorizasse uma certa tolerância relativamente a elas. Lembremos que esta moldura se amplifica a partir da primeira metade do século XVII, quando se acentuam as críticas às vaidades femininas: neste sentido, é importante não perder de vista que a obra *Afeite y mundo mujerial*, de Fr. Antonio Marquez, que se inscreve neste enquadramento, deverá ter sido escrita entre 1617-1626⁴⁸. Deste modo, talvez valha a pena evocar a dedicatória – ainda que esta possa ser tópica... – do *Tratado da Vida Contemplativa* (Lisboa, 1627), que Fr. Filipe da Luz dirige a D. Jerónima de Lencastre⁴⁹, realçando que esta senhora «para receber os bens do Ceo, não leua a Coroa real na cabeça nã na mão, mas põe-na debaixo dos pés, mostrando que assi suspira, & contempla nos bens do Ceo, que piza todos os da terra, ainda que grandes, & reais. Christo nosso Senhor, coroado foi, mas cõ espinhos; à sua imitação tomou vossa senhoria em lugar de Coroa Real a de espinhos, & a continua contemplação em sua amargosa paixão»⁵⁰.

Lembremos o caso de uma D. Brites Catarina de Abreu (†1687), cuja «Vida», escrita por seu tio, D. Fernando da Cruz⁵¹, e editada com o título *Thezouro escondido: D. Brites Catherina de Abreu, seus colloquios amorozos com Deos; breve noticia de suas virtudes* (Lisboa: por Domingos Carneiro, 1689), realça as qualidades espirituais e as virtudes desta senhora, ou, para usar a terminologia do biógrafo, a sua «santa vida» e «santa morte». No *Thezouro escondido: D. Brites Catherina de Abreu, seus colloquios amorozos com Deos; breve noticia de suas virtudes*, lemos que aquela

era muito alegre, & engraçada, & com a muita afabilidade, com que tratava a todos, se fazia amar de todos, os que a conheciam, & pela sua

⁴⁸ MARQUÉS, Fr. Antonio (O.S.A.) (1964) – *Afeite y Mundo Mujerial* (ed. com introdução de Fernando Rubio, O.S.A.). Barcelona: Juan Flors Editor.

⁴⁹ Parece-nos tratar-se de D. Jerónima de Lencastre (ou de Noronha), filha de D. Dinis de Lencastre, alcaide-mor de Óbidos e de Soure (filho este de D. Afonso de Lencastre, comendador-mor da Ordem de Cristo, e de D. Jerónima de Noronha) e de D. Isabel Henriques, que não tomou estado e faleceu moça (SOUZA, D. António Caetano de – *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Tomo IX. Coimbra: Atlântida, 1951, p. 40).

⁵⁰ LUZ, Fr. Filipe da – *Tratado da Vida Contemplativa*. Ob. cit., «Dedicatória».

⁵¹ D. Fernando da Cruz editou-a sob o pseudónimo de «Padre Antonio Lopes, clérigo do habito de S. Pedro».

*muita humildade a respeitavão sem comparação mais, do que se uzasse dos faustos, & grandezas, que usão nesta Corte, as senhoras de sua qualidade; vestia sempre o habito de terceira de S. Francisco: fazendo-lhe seu marido Bernardo Sanches Pereira, nisto o gosto em o consentir, porque a amava muito, & como fidalgo tão entendido, conhecia suas grandes prendas para a respeitar*⁵².

Neste enquadramento, não será despidiendo evocar a *Vida de Doña María de Toledo Señora de Pinto, i despues María la Pobre, fundadora y primera Abbadessa del Monasterio de Sancta Isabel de los Reyes de Toledo* (Toledo: por Diego Rodríguez, 1616), do Doutor Tomás Tamayo de Vargas, dedicada a Filipe III. Soror María la Pobre, que no século se chamou D. María de Toledo, era filha de D. Pedro Suárez de Toledo e D. Juana de Guzmán, senhores de Pinto e pertencentes à nobreza de Toledo; nasceu em 1437. Desde criança, D. Maria destacava-se pelo seu amor aos pobres. Por imposição paterna, casa com Garci Mendez de Sottomaior, senhor de Carpio. Os deveres e obrigações do estado de casada não a impedem, todavia, de alimentar os pobres e acudir aos enfermos: «Regalabase Dios con tan perfectas acciones i regalaba con abundancia de faoures». Ao fim de sete anos de vida matrimonial, o marido faleceu.

Como nos conta o Doutor Tomás Tamayo de Vargas, «eran sus ejercicios ordinarios visitar los hospitales, considerar en cada uno de sus enfermos a IESV CHRISTO N.S. acudir como a el en ellos; haciales las camas, quitabales los malos olores, curabales las llagas, i sin horror alguno, antes cõ particular consuelo del cielo se las besaba; proueia de suerte sus necesidades que la succedio muchas veces dexarles hasta las mismas tocas de su cabeza voluiendo a su casa cubierta con solo el manto»⁵³; visitava os presos e «acudia a los enterros de los pobres». Mais tarde, toma o hábito de terceira franciscana: «Trocó D. María los palacios antiguos de sus maiores por la humildad del Hospital pobre dela Misericordia, los regalos de sus padres por la pobreza de aquella habitacion, el ser seruida de nobles por seruir a los pobres»⁵⁴.

Além disso, «vuscó para su habitacion enel mismo Hospital vna celdica retirada, que podia ser mas meditacion de la sepultura, que habitacion para vivir. Su adorno era unas pajas por cama, vna manta i almohada de pelos de cabra para su abrigo [...] cubriendo su cuerpo vn saco solo de xerga recojido por

⁵² CRUZ, D. Fernando da – *Thezouro escondido: D. Brites Catherina de Abreu, seus colloquios amorozos com Deos; breve noticia de suas virtudes*. Ob. cit., «Carta do confessor desta serva de Deos».

⁵³ VARGAS, Doutor Tomás Tamayo de – *Vida de Doña María de Toledo Señora de Pinto, i despues María la Pobre, fundadora y primera Abbadessa del Monasterio de Sancta Isabel de los Reyes de Toledo*. Toledo: por Diego Rodríguez, 1616, fol. 19 r.

⁵⁴ VARGAS, Doutor Tomás Tamayo de – *Vida de Doña María de Toledo*. Ob. cit., fol. 26 r.

la cintura i muñecas con vnas sogas, los pies descalços, a la cabeza un paño tosco de estopa»⁵⁵; por outro lado, «daba por tiempo mal empleado el que no trataba o con Dios o con sus pobres»⁵⁶.

Os nobres de Toledo, fascinados e entusiasmados com o exemplo de D. María, acolheram e apoiaram a sua iniciativa, criando uma irmandade do hospital, para o serviço e socorro dos pobres e enfermos; todavia, será entre o círculo familiar que D. María encontrará obstáculos e uma certa resistência, na medida em que a sua mãe discorda deste modelo de vida escolhido pela filha... Neste quadro de exemplaridade modelar, enformado pelo amor e auxílio aos pobres, começa a ser conhecida como María la Pobre. Com o apoio dos Reis Católicos, María la Pobre fundará o mosteiro de S. Isabel de los Reyes, cuja invocação se deve à sua devoção a Santa Isabel de Hungria. Faleceu a 3 de Julho de 1507, tendo corrido, em Roma, um processo com vista à sua beatificação.

Jorge Cardoso inclui no I tomo do *Agiologio Lusitano dos Santos, & Varoens illustres em virtude do Reyno de Portugal, & suas conquistas* (1652) um caso de um nobre que se faz pobre: neste sentido, revisita o exemplo de Joanne, o Pobre (século XV),

*catalão, da illustre casa dos Condes de Urgel, que vindo em romaria a Sant-iago de Galliza, tocado da divina graça (deixando o mundo), fez vida eremítica em lugar solitário, junto de Nossa Senhora da Varzea, do mesmo districto, onde fabricou hum oratorio, no qual com grande aspereza, vestido de grosseira, e esfarrapada tunica de burel, e tam curta, que lhe não cobria os joelhos, nem cotovelos, passava a vida dormindo na terra fria, huma pedra por cabeceira, sustentando-se de secca broa, mendigada de esmola, onde Deos o visitava com extraordinárias consolações celestiais; de maneira que attrahidos do cheiro de suas virtudes, o vinhão visitar, e comunicar, o Arcebispo de Braga, e o primeiro Duque de Bragança, e outras graves pessoas, aos quaes fazia spirituales praticas inflamadas no amor de Deos, dando-lhe santos conselhos*⁵⁷.

Mas as fontes respigadas permitem-nos também auscultar alguns casos

⁵⁵ VARGAS, Doutor Tomás Tamayo de – *Vida de Doña María de Toledo Señora de Pinto, i despues María la Pobre, fundadora y primera Abbadesa del Monasterio de Sancta Isabel de los Reyes de Toledo*. Ob. cit., fól. 26 v.

⁵⁶ Veja-se a definição de pobre que o autor nos oferece: «Indignamente es llamado pobre el que no echa menos nada, el que no solicita lo que outro tiene, el que es rico de Dios. Porque mas pobre es el que teniendo mucho desea mas i nadie llega a viuir tan pobre como nacio» (VARGAS, Doutor Tomás Tamayo de – Ob. cit., fol. 43 v.-44 r.).

⁵⁷ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, & Varoens illustres em virtude do Reyno de Portugal, & suas conquistas*. Tomo I. Lisboa: na Officina Craesbeckiana, p. 118. Reeditado por Maria de Lurdes Correia Fernandes. Porto: FLUP, 2002.

de ricos que, apesar da sua condição, viviam como se fossem «pobres», pese embora o facto de o seu exemplo se demarcar, claramente, dos miseráveis, mendigos ou vadios... Nesse filão inscreve-se, por exemplo, o caso de D. Teotónio de Bragança, cuja «Vida» - *Relaçam summaria da vida do illustrissimo, et reverendissimo Senhor Dom Theotonio de Bragãça, quarto Arcebispo de Euora*⁵⁸, de Nicolau Agostinho, editada em 1614 -, declina o modelo do «perfeito bispo», na linha das diretrizes tridentinas, que veio favorecer a revalorização do espírito evangélico e do zelo pastoral, assumindo como referência os decretos conciliares tridentinos, embora, na prática, certos aspetos que equacionavam esta dimensão, como, por exemplo, os provimentos dos prelados, vinham continuando a ser pautados por moldes anteriores, refletindo, deste modo, a confluência de poderes e influências diversos, como contraponto às críticas de que a Igreja vinha sendo alvo e a que várias reformas, anteriores à rutura despoletada por Lutero, tentaram dar resposta⁵⁹. Lembremos que, para além da sua ascendência nobre – era filho de Jaime I, IV duque de Bragança, e de sua segunda mulher, D. Joana de Mendonça -, D. Teotónio de Bragança era um alto dignitário da Igreja, factos que, naturalmente, justificavam a sua condição económico-social: no entanto, este prelado «ilustríssimo em virtude» vivia como se fosse de condição inferior... Seria esta moldura um reflexo da proximidade do seu pai, D. Jaime, com os piedosos e a espiritualidade mendicante? Assim, conta-nos o biógrafo que

*Ordenouse Sacerdote, permanecendo neste estado, com muyto exemplo de castidade, & pureza della, & com menos renda do que a sua pessoa conuinha. Porque não tinha mais, que o Thezourado da igreja Collegiada da Villa de Barcellos, que rendia quatro centos Cruzados, & mil & duzentos mais, que tinha de pensão em Castella, donde lhos auia dado el Rey Phelippe segundo, seu segundo primo, & huma igreja nas serras de Tralos montes, da apresentação do Duque seu Irmão: a qual seruiu alguns annos, como próprio Cura, administrando os Sacramentos per si a seus fregueses, dando-lhe muita doctrina, & exemplo de grande Christandade, & viuendo naquela igreja em casas quasi palhiças, por não auer outras naquelas terra, como bom Pastor entre suas ovelhas*⁶⁰.

No «Capítulo Quarto», intitulado «Do trato de sua pessoa & casa», o

⁵⁸ A propósito desta «Vida», escreve Pero Novais, censor do Conselho Geral da Santa Inquisição, que esta é «pia, exemplar a Prelados, & vtil pera se stampar» (cf. ob. cit., «Licenças»).

⁵⁹ CARVALHO, José Adriano de Freitas - *Antes de Lutero: a Igreja e as reformas religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites*. Porto: CITCEM/Afrontamento, 2016.

⁶⁰ AGOSTINHO, Nicolau - *Relaçam summaria da vida do illustrissimo, et reverendissimo Senhor Dom Theotonio de Bragãça, quarto Arcebispo de Euora*. Ob. cit., fol. 11 r.-11 v.

biógrafo realça que

O trato, menea e serviço da casa do Arcebispo, e sua pessoa, foy sempre tal, que mais parecia hum Prior de igreja de pouca renda, que de hum Prelado de vinte contos della. Não auia em sua casa panos de Ráz, Brocado, nem Seda, nem Guademeçins dourados, nem outras curiosidades de ostentação. E a huns Guademeçins que lhe vierão de Castella vermelhos: trazendo, como se costuma, nas Sanefas dos cabos deles algumas Estampas de requibrados, as mandou mudar em rostos de Caueiras, que debaixo de humildade dauão graça: sò nas paredes, e portas de casa, vsaua de panos de Londres verdes sem guarnição algũa: as Cadeiras, Mesas, e Bofetes erão de pao de Nogueira chãas sem curiosidade algũa: o seruiço da Mesa o mais delle era Estanho fino: a cama ordinaria sem Seda, nem Colchas della: dormia em hum Estrado de madeira no chão, ou em hum Cathere de pao de Nogueira, que tambem lhe seruia nos caminhos, que fazia, tudo bem pobre, para seu estado: vestia ordinariamente Raxa preta, ou Baeta, e no campo Saragoça, ou Estamenha parda, mas tudo muito limpo, e bem feito por não parecer Hypocrita, de que foy sempre grande inimigo. Tudo o que vestia lhe daua muita graça, por ser pessoa graue, ayrosa, e alegre no parecer [...]. Não auia em sua casa Coxim, nem Almofada de Veludo de côres, nem Borcado: somente auia duas de Veludo preto para algum Hospede de respeito: as do serviço de sua pessoa erão de pano preto, e Cordouão, as quaes lhe seruião no Sitial, em que na See se encostaua: o qual era de Chamalote preto [...]. E posto que por respeito de sua Dignidade, teue sempre Estribeiro, pessoa nobre, a quem daua auentajado ordenado: todauia a Estrebaria era muy limitada em Mullas, e Ginetes, porque disto auia muy pouco, auia alguns Machos para o serviço da casa, e criados, e quatro Azemolas para o demais serviço, estas seruião tambem no Coche, que tinha em que andaua de couro morado, e as Corredices delle de Fillele preto, ou cousa semelhante, e as Almofadas do mesmo couro, sem outras Sedas, nem ouro. Tinha mais hũa Liteira forrada por dentro de pano Roxo, e de fora encerada, em que andaua na Visitação, e caminhos que fazia, de maneira, que em todo o seruiço de sua casa, e pessoa era honesto, e parco. Foy tanta a modéstia, e honestidade deste Prelado, que em todas as partes era louuado seu exemplo. E assi aconteceo, que mostrando-se a sua Sanctidade o Papa Clemente octauo, em Roma huma peça de Mescla de côr alegre, e apraziuel para vestir de campo, gabandoa, dixee: não estivera daqui mal hum vestido ao Papa, mas

*que dixera sabendo Dom Theotonio Arcebispo de Euora*⁶¹.

Um outro exemplo ilustrativo a que poderemos recorrer é o de D. António Mendes de Carvalho, bispo de Elvas, revisitado por Jorge Cardoso no I tomo do *Agiologio Lusitano*: «no estado da casa, & tratamento de sua pessoa, mais parecia de Sacerdote particular, que de Bispo. Pois não vsaua outros manjares, que os ordinários, que dava a seus domésticos, sem ter pajens, nem porteiros, cujos officios escusava, residindo na primeira sala para ser achado de todos facilmente, o que fazia por forrar gastos para ter mais que dar aos pobres»⁶².

No I tomo do *Agiologio Lusitano*, Jorge Cardoso faz memória do caso modelar de Vicente, o Pobre, e de Catarina Afonso, sua mulher, «os quaes sendo moradores da cidade do Porto, & ricos de bens da fortuna, desejosos de sua salvação, seguindo o conselho do Propheta Ieremias, fugirão do meio da mundana Babylonia» para um lugar solitário, em Barcelos, «onde edificarão hũa piquena ermida com casinhas térreas; & dando primeiro a cambio toda sua fazenda a pobres para a receberem no ceo com inestimaueis ganancias, se recolherão nelas»⁶³.

2. Os modelos de exemplaridades várias declinados pela literatura hagiográfica e pela literatura biográfica devota polarizam-se também, em larga medida, em torno do amor pelos pobres, (re)atualizando anteriores casos paradigmáticos, como, por exemplo, o de São Martinho de Tours. Neste sentido, a recuperação de vários exemplos de figuras que se destacaram no amor aos pobres e na prática da virtude da caridade emula estes casos enquanto vias de «santificação», não apenas para religiosos ou clérigos, mas também para leigos: confirma-o, por exemplo, o caso de Santo Homebon de Cremona, comerciante, casado e pai de filhos, canonizado em 1199, e de Facio de Cremona, estudados por André Vauchez⁶⁴, enquanto exemplos do ideal de *contemptus mundi* e que se orientavam já num sentido de «emancipação» espiritual dos leigos, ou de Santa Isabel de Hungria.

Revisitemos o caso da rainha Santa Isabel de Portugal, que sofreu silenciosamente as infidelidades do marido, D. Dinis – configurando, assim, o

⁶¹ AGOSTINHO, Nicolau – *Relaçam summaria da vida do illustrissimo, et reverendissimo Senhor Dom Theotonio de Bragaça, quarto Arcebispo de Euora*. Ob. cit., fols. 15 v-17 r.

⁶² CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 91.

⁶³ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 494.

⁶⁴ VAUCHEZ, André (1987) – *Le “trafiquant céleste”: Saint Homebon de Crémone (†1197), marchand et “père des pauvres”*. In DUBOIS, H.; HOCQUET, Jean-Claude; VAUCHEZ, André (org.) – *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve-XVIIIe siècles)*, I vol. Publications de la Sorbonne, pp. 115-122; VAUCHEZ, André (1972) – *Sainteté laïque au XIIIe siècle: la vie du bienheureux Facio de Crémone (v. 1196-1272)*. «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, Temps modernes», t. 84, n° 1, pp. 13-53.

caso de uma «mal-casada»⁶⁵ -, que exerceu um importante papel de pacificadora entre o avô e o pai, durante a infância, e, mais tarde, entre o seu marido e o seu filho, o futuro D. Afonso IV. A obra *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal* (Coimbra: por João de Barreira, 1560), de Diogo Afonso de Macedo, privilegia a evocação daquelas dimensões, sem, contudo, abandonar uma focalização que valoriza algumas facetas da vida espiritual, devota e moral desta rainha, tais como a prática de obras de misericórdia, a fundação de mosteiros e conventos, ações pacificadoras e, após a viuvez, logo que a sua relação com o poder é ultrapassada, o seu ingresso no mosteiro de Santa Clara de Coimbra⁶⁶. No tratamento da questão da pobreza, que aqui nos interessa, parece-nos que valerá a pena revisitar este excerto daquela «Vida» da rainha, em que, para além de exaltar e valorizar o amor que a rainha Santa Isabel nutria pelos pobres, encena também uma (possível) explicação para o facto de todos não terem sido bafejados por Deus com igual índice de riqueza:

*Nosso Senhor segundo sua sciencia eterna despos os estados dos homens de tal maneira que nam conuem em todos auer abastança dos bês temporaes; & pera côseruaçam deles quis & ordenou que hús mais que outros os teussem, com tal condição & obrigação que com os que teussem necessidade repartissem. Polo que os ricos e abastados ficam despenseyros dos bês de Deos. [...]. O seu esmoler distribuía muitas esmolos, mas «muytas pessoas vinhã nã tanto por auer esmola, como por a deuação que recebiã em ver a gloriosa Raynha destrubuir as esmolos. [...] Tinha muy conta com com os homês e molheres, fidalgos & hórados necessitados, & que de bastança vierã a pobreza: cõ franqueza & sem pejo lh'es fazia muy largas merces, dizendo que milhor & mais necessário era dar a estes que a alguns pobres. [...] Na quinta feyra da cea do señor a certas molheres pobres & algũas enfermas de enfermidades nojentas lauaua os pees & lhos beyjaua [...]. E a sexta feyra da mesma semana sancta mandaua dar muy grossas esmolos, ficãdo verdadeyra despenseyra dos bês de nosso Senhor*⁶⁷.

A literatura hagiográfica e biográfica devota da Época Moderna não poderia, naturalmente, «fugir» a uma técnica de construção de santidade que se escorava, em larga medida, na valorização das virtudes heróicas e, neste caso concreto, da Caridade. Lembremos assim Fr. Adão Dinis (freire da Ordem de Cristo),

⁶⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espelhos, Cartas e Guias*. Ob. cit, cap. II: «Os “bem casados”. A composição do modelo», pp. 67-99.

⁶⁶ FOLZ, Robert – *Les saintes reines du Moyen age en Occident (VI-XIII siècles)*. Bruxelles: Societé des Bollandistes, 1992, pp. 145-158.

⁶⁷ MACEDO, Diogo Afonso de - *Vida e milagres de Santa Izabel Rainha de Portugal*. Ob. cit., fol. 24 r-25 r.

que quando vinha a Portalegre pedir esmola, «que deixava aos presos, trazia às costas hum grande fexe de lenha para se quentarem os pobres, & doentes do hospital»⁶⁸, ou S. Tomás de Vila Nova, que era, por antonomásia, o «Pai dos Pobres», como o testemunha o próprio título da obra *El Glorioso y Divino Triumpho de la canonizacion del Padre de los Pobres S. Thomas de Villanueva* (1650), dedicada a Alexandre VII.

Na *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*, lemos que este jesuíta auxiliou sobretudo os mais pobres, revelando-se assim um obedientíssimo observante da doutrina cristã expressa em três textos bíblicos (Mateus, 11, 5; Isaías, 61, 1 e Lucas 4, 18), que Sebastião de Abreu convoca. Assim, parece-nos possível considerar que o Padre João Cardim via o Cristo humilde e pobre na imagem dos mais desfavorecidos e marginalizados do tecido social. Deus revelava-se-lhe na pobreza, do mesmo modo como se revelara o Cristo «menino» quando nasceu em Belém, pois Deus não se encontra nas riquezas ou nos bens materiais, mas sim no que é desprezado pelos mais abastados e orgulhosos. Os pobres parecem tornar-se assim uma espécie de «mestres» do Padre João Cardim, na medida em que, encontrando-se mais próximos de Cristo, em virtude da sua condição, estes ensinavam-lhe o significado da simplicidade, indicavam-lhe a via do sofrimento e da mortificação e recordavam-lhe a palavra dos Evangelhos. É Sebastião de Abreu quem nos conta que, durante o seu noviciado, o Padre João Cardim fazia «doutrina aos pobres na Portaria do carro, antes de se lhes repartir a esmola de todos os dias»⁶⁹.

As suas ações espelham claramente o exercício da Caridade, cuja prática contribui também para a construção de uma imagem do Padre João Cardim como um *alter Christus* (embora o aproximem também de um S. Francisco de Assis, por exemplo), pois também como Ele (e tomemos como exemplo os Evangelhos) buscava os pobres e era o seu maior amigo, protetor e consolador. Assim, esta sua dedicação aos pobres parece mesmo transformar-se numa autêntica missão apostólica que, tendo em conta as suas exigências, poderia ser considerada um «serviço heróico»: efetivamente, como já realçou Romeo De Maio, esta foi a expressão com que a Igreja católica consagrou, no âmbito dos processos de canonização, «l'onore di servire Cristo nei "miseri"», surgindo «non solo come concetto ispirativo dei santi, ma anche come nuovo slancio operativo della società Cristiana della Controriforma»⁷⁰.

O amor pelos pobres «corporiza-se» também na figura do mercedário Fr. Gonçalo Dias de Amarante († 1618), por antonomásia «o Pai dos Pobres», que

⁶⁸ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 33.

⁶⁹ ABREU, Padre Sebastião de – *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus Vida e virtudes*. Ob. cit., p. 116.

⁷⁰ Cf. Romeo DE MAIO – Ob. cit., p. 265.

«não sacerdote mas leigo, e idiota; e posto que desconhecido na pátria, mui famoso nas Índias de Castella, onde floresceo», como escreve Jorge Cardoso. Desde muito jovem, Gonçalo determinou seguir uma vida ascética: como em casa dos pais «no podia mortificar su carne, sin nota, ni castigar su cuerpo có asperas disciplinas»⁷¹, abandonou o lar e fez-se pastor; mais tarde, começa a assistir em um hospital, auxiliando os enfermos e os peregrinos que, da Galiza, vinham visitar o túmulo de São Gonçalo de Amarante. Foi durante este período que Gonçalo conheceu uns marinheiros que vieram em peregrinação ao túmulo de São Gonçalo: deste modo, resolve acompanhá-los, dedicando-se à vida marítima. A reviravolta na vida de Gonçalo opera-se quando, durante uma viagem à ilha de Hispaniola (atual República Dominicana), sofre um naufrágio, do qual foi um dos poucos sobreviventes: após passar por várias circunstâncias conturbadas, consegue chegar a um convento de mercedários, mas só muito mais tarde, quando já contava cinquenta anos, decide entrar em religião, no convento de Callao, em Lima. A exemplaridade de Fr. Gonçalo Dias de Amarante escora-se em um modelo pautado pelo exercício das virtudes, muito especialmente da caridade para com os pobres e os doentes, e pela devoção à Virgem e à Paixão de Cristo. Mas a sua *fama sanctitatis* adquire um alcance mais lato graças aos milagres operados por sua intercessão – entre os quais se contam o auxílio nos partos difíceis, a multiplicação do pão – declinado na estampa que acompanha a sua «Vida» escrita por Fr. Filipe Colombo -, os quais ocupam um lugar muito significativo na economia narrativa, e cuja inclusão na obra não pode, claramente, ser dissociada da necessidade de torná-la um instrumento significativo no âmbito do processo que tinha em vista a sua beatificação.

Não será despidiendo evocar o caso da madre Francisca das Chagas († 30 de Maio de 1650), fidalga, filha de Manuel de Oliveira, valido da rainha D. Catarina de Áustria, que Fr. Jerónimo de Belém revisita na «Terceira Parte» da *Chronica Serafica da Santa provincia dos Algarves*. Deste modo, conta-nos que a madre Francisca das Chagas

Manto nunca o teve; porque em o fazendo, logo achava dono, imitando a nosso Padre S. Francisco, que por acudir á necessidade alheya, faltava à própria, mas nestes lances da caridade, todos ficavão remediados, huns dando, e outros recebendo.

Tomou á sua conta humas pobres, a quem remediava com tudo, quanto podia ajuntar para ellas; e para que ainda fosse mais aceita a esmola, com cautela escondia tudo, querendo só a Deos por testemunha das suas obras. E

⁷¹ COLOMBO, Fr. Felipe – *Vida del siervo de Dios V. P. Fray Gonzalo Diaz de Amarante...* Madrid: Antonio Gonzalez de Reyes, 1678, p. 10.

*porque huma Religiosa a increpou, por deixar de comer o que lhe era preciso para a sustentação das suas pobres, respondeo: Madre, não posso dar aos pobres só o que me não serve; porque tenho nisso o escrúpulo; e se lhes não der do que me he preciso, disso me hei de confessar*⁷².

Contudo, o seu amor por estas pobres acabaria por lhe trazer alguns dissabores... Como nos relata Fr. Jerónimo de Belém,

*Não he crível o que lhes soffria de impertinencias; pois não havia cousa, que lhe não pedissem ; já para comer, e vestir, já Ornatos para oratórios, como candêas bentas, e perfumes; e finalmente quanto lhes vinha ao pensamento, que como lhe achavão sitio, não querião ter ociosa a sua piedade. Enfadadas já de pedirem, ou ainda pouco satisfeitas do muito, que tinham levado, até lhe mandarão dizer lhes procurasse hum Conego, com quem assistissem para as sustentar; e muito favor lhe fizeram em não pertenderem huma conezia para melhorarem de fortuna. A mesma Religiosa, que na roda aceitou o recado, lhe foi dizer: Madre, se não tem Conego, com quem as acomode, para que faz caso de semelhantes petições; ao que a Serva de Deos respondeo com a boca cheia de rizo: Coitadas, a necessidade as faz desvariar*⁷³.

Na mesma «Crónica», Fr. Jerónimo de Belém evoca o caso de soror Fabiana do Horto, que «chegou muitas vezes a tirar o bocado da boca para remediar sua necessidade: despia-se a si para os vestir a elles: cortava do seu pobre habito para pedaços para os seus remendos; e suprimdo com outros esta falta, parecia mais pobre que os mesmos mendigos. O manto de muito cortado sempre o trazia curto; e a própria cama em tanto era sua, em quanto não chegava á roda quem lha pedisse para remediar-se»⁷⁴.

Por sua vez, Fr. Fernando da Soledade conta-nos, a propósito do caso de soror Francisca da Caridade, que

Poucos serão os humildes, que não desejem viver na estancia da santa Pobreza, considerando que as opulências ordinariamente são causa das vaidades, e altivezas do coração. Este mesmo discurso devia fazer a Madre Soror Francisca da Caridade, porque ao seu abatimento juntava a

⁷² BELÉM, Fr. Jerónimo de – *Chronica da Santa Provincia dos Algarves da Regular Observancia de nosso Padre São Francisco*. Parte Terceira. Lisboa: no Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1755, p. 182.

⁷³ BELÉM, Fr. Jerónimo de – *Chronica da Santa Provincia dos Algarves da Regular Observancia de nosso Padre São Francisco*. Parte Terceira. Ob. cit., p. 182.

⁷⁴ BELÉM, Fr. Jerónimo de – *Chronica Serafica da Santa Provincia dos Algarves, da regular observância de Nosso Serafico Padre S. Francisco*. Parte Terceira. Ob. cit., p. 266.

*prerrogativa de ser por extremo pobre, assim no espirito, como no trato. Teve que deixar no mundo, e nunca mais lhe passarão pela memoria as alfayas, e possessoes do Egypto. [...] Seu comer era semelhante ao dos mendigos tendo por iguaria deliciosa as migalhas que deixavão as Freiras. Vestia panno grosso, e rustico, e por essa causa o mais baixo no preço. Se o habito era velho, andava muito mais contente, e quando o remendava por necessidade, tinha isto por muita galantaria. Todas as mais nas Esposas de Christo são tão abominaveis como invençoens diabólicas*⁷⁵.

Além disso, «trazia as mangas do habito sempre providas para remedio dos pobres, e com tanta abundancia, que nenhum lhe pediu esmola, que não ficasse contente; nem podia ser menos, tendo ela mangas de São Francisco, e de Francisca da Caridade, se para si muito estreitas, dilatadas para todos»⁷⁶.

De soror Antónia das Chagas (f. 1603), dominicana do mosteiro da Anunciada, conta-nos Fr. Luís de Sousa que

*Sua pessoa, e sua cella não só erão pobres, mas hum retrato da mesma pobreza. Via-se na cella huma Cruz de páo na parede, hum candieiro dos mais pobres, e ordinários; a hum canto hum pedaço de cortiça, que de dia lhe servia de assento, e de noite de cama huma só manta, e hum pequeno travesseiro: o vestido, e toucado era só aquelle, que de força havia mister para andar cuberta: mas este sempre velho, e consumido do uso, e por tal de outras Religiosas deixado. E ainda assim em quanto tinha por onde se poder remendar, nunca pedia, nem buscava outro. A causa de tanta pobreza era hum intenso desejo de se humilhar; e ser desprezada. Entendia quanto abate os fumos da vaidade humana a falta, ou descompostura do vestido. Quanto quebranta hum vilipendio de obra, ou de palavra. Estimava a vileza da roupa, porque achava n'ella humildade para si, e com a mesma dava ocasião a quem a via de riso, e zombarias, e desprezos, e por isso a procurava com a mesma ancia com que no mundo se bebem os ventos, e fazem desatinos pelo contrario*⁷⁷.

A «Vida» de D. Teotónio de Bragança reflete, por sua vez, como a caridade e

⁷⁵ SOLEDADE, Fr. Fernando da – *Historia Serafica Cronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*. II parte. Lisboa, 1735, p. 438.

⁷⁶ SOLEDADE, Fr. Fernando da – *Historia Serafica Cronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal*. II parte. Lisboa, 1735, p. 437.

⁷⁷ SOUSA, Fr. Luís de SOUSA, *Terceira Parte da História de S. Domingos Particular do Reino e Conquistas de Portugal*. In *História de S. Domingos*. Volume II (Introdução e revisão de ALMEIDA, M. Lopes de). Porto: Lello & Irmão Editores, 1977, p. 41.

o amor aos pobres são aspetos fundamentais no âmbito da construção do retrato do «perfeito bispo», tanto mais que este ocupava uma relação privilegiada, enquanto medianeiro entre Deus e os Homens. No Capítulo 13, o biógrafo valoriza como o arcebispo de Évora «foy esmoler, & se ouue no tempo da Peste com os pobres, & feridos». Em 1579, ano em que começou o governo do arcebispado, houve falta de pão, que conduzirá a graves fomes em 1580: deste modo, D. Teotónio de Bragança mandou distribuir o pão que tinha nos seus celeiros pelos pobres:

E por não bastar o que se achou para repartir em grão aos alqueires, deu ordem que se amaçasse, & em pão cozido lhes fosse dado: para o que cometteo o cargo a hum seu Capellão. [...] Este pão se repartia cada dia com os Pobres, dando a cada hum tantos Pães, quanta era a familia que tinha, para o que se tinha feita diligencia pelos Curas das igrejas, & assi se sabia quanto se auia de dar a cada hum.

A esta fome socedeo logo no Mes de Mayo do mesmo anno, na cidade, & Arcebispado, aquella grande, & cruel Peste, que então ouue: à qual acodio o bom Prelado, com tanto cuidado, que proueo logo de Esmolleres, para acudirẽm às necessidades, & casa da saúde, onde os feridos, se auião de recolher, que logo fez ordenar, & sagrou no campo, certo lugar para Cemiterio, em que os feridos mortos fossem enterrados, prouendo a casa da saúde, & de officiaes, que a gouernassem, Confessores, Esmolleres, Medico, Surigião, Barbeiro, & Botica: mandou que todo o seu se vendesse, & gastasse com os feridos da mesma casa da saúde, & Pobres da cidade: de maneira, que não ouuesse em cousa alguma falta, & assi tudo se prouia de Pão, carne de Carneiro, Gallinhas, Frangãos, cousas doces, Açucar rosado, Mermellada, Amendoas, & Passas, de que fez vir de Castella muita quantidade, Camas, & todo o mais Mouel necessário [...] & tudo em tanta abundancia, que lhe não faltaua nada: o que tudo foy bem notório.»⁷⁸

Conta-nos também o biógrafo que

Na cidade de Euora, & seu Arcebispado: em quanto viueo, continuou sempre em dar esmolos: as quaes fazia publicas, & secretas & algumas dellas muito grandes: A Mosteiros de Religiosos, & Religiosas as fazia todas as vezes que lhas pedião muito liberalmente.[...] E pelas quatro festas principaes do

⁷⁸ AGOSTINHO, Nicolau – Ob. cit., fol. 47 v.-48 v. ABREU, Laurinda – *O arcebispo D. Teotónio de Bragança e a reestruturação do sistema assistencial da Évora Moderna*. In ABREU, Laurinda (ed.) – *Igreja, caridade e assistência na península Ibérica (séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Colibri/CIDEHUS/EU, 2004, pp. 155-165.

anno, a saber Natal, Pascoa de Ressurreição, Spiritu Sancto, nossa Senhora de Agosto: mandaua dar moyos de Pão, aos alqueires no seu Celleiro, aos pobres da Cidade, conforme a calidade de cada hum. E posto que tinha Esmoller Sacerdote de confiança, per quem fazia suas esmolas, todavia informado das pessoas de quem se podia confiar, & auisado dellas, socorria às necessidades de quem o auisauão.

*Hum dia Antõa Butaqua, letrado, que o seruia em sua fazenda, homem de muito credito, virtude, letras & idade: estando com elle lhe disse: Senhor eu tenho huma visinha honrada com três filhas, que por serem taes, leuuaõ Luuas nas mãos, quando vão à igreja, todas padecem necessidade, por serem pobres: auisado o vosso Esmoller, diz, que não ha de dar esmolla a molheres de Luuas: mas ellas padecem, Vossa Senhoria as deuia mandar prouer, porque sey de certo sua necessidade; louuou muito o Arcebispoa aduertencia de Antão Butaqua, & logo lhe deu dinheiro, que lhe leuasse, & mandou correr com ellas*⁷⁹.

Preocupado com a saúde dos mais desfavorecidos, o arcebispo de Évora «tinha em sua casa hum Hospital de enfernos de infirmitades, que segundo o Estatuto do Hospital del Rey da cidade de Euora, não podião ser curados nelle, estes mandaua curar no Hospital de sua casa, ate terem perfeita saúde»⁸⁰.

3. Neste enquadramento, valerá a pena realçar o papel exercido pelos leigos no domínio das práticas assistenciais aos pobres, que traduz, efetivamente, a afirmação de uma faceta ativa daqueles – que poderá ser tanto ou mais sintomática se não perdermos de vista que, desde a Baixa Idade Média, na esteira do lastro da *Devotio Moderna*, mas também da crescente – ainda que difícil e lenta – emergência de vários casos de «santidade leiga» (não raras vezes enformada por contornos místicos), estes vinham «reclamando» uma «promoção» no âmbito das práticas espirituais e devotas. E talvez valha a pena sublinhar que, em muitos casos, a participação naquele domínio passava, em larga medida, pela influência e proximidade que unia esses leigos – muitos deles falecidos com *fama sanctitatis* – aos mendicantes, especialmente aos frades da Observância⁸¹...

⁷⁹ AGOSTINHO, Nicolau – Ob. cit., fol. 52 r-52 v.

⁸⁰ AGOSTINHO, Nicolau – Ob. cit., fol. 52 v.

⁸¹ ROSA, Maria de Lurdes – *A religião no século: vivências e devoções dos leigos*. In AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Tomo I. Lisboa: Temas e Debates, 2004, esp. pp. 496-497. O primeiro florescimento da observância em Portugal data de finais do séc. XIV e diz respeito à Ordem dos Frades Menores. Muitos dos conventículos recebem proteção régia ou nobiliárquica: lembremos, de resto, a ligação da Casa de Bragança à Província da Piedade, da de Vila Real à Insua, de D. João I e D. Duarte à Carnota, etc. Cf. CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Benfeitores dos franciscanos observantes portugueses em tempos de Fr. João da Póvoa*. «Via Spiritus», 6 (1999), pp. 227-231.

A título de exemplo, valerá a pena evocar o caso de Élzear de Sabran e de sua mulher, Delphine de Puimichel. Estes casados modelares, na medida em que, durante vinte e cinco anos, nunca consumaram o casamento, estiveram, sintomaticamente, desde a infância, muito próximos dos franciscanos – que, como é sabido, exerceram um papel muito importante ao nível da afirmação da santidade leiga e, sobretudo, a condessa Delphine de Puimichel, destacou-se no amor aos pobres e na prática da virtude da Caridade. Élzear de Sabran foi canonizado em 1369 e Delphine de Puimichel seria beatificada em 1694⁸².

No Portugal medieval, destaca-se o caso de D. Constança de Noronha que, no estado de viúva (foi a segunda mulher de D. Afonso, duque de Bragança), toma o hábito de terceira; a sua casa foi «publico hospital de pobres, aos quaes com notavel caridade repartia grossas esmola, com que veio adquirir (por voz comum) reputação de muito Sancta»⁸³.

Entre os casos portugueses, recuperemos o exemplo da Infanta D. Maria, a partir da *Vida de la serenissima infanta D. Maria, hija delrey D. Manuel, fundadora de la insigne capilla de Nuestra Señora de la Luz*, Lisboa, por João da Costa, 1675), de Fr. Miguel Pacheco. Com efeito, não tendo seguido a via do casamento nem ingressado na «vida religiosa», parece que à infanta D. Maria apenas restava adotar uma existência de contornos monásticos (pautada pelo cultivo da castidade, do ascetismo...), pelo exercício das virtudes – onde se destaca a Caridade para com os pobres e doentes – e de práticas espirituais e devotas, ainda que, como realçou Maria de Lurdes Correia Fernandes, a situação de «donzela», como não podia ser incluída em nenhum estado, pois era considerada passageira, nem sempre era vista com bons olhos, devido à ambiguidade que encerrava⁸⁴. No capítulo X, o autor sublinha a «Charidad com los pobres» demonstrada pela filha mais nova de D. Manuel I, traduzida em largas esmolas a hospitais, donzelas, viúvas, órfãs, pupilos, cativos e qualquiera «outra categoria de gente necessitada»,

continuados con la muerte, por lo que dexó de renta fixa para remedio destes mismos. [...] Por obligacion toca a los Prelados, Ecclesiasticos, en la opinion, mas fauorable a ellos, despenden en limosnas la tercera parte

⁸² Sobre estes casados modelares, que, de resto, estiveram, desde a infância, muito próximos dos franciscanos – que, como é sabido, exerceram um papel muito importante ao nível da afirmação da santidade leiga, veja-se: VAUCHEZ, André – *Deux laïcs en quête de perfection: Elzéar de Sabran (†1323) et Delphine de Puimichel (†1360)*. In VAUCHEZ, André – *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*. Paris: Éditions du Cerf, 1987, pp. 83-92, e *Elzéar et Delphine ou le mariage virginal*. In VAUCHEZ, André – *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*. Ob. cit., pp. 211-224.

⁸³ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 256.

⁸⁴ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Espehos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica. 1450-1700*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa/ Faculdade de Letras do Porto, 1995, p. 127.

*de sus rentas; otros la estienden a mas, y dizen que excepto la congura, todo lo restante es dellos contentemonos con lo menos; que del, que assi con pontualidade lo cumpliere, preguntaremos lo que preguntó Salomon Quis est hic; & laudabimus eum, Quien es este para alabarle, a la señora Infanta como persona seglar no la estrechauan tanto estas leyes: y solo la obligaua la comum de charidad; pero ella se daua por tan obligada, como si los bienes que tenia, fuessen menos suyos, que de pobres; juzgaua por infalible aquel documento, que quando Dios cō su liberal mano da las riquezas, el fin principal a que tira es hazer al que las recibe, maiordomo de necessitados; tal se presumia nuestra Princesa, a su Palacio acudiendo cada dia tanta frecuencia dellos, que a penas cabian en los zaguanes, parecia mas casa de vn gran Prelado caridozo, que de vna alteza del siglo. Esta limosna era para los pobres vulgares, que sempre tiene su mérito, aunque en algunos resabios de vrbaniidad, ostentando a su puerta aquel numero de mendigos cō que se haze, assi plausible, y a los que la reciben ociosos, viuiendo della muchos, que podian viuir de su trabajo, que a este respecto, ya vbo en esta Corte pregmatica, que no pudiessen pedir pobres, sino despues de examinada su pobreza, edad y fuerças, y a los aprouados se les daua señal publico para ser conocidos, y con esto se euitaua la ociosidad de los que quieren antes mendigar, que trabajar, no duro mucho tiempo esta ley, que a juicio de tantos era muy justificada, porque qualquiera, aunque buena, facilmente se pregona, y con difficultad se obserua; outra limosna ay que quanto le falta de publica, le sobra de mérito, que son las que se dan a personas que por su calidad, o enfermedad, ni pueden pedir, ni trabajar*⁸⁵.

De acordo com Fr. Miguel Pacheco, a Infanta «se portaba como madre de los pobres», «corporizando» uma faceta escorada, em larga medida, em uma caridade que se perpetua mesmo após a sua morte:

esta serenissima Infanta de quanto tubo hize herederos a los pobres, señal que los amaba con ardiente charidad, y en confirmacion , refirirle lo seguinte. Personaje grande vuo de la sangre, y por ella muy deudo de S. Alteza, que considerandola rica, y sin mas obligaciones, que las de su voluntad, pretendio con ancia eredarla. Aplico medios, interpuso personas que por ocasion del parentesco, abriessen camino a las sugestiones que pedia el intento. Mas nuestra Princesa mirando con ojos de buena vista, el arbol de su prosápia, hallose ser muy cercana parienta de los pobres, y remota del

⁸⁵ PACHECO, Fr. Miguel (O. Cristo) – *Vida de la serenissima infanta D. Maria, hija delrey D. Manuel, fundadora de la insignie capilla de Nuestra Señora de la Luz*. Lisboa: por João da Costa, 1675, f. 112 r.

*pretendiente, y assi a aquellos dexo todo, a este nada, porque estando Dios en el primero, que por ser Padre tenia derecho a sus bienes, como ascendiente mas próximo, donde no hauia descendientes, dexando la Señora Infanta los suyos a pobres, que por beneficio de representacion, suceden a aquel señor, en virtud della tocava a estos la herancia. Assi lo explico nuestra Princesa, en su testamento, porque hablando alli de los socorros que les dexa: dixe: Porque se me acuerdan aquellas palabras del Euangelio, lo que hiziesteis a qualquiera dellos, a mi mismo lo hiziesteis, de modo que los declara herederos jure hereditario*⁸⁶.

Por sua vez, Jorge Cardoso conta-nos que D. Tomás de Noronha, filho de D. Leão de Noronha – que, como José Adriano de Freitas Carvalho, exemplarmente mostrou, esteve muito próximo dos franciscanos⁸⁷ – casou com D. Helena da Silva, filha de D. Gil Eanes da Costa, senhor de grande fortuna, que soube habilmente gerir⁸⁸. Deste modo,

*Celebradas as vodas, parece lançou Deos sua bênção a casa, crescendo nella os bens, de modo que quando falleceo, deixando treze filhos, ficou ao morgado dous contos de renda, & a cada hum dos outros a quatro mil cruzados de legitima, sem merces dos Reis, nem ajuda de algum commercio, ou negociação, mais que hum raro milagre com que o Senhor quis acrescentar este seu fiel seruo, pagandolhe (ainda nesta vida) com cento por hum a muita caridade, que vsaua com pobres, & necessitados em que despendia cada anno grande somma de dinheiro, tanto que dizia a sua mulher: Senhora não guardemos nada, demos tudo por amor de Deos, que elle terá cuidado de o acrescentar*⁸⁹.

O Doutor Inácio Ferreira (†1629)⁹⁰, chanceler-mor do reino, foi, de acordo com Jorge Cardoso, «mui integro» no exercício do seu cargo: mas terá sido, certamente, no domínio do exercício das virtudes e das práticas espirituais e devotas que ainda mais se terá destacado, granjeando-lhe, assim, a auréola

⁸⁶ PACHECO, Fr. Miguel (O. Cristo) – *Vida de la serenissima infanta D. Maria, hija delrey D. Manuel, fundadora de la insigne capilla de Nuestra Señora de la Luz*. Ob. cit., f. 113 r.

⁸⁷ CARVALHO, José Adriano de Freitas – “*Vida e Mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha*”: do santo de corte ao santo de família na Época Moderna em Portugal. «Via Spiritus», 3 (1996), pp. 81-161.

⁸⁸ LEME, Margarida – *D. Gil Eanes da Costa: consolidação e incremento da riqueza e do prestígio*. In ROSA, Maria de Lurdes (coord.) – *D. Álvaro da Costa e a sua descendência, séculos XV-XVII: poder, arte e devoção*. Lisboa: IEM/CHAM/Caminhos Romanos, 2013, pp. 87-100.

⁸⁹ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano*. Ed. cit., tomo I, p. 149.

⁹⁰ O Doutor Inácio Ferreira casou com D. Paula de Sá, «mui semelhante a seu marido nos dotes da natureza, & da graça». Deste perfeito matrimónio nasceu, entre outros filhos, D. Bernarda Ferreira de Lacerda.

de «santidade». Assim, conta-nos o biógrafo que «a virtude que nella mais campeou, foi a da misericórdia», pois «remediaua secretamente a muitas pessoas recolhidas, & vergonhosas, não tendo numero as de cada hora. Cuzinhauasse em sua casa todos os dias panella mui cheirosa para pobres, & para os prezos nalgũs particulares da semana»⁹¹. Não estaria o Doutor Inácio Ferreira a ir de encontro, destoando, às práticas habituais de amparo aos de condição mais humilde, habituando os pobres a um «manjar» que não era comum lhes oferecer? Teria esta realidade a ver com o facto de os Arrábidos, como refere Jorge Cardoso, nunca «lhe saírem de casa»⁹²? Provavelmente...

Nesta moldura, haverá também que revalorizar a dedicatória do *Norte de Ydiotas* (1563)⁹³, de Francisco de Monzón, dirigida a D. Maria de Silva⁹⁴. Neste paratexto, o autor afirma que a casa de D. Maria de Silva era um

*hospital de pobres, y méson de peregrinos, y escuela adonde se ejercitan las obras de la vida activa con toda caridad, y así es un monasterio y casa de religión adonde se reciben muy frecuentemente los santos sacramentos, y se ejercitan perfectamente los ejercicios espirituales de la vida contemplativa, ocupando señores y criados no pequeña parte del tiempo en santas meditaciones, según que van sumadas en este breve tratadico, debajo del título de una noble y devota mujer, que vos presenta al vivo, aunque se finge que ésta no sabía leer: porque se dé general ejemplo a todas las personas que, aunque no tengan lección de libros, se podrán ejercitar en todos los ejercicios de la vida espiritual*⁹⁵.

Um outro exemplo a que poderemos recorrer é o da venerável matrona Margarida de Chaves, cujo processo com vista à sua beatificação ou canonização foi um dos mais sustentados nos séculos XVI e XVII, pese embora o facto de não ter conhecido o desfecho esperado. Se, no *Breve Compendio de santa vita di Margarida de Chaves di gloriosa memoria* (Roma, 1612) – que, muito provavelmente, terá servido como suporte ao processo que corria em Roma – Gonçalo Correia de Sousa, filho de Margarida de Chaves, realçava o amor que

⁹¹ CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens ilustres (...)*. Tomo II. Lisboa: por Henrique Valente de Oliveira, 1657, p. 488. Reeditado por Maria de Lurdes Correia Fernandes. Porto: FLUP, 2002.

⁹² CARDOSO, Jorge – *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens ilustres (...)*. Tomo II. Ed. cit., p. 488-489.

⁹³ Impresso em Lixboa, em casa de Ioannes Blatui de Colonia. Utilizamos a seguinte edição: CIVIL, Pierre – *Image et dévotion dans l'Espagne du XVIIe siècle: le traité Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*. Paris: Publications de la Sorbonne/Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996.

⁹⁴ D. Maria de Silva era filha de João de Mello da Silva; casou com Francisco de Sousa Tavares, que foi capitão de Calecut, Cananor e Diu e autor do Livro da doutrina espiritual, Lisboa, por João Barreira, 1564 (cf. SOUSA, D. António Caetano de – Ob. cit., tomo XII-Parte I, p. 156).

⁹⁵ MONZÓN, Francisco - Ed. cit., «dedicatória», pp. 142-143.

a mãe – também ela muito próxima dos mendicantes... – nutria pelos pobres, para além da pobreza que ela mesma praticava, estes aspetos serão amplificados na *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Lisboa: por Antonio Pedroso Galvão, 1723), de Francisco Afonso de Chaves e Melo.

Conta-nos o biógrafo que

*a sua companhia erão os pobres, tratando-os sempre com carinho, e agrado; recolhia-os em casa, e só com elles se alegrava, dizendo que o cheyro dos pobres era cheyro de Deos. [...] Visitava repetidas vezes aos prezos levando-lhes esmolos, e a alguns livrava da justiça. Aos enfermeiros do Hospital da Santa Casa da Misericórdia erão continuas as visitas, levando-lhe alguns mimos, e regalos, confortava-os nas penalidades das doenças. Vendo huma pobre com huma mão feyta huma viva chaga, e já destituída dos Medicos, e Cirurgioens por incurável, lambendo-lha com a língua, com o eficaz remedio da saliva de sua boca lha sarou. [...] Em certo dia vio a huma menina nua, asquerosa, chagada; e compadecida do seu mau trato, e das enfermidades, que a molestavão, levou-a para sua casa [...]. As esmolos erão continuas, e tinha por perdido o dia, em que não obrava este acto da sua relevante caridade. [...] Tudo quanto tinha repartia com os pobres, e dizia, que senão tivera filhos, havia de vender todas as suas herdades, para repartir o procedido dellas pelos necessitados, de tal sorte, que lhe fosse preciso hir morrer a hum Hospital, aonde lhe dessem huma mortalha de esmola. [...] Todas as esmolos que fazia procurava occultallas de tal sorte, que senão soubesse que ella as fazia, principalmente as que dava a pessoas nobres, e recolhidas, e não só ella guardava segredo, mas recomendava a quem as levava o não revelasse. [...] Não se satisfazia só com fazer esmolos, mas também incitava a pessoas ricas, e abastadas que repartissem com os pobres os seus bens*⁹⁶.

A sua proximidade aos franciscanos – que, provavelmente, a tornaria «permeável» ao seu modelo de espiritualidade – refletia-se também na prática da virtude da Caridade:

Era tão amante dos mendicantes que não consentia que os familiares de

⁹⁶ MELO, Francisco Afonso de Chaves e – *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Ob. cit., p. 87-93.

*sua casa os escandelizassem com alguma palavra, ou obra, reprehendendo-os asperamente se acaso isto obravão, com os que lhe vinhão a casa. [...] Os mendicantes fazião sempre morada na sua escada; & em huma Quaresma, em que se experimentava huma grande fome, por ser extraordinária a esterilidade, lhe forão tantos hum dia a casa, que era impossível bastar o pão, que naquele dia se tinha cosido, para a menor parte deles, quanto mais para tantos; porem dando a todos, não se achou diminuição alguma no pão*⁹⁷.

De acordo com Francisco Afonso de Chaves e Melo, «Veyo-lhe huma miseravel mulher pedir hũa esmola, & tendo em huma mão huma ferida, asquerosa, & grande chaga, com huma concavidade cheya de podridão, indo darlhe a esmola lhe repugnou o animo verlhe a mão por nojo do mão cheyro, que lançava; porém vencendo-se a si mesma, por humildade lhe lambeo có a língua as materias da chaga, & com esta medicina lha sarou»⁹⁸. Com efeito, era «tão benigna, & afável para todos, que nunca obrou ação, de que pudesse resultar moléstia à pessoa alguma»: a sua companhia «eraõ os pobres, tratando-os sempre com carinho, & agrado; recolhia-os em casa, & só com elles se alegrava, dizendo que o cheyro dos pobres era cheyro de Deos»; pagava «as offensas com finezas, & remunerava os agravos com favores»; visitava repetidas vezes «aos prezos levando-lhe esmolos, & a alguns livrava da justiça»; aos enfermos do hospital da Santa Casa da Misericórdia eram continuas as visitas, «levando-lhe alguns mimos, & regalos, confortava-os na penalidade das doenças»; era «tão amante dos mendicantes que não consentia que os familiares de sua casa os escandelizassem com algũa palavra, ou obra»⁹⁹; as esmolos eram frequentíssimas, «& tinha por perdido o dia, em que não obrava este acto da sua relevante Caridade, sendo tão generosa, & liberal, como Cesar Vespasiano»; todos os seus vestidos, assim como os dos seus filhos, repartia pelos pobres que deles necessitavam, «& muytas vezes depois de os dar pedia hum emprestado, para vestir, em quanto se lhe fazia outro; pois mais queria padecer o pejo de trazer hũ vestido emprestado, que o pobre experimentasse o da desnudes»¹⁰⁰.

⁹⁷ MELO, Francisco Afonso de Chaves e – *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Ob. cit., pp. 88-90.

⁹⁸ MELO, Francisco Afonso de Chaves e – *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Ob. cit., p. 77.

⁹⁹ MELO, Francisco Afonso de Chaves e – *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Ob. cit., pp. 87-88.

¹⁰⁰ MELO, Francisco Afonso de Chaves e – *A Margarita animada, idea moral, politica e historica de tres estados, discursada na vida da veneravel Margarida de Chaves, natural da cidade de Ponte Delgada na ilha de S. Miguel*. Ob. cit., p. 95.

Na moldura da intervenção dos leigos, no domínio assistencial, inscreve-se também a fundação de Recolhimentos, que não se afastavam dos moldes em que se processava a intervenção da Igreja e da Coroa em matéria de caridade para com os mais desfavorecidos. Um desses exemplos é o do Recolhimento da Rainha Santa Isabel do Anjo ou Recolhimento do Anjo, para mulheres nobres (donzelas-orfãs, casadas e viúvas) fundado, no Porto, em 1672, por uma viúva, D. Helena Pereira, que, desta forma, «decidiu aplicar os bens herdados numa obra de reconhecida “utilidade pública”»¹⁰¹.

4. Por tudo isto e chegados a este ponto, parece-nos que valerá a pena tecer algumas reflexões. Os casos evocados mostram, claramente, como em uma Europa fraturada, do ponto de vista religioso e espiritual, e à procura de soluções para os crescentes problemas de natureza económico-social, as virtudes da pobreza e da caridade e as obras de misericórdia são objeto de uma revalorização, nos territórios de matriz católica, configurando-se, deste modo, como aspetos de certo modo «identitários».

No Portugal da Época Moderna, as Misericórdias, as várias iniciativas com o patrocínio da Igreja ou de particulares (sobretudo leigos), declinadas, por exemplo, na criação de recolhimentos ou hospitais, e a crescente expansão de ordens religiosas com vocação hospitalar e caritativa procuraram, cada uma a seu modo, «remediar» as situações de carência e de doença de que enfermavam as camadas mais humildes da sociedade daqueles tempos. Por outro lado, haverá que valorizar que, nos tempos pós-Trento, a hagiografia muito insistiu na promoção e na divulgação de figuras que se tinham destacado na caridade e no amor pelos pobres e que, muito provavelmente, terão estimulado mimetismos vários: a título de exemplo, lembremos os casos paradigmáticos de S. Tomás de Vilanova (†1555), canonizado em 1658; de S. João de Deus (†1550), beatificado em 1630 e canonizado em 1690; de S. Camilo de Lellis, fundador da Ordem dos Ministros dos Enfermos († 1614), canonizado em 1746; de S. Vicente de Paulo, fundador da Congregação da Missão (†1660), canonizado em 1737; ou de Santa Luisa de Marillac, fundadora das Filhas da Caridade, canonizada em 1934. E, em 1881, um pobre mendigo, Bento José Labre, seria mesmo canonizado e subiria à honra dos altares¹⁰²...

¹⁰¹ JESUS, Elisabete Maria Soares de – *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, 2 vols. Dissertação de Mestrado, pp. 30-31. Agradeço à Professora Doutora Helena Osswald ter-me chamado a atenção para este exemplo.

¹⁰² CAFFIERO, Marina – *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 1996; CARVALHO, José Adriano de Freitas – *Un santo en la «Viradeira». Los comienzos de la difusión del culto a Benito José Labre en Portugal (1783-1785)*. «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, vol. 27 (2014), pp. 75-97.

Ainda que muitos dos casos de «santidade» - ou pelo menos de virtude... - que aqui evocámos não tenham sido objeto de um reconhecimento oficial por parte da Cúria romana, e, por isso, não tenham chegado aos altares, tal facto não significa que o seu alto exemplo deixe de configurar, efetivamente, uma reatualização da mensagem dos Evangelhos e do paradigma cristológico, no que diz respeito à valorização das virtudes da Pobreza e da Caridade. Embora a investigação a que procedemos possa iluminar alguns destes caminhos, a problemática em torno da Pobreza e da Caridade e dos moldes em que se plasmou o amor pelos pobres, ao longo da Época Moderna, em Portugal, permanece ainda bastante opaca e poderá, talvez, tornar-se mais clara, à medida que outra documentação e outras fontes permitam a comparação de dados.

Artigo recebido em 20/07/2018

Artigo aceite para publicação em 15/11/2018

«POBREZA» E «CARIDADE» NO PORTUGAL CONTEMPORÂNEO: O OLHAR (TEOLÓGICO) E A AÇÃO (SOCIAL) DE PADRE AMÉRICO MONTEIRO DE AGUIAR

LUÍS LEAL

CEHR-UCP (CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA)
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA)

lleal@porto.ucp.pt

RESUMO: O presente estudo, que retoma e aprofunda uma comunicação com o mesmo título apresentada no Seminário Permanente «Representações dos Pobres: espiritualidade, estética, sociologia», promovido pelo Grupo «Sociabilidades, Práticas e Formas de Sentimento Religioso» do CITCEM-UP, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tem, na sua génese e estruturação, dois objetivos fundamentais e deste modo formuláveis: em primeiro lugar, concretizar uma tentativa de sistematização da reflexão em torno dos conceitos de «Pobreza» e «Caridade» protagonizada por Padre Américo Monteiro de Aguiar, sublinhando, desde logo, a íntima correlação existente entre tal exercício e aquele que se constitui, ainda hoje, como o legado e faceta mais conhecida do Autor em questão: a dimensão social do seu projeto, v. g. a «Obra da Rua – Casa do Gaiato». Em segundo lugar, e a partir de uma análise mais pormenorizada de tais conceitos e da formulação que sobre eles o Autor deixa transparecer, mostrar a «(não-)inscrição» (vd. José Gil) de tal conceptualização no quadro de outros universos de debate seus coetâneos. Deste modo, e em suma, tentar-se-á relevar não só a validade (e necessidade) de um permanente aprofundamento do estudo e análise contextualizada destas questões mas também e de modo particular da importância e o (des)enquadramento da proposta conceptual (e da ação social a ela correspondente) do Autor aqui eleito na contemporaneidade em que o seu pensar e agir se enxertam.

PALAVRAS-CHAVE: Pobreza; Caridade; pensamento social cristão; Padre Américo Monteiro de Aguiar; século XX.

ABSTRACT: This study, which resumes and deepens a communication with the same title presented at the Permanent Seminar «Representations of the Poor: spirituality, aesthetics, sociology», promoted by the Group Societies, Practices and Forms of Religious Sentiment of CITCEM – University of Porto, has, in its genesis and structure, two fundamental and thus formulable objectives: first, to concretize an attempt to systematize the reflection around the concepts of «Poverty» and

«Charity» carried out by Father Américo Monteiro de Aguiar, emphasizing, first of all, the intimate correlation between this exercise and that which is still today the most famous legacy and facet of the Author in question: the social dimension of his project, the «Obra da Rua - Casa do Gaiato». Second, from a more detailed analysis of such concepts and the formulation that the author reveals about them, show the «(non)» inscription (see José Gil) of such a conceptualization in the context of other universes of their peers. In this way, it will be tried to highlight not only the validity (and necessity) of a permanent deepening of the study and contextualized analysis of these issues, but also in a particular way of the importance and the (dis) framing of the conceptual proposal and of the corresponding social action) of the Author elected here in the contemporaneity in which his thinking and acting are grafted.

KEY-WORDS: Poverty; Charity; Christian social thought; Father Américo Monteiro de Aguiar; XXth century.

1. Padre Américo Monteiro de Aguiar: da Obra ao legado

Dizer Américo Monteiro de Aguiar, «Padre Américo» ou «Pai Américo» constitui forma tríplice de evocação daquele padre natural de Galegos (Penafiel), nascido em 1897 e falecido em 1956 no Hospital de Santo António (Porto), que dedicou toda a sua vida ao serviço dos pobres das cidades de Coimbra, Porto e Lisboa da primeira metade do século XX. Com efeito, a sua ação em prol dos mais desfavorecidos e esquecidos da sociedade do seu tempo marcou de forma tão exemplar e inaudita a sociedade portuguesa que quer a História da Igreja e da Assistência em Portugal quer a memória de muitos que com ele privaram ou se cruzaram nalgum dos «becos» da existência humana daquele tempo continuam a recordar a sua figura como a do «*Apóstolo dos tugúrios*»¹, do «evangelista dos pobres»². Tais epítetos são em grande parte justificados pela força, arrojo e dinamismo da sua personalidade, mas igualmente pela dimensão e originalidade da obra social que ousou sonhar, soube projetar e conseguiu construir, e que ainda hoje permanece: a «*Obra da Rua – Casa do Gaiato*». E, à imagem do seu fundador, também esta é expressão que encerra por sua vez uma multiplicidade de valências caritativo-assistenciais cujo mérito e atualidade

¹ Assim se lhe referiu D. António Ferreira Gomes, nas Exéquias que assinalaram o 30º dia do seu falecimento, na Igreja da Trindade (Porto). Cfr. Jornal *Novidades*, «Por alma do Pe Américo. Foram, ontem, celebradas exéquias no Porto [...]», *Novidades*, Ano LXXI, n.º 19955 de 18 de Agosto (1956), p. 5 *apud* MARTINS, Ernesto Candeias – *Padre Américo. Uma Vida Cheia De Espiritualidade*. «Estudos N. S.», n.º 6 (2006), p. 280.

² SIMÕES, Manuel - *O Padre Américo, Evangelista dos Pobres*. «Brotéria», 126, n.º 2 (1988), p. 201.

poucos se atrevem a questionar³.

Contudo, e apesar de ser esta a dimensão mais «palpável» (e mais conhecida) do seu legado, dever-se-á, no entanto, ter presente que este não se esgota nesta sua «obra social». Com efeito, desde muito cedo (ainda em tempos de Seminarista em Coimbra) que Américo Monteiro de Aguiar começou a desenvolver e a dar notas de ser possuidor de particulares capacidades de escrita, vertendo para artigos (semelhantes ora a crónicas ora a breves «ensaios») a sua visão e compreensão do mundo, as suas preocupações, os seus projetos e os seus anseios. A testemunhar tal despertar estão os seus trabalhos publicados na Revista *Lume Novo*, do Seminário de Coimbra, recentemente coligidos e disponibilizados, de forma minimamente organizada, ao grande público por Henrique Manuel Pereira (*Padre Américo: Frei Junípero no Lume Novo*. Coimbra: Tenacitas-Alforria, 2015). Posteriormente, e já como «Padre da Rua», torna-se colunista semanal n' *O Correio de Coimbra*, a partir do ano de 1932, assinando uma coluna primeiramente intitulada «Sopa dos Pobres» e depois «Obra da Rua», mudança que exprime a evolução dos contextos e horizontes da sua ação. Já na década de 40, começa igualmente a participar com regularidade no semanário *A Ordem*, da diocese do Porto, e, a 5 de março de 1944, funda o jornal quinzenal *O Gaiato* que, de acordo com as suas palavras, «passou a ser a porta aberta pela qual os de longe foram entrando e vendo e conhecendo e amando» a Obra da Rua.

Os milhares de artigos da sua autoria foram sendo compilados, antes e depois da sua morte, em 17 volumes que constituem, ainda hoje, uma das principais «fontes» para o conhecimento do seu pensamento. Assim, os seus títulos correspondem, *grosso modo*, aos títulos da coluna de jornal onde os textos haviam sido originalmente publicados: *Cantinho dos Rapazes*, *Correspondência dos Leitores*, *De como eu fui...*, *Doutrina* (3 volumes), *Isto é a Casa do Gaiato* (2 volumes), *Notas da Quinzena*, *O Barredo*, *Obra da Rua*, *Ovo de Colombo*, *Pão dos Pobres* (4 volumes), e *Viagens*.

Uma análise aprofundada do conteúdo de cada um destes volumes permitirá identificar o *leitmotiv* essencial que por todos eles perpassa, um *leitmotiv* que, não obstante a multiplicidade temática e contextual dos textos que os constitui, acaba por relevar o horizonte hermenêutico basilar à compreensão do «pensamento» através deles vertido. Neste sentido, o essencial a reter a este respeito é

³ Sobre a história, identidade e projeto da «Obra da Rua – Casa do Gaiato» ver: AGUIAR, Américo Monteiro de – *Obra da Rua* (5ª edição actualizada), Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 2012; SANTOS, Gil Moreira dos – *Padre Américo e a Obra da Rua*. Modo de Ler, 2008; *Estatutos Da Obra Da Rua*. Paço de Sousa: Editorial Casa do Gaiato, 1962; PEREIRA, Henrique Manuel – *Obra Da Rua (ou Obra Do Padre Américo)*. In *Dicionário De História Religiosa De Portugal*. Vol. 3. Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 319–322.

constatação de que, quando nos abeiramos da obra escrita de Padre Américo, nos apercebemos estar diante de um pensamento/«modo de pensar» *estritamente* «teo-lógico», ou seja, em que é sob a «lógica de Deus» e do Evangelho que toda a realidade antropológica, social, cultural, religiosa e política é analisada, interpretada e «transformada». Não se trata, portanto, de um pensamento/autor *estritamente* «sistemático», onde a «conceitualização teórica» obedece a um qualquer esquema/plano prévio; Américo Monteiro de Aguiar transparece-nos antes como um padre-pensador-ator social cujo trabalho de reflexão e proposta de ação decorre do confronto e imediata análise dos problemas quotidianos com que teve que se deparar, na pluralidade das iniciativas em que foi protagonista. Tal circunstância permite, por um lado, reconhecer neste pensamento uma profundíssima historicidade (sem a qual não se compreenderiam certamente muitas das suas afirmações/referências), enquanto que, por outro lado, obriga a registar uma particular dificuldade de sistematização necessária ao seu melhor enquadramento no âmbito mais alargado da reflexão sua coetânea. Dito de outro modo: embora se reconheça em Padre Américo um «padre que pensa» a realidade do seu tempo (e dela nos deixa um pessoal e por vezes muito «plástico» e «impressivo» testemunho), a sua intenção, *da capo... al fine* é o de transformar a dita realidade, mormente no que nela identifica como deficitário, negativo, merecedor de uma outra atenção (e ação) por parte de todos os sujeitos sociais nela intervenientes e que nela têm especiais responsabilidades.

O desígnio do autor destas breves considerações poderá, conseqüentemente e em suma, ser formulado do seguinte modo: assumindo inteiramente esta dupla circunstância e as suas respetivas conseqüências, tentar apresentar um esboço de uma hermenêutica, tão possível quanto necessária, transversal e compaginada, de algumas das afirmações de Padre Américo acerca da problemática conceptual social e em torno da «Pobreza» e «Caridade», relevando, assim, a importância do seu contributo para a reflexão aqui em presença.

2. «Pobreza» e «Caridade» em Padre Américo: textos e intertextos

2.1. Pobreza

No que respeita ao termo «Pobreza», o primeiro e fundamental elemento a reter é que Padre Américo se recusa terminantemente a conceber uma qualquer reflexão em torno deste conceito (e dos problemas que nele se encerram) de uma forma «abstrata», *in vitro*, «desarraigada» do contexto (histórico, geográfico, sociológico, político, económico...) em que se tal reflexão ocorre: para ele, o termo «Pobreza» é referente, desde logo, àqueles que são os seus «sujeitos», quer

dizer, às suas «vítimas»: os pobres. Não deverá, portanto, ser motivo de surpresa o facto de, inquiridos os seus escritos, não se encontrar neles uma «definição acabada» deste termo (nem tão-pouco a citação ou referência, em maior ou menor grau de exaustividade, a um qualquer enunciado proposto por outro autor). O que aí encontramos é a afirmação, tão taxativa quanto programática, segundo a qual, neste tipo de abordagens, «Temos de atender muito mais à qualidade do Pobre do que à extensão da sua pobreza»⁴. Ou, dito de outro modo, «Primeiro que tudo, compreender quem é o Pobre e quem somos nós. Esse conhecimento só no-lo pode dar a Humildade, no clarão da Caridade»⁵. Estes enunciados exigem que a discussão acerca destes conceitos não se poderá distanciar da sua vertente e concretização histórico-social: o problema da definição e compreensão do fenómeno da «Pobreza» é, para Padre Américo, um problema «da pessoa pobre» e da sua «condição existencial», um problema ético, portanto. Adotando esta perspetiva de forte pendor personalista, o Autor alerta e exige, desde logo, uma abordagem «integrada» e «concreta» do problema em causa, que não se esgote num mero exercício de teorização. Tendo este quadro analítico presente, melhor e mais corretamente serão entendidas as suas afirmações, nomeadamente à questão da «extensão da pobreza» atrás referida:

*Ora eu tenho aqui uma estatística de Fevereiro do ano de 1946 a falar das crianças sem abrigo e de outras abrigadas, sim, mas órfãs de pais. Contam-se por milhões, as da primeira categoria! Alemanha: oito milhões. Itália: três milhões... — e tudo assim. A estatística diz algarismos. Que diga o resto o teu coração, se és capaz de amar. Crianças que não brincam! Crianças à procura do sorriso da mãe! Eis a amargura. Crianças a pedir e a roubar. Eis a desgraça!*⁶.

Com efeito, aqui se vislumbra uma das consequências do «olhar (teológico)» sobre a realidade a que o título deste trabalho remete: a reflexão de que é protagonista, acerca de todo e qualquer conceito e/ou problema, enxerta-se sempre numa profundíssima inspiração (e assumida tentativa de concretização) do essencial do Evangelho cristão: a «Incarnação», a *kenosis*, a «assunção da horizontalidade» da dignidade humana, assente, neste quadro, na «verticalidade radical e original». A explanação conceptual operada por Padre Américo é assim

⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 3 (4a ed). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1999, p. 52.

⁵ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 2 (5a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1990, p. 26.

⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Notas da Quinzena* (1a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1986, p. 163.

e sempre expressão e consequência da sua fé, como que a mostrar que uma e outra (fé e razão, intuição e reflexão) não poderão nem deverão ser nunca dissociadas. Por isso se poderá afirmar que os seus escritos são metaforicamente atravessados não tanto pelo «conceito» da «Pobreza» mas sim pelo «sangue» das «vidas» dos homens, mulheres e crianças pobres do seu tempo. Dos títulos que o Autor atribui aos seus escritos («Pão dos Pobres», «Barredo») ao lugar literalmente capital que tais vidas assumem nas suas reflexões, não nos restam dúvidas de que para o fundador da Obra da Rua os pobres estão, de facto, «em primeiro lugar»:

*Pobre com letra maiúscula, sentido absoluto que abrange a legião dos Famintos e dos Escorraçados, por amor de quem tenho feito sangue nos pés e desejaria dar todo o das veias para melhor os servir e mais perfeitamente os amar. [...] O Pobre é coisa tão santa, e tão divina a missão de o servir, que unicamente sabe o que diz quem for pobre ou servo deles; as experiências não se transmitem*⁷.

*Muita reverência para com os Pobres – essa Pobreza alta e verdadeira, homens grandes no sacrifício, na resignação, no sofrer*⁸.

Expressão particular deste peculiar enquadramento e compreensão do conceito-problema da «Pobreza» (e da multiplicidade das suas concretizações humanas e sociais) é o recurso deste nosso Autor a uma grande variedade de termos que, ora de forma substantiva, ora de forma adjetiva, nos permitem não só perceber melhor os contornos da sua compreensão como também o retrato social que através dela nos apresenta. Assim, para nos falar dos seus «pobre(s)», o Autor utiliza, como que em sinonímia, os termos «enfraquecidos»⁹, «Estropiados»¹⁰, «miseráveis»¹¹, «Oprimidos»¹², «pedintes»¹³, «Abandonado[s]»¹⁴, «Os Doentes.

⁷ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 1 (5a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1986, p. XIII.

⁸ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 1. Ed. cit., p. 81.

⁹ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Viagens* (2a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1973, p. 183–186.

¹⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 3, Ed. cit., p. 86, 119, 125, 202.

¹¹ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 2. Ed. cit., p. 133–135.

¹² AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres. Do que eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 2. Ed. cit., p. 40.

¹³ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Doutrina*. Vol. 1 (2a edição aumentada). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1974, p. 98.

¹⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 175; AGUIAR, Américo Monteiro de – *Normas de Vida dos Padres da Rua*. Paço de Sousa: Casa do Gaiato/Obra da Rua, 2006, p. 18, 22, 41.

Os Envergonhados. Os Paralíticos. Os Revoltados»¹⁵, mas também as «vítimas inocentes»¹⁶, os «Raros»¹⁷, os «Irmãos caídos»¹⁸, os «Irmãos indigentes»¹⁹, o «Lixo das Ruas»²⁰, «Lixo social»²¹. Assim, da mesma forma que a cada um destes termos coincidirá uma particular expressão (e respetiva compreensão) da identidade e «fisionomia» dos sujeitos pobres seus coetâneos, assim também uma hermenêutica compaginada de todos eles permitirá, por sua vez, uma compreensão mais densa mas certamente mais objetiva da realidade – sempre poliédrica – dos ditos sujeitos.

Já no que concerne à «Pobreza», Padre Américo recorre não só a alguns termos dela sinónimos, tais como «miséria»²² (também grafada com maiúscula²³ e adjetivada como «negra»²⁴, «social»²⁵, «moral»²⁶, «humana»²⁷) e «penúria»²⁸, como a mesma «Pobreza» aparece, por sua vez, adjetivada de «espantosa»²⁹, «heroica e dolorosa»³⁰, «santa»³¹ e «imaculada»³², ao ponto de, quando vivida e

¹⁵ AGUIAR, Américo Monteiro de - *O Barredo. Lugar de mártires, de heróis, de santos*. (2ª edição). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1974, p. 304.

¹⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Notas da Quinzena*. Ed. cit., p. 17.

¹⁷ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 2 (1a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1977, p. 201.

¹⁸ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 3-98; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 3 (1a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1980, p. 166.

¹⁹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 99.

²⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 4. Ed. cit., p. 316, 330; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Obra da Rua*. Ed. cit., p. 173, 248.

²¹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 4. Ed. cit., p. 317.

²² Um outro caso em que tal distinção é sublinhada ocorre aquando da clarificação do que ele entende por «espírito de pobreza», num texto assim mesmo intitulado. Leia-se: «Para irmos já direitinhos às coisas, convém elucidar que por «pobres em espírito» devemos compreender os homens que, não tendo fortuna, também a não desejam; ou que possuindo, não são possuídos dela; ou ainda os que, sendo de facto pobres, não se queixam do seu estado. Daqui se conclui, desde já, que pobreza e miséria não são do mesmo sangue. Nunca o amor à pobreza gerou miséria em ninguém - nunca. O amor das riquezas - sim». - AGUIAR, Américo António de - *Notas da Quinzena*. Ed. cit., p. 75. Assim se comprova a necessidade, atrás referida, de atender ao contexto próximo («intra-texto») da aplicação dos conceitos aqui em análise para uma correta interpretação dos mesmos.

²³ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit., p. 51, 56; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 4. Ed. cit., p. 265; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 2. Ed. cit., p. 12.

²⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit., p. 145, 293.

²⁵ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 41; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 2. Ed. cit., p. 28; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 4. Ed. cit., p. 295.

²⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit., p. 131.

²⁷ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit., p. 223.

²⁸ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit., p. 43; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit., p. 130, 142; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 81; AGUIAR, Américo Monteiro de - *O Barredo. Lugar de mártires, de heróis, de santos*. Ed. cit., p. 43. 113. 157. 159; AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 2. Ed. cit., p. 30.

²⁹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 3. Ed. cit., p. 92.

³⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Do fundamento da Obra da Rua e do teor dos seus obreiros* [Opúsculo]. Paço de Sousa: Imp. Oficinas e Gráficas da Casa do Gaiato, 1950, p. 3.

³¹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 3. Ed. cit., p. 13.

³² AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 13.

assumida em favor dos pobres, é mesmo «gloriosa»³³ e «altíssima»³⁴, ao mesmo tempo que, quando é «envergonhada»³⁵, é a «Pobreza que mais faz doer»³⁶. Percebe-se, portanto, um esforço – resultante do ethos fundamental do Autor aqui em análise – por apresentar, a respeito deste conceito-problema, não apenas um retrato fiel, realista e completo das suas concretizações (e até da forma como estas são percebidas naquele período) mas também a inscrição de uma outra perspetiva, bíblicamente sustentada, assente na valorização positiva de alguns dos aspetos a ela inerentes.

Por outro lado, a terminologia utilizada e o tipo de análise aqui encetada permitem igualmente identificar nos escritos de Américo Monteiro de Aguiar alguns ecos dos debates coetâneos sobre tais problemas e a sua resolução. Um caso é a questão da distinção, fortemente sublinhada por Padre Américo, entre os termos «Miséria» e «Pobreza»:

*Para irmos já direitinhos às coisas, convém elucidar que por «pobres em espírito» devemos compreender os homens que, não tendo fortuna, também a não desejam; ou que possuindo, não são possuídos dela; ou ainda os que, sendo de facto pobres, não se queixam do seu estado. Daqui se conclui, desde já, que pobreza e miséria não são do mesmo sangue. Nunca o amor à pobreza gerou miséria em ninguém - nunca. O amor das riquezas - sim*³⁷.

Concluindo este primeiro passo analítico, e registando a multiplicidade lexical aqui evidenciada, somos como que forçados a reconhecer e aceitar esta «indefinição original» a respeito dos conceitos em causa, uma indefinição que nos sugere não tanto uma «limitação» ao rigor conceptual desejado, mas antes proporciona um espaço e um horizonte hermenêuticos muito vasto de aprofundamento das múltiplas orientações e contextos nos quais os termos são abordados e utilizados por este Autor. De facto, devemos ter sempre presente que não foi nunca sua preocupação fixar num conceito estrito nenhuma das realidades (e) problemáticas com as quais teve que lidar; a sua reflexão – e ação – é mais própria de quem analisa os problemas por um outro prisma: o prisma

³³ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 2. Ed. cit. p. 116.

³⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de – *De como eu fui...* (4ª ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1987, p. 39.63.170.

³⁵ AGUIAR, Américo Monteiro de – *O Barredo. Lugar de mártires, de heróis, de santos*. Ed. cit., p. 97; AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit., p. 88; AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 48.

³⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de – *De como eu fui...* (4ª ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1987, p. 57.

³⁷ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Notas Da Quinzena* (1a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaiato, 1986, p. 75.

de alguém para quem

*Os pobres são um sinal de que alguma coisa não funciona bem nas estruturas sociais; são sinal de que o bem comum não está a ser possível de alcançar. A presença dos pobres é uma interrogação inquietante para todos os sistemas económicos e políticos. Os pobres demonstram que há estruturas que geram a injustiça. O pobre é um sinal da própria presença interrogativa na sociedade [...]*³⁸

...pois o seu clamor por justiça³⁹ é eco daquela dilacerante pergunta feita por Deus a Caim: «Onde está o teu irmão Abel? [...] Que [lhe] fizeste?» (Gn 3, 9). Neste sentido, de acordo com as próprias palavras de Padre Américo, «O problema da repressão da Miséria e seus múltiplos derivados não se resolve com estatísticas nem orçamentos; não. Há-de ser obra de todos, dirigida por devotos e apaixonados»⁴⁰. No fundo, o Autor parece querer demonstrar que a «Pobreza», mais do que um «conceito» é um «problema» que só poderá ser compreendido e resolvido num horizonte que, mais do que «económico» ou sociológico» ou mesmo «político», é de ordem ética (e *a fortiori*, da responsabilidade de todos): mais do que um «problema abstrato» a que os «agentes sociais» devem dedicar especial atenção, a «Pobreza» e o que ela encerra constitui uma «exigência», um «imperativo» que a todos os sujeitos (individual e institucionalmente considerados) exige resposta, na medida das suas capacidades e responsabilidades. Aqui se divisa igualmente (e como sempre) o substrato bíblico-teológico fundamental à compreensão de todo o seu pensar: é a exemplaridade radical de Jesus Cristo (mormente na sua relação com os pobres, débeis, ostracizados, sofredores e esquecidos do seu tempo) que está na base do reconhecimento de tal imperativo. No fundo, é por Padre Américo ser capaz de ver (e propor que se veja sempre), na figura de todo o pobre, um *alter Christus* a quem é negada a sua radical dignidade (por via da impossibilidade de ver providas as «condições mínimas» do seu existir) que, na aparente limitação sistemática do seu pensar, nos brinda com um dos seus principais legados e testemunhos, manifestação da força, vitalidade e intemporalidade do seu pensamento.

³⁸ MAIA, José Martins – *Caridade e solidariedade social*. «Communio – Revista Internacional Católica», XI, nº 5 (1994), p. 432.

³⁹ Parafraseamos aqui o título de um muito interessante estudo sobre a mesma temática (relativa à compreensão teológico-cristã da pobreza e da riqueza): SANTABÁRBARA, Luís González-Carvajal - *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2009.

⁴⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 133.

2.2. Caridade

Considerando a densidade de tal substrato bíblico-teológico na reflexão proposta acerca da «Pobreza», a força e dinamismo desta cosmovisão torna-se-nos ainda mais evidente quando nos abeiramos da forma como Padre Américo entende e preconiza o seu «conceito» de «Caridade». Atente-se nesta breve seleção de textos reveladores, em nosso entender, do essencial a reter sobre este tema:

A Caridade é que vê tugúrios; a Caridade é que enxuga lágrimas; a Caridade é que mata a fome; a Caridade é que causa no coração do Pobre visitado o doce murmúrio do «ai que parece que também já foi Pobre, pelo bem que nos compreende e pelo muito que nos ama!»⁴¹.

A Caridade é a única força do mundo capaz de realizar obras humanas. Quando tudo parece estar ameaçado, ela surge do seio do Pai Celeste, viva, dominante, eficaz⁴².

Somente alcança misericórdia aquele que, por misericórdia, se compadece da sorte dos Irmãos pobres. Isto chama-se Caridade⁴³.

Os ricos, se quisessem, podiam, pela Caridade, conquistar o Céu em batalhas de flores, sem violência nem penitência - caminho dos pobres mortais. Quão fácil lhes não seria peregrinar na abundância, deixando cair migalhas no seio do próprio Cristo, escondido por detrás dos verdadeiros Pobres, a pedir do que é Seu para que o mérito seja todo de quem tem Misericórdia!⁴⁴.

A Caridade não discute formas de governo, nem administrações de dinheiro nem questões de assistência nem critérios dos homens; ela vai direita à ferida como o tiro ao alvo e trata de curar, silenciosamente.⁴⁵

Como facilmente se percebe, e tal como sucede a respeito da correlativa «Pobreza», é igualmente plurifacetado o retrato e o enquadramento dado à reflexão sobre o tema-conceito de «Caridade» proposto por Padre Américo. Não obstante, um primeiro e curioso elemento a sublinhar nesta sua proposta reside no facto de o Autor converter o (seu) conceito de «Caridade» num dos principais «critérios» para averiguar da validade das iniciativas assistenciais suas

⁴¹ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit., p. 310.

⁴² AGUIAR, Américo Monteiro de – *Doutrina* (1a ed.). Vol. 2. Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaíato, 1977, p. 206.

⁴³ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Doutrina*. Vol. 2. Ed. cit., p. 120.

⁴⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit, p. 129.

⁴⁵ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit., p. 109.

coevas. Uma vez mais, é o seu *ethos* radical que, compaginando *necessariamente* «pensamento» e «ação», exige e implica uma compreensão profunda, integrada e consequente destas problemáticas. Por isso, reagindo frontalmente diante daqueles que apresent(av)am o óbice da «falta de meios» para a prossecução de projetos/iniciativas de resposta à Pobreza, Padre Américo defende que «Não é o dinheiro que falta no mundo. Ele há tanto que nem os próprios Bancos o querem receber! O que falta é mas é a Caridade nas almas»⁴⁶. Ciente da existência de uma certa «confusão», aos níveis conceptual e pragmático, em relação ao que signific(av) a «verdadeira Caridade» – e o que esta verdadeiramente implica(va) –, Padre Américo adotou sempre uma atitude tão clarificadora quanto assertiva:

*As Obras de caridade não dependem dos mortais, embora sejam realizadas por eles, para bem deles. O que importa é que os homens se não atravessem com a «caridadezinha» dos seus amores. Que ponham a mesa. Que abram as camas. Que não fechem as portas. Que chorem. Que não se busquem. Que não troquem a moeda forte, que é precisamente a criança que se apresenta, pela falta de verba, do orçamento, dos papéis*⁴⁷.

*Ele há umas certas comissões que ordinariamente se elegendem para estes e idênticos fins, compostas, em regra, por indivíduos hirtos e bem comidos, a quem nada falta, pouco se lhes dando que aos mais falte tudo. Cautela! O zelo destas comissões dificulta imenso e, por vezes, até inutiliza o esforço de quem procura trabalhar. Algarismos é que importa, sendo de muito pouca monta o bem dos naufragados. Cautela, meu senhor! Fuja delas a quatro pés, que eu tenho feito na mesma e nunca me arrependi. Falar deste modo acerca de comissões não é de maneira nenhuma derrotar, mas sim apontar defeitos de construção. Elas são um mal necessário; por isso mesmo importa fugir-lhes, se quisermos dar rego certo*⁴⁸.

Assim, enquanto profundo conhecedor da realidade social do seu tempo e, consequentemente, profundamente crítico das limitações das respostas sociais (estatais, corporativas, particulares, eclesiais...) aos problemas em torno da «Pobreza», é deveras abrangente (e por vezes lancinante) a sua análise:

Se a cama estivesse feita e aberta à espera da criança abandonada, tínhamos ali uma verdadeira «Casa de Caridade»; assim, temos a Caridade pintada na tabuleta da casa e não temos mais coisa nenhuma! São

⁴⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Correspondência Dos Leitores* (1a ed.). Paço de Sousa: Editorial da Casa do Gaíato, 1988, p. 47.

⁴⁷ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Correspondência Dos Leitores*. Ed. cit, p. 64–65.

⁴⁸ AGUIAR, Américo Monteiro de – *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 102.

*organismos vegetarianos. Não querem alimentar-se das realidades divinas. Não as compreendem. Não procuram vivê-las. Vegetam. Verba...? pois a verba é justamente a criança que tem o direito de ocupar a cama e sentar-se à mesa. Ela, a riqueza*⁴⁹.

*E agora, antes de acabar, para que me não chamem o poeta da miséria — como alguém disse — vamos a um bocadinho de doutrina social cristã. Prosa. Prosa sem rima. Ora, sendo certo que já temos as Comissões de Assistência: as distritais, as concelhias, as paroquiais; sendo assim na letra, quando é que vamos à prática? Sim. Afligir-mos. Abrir as janelas das nossas casas para estes Irmãos que passam. Ajudá-los. Subsídios prà frente, por meio das comissões com o mínimo de inquéritos. Os Pobres, esta classe de Pobres, tudo merecem e nós tudo lhes devemos*⁵⁰.

*A carta fala, ainda, de certas modalidades assistenciais, «verdadeira fachada, vazia de sentido e de eficácia, despida de caridade, a fazer assistência a metro ou ao quilo, aparato gelado de um funcionalismo insensível que atende doentes e pobres, velhos e crianças, como se atendem os contribuintes nas repartições públicas»*⁵¹.

Contudo, Américo Monteiro de Aguiar não se limita a descrever, com maior ou menor detalhe e maior ou menor grau de análise a realidade sua coetânea. Ciente de que os «relatórios/diagnósticos sociais» de pouco ou nada valem se não forem inspiradores e «motores de arranque» de uma mudança (radical) ao nível das práticas (sobretudo as que têm como protagonistas os sujeitos eclesiais, necessária e naturalmente mais próximos do seu âmbito de ação), é precisamente diante de um tal cenário que Padre Américo arrisca este (princípio de) solução:

*É a Caridade que valoriza; que transforma as almas e diminui a invasão da Rua — e a Caridade nasce e brota da Igreja. Obras da Igreja. Não obras à sombra da Igreja, com as camas feitas à espera do dinheirinho. Isso é uma desgraça. Obras aonde o Verbo se faça carne e sangue*⁵².

Em suma, e como que resumindo o essencial, para Padre Américo:

As Obras de Caridade são por natureza um assunto teológico. Não se pode fazer assistência sem este conceito. A base delas consta da existência e da presença de Deus na terra. O Mistério da Encarnação é a sua luz. A doutrina

⁴⁹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 1. Ed. cit. p. 135-136.

⁵⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Notas Da Quinzena*. Ed. cit., p. 200-201.

⁵¹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Correspondência dos Leitores*. Ed. cit., p. 37.

⁵² AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 137.

*do Corpo Místico de Cristo fornece as normas. A Comunicação dos Santos, a cúpula. Tudo isto vem para dizer que só a Igreja. Só a Ela cabe a verdadeira assistência de irmão para irmão. A Mãe. A eterna enfermeira. Só Ela cura. O mais é mentira*⁵³.

Será necessário reconhecer que de modo a ser possível compreender todo o alcance destes trechos torna-se imperioso não só ter em conta o já antes referido «horizonte de compreensão» (bíblico-teológico) no qual Padre Américo se situa e aplica à hora de analisar todo e qualquer tema/problema, mas ter igualmente presente a própria evolução semântica do termo «Caridade», nomeadamente no que respeita à sua crescente distinção em relação a outros que lhe são próximos. Sabemos como desde muito cedo este conceito (depois de cristãmente traduzido) começa a trilhar um caminho de conceptualização distinto face a outros que, não raras vezes, são apresentados como seus sinónimos. É este, por exemplo, o caso dos conceitos de «solidariedade», «filantropia», «misericórdia» ou «beneficência», conceitos que, em bom rigor, «[...] se fundam numa identificação não sobrenatural pelo sofrimento alheio que, não tomando como ponto cardeal o amor de Deus aos Homens»⁵⁴. Como nota Isabel dos Guimarães Sá, sintetizando esta evolução concetual:

*Com o tempo, novos vocábulos vieram substituir a palavra 'caridade', justamente porque o ato de ajudar os outros passou a ser enquadrado por novas ideologias: beneficência e filantropia por todo o século XIX com o liberalismo, as lojas maçónicas e depois o republicanismo; novamente caridade ou assistência com o salazarismo, às mais recentes 'solidariedade', 'responsabilidade social' ou até 'desenvolvimento humano'*⁵⁵.

Neste contexto, e observando com mais pormenor a apresentação e articulação conceptual feita por Padre Américo, deparamo-nos com um pensamento onde os termos «beneficência» ou «solidariedade» nunca são identificados como sinónimos de «Caridade»⁵⁶, constatação que mostra eloquentemente não só o

⁵³ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 3. Ed. cit., p. 175.

⁵⁴ MONIZ, Jorge Botelho - *Uma proposta de renovação social: A caridade cristã como nova matriz civilizacional*. «PLURA - Revista de Estudos de Religião» Vol. 6, nº 1 (2015), p. 42, [em linha: <<http://dx.doi.org/10.18328/2179-0019/plura.v6n1p41-73>>]

⁵⁵ SÁ, Isabel dos Guimarães - *As idades da Misericórdia de Lisboa: velhos e novos pobres*. In *Visitação. O arquivo: memória e promessa*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, 2014, p. 149, [em linha: <<http://hdl.handle.net/1822/38075>>]. Para uma análise sintética sobre o conteúdo e significado destes mesmos conceitos (e outros afins) no século imediatamente anterior, e «utilizando-se pequenos textos da época», ver LOPES, Maria Antónia - *Proteção social em Portugal na Idade Moderna. Guia de estudo e de investigação*. Coimbra: Imprensa da Univ. de Coimbra, 2010, p. 30-33.

⁵⁶ «São agora manejados os conceitos de beneficência, benemerência e filantropia que procedem do amor aos

«ponto de partida hermenêutico» por ele assumido e defendido, como atesta a sua compreensão profunda e objetiva dos conceitos, da sua evolução e dos seus atuais significados.

Assim, e no que respeita à «beneficência», este é um termo utilizado por Padre Américo como sinónimo das obras que o mesmo conceito inspira e encerra⁵⁷, obras que são alvo de uma forte crítica, principalmente no que concerne à questão do seu financiamento:

*A maior parte das obras de beneficência costuma viver da desmarcada solicitude do que se há-de comer e do que se há-de vestir amanhã, medindo o limite da sua acção benfazeja pelos rendimentos em cofre. Erro. O capital tem sua missão determinada; dentro das obras pias, ele é uma absoluta anomalia. As obras que vivem dos seus rendimentos, à maneira de qualquer burguês, estão naturalmente sujeitas às mesmas vicissitudes que eles passam: «vem a traça, vêm os ladrões»!*⁵⁸

*Porque ruíram tantas sociedades de beneficência, tantas obras sociais e até algumas ordens religiosas? Porque lhes faltou a seiva divina que mantém a pujança da árvore da caridade e lhe permite dar frutos de vida eterna*⁵⁹.

Também relacionadas com a compreensão alargada do termo «beneficência», são igualmente dignas de registo as referências (em tom profundamente crítico) às «festas do suposto bem-fazer»⁶⁰, uma das marcas distintivas da «Caridade» da época⁶¹:

homens e não do amor a Deus».

⁵⁷ A única exceção é a referência que Américo Monteiro de Aguiar faz à «Beneficência Portuguesa», instituição assistencial existente em território brasileiro (que ele visitou e onde teve oportunidade de participar, entre 25 e 30 de julho de 1949, na «II Semana de Estudos do Problema de Menores» – cf. AGUIAR, Américo Monteiro de - «Carta do Brasil». O Gaiato, Ano VI, nº 143 (20 de Agosto de 1949), p. 2.) e que ele chega a considerar «*uma doença no coração dos portugueses*», alegrando-se com a sua proliferação em várias cidades brasileiras: «Rio, S. Paulo, Campinas, Santos; lá estão elas queridas e distinguidas e governadas com muito carinho». – AGUIAR, Américo Monteiro de - *Mais notícias do Brasil*. «O Gaiato», Ano VI, nº 143 (20 de Agosto de 1949), p. 3. Vide também, sobre o mesmo tema: AGUIAR, Américo Monteiro de - *Carta do Brasil*. «O Gaiato», Ano VI, nº 150 (20 de Novembro de 1949), p. 1–2.

⁵⁸ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Doutrina*. Vol. 1. Ed. cit., p. 14.

⁵⁹ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Aqui Lisboa*. «O Gaiato», Ano IX, nº 216 (7 de Junho de 1952), p. 2. Esta será, porventura, uma referência às Misericórdias e à difícil situação económico-financeira vivido por estas instituições, particularmente a partir de meados do séc. XIX e que, «depois de 1914-16 [...] se tornou afitiva» (SÁ, Isabel dos Guimarães; ARAÚJO, Maria Antónia - *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 99) que as levou a serem «inventivas na angariação de receitas», imaginação que dá lugar a «novas formas de financiamento, como as subscrições logo em meados do século e, mais tarde, bailes, espectáculos, quermesses, saraus, exposições, etc». - SÁ, Isabel dos Guimarães; ARAÚJO, Maria Antónia - *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*. Ed. cit., p. 92.

⁶⁰ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres. De como eu vi em casa deles e de como tratei seus filhos*. Vol. 4. Paço de Sousa: Editorial Casa do Gaiato, 1984, p. 316-317.

⁶¹ «Face a situações de catástrofe, nomeadamente natural, a sociedade oitocentista europeia adquiriu o hábito de

Têm aparecido várias tentativas de solução ao magno e perigoso problema deste panorama social⁶². Um deles, o mais fácil, é assentar em que o nível de vida em Portugal é muito baixo — e deixá-lo baixo; ou então, como agora é uso em algumas terras, levantar a Criança pobre em jardins suspensos; e depois deixá-la cair para ficar mais magoada. Oh que grande mentira social! A segunda solução, que além de ser fácil é muitíssimo divertida, consiste em as senhoras, formadas em comissões, organizarem festas onde se come e bebe piedosamente a favor dos Párias (o cartaz diz pobres). A terceira, a mais prudente e a mais solene de todas, está em que certos senhores muito considerados, seriamente atrapalhados com a abundância de cabedais e com medo do Céu pardo, desatam a comprar à toa tudo quanto lhes aparece, por todo o preço, para salvar a vida aos seus ricos dinheiros. Insensato Mundo! Naufragar na abundância, em vez de nela, com ela e por ela, salvar os que perecem à míngua de pão!⁶³.

Mais mil escudos deixados no Depósito, produto de uma quete silenciosa, feita entre professores e alunos de um liceu do Porto, a favor dos que precisam. Assim está certo. Assim gosto. Festas de beneficência, não. Os jornais deram a notícia de uma, a marcar o início da temporada em uma das nossas praias, aonde se reuniu, segundo os mesmos jornais, o que de melhor tem a sociedade. Era manhã fora, e ainda ali se divertiam a bem dos que precisam. Que a do feixe da lenha jamais venha a saber de tais divertimentos!⁶⁴.

Quanto ao termo «solidariedade», julgamos ser sintomáticos quer a ausência de qualquer espécie de correlação conceptual com aquele que era o entendimento coetâneo do termo (marcado por uma visão unicamente *horizontal* e igualmente «laica», rejeitando qualquer referência sobrenatural, muito à imagem do ideal fraternal emanado da Revolução Francesa⁶⁵) quer o facto de ser este termo aqui utilizado para descrever uma atitude que, tendo como sujeitos os próprios

criar bolsas de auxílio financeiro às vítimas, fossem elas nacionais ou estrangeiras. Esta nova forma de assistência consistiu, quase invariavelmente, na realização de iniciativas suficientemente atractivas para gerar receitas. Quental refere alguns dos eventos mais frequentes: subscrições, concertos, bailes, bazares e quermesses, mas também representações teatrais, saraus, festivais e publicações especiais. Com afinidades sociais, profissionais, etárias, entre outras, os grupos formavam-se, com ou sem comissão promotora, e o roteiro das actividades, dos convidados, das atracções ia-se traçando. A publicidade na imprensa fazia o resto e as populações acorriam». PEREIRA, Maria da Conceição Meireles - *Caridade versus filantropia - sentimento e ideologia: a propósito dos Terramotos da Andaluzia (1885)*. In *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 832.

⁶² Padre Américo refere-se aqui, em particular, ao problema das crianças mendigas.

⁶³ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit., p. 159–161.

⁶⁴ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Do que nós necessitamos*. «O Gaiato», Ano V, nº 118 (17 de Setembro de 1948), p. 3.

⁶⁵ MENESES, Avelino de Freitas de - *Sobre História da Solidariedade*. «Arquipélago - História», 2a série, VII (2003), p. 307–11.

pobres, parece adquirir e revelar o seu pleroma: «Fiadores da riqueza das nações, esta gente nobre dá o sangue sem discutir; e do seu pouquinho, procura remediar quem nada tem»⁶⁶.

Tal exercício diferenciador visa, em nosso entender, como que contribuir para uma discussão (porventura inacabada) entre as múltiplas perspetivas que, à época como hoje, se enfrent(av)am quanto à compreensão de tais conceitos. Prova deste debate constituem, por um lado, alguma da documentação recolhida no Tomo II do volume IX da coleção *Portugaliae monumenta misericordiarum*⁶⁷, onde as noções de «Caridade», «assistência» e «filantropia» são alvo de intensa discussão (pelo menos) durante toda a primeira metade do século XX, nomeadamente nos sucessivos *Congressos das Misericórdias*. Atente-se, a este respeito, nas palavras de D. António de Castro Meireles, bispo coadjutor do Porto, no *II Congresso das Misericórdias* (19 Maio de 1929), nas quais apresenta uma interessante distinção entre a por si denominada «caridade remédio [que] brota espontânea do coração» e que «é uma necessidade porque temos sempre de contar com a contingência [sic] inevitável dos que não triunfam e têm a miséria à porta»⁶⁸ e a «caridade prevenção», assente na «instrução» e na «educação», algo que, na perspetiva do prelado, «Muitas misericórdias já o fazem, sustentando sanatórios, escolas, institutos para surdos-mudos, etc. E a Misericórdia do Porto tem um activo glorioso nesta missão da caridade preventiva»⁶⁹. Por seu lado, datadas de 1932, e no contexto já do III Congresso das Misericórdias, eis as palavras de monsenhor Gustavo Couto, «delegado da Misericórdia de Alegrete», apresentando o seu conceito de caridade. No seu entender, esta é

[...] a cadeia, que liga o homem a Deus, e os homens aos homens. Ela veio esclarecer o mistério da desigualdade [sic] das condições, e restabelecer o equilíbrio, que essa desigualdade alterara. Sem ela, a desigualdade creceria [sic] sempre; e os sentimentos naturais da humanidade seriam um fraco dique contra a sua torrente. Com ela conhece melhor o rico, que parte do que possui é propriedade do pobre; o pobre, que a providencia lhe não negou o que lhe falta, mas o depositou nas mãos liberais do rico, para mais os ligar

⁶⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Pão dos Pobres*. Vol. 3. Ed. cit. p. 248.

⁶⁷ PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. de Oliveira - *Portugaliae monumenta misericordiarum*. Vol. 9 (Tomo I): *Misericórdias e secularização num século turbulento: 1910-2000*. União das Misericórdias Portuguesas, 2010 [em linha: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/8631>>].

⁶⁸ PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. de Oliveira - *Portugaliae monumenta misericordiarum*. Vol. 9 (Tomo I): *Misericórdias e secularização num século turbulento: 1910-2000*. União das Misericórdias Portuguesas, 2010 [em linha: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/8631>>].

⁶⁹ PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. de Oliveira - *Portugaliae monumenta misericordiarum*. Vol. 9 (Tomo I): *Misericórdias e secularização num século turbulento: 1910-2000*. União das Misericórdias Portuguesas, 2010 [em linha: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/8631>>].

*entre si, e perpetuar essa indissolúvel ligação*⁷⁰.

Em 1958, a «1ª área temática a ser tratada no [IV] congresso [das Misericórdias] foi precisamente a ‘Inspiração espiritual e estrutura institucional’»⁷¹ das mesmas, um debate surgido como tentativa de resposta destas Instituições à situação gerada pelo Decreto-lei de 7 de Novembro de 1945 que, tendo alterado a sua natureza jurídica e imposto um «carácter canónico», «implicava a sua integração na esfera eclesiástica», sendo, por isso, «agora fácil à hierarquia católica reclamar a tutela»⁷².

Mas se o debate «institucional», «jurídico» e «inspiracional» em torno da identidade, missão e enquadramento das Misericórdias era sobremaneira vivo, não era menos a preocupação pela vida dos pobres, nas suas múltiplas formulações e contextos, que reclamava, também naquela época, a atenção de literatos, políticos, pensadores, poetas e artistas de diversa ordem. Poderíamos, neste contexto, citar os nomes e respetivos romances de Raúl Brandão (*O Pobre de pedir*, 1929), Alves Redol (*Gaibéus*, 1939), Soeiro Pereira Gomes (*Esteiros*, 1941), Manuel da Fonseca (*Cerromaior*, 1943), Assis Esperança (*Servidão*, 1946) os poemas de Fernando Pessoa (ortónimo: *Meu pobre Portugal* ou *Ela canta, pobre ceifeira* ou do heterónimo Bernardo Soares *Pobres diabos sempre com fome*, ou os quadros de Júlio Pomar (*Sem título*, 1945; *A refeição*, 1951; *Mulher do Mar*, 1956; *A peixeira*, 1957). Mas é um outro exemplo – e muito peculiar – que aqui nos atrevemos a citar, para exemplificar esta «abrangente sensibilidade» para a questão aqui em causa.

Referimo-nos à publicação intitulada «Felicidade Suprema. ‘Dar’», obra colectiva que nasce da iniciativa da «Comissão da Assistência aos Pobres do Porto» que, em 1937, convida um extenso rol de «Colaboradores literários e artísticos» a darem o seu contributo para esta obra de 251 páginas (a que se acrescentam vários desenhos, pinturas, fotografias, esquiços, pautas musicais...), numa tiragem de «[...] dois mil exemplares, que vendidos ao preço mínimo de vinte escudos, o seu produto reverterá por completo para os Pobres do Pôrto»⁷³. Sem podermos fazer aqui eco de todas as referências merecedoras da nossa análise, transcrevem-se apenas aquelas onde transparecem de forma mais evidente as preocupações transversais ao pensamento de Padre Américo e dos

⁷⁰ PAIVA, José Pedro; FONTES, Paulo F. de Oliveira - *Portugaliae monumenta misericordiarum*. Vol. 9 (Tomo I): *Misericórdias e secularização num século turbulento: 1910-2000*. Ed. cit., p. 420.

⁷¹ SÁ, Isabel dos Guimarães; ARAÚJO, Maria Antónia - *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*. Ed. cit., p. 112.

⁷² SÁ, Isabel dos Guimarães; ARAÚJO, Maria Antónia - *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*. Ed. cit., p. 108-9.

⁷³ AA VV. - *Felicidade Suprema. «Dar». Para os pobres do Pôrto*. Porto, 1937, p. [III].

demais atores sociais atrás citados. Assim, também ali se lê que

Na época que atravessamos de revalorização das energias nacionais, urge educar a juventude na Caridade. Não na Caridade simplesmente emotiva, que amolece e deprime, mas sim naquela que é renúncia, abnegação, sacrifício generoso, capaz de levar até ao heroísmo o amor de Deus e ao próximo. Esta Caridade, inteligente e operosa, será a única solução para o angustiante problema da assistência aos necessitados na nossa terra» [Henrique Leite Pereira de Paiva Távora e Cernache, 4º conde de Campo Belo]⁷⁴.

O problema da assistência privada (e a sua sempre difícil articulação com as exigências estatais) tem também ali eco⁷⁵, assim como a defesa de que a Assistência deve ser feita «com base na Caridade»:

As obras de assistência, longe de constituírem função exclusiva do Estado, como erradamente muitos pretendem, terão que assentar alicerces na Caridade. Ao Estado compete unicamente estimular, auxiliar, orientar e coordenar as iniciativas particulares [...]. Mas a Caridade, se existe em potencial em todas as almas, carece, por vezes, de ser estimulada para se revelar e, salvos casos excepcionais (autênticas aberrações) uma vez desperta logo frutifica. [...] De eras muito remotas e com infinitas provas de invariável e completa eficiência, vêm-nos o preceito de todos sabido, mas que muitos esquecem ou não praticam, embora mais que nunca se imponha a sua generalização: «Amar o próximo...»⁷⁶ [João Antunes Guimarães, «Católico conservador, de matriz republicana», ex-Ministro do Comércio e Comunicações nos Governos de Ivens Ferraz e Domingos de Oliveira (1929-1932)⁷⁷].

E o mesmo se diga quanto ao esforço de clarificação conceptual (por distinção) entre «Caridade» e «Solidariedade»:

[...] a solidariedade, filha da razão fria, que atira para o Estado tôdas as responsabilidades da assistência, todos sabemos o que vale e até onde pode chegar. Ainda não se encontrou uma máquina burocrática capaz de destilar o amor, o bálsamo para curar feridas. Este só a caridade o pode produzir,

⁷⁴ AA VV. – *Felicidade Suprema. «Dar». Para os pobres do Pôrto.* Ed. cit., p. 106.

⁷⁵ AA VV. – *Felicidade Suprema. «Dar». Para os pobres do Pôrto.* Ed. cit., p. 57.

⁷⁶ AA VV. – *Felicidade Suprema. «Dar». Para os pobres do Pôrto.* Ed. cit., p. 75.

⁷⁷http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnline/DeputadosAN_1935-1974/html/pdf/g/guimaraes_joao_antunes.pdf.

a velha caridade, a caridade do Padre Nosso, do Pai Comum, em que a sociedade é uma família, tôda de irmãos, inflamada pelo espírito que vem de Deus, em que ardem os corações sedentos de bemfazer. Se, portanto, o raciocínio lógico obriga à assistência e esta só pode ser cumprida quando atinja toda a extensão da caridade, que é a assistência pelo amor, temos a razão a ditar-nos o mesmo caminho que a prescreve e ilumina, baseada em fundamentos místicos⁷⁸ [Pe. Guimarães Dias].

Cremos bastarem estes exemplos (de muitos outros que poderiam aqui ser transcritos, com origem na mesma fonte) para mostrar o «debate aceso» (e pouco ou nada conclusivo) então em curso.

3. «Pobreza» assumida e «Caridade» em ato, ou o nexó inviolável entre «pensar» e «agir»

No princípio do século XX, em Coimbra, era o problema da pobreza infantil e suas conseqüências que mais suscitava medidas de política social e afetação de meios e recursos para enfrentar a questão da infância⁷⁹.

Atendendo ao ambiente político e socioeconómico em que viveu, o Pe Américo ultrapassou barreiras não previstas na lei, vencia peias burocráticas junto dos organismos públicos. A sua obra e doutrina social e educativa em prol dos pobres e das crianças da rua vencem obstáculos, levando os deputados da Assembleia Nacional a decidirem sobre algumas das suas iniciativas sociais. Como foi possível? Pela sua forma de ser e pelo carisma popular, constituindo-se na 'vox populum' dos pobres, dos sem abrigo, dos excluídos e abandonados da sua época⁸⁰.

Julgamos não só válido como fundamental sublinhar que é na dimensão «prática» de toda a reflexão levada a cabo por Padre Américo que radica o «dado novo» e paradigmático do seu legado: o facto de estarmos diante de alguém que não se limitou a conhecer, analisar e compreender a realidade do seu mundo, mas que, precisamente em virtude da análise conseguida (e dos princípios sob os quais sempre se orientou), imediata e correlativamente encetou todos os esforços de que dispôs para alterar, transformar, melhorar essa mesma realidade. A

⁷⁸ AA VV. - *Felicidade Suprema. «Dar». Para os pobres do Pôrto*. Ed. cit., p. 123.

⁷⁹ TOMÉ, Maria Rosa Ferreira Clemente de Moraes - *Justiça e Cidadania Infantil em Portugal (1820-1978) e a Tutoria de Coimbra*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2012, p. 337. Tese de Doutoramento.

⁸⁰ MARTINS, Ernesto Candéias - *Amor, Meditação e Ação - Pedagogia Social do Padre Américo Monteiro de Aguiar*. Palimage, 2009, p. 48-49.

(suposta limitação resultante da) a-sistematicidade do seu pensamento encontra-se assim plenamente justificada pela premente historicidade do seu agir: toda a ação histórico-social de Américo Monteiro de Aguiar, legado plurifacetado que ainda hoje é comumente identificado com a sua «Obra (da Rua – Casa do Gaiato)» surge em sequência de uma profunda e aturada reflexão e compreensão do mundo «sob o olhar do Evangelho»; e tudo o que sobre esse mundo refletiu e nos deixou em legado (literário, teológico e/ou autobiográfico) é expressão «refletida» do agir que se lhe impôs concretizar. Dito de outro modo e de forma mais plástica: não se verifica, em Padre Américo, a tão habitual distância entre «cérebro e mãos» que não raras vezes caracteriza certas «formulações teóricas» sobre esta (ou outra) espécie de problemáticas. Como já anteriormente e de forma mais profunda e sistematizada se demonstrou⁸¹, o seu pensamento e a sua ação coexistem de forma tão íntima e numa relação de causalidade tão densa que não se aplica aqui o conhecido ditado espanhol: *Del dicho al hecho hay gran trecho*. Em suma, na fidelidade ao *leitmotiv* essencial praticado e proposto por Padre Américo, toda a reflexão sobre estes conceitos-problemas deverá partir de uma pr(agr)mática objetiva e minimamente consolidada, quer dizer, de uma prévia aproximação e conhecimento profundo das respetivas concretizações histórico-sociais e suas múltiplas dimensões. Simultaneamente, torna-se agora mais perceptível que também para este Autor não há possibilidade de formulação ou aplicação de um qualquer projeto de resolução prática daqueles problemas sem uma prévia reflexão minimamente sistemática das realidades que este visa transformar. E este parece-nos ser um desafio que nem teóricos nem pragmáticos poderão ignorar e que, em si, será razão bastante para melhor conhecermos tal «pensar» e seu conexo «agir». Por aqui passará certamente uma das melhores vias de reconhecimento do seu legado.

Artigo recebido em 01/03/2018

Artigo aceite para publicação em 20/07/2018

⁸¹ Ver LEAL, Luís Manuel da Cruz – *Padre Américo Monteiro de Aguiar: Um teólogo da ação no Portugal contemporâneo*. Porto: Universidade do Porto - Faculdade de Letras, 2017. Tese de Doutoramento em História [em linha: <<http://hdl.handle.net/10216/106168>>].

«POBRE GALEGO?» IDEIA E REPRESENTAÇÃO DOS EMIGRANTES GALEGOS NA LITERATURA DE VIAGENS EM PORTUGAL DE OITOCENTOS

NUNO RESENDE
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM
nmendes@letras.up.pt

RESUMO: O presente artigo pretende questionar, analisar e interpretar as fontes literárias, nomeadamente a literatura de viagens, como contributo para a reconstrução de tipos sociais à luz da História da Arte. Para tal utilizámos, como caso de estudo, a figura do galego, glosada ao longo do século XX português na literatura nacional. Corresponderá essa figura, imagem ou identidade, à que os estrangeiros de visita a Portugal constroem com os seus relatos e registos, escritos e visuais? Para responder a esta questão propomos o recorte de descrições e expressões que podem contribuir para a construção de uma «iconografia de identidade» desse grupo social que a imigração conduziu ao nosso país em sucessivas vagas e gerações ao longo de oitocentos.

PALAVRAS-CHAVE: galego, identidade, iconografia, literatura, viagem.

ABSTRACT: The present article aims to question, analyze and interpret literary sources, namely the travel literature, as a contribution to the reconstitution of social types with the discipline of History of Art. We use as a case study, the Galicians, noticed and documented throughout the 20th century by the Portuguese writers. Does this figure, image or identity correspond to what foreigners visiting Portugal during the same century construct with their written and visual reports and records? To answer this question, we propose to focus on descriptions that can contribute to the construction of an «iconography of identity» of this social group that immigration has led to our country in successive waves and generations during the XIXth century.

KEYWORDS: galician, identity, iconography, literature, travels.

[...] *o galego dos fretes, da água, dos recados – o galego que pelo S. João e Natal, se não conduz a fortuna de Roma na barca de César, carrega pelo menos nas costas a fortuna inteira de meia Lisboa (e mais não arreventa) – o galego que lida, sua, canta na taberna, dorme na pocilga, dança em Santo Amaro, e morre no hospital – o galego leva a pedra de ara, vai ver serrar a velha, e apanha pelos focinhos, durante o Entrudo, com a luva besuntada de azeite e pós de sapatos – o galego, enfim, que os saloios dizem chiça, os marujos grunhem como porco às orelhas, e os garotos furam por debique ao barril...*

ALEXANDRE HERCULANO, *O Galego*

Introdução

O galego é um figurante na sociedade portuguesa do século XIX. Já o era antes e sê-lo-á depois, mas é na centúria de oitocentos que mais parece destacar-se como personagem social, amiúde com papéis secundários e menos vezes enquanto actor principal, como documentam as principais obras literárias do século, com especial destaque para a de Camilo Castelo Branco.

Não é, contudo, nosso propósito elaborar uma síntese das referências sobre o galego na literatura portuguesa. Esse trabalho tem sido feito, por exemplo, no já citado caso de Camilo que gizava, quase pintando (ainda que ou em pinceladas suaves ou demasiado fortes) o retrato de galegos aguadeiros, carregadores, mensageiros, etc¹. Também Alexandre Herculano o incluiu entre os tipos nacionais, como se vê pelo excerto acima².

Não é, de resto, novo o interesse sobre o perfil do galego na literatura e na memória nacionais. Para gizarmos esse esboço, têm alguns autores examinado não só os romances, mas os periódicos e os abundantes registos etnográficos³ que documentam uma intemporal presença galega em Portugal⁴.

1 RODRÍGUEZ, José Luís; TORRES FEIJÓ, Elias J. – *A Galiza e os Galegos na prosa de Camilo*. In *Congresso Internacional de Estudos Camilianos*. Coimbra: Comissão Nacional das Comemorações Camilianas, 1994.

2 HERCULANO, Alexandre – *O pároco de aldeia*. Porto: Lello & Irmão – editores, [1981], p. 233-234. Sobre o estudo do galego na sua obra ver BEIRANTE, Cândido F. B. – *A Galiza e os galegos na obra de Alexandre Herculano*. In HENRÍQUEZ SALLIDO, Maria do Carmo (ed.) – *Actas do III Congresso Internacional de Estudos Galegos*. Sada: Edicións do Castro, 1992, p. 25-38.

3 Cf. CABRAL, António – *Historinhas de Galegos no Douro*. «Douro: Estudos & Documentos». Vol. 9. n.º 17 (2004). p. 181-193. Para além do trabalho deste escritor devemos à obra de outro, também regional, João Araújo Correia, as informações de carácter antropológico e memorialista sobre a presença de galegos no Douro. Recentemente o historiador Gaspar Martins Pereira publicou um interessante estudo sobre a questão, cf. PEREIRA, Gaspar Martins – *Trabalhadores galegos no Douro vinhateiro*. In *Vindos de longe: estrangeiros no Douro. Atas das Quartas Conferências do Museu de Lamego* (CITCEM – 2016). Lamego: Museu de Lamego/CITCEM, 2016, p. 81-91.

4 A este respeito veja-se a mais recente síntese sobre o tema da imigração galega para Portugal, cf. ALVES, Jorge Fernandes – *Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500-1900). Algumas notas*. In EIRAS ROEL, António;

Recentemente foi apresentado o «imagotipo» do galego na memória portuguesa, que a partir do conceito de imagiologia, ou discurso de representação, expõe a construção da ideia ou «imagem portuguesa dos galegos»⁵. O autor, Carlos Pazos-Justo, serve-se de um conjunto variado de textos, não só literários, para definir esse «imagotipo», que duplica em negativo ou positivo.

À falta de melhor designação e tendo em conta o tipo e o recorte das fontes que utilizaremos, assim como dos resultados que pretendemos obter, designaremos o nosso conceito operativo de «iconografia identitária», definido como o conjunto de características materiais ou físicas, imateriais ou sensoriais que contribuem para criar a ideia, representação ou imagem de um certo grupo social. Naturalmente tomamos à Sociologia a noção de grupo social que inclui, não só as relações entre os indivíduos, mas a consciência das mesmas através da sua representação interna (no grupo) e externa. À Antropologia pedimos o uso do conceito de alteridade para aferir dessa percepção externa, que coloca no galego na posição do Outro, do observado - fora ou exteriormente do/ao seu grupo e à sua origem.

Cabe ao investigador recortar, sistematizar e comparar as tais características, obtidas pela leitura ou observação directa de, no caso da literatura, expressões ou descrições e, no caso das fontes visuais (como os desenhos ou gravuras tantas vezes associados ao capital literário) formas, cores, gestos e composições que ajudam a compreender a figura ou o grupo social em estudo.

Tais representações, ideias ou imagens do galego têm, porém, sofrido alterações ao longo da história. Dependendo das circunstâncias sociais, políticas, económicas e ideológicas talvez não possamos falar numa imutável representação diacrónica, senão em recortes sincrónicos que vão construindo e desconstruindo a personagem ou a «figura galego», categoria ou tipologia social dependente de inúmeras variáveis, entre as quais os binómios Galiza-Castela/Espanha e Galiza-Portugal, ou ainda as transformações pelas quais passou a sociedade portuguesa ao longo de todo o século XIX nomeadamente em relação às crises políticas e aos fenómenos migratórios⁶.

GONZALEZ LOPO, Domingo Gonzalez (coord.) – *Movilidad e migracións internas na Europa Latina*. Unesco: Santiago de Compostela, 2002, p. 117-126. Também na arte e na arquitectura se tem procurado testemunhos dessa mobilidade entre a Galiza e Portugal, cf. ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da – *Pedreiros galegos no noroeste português no século XVIII*. In *Las relaciones artísticas entre España y Portugal: artistas, mecenas y viajeros: actas*. Olivença: [s.n.], 1993, p. 143-156.

5 PAZOS-JUSTO, Carlos – *A imagem da Galiza em Portugal: de João de Redondella a Os Galegos são nossos irmãos*. [s.l.]: AGAL, 2016.

6 Apontámos os casos de tensão social e de xenofobia, como o antigaleguismo, que se desenvolveu, por exemplo, durante o primeiro liberalismo como nota Marianne Baillie que, em 1821, documentou o desencadeamento de violência contra os galegos – a quem alguns sectores da sociedade imputavam o roubo de postos de trabalho portugueses, cf. BAILLIE, Marianne – *Lisbon in the years 1821, 1822 and 1823*. Londres: [John Murray, Albemarle-

Este trabalho não pretende, portanto, terminar a discussão sobre, primeiro, como se pode (re)construir uma representação social, comunitária ou até étnica, a partir de fontes, neste caso literárias; e, depois, encerrar a questão do papel ou papéis que os galegos desempenharam na sociedade e na economia portuguesa de oitocentos – dada a multiplicidade de testemunhos, estudos e questões ainda em aberto sobre este tema.

O presente ensaio surgiu de uma reflexão centrada no universo da História da Arte, ou de como esta disciplina pode contribuir com metodologias e elementos teóricos para aqueles temas ou questões.

Poderá a História da Arte participar na reconstituição de representações identitárias? Poderá a disciplina contribuir para questionar a apresentação e interpretação das culturas a partir de fontes documentais ou não-visuais?

É certo que a arte trouxe até nós um conjunto de registos visuais capazes de «mostrar» uma ideia sobre o galego enquanto tipo social. Pinturas, desenhos, fotografias (a partir da década de 1840) e bilhetes-postais, mostram-nos o tal actor, principal ou secundário, desempenhando as «suas» funções, mais ou menos discretas, no vasto palco português (figuras 1 e 2). Mas revela-se quanto a nós, material insuficiente e redutor na sua dimensão física e documental pois se dele dependêssemos exclusivamente, obteríamos uma mera representação bidimensional, *clichés* – para utilizar uma expressão fotográfica – do aguadeiro, do carregador ou do mensageiro, como o retrata Herculano.

Tentaremos, assim, com base em obras literárias de eminente carácter descritivo – os livros de viagens – reconstituir a representação visual do indivíduo galego na história portuguesa do século XIX. Representação cultural, portanto, indissociável das suas características físicas, ocupacionais e até psicológicas que procuraremos recortar em narrativas de viagem.

«O que é um galego»⁷?

Naturalmente que galego ou galega define, dicionaristicamente, o indivíduo natural da Galiza. Esta região-província de Espanha constitui uma das realidades geográficas mais vincadas da península ibérica, delimitada a norte e oeste pelo mar, a sul pelo rio Minho e a nascente pelas montanhas Asturianas.

O galego reconhece-se a si mesmo nas diferenças com Castela, acentuadas pelas dissensões ideológicas e partidárias que o foram apartando de Madrid. Mas reconhece-se, também, pelas idiosincrasias, plasmadas culturalmente nos universos erudito e popular, em práticas, modos de ser e sentir e obras artísticas,

-Street], 1824, volume 2, p. 86.

7 Pergunta que faz Alexandre Herculano, cf. HERCULANO, Alexandre – Ob. cit., p. 227.

nomeadamente as de morfologia arquitectónica, desde os cruzeiros e as ermidas, até ao grande santuário de São Tiago Maior em Compostela.

Fora do seu rincão geográfico, a imagem dos galegos toma formas diversas consoante os seus interlocutores e observadores.

Mercê de circunstâncias económicas que alguns historiadores explicam através da desamortização e pulverização da propriedade, o galego chegou a Portugal como assalariado disposto a conquistar um lugar não ocupado pelo português, substituindo a mão-de-obra barata vaga, segundo alguns, pela supressão da escravatura. Assim o concluem, talvez simplistamente historiadores e alguns dos viajantes que deixaram testemunho sobre o quotidiano dos galegos em Portugal.

Segundo escritores dos finais do século XVIII e inícios do século XIX eram, nesse período, 80 mil os galegos imigrantes em Portugal⁸. À medida que o século vai avançando, apontam-se outros números para Lisboa, Porto e para o Douro – os três principais destinos nesta geografia da emigração e das migrações sazonais. Por volta de 1855 seriam 3 mil os aguadeiros galegos em Lisboa e no Douro cerca de 8000 trabalhadores que faziam todo o trabalho braçal mais duro: «os portugueses só faziam as vindimas»⁹.

Mas os números são diversos. Segundo outro viajante, ainda em finais do século XVIII, no Porto, trabalhavam e moravam 8 mil galegos, enquanto em todo o reino James Murphy estimava serem 50 mil os naturais da Galiza que procuravam em Portugal o seu sustento¹⁰. Na mesma altura, um oficial inglês que anonimamente publicou uma coleção epistolográfica sobre as suas viagens na *Barbárie* (França, Espanha e Portugal) chega a afirmar que a Galiza exportava dois produtos: gado e pessoas¹¹.

São, de facto, as descrições dos viajantes estrangeiros em Portugal nos séculos XVIII, XIX e XX que parecem contribuir para um desenho mais acabado do imigrante galego. Os seus testemunhos, ainda que contaminados de considerações etnocêntricas (como prova o título da obra de 1788 que chama «barbárie» ao conjunto de países França, Espanha e Portugal), constituem, não obstante, valiosos elementos de estudo, dissecação e comparação com outros registos da mesma época¹².

8 Importa confrontar esta indicação, decerto generalista, com o já referido trabalho de ALVES, Jorge Fernandes – *Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500-1900)*. Algumas notas. Ob. cit., p. 117-126.

9 MURRAY, John – *Handbook for travellers in Portugal*. Londres: John Murray, Albermale Street, 1855, p. 169.

10 A sua observação decorre da viagem realizada em 1788, cf. MURPHY, James – *Travels in Portugal [...]*. Londres: [Printed for A. Strahan, and T. Cadell Jun. and W. Davies (Successors to Mr. Cadell) in the Strand], 1795, p. 16 (ver excerto adiante).

11 [S.a.] - *Letters from Barbary, France, Spain, Portugal [...]* by an english officer. Londres: [T. Cadell], 1788, p. 58.

12 Sobre esta questão ver CHAVES, José Adjuto Castelo Branco – *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII*

É, pois, a um conjunto de fontes literárias, de carácter epistolográfico e diarístico, redigido aquando de deslocações ao território português entre finais do século XVIII e os primeiros anos do século XX que dirigiremos a nossa atenção para tentar construir um perfil da ideia do galego, do seu papel e da sua dimensão social e ideológica na sociedade portuguesa de oitocentos.

Resulta importante assinalar esta terceira voz, para além da dos próprios galegos¹³ e das dos portugueses, ambas comprometidas com preconceitos e preconceitos nacionalistas e ráticos ao longo dos últimos 200 anos; os primeiros pretendendo construir a ideia de um povo submisso, mas desejoso de autonomia, os segundos, sublinhando a diferença com o Outro, sacrificando por isso a sã convivência e as reflexões imparciais.

Ao diálogo, nem sempre pacífico, entre ambas culturas (a portuguesa e a galega), junta-se assim o registo de terceiros, como veremos maioritariamente ingleses que, ao longo de toda a centúria de oitocentos, escolheram a península ibérica e, em particular, Portugal para apresentar a sua versão do decurso da História.

Os viajantes

De um conjunto de 65 livros que identificámos como registos escritos de viagens de estrangeiros a Portugal, publicados entre 1775 e 1912 lográmos reconhecer 24 obras (ver Apêndice 1 e fontes primárias) cujos autores mencionam os galegos. Graças aos repositórios digitais e aos motores de busca em-linha é hoje possível a qualquer investigador aceder a um universo mais vasto de fontes e referências bibliográficas, explorando-as com maior celeridade e recorrendo a uma sistematização da informação nelas contidas que não era possível há 20 ou 30 anos atrás.

Aproveitando, portanto, estes canais e as ferramentas disponíveis, levantados graças ao cruzamento de buscas por palavras-chave ao aproveitamento de informações intertextuais, estabelecemos um quadro em que do universo referido recortamos um corpo de fontes designadas como «literatura de viagens».

Esta categoria, embora seja definida como o género literário que regista e narra a experiência de um ou mais indivíduos durante uma jornada ou percurso, pode ser apresentada sobre formas tão diversas como cartas, romances, poesia,

e a sua projecção europeia. Venda Nova: Instituto de Cultura Portuguesa, 1977.

13 Esta voz existiu, infelizmente silenciosa e só reproduzida através dos seus interlocutores. Uma massa de imigrantes analfabetos e iletrados não deixou mais do que os outros o viram dizer ou fazer. Não deixa contudo de ser interessante que, no início do século XX, após a República, Eduardo de Noronha tenha dado voz ao Galego como personagem principal de um romance, cf. NORONHA, Eduardo de – *Memórias de um galego*. Porto: Magalhães e Moniz, 1912.

mas também desenhos e fotografias e pode resultar de autorias tão diversas quanto o número de viajantes. Efectivamente à medida que a viagem tomou um carácter menos religioso e mais secular, que a mecanização e a industrialização favoreceram novos meios de locomoção, mais rápidos e mais económicos, o registo das viagens cresceu em função do galopante número daqueles que se deslocavam, já não por razões religiosas, políticas ou militares, como os que o faziam durante a Idade Média e a Época moderna, mas por razões culturais, de ócio e de ilustração.

Naturalmente que o tempo do *Grand Tour* (séculos XVII-XIX) constitui uma mudança na forma como os indivíduos entendem a viagem e como a executam¹⁴. Instrumento ou exercício de conhecimento e aprendizagem, como já o era antes para artistas que circulavam pela Europa até Roma, ou mercadores a construir relações comerciais, o *Grand Tour* serviu para estimular o registo escrito das viagens como forma ou meio de difusão cultural, mas também como produto político e ideológico, que interferiu no modo de ver. Chamamos por isso a atenção para o facto de o viajante-escritor não ser apenas um redactor, mas um construtor de consciências, de ideias, de reflexões fundadas (em parte) na observação directa. Este olhar antropológico é, como referimos e como veremos, perverso. Se por um lado, resulta de um contacto com uma alteridade desconhecida ao olhar, reflecte quase sempre um posicionamento desigual entre observador e observado. Importa, pois, fazer uma análise cuidada, não só dos testemunhos, mas de quem os testemunha pois à medida que avançamos no século XIX, centúria por excelência da produção daquele género literário, torna-se frequente que os relatos individuais se confundam neste caso numa «escritaria» de múltiplas opiniões.

De resto ao longo do século XIX afina-se, também, outro género, menos literário e mais técnico, que é o dos manuais de viajantes. Alimentados com as percepções e opiniões de múltiplos viajantes, desenvolvem ideias e concepções sobre os lugares a visitar que os posteriores visitantes já conhecem antes de partir¹⁵.

Voltando à categoria da literatura de viagens, como atrás a definimos, operamos novo recorte, desta vez cronológico, nas fontes a utilizar para reconstituir a ideia ou a representação dos Galegos em Portugal de oitocentos. Naturalmente que este recorte se fundamenta no prévio conhecimento histórico e literário e por extensão social do território português naquele século. Tendo à

14 A este respeito veja-se o nosso recente trabalho: RESENDE, Nuno – *Do Grand Tour à excursão: a jornada como diletância*. In MORAIS, Rui; REIS, José Costa (ed.) – *João Allen: coleccionar o Mundo*. Porto: DGPC/MNSR/Blue Book, 2018, p. 73-85.

15 Cf., por exemplo, o já citado «Handbook for travellers», de MURRAY, J. (1855).

cabeça Camilo Castelo Branco, que às suas personagens atribuiu frequentemente significados psicológicos e sociais questionámo-nos algumas vezes sobre qual seria efectivamente o papel dos Galegos no quotidiano, nas práticas, nos costumes e nas relações com os portugueses. De resto, abrir um romance de um autor português do século XIX e não encontrar um galego é caso raro. Também os periódicos são fecundos em alusões ao papel ou papéis, lugar e lugares dos galegos, geralmente subalternizados, diminuídos e até vexados – sobretudo em épocas de convulsão¹⁶.

Por outro lado a imagem pictórica e depois fotográfica fixou a personagem tipo: aguadeiro, carregador ou «galego de esquina», como a gravura publicada no «Archivo Pittoresco» em 1859¹⁷. Corresponde essa imagem (figura 3) à ideia do imigrante galego?

Procurámos, pois, um terceiro interlocutor, entre o erudito literário e a *vox populi* para confirmar ou contradizer a imagem que construímos do Galego. Afinal, como vêm os estrangeiros outro estrangeiro em Portugal?

As observações: escrita e representação.

O século XIX português é fecundo em registos literários fundados em viagens de estrangeiros. O seu estudo foi, ainda durante aquele século, instrumento político e intelectual, ora para justificar o atraso do país, ora para resgatar uma consciência nacionalista. Veja-se, por exemplo, o caso da polémica camiliana em torno das apreciações da Senhora Ratazzi sobre a vida portuguesa. No mesmo ano da polémica, em 1879 (e talvez por isso), surgiu a obra de Manuel Bernardes Branco, «Portugal e os estrangeiros»¹⁸ que constitui o primeiro repositório ou catálogo sobre obras de viajantes no nosso país.

Para complementar a visão que desejávamos obter sobre o século XIX, escolhemos autores cuja viagem a Portugal ocorreu antes e depois daquela centúria. As barreiras cronológicas impostas por uma divisão formal do tempo não se coadunam com questões como a que temos em mão. É necessário reunir o maior número de testemunhos para reconstituir uma ideia diacrónica dos Galegos. É possível? Ela existe?

Para respondermos a estas questões tivemos o cuidado de, primeiramente, traçar um perfil dos nossos interlocutores: a sua proveniência, a sua profissão e o seu estatuto e a data da viagem - que nem sempre coincide com o tempo da publicação das obras.

¹⁶ Ver nota seguinte.

¹⁷ Associada a um artigo profundamente antigaleguista, cf. [S.a.] - *O gallego d'esquina*. «Archivo Pittoresco». Vol. 2. (1859), p. 247-248.

¹⁸ BRANCO, Manuel Bernardes – *Portugal e os estrangeiros*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1893-1895, 3 volumes.

Posto isto, desenhamos um «retrato-robô» dos nossos viajantes: homem, militar ou de profissão liberal, anglo-saxónico com idade a rondar os 45 anos. Das excepções sabemos pouco: 6 mulheres, aristocratas ou da alta sociedade, na maioria britânicas, um geógrafo francês e um congressista norte-americano.

É, portanto, um mundo essencialmente masculino e britânico, atraído a Portugal por questões diversas, muitas delas explicadas nos prefácios ou introduções às obras, mas que se resumem a questões políticas e militares (recordemos a presença inglesa em Portugal, das invasões francês à vitória do liberalismo) ou até de educação e ciência, como no caso do ornitólogo Alfred Charles Smith. Alguns visitam o reino de passagem, outros como destino, influenciados por leituras de outros viajantes antes deles.

Como britânicos, alguns deles clérigos, a maioria não deixa de colocar nas suas apreciações um tom crítico quanto a questões políticas e religiosas. O livro do reverendo William Morgan Kinsey, já publicado em edição comentada¹⁹, revela esse perfil de viajante crítico – que não pode ser ignorado quando tratamos a literatura de viagens como fonte histórica. Esta deve ser devidamente cotejada com outros registos, e comparada com obras similares, nomeadamente com relatos contemporâneos.

Foi o que fizemos com a amostragem literária escolhida: recortamos das obras as referências aos galegos, tendo em conta o seu contexto narrativo, e agrupámo-las em quatro categorias que considerámos adequadas para reconstituir a ideia ou a representação iconográfica daquela figura-tipo: **Características físicas; Características sociais; Apreciações estéticas e Comparações raciais.**

No primeiro campo procuramos referências dos viajantes à constituição física ou fisionómica e até psicológica dos galegos. São poucas as alusões e chegam-nos sob a forma afirmações muito reduzidas embora directas, como as do oficial Alexander Jardine, em 1779: «Small or short», «Short and thick»²⁰, ou as anotações de Marianne Baillie sobre os galegos de Lisboa: «remarkably athletic», «the younger among them are sometimes extremely fine men»²¹ - imagem com a qual concorda o reverendo Kinsey ao afirmar que eles têm «fine and manly appearance»²². Alexander James acrescenta, em 1835, uma dimensão psicológica à imagem, chamando-lhes «stout fellows»²³. Também nas anotações

19 MARTINS, Isabel Oliveira – *William Morgan Kinsey: uma ilustração de Portugal*. Lisboa: Edições 70, 1987.

20 A obra publicou-se anónima, em 1788, mas é atribuída a Alexander Jardine, que visitou o país em 1779, segundo informação do texto. Cf. [S.a.], *ibid.*, 1788, p. 55.

21 BAILLIE, Marianne – *Lisbon in the years 1821, 1822 and 1823*. Londres: [John Murray, Albemarle-Street], 1824, volume 1, p. 86-87.

22 KINSEY, W.M. (rev.) – *Portugal Illustrated: in a serie of letters*. Londres: [Treuttel and Wurtz, Treuttel Jun. and Richter], 1829, p. 78.

23 ALEXANDER, James Edward – *Sketches in Portugal during the Civil War of 1834: with observations on the*

de um diário de viagem de uma anónima senhora inglesa se refere que os galegos de Lisboa eram «by no means unpleasing»²⁴.

A maioria das descrições prende-se com as **Características sociais e Comparações raciais**.

No primeiro caso, não podemos deixar de traduzir uma longa apresentação do fenómeno da imigração de galegos para Portugal que nos é fornecida pelo famoso arquitecto e antiquário James Murphy que, em visita ao Porto, em Dezembro de 1788, deixou registado:

*The labourers chiefly employed here are natives of Galicia, a province of Spain; hence they are called Galegos. Their number is computed at eight thousand in Oporto alone, and the whole kingdom is thought to contain not less than fifty thousand of these industrious adventurers. If this statement be correct (and I do not give it on light authority) and that each man lays up, on an average, eighteen pence per week; then the most profitable trade of Portugal is carried on by the Galicians; for their savings, according to this calculation, amount to one hundred and ninety-five thousand pounds per annum, which they carry to their own country. Those who have witnessed their manner of living, will admit that the sum is stated rather below than above the truth; for they are the most economic people in the world. They are fed gratuitously at the gates of the convents, lodged in cellars, estables, or cloisters and clothed in rags, in which they usually repose. Yet many of them possess lands and houses in their own country, whither they return at stated periods to divide their hard-earned pittance with their families; and finally retire, as soon as they have made sufficient to live independent of labour, to spend the evening of life in the simple enjoyment of domestic felicity. To the honour of this industrious race we should not forget to mention, that the allurements of gain have rarely been known to betray any of them to commit a dishonest action.*²⁵

O texto de Murphy contém algumas das ideias pelas quais os galegos imigrantes em Portugal ficaram conhecidos: aventureiros (no sentido de destemidos?), industriais, poupados e honestos.

Em 1808, Robert Southey, um escritor britânico em Lisboa afirma que todos os galegos eram carregadores, «industrious and honest race»²⁶. Marianne

present *State and future prospects of Portugal*. Londres: James Cochrane and Co., Waterloo place, 1835, p. 7.

24 [S.a.] – *Portugal or the young travellers: being some account of Lisbon and its environs, and of a tour in the Alentejo, in which the customs and manners of the inhabitants are faithfully detailed*. Londres: Harvey and Darton, 1830, p. 25.

25 MURPHY, James – Ob. cit., p. 16.

26 SOUTHEY, Robert – *Letters written during a journey in Spain and a short residence in Portugal*. Londres:

Baillie, em 1824, repete o adjectivo «industrious»²⁷ e Jonh Gordon Smith, que passou por Lisboa antes de 1832, escreve que «they are a race of very peculiar character»²⁸.

A honestidade é um tópico recorrente nas descrições das comunidades de galegos de Lisboa e do Porto. Lady Jackson refere, na sua viagem a Portugal em 1873 que, sendo necessário um «trusty messenger» se chamava um galego, com hábitos «of industry and frugality»²⁹. É, aliás, uma das escritoras que mais disserta sobre o papel do galego na sociedade portuguesa, questionando-se sobre a forma quase desprezível como este era tratado.

Também Dorothy Quillinan classifica os galegos de Lisboa, em final do século XIX como «pleasant servants», «obligious» e «corteous», embora admita que quer galegos, quer os portugueses se dedicassem a pequenos roubos³⁰.

Apesar das qualidades pelas quais a maioria dos autores os reconhece, as narrativas não deixam de os caracterizar como pobres e a quem os portugueses entregavam os mais duros trabalhos: «poor as ragged», «beast» (R. Southey, 1808)³¹ ou «beasts of burden» (G. 1826)³², «voluntary slaves» (M. Baillie, 1824)³³ - em suma, e como sintetiza William Robert Wilde, de passagem por Lisboa em 1837: «They are remarkable for their honesty; and hardships they undergo are extraordinary»³⁴.

O adjectivo *pobre* é aqui aplicado no sentido social do termo: aquele que não tem bens ou necessita de ser amparado, como o eram, segundo refere Murphy, os galegos do Porto, que dormiam ao relento – imagem ao que parece reproduzida em Lisboa e descrita por Wilde que os viu a dormir junto às fontes onde trabalhavam durante o dia.

Mas se de facto a adjectivação pobre é, num primeiro sentido, indicativo do modo de vida dos galegos urbanos de Porto e Lisboa também o é como observação paternalista, que bem pode ser resumida na interjeição que titula este artigo e que extraímos da obra de Teixeira de Vasconcelos, a propósito dos

[Longman, Hurst, Rees, and Orme], 1808, volume 2, p. 65.

27 BAILLIE, Marianne – Ob. cit. Volume 2, p. 93.

28 SMITH, Jonh Gordon – *Santarem, or Sketches of society and manners in the interior of Portugal*. Londres: Fisher, Son, & Co., 1832, p. 125 (em nota).

29 JACKSON, Catherine Hannah Charlotte – *Fair Lusitania*. Londres: [Richard Bentley and Son], 1874, p. 78.

30 QUILLINAN, Dorothy Wordsworth – *Journal of a few months residence in Portugal, and glimpses of the south of Spain*. Londres: Edward Moxon, 1847, volume 1, p. 27.

31 SOUTHEY, Robert – Ob. cit., volume 2, p. 65.

32 G., A. P. D. – *Sketches of portuguese life, manners, costume and character*. Londres: [Printed for Geo. B. Whitaker], 1826, p. 75.

33 BAILLIE, Marianne – Ob. cit., volume 1, p. 87.

34 WILDE, W. R. – *Narrative of a voyage to Madeira, Teneriffe and along the shores of the Mediterranean, including a visit to Algiers, Egypt, Palestine, Tyre, Rhodes, Telmessus, Cyprus and Greece*. Dublin: William Curry, Jun. and Company, 1840, volume 1, p. 59.

galegos portugueses:

*Pobre gallego! Assim faz na terra, e por isso o tratam como vê quem por lá anda, e...digamos a verdade inteira...segundo a sua humilde condição merece*³⁵.

Fazendo um apanhado das funções que lhe são atribuídas pelos escritores, podemos definir um conjunto de ofícios que, segundo os viajantes, eram destinados aos galegos à chegada àquelas cidades: em primeiro lugar o de aguadeiro³⁶, seguindo-se-lhe o de carregador, condutor de carros, criado e mensageiro.

Embora o olhar social do geógrafo francês Jean Elisée Réclus refira que os galegos exerciam em Portugal os misteres de padeiro, carregador, guarda portão, capataz e criado, talvez devamos ater-nos às palavras de William Edward Baxter que, em 1850, refere que eles executavam «all the hard work»³⁷. Trabalho não especializado, que exigia apenas a força braçal, como salienta James Edward Alexander ao elencar os salários de carpinteiros, pedreiros e jornaleiros portugueses. Quanto aos galegos, regista: «are paid according to jobs»³⁸.

É recorrente, aliás, a comparação dos viajantes, entre galegos e portugueses. Como apontamento apenas, lembrarmos na já referida polémica de Camilo com a Rattazzi a célebre comparação entre os galegos e uma certa família aristocrática portuguesa, os Burnay³⁹.

Uma grande parte dos viajantes que passaram por Portugal não deixou de comparar os galegos, enquanto minoria de imigrantes trabalhadores, com outras minorias europeias, como os Suíços do ouro⁴⁰, os Gibeonitas ingleses⁴¹, alguns camponeses da França, os judeus «pobres» de Gibraltar⁴² (Jardine, 1788) ou até com os irlandeses. Mas a comparação com os portugueses é um aspecto que convém assinalar.

35 VASCONCELOS, A. Teixeira de – *O prato d'arroz doce: romance histórico*. Lisboa: [Typographia Portugueza], 1875, p. 5.

36 Sobre os aguadeiros do Porto escreveu Alberto Pimentel: «os aguadeiros portuenses não andam pela rua oferecendo água, como os de Lisboa. Estão afreguesados, e levam a agoa todos os dias a casas certas. Todos eles são gallegos- Usam chapéu desabado ou bonnet, jaqueta com chapa, e enormes sapatos, quasi redondos, presos com aílhos sobre o peito do pé». PIMENTEL, Alberto – *Guia do viajante na cidade do Porto e seus arrabaldes*. Porto: J.E. da Costa Mesquita, 1877, p. 146.

37 BAXTER, William – *The Tagus and the Tiber; or notes of travel in Portugal and Italy [...]*. Londres: [Richard Bentley], 1852, p. 63.

38 ALEXANDER, James Edward – Ob. cit., p. 210.

39 Cf. CASTELO BRANCO, Camilo – *A senhora Rattazzi*. Porto/Braga: Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1880, p. 16-17.

40 SMITH, Alfred Charles – *Narrative of a spring tour in Portugal*. Londres: [Longmans, Green], 1870.

41 BAXTER, William – Ob. cit.

42 [S.a.] [Jardine, Alexander] – *Letters from Barbary, France, Spain, Portugal [...]* by an english officer. Londres: [T. Cadell], 1788.

William Morgan Kinsey compara os galegos com as classes baixas dos portugueses e Jonh Murray sublinha que «these gallegos bear a much closer affinity to the portuguese than to the spanish»⁴³, mas ambos os apontamentos parecem indicar uma apreciação pejorativa para ambos. De facto Kinsey usa os galegos como elemento de comparação e confronto entre os extremos da sociedade Lisboeta, no lugar oposto (inferior) ao dos galegos estavam os nobres, «classe de mendigos titulados» que o clérigo inglês descreve com violência e absoluto desprezo⁴⁴.

Mas, quando Adam Neale⁴⁵, em 1809, ou Marianne Bailie, em 1820, se referem ao «poor galego» parecem fazê-lo com uma entoação menos depreciativa e mais compassiva, já não referente ao modo de vida dos galegos. Eles são, para muitos viajantes, a classe mais explorada e desprezada pelos portugueses, estes ditos como altivos e dominadores, e aqueles como dóceis, obedientes, «poor deluded wretches» que executam todo o trabalho rejeitado pelos primeiros. Como salienta Eugène Street, em 1903, «for generations it has been the costum of these men to do any amount of hard and disagreeable work which the portuguese will not condescend to do themselves»⁴⁶.

Esta ideia sai reforçada do relato de Southey, em 1808, que conta como um inglês do Porto tendo pedido a um português para transportar uma caixa para uma casa próxima, este recusou-se a fazê-lo, afirmando que não era um animal. Chamou-se um galego para levar a caixa⁴⁷.

Deixamos propositadamente para o final a categoria **Apreciações estéticas**, que recortamos dos textos dos viajantes. Por apreciações estéticas queremos dizer o conjunto de indicações directas ou sugeridas que nos remetem para o mundo sensorial das cores e dos sons, tais como a policromia e texturas das roupas dos galegos, os seus instrumentos de trabalho, os sons dos seus ofícios e até os gestos ou práticas daqueles imigrantes, sobretudo os que viviam nas cidades do Porto e de Lisboa.

Este é um elemento frequentemente ignorado na análise das fontes históricas e que comporta uma abordagem fenomenológica de leitura da consciência dos indivíduos sobre os objectos, as formas, etc. Tal leitura não pode passar despercebida (e menos a um historiador da Arte) na análise que faz das narrativas de viagem às formulações sobre gosto ou desprezo, o contacto com as realidades humanas e naturais, em suma, referências ao sublime, ao belo e ao pitoresco, conceitos largamente difundidos por este tipo de literatura.

43 MURRAY, John – Ob. cit., p. 29.

44 KINSEY, W. M. – Ob cit., p.78-79.

45 NEALE, Adam – *Letters from Portugal and Spain* [...]. Londres: Richard Phillips, 1809, p. 187.

46 STREET, Eugène E. – *A philosopher in Portugal*. Londres: [T.F. Unwin], 1903, p. 138-139.

47 SOUTHEY, Robert – Ob. cit., volume 2, p. 65.

São, como referimos, mais completas as descrições do modo de vida dos galegos urbanos. E se temos vindo a referir a imigração (e a migração) para os centros urbanos de Lisboa e Porto e menos ou praticamente nada referimos sobre a realidade fora desses meios, é porque as fontes são omissas. Ela existia, porém. Pelo menos no Douro, como indica o *Handbook for travellers in Portugal*, de 1855 que assinala a existência, naquele território, de «gangs» de galegos trabalhadores «usually consisting of about 10 men, under the command of a feitor»⁴⁸. Acrescenta, ainda, um apontamento etnográfico sobre as práticas de carregamento dos cestos das vindimas durienses: os portugueses carregavam-nos à cabeça, os galegos ao ombro. Mas dado que os destinos principais dos viajantes eram as cidades, facilmente acessíveis por terra ou mar, o interior português, ficou esquecido das memórias literárias de muitos viajantes estrangeiros.

O trabalho braçal era, então, o elemento definidor da presença (geracional, talvez) galega, masculina, em Portugal, ao longo do século XIX. Socialmente os galegos ocupavam a base de uma sociedade ainda presa aos valores do Antigo Regime, herdeira do pensamento medieval que marginalizava os mecânicos. As funções que aceitavam executar, algumas repugnantes ou socialmente reprováveis, apartava os galegos até das classes inferiores portuguesas.

O militar Alexander Jardine dá como exemplo os árduos trabalhos de agricultura, que incluíam o transporte de estrume com as próprias mãos⁴⁹, mas uma das mais macabras descrições vem de Edward James Alexander, que a diz ter observado numa igreja portuguesa:

*So also is indecent manner of burying the children of the lower classes; they are taken to the churches and laid on the pavement by the parents, and some of them tricked out in tins and ribbons. When eight or nine are collected, two galegos come in an open shell, and place the tiny bodies in it indiscriminately, and carry them off (heads shaking with the motion and quite exposed) to the narrow bed!*⁵⁰

É em relação aos aguadeiros que colhemos mais e mais ricas descrições. Kinsey fala dos «gallegos with many-colored water-barrells»⁵¹ e a anónima viajante que passou entre 1827 e 1830 por Lisboa fez uma longa apreciação que vale a pena transcrever:

Their visit to Lisbon afforded an inexhaustible source of amusement. The ride from Buenos Ayres replete with interest, to those recently arrived in the country.

48 MURRAY, John – *Handbook for travellers in Portugal*. Londres: John Murray, Albermale Street, 1855, p. 169.

49 [S.a.] – *Letters from Barbary, France, Spain, Portugal [...] by an english officer*. Ob. cit., p. 55.

50 ALEXANDER, James Edward – Ob. cit., p. 235.

51 KINSEY, W. M. – Ob. cit., p. 85

*The Gallegos first attracted attention. They were dressed in bright blue or brown jackets, with white trowseres reaching half way down the leg, and short, coloured velveteen breeches over them. On their heads was a blue or crimson cap; and over their shoulder a wallet, on wich was placed a small barrel. To the breast of their jacket is attached a ticket, indicative of their being under the superintendence of the government*⁵².

Esta descrição deve ser confrontada com a de James Alexander, datada de 1834, que então observou e descreveu os galegos em Vigo:

*The men, the well-know Galegos, or porters of Madrid and Lisbon, were stout fellows, in broad hats, dark vest, white shirts and short wide trowsers; they conducted bullock-carts with heavy and creaking wheels, or mules laden with country produce*⁵³.

Outros viajantes, como William Baxter (1852) ou Lady Jackson (1874), referem o som do grito dos aguadeiros, que a escritora britânica traduziu em expressivas onomatopeias.

Lady Jackson que, entre todos os viajantes, é a que mais longamente disserta o modo de vida galego em Lisboa faz uma curiosa observação sobre o colorido dos barris de que eles transportavam (usados, talvez, para diferenciar o seu proprietário?). Na segunda viagem que empreendeu a Lisboa em 1873 estranhou, naquele mundo colorido, diferenças com a sua visita anterior, propondo explicações:

*Of old friends, the Galician Aguadeiro —watercarrier — still remains. His prolonged A-aù! — A-aù! — strikes familiarly on my ear. But his barrel?— that is not the gaily painted one that formerly caught the eye. Three or four of these men have I met on my way down, and all carried barrels of a gloomy leaden or brownish hue. One had a faint streak of red at either end, triste reminder of the time when they were brilliant with stripes, bands, or chequers in every variety of colour. And the Gallego himself is become as dull and dowdy as his barrel. Time was when his costume had something characteristic in it; when a group of Jguadeiros resting on their parti-coloured barrels, or reclining on the steps of some public fountain, formed a very pretty picture ; cool, too, and refreshing to look at. Perhaps the Aguadeiro is conscious of being gradually effaced, washed away by the Waterworks Company*⁵⁴.

52 [S.a.] – *Portugal or the young travellers: being some account of Lisbon and its environs, and of a tour in the Alentejo, in which the customs and manners of the inhabitants are faithfully detailed.* Londres: Harvey and Darton, 1830, p. 24-25.

53 ALEXANDER, James Edward – Ob. cit., p. 7.

54 JACKSON, Catherine Hannah Charlotte – Ob. cit., p. 33.

Anos antes, entre 1827 e 1830, também a já citada anónima senhora reparara nas cores associadas aos galegos – descrição que importa comparar com a gravura no livro de Kinsey (figura 4):

*The Gallegos first attracted attention. They were dressed in bright blue or brown jackets, with white trowsers reaching half way down the leg, and short, coloured velveteen breeches over them. On their heads was a blue or crimson cap; and over their shoulder a wallet, on which was placed a small barrel. To the breast of their jacket is attached a ticket, indicative of their being under the superintendence of the government*⁵⁵.

Outrossim Edward James Alexander assinalou, em 1834, os «stout galegos in loose white trowsers stood by the fountains, waiting for the filling of their blue painted barrels, or carried them about on their shoulders, calling out “Água Fresca”, in a melancholy note»⁵⁶.

Não é apenas o som associado à distribuição de água o único que os galegos executavam. A imagem com que ficamos quando lemos os relatos sobre a sua presença em Lisboa de oitocentos é a de uma constante vozearia e azáfama que incluía sons de passos apressados, cânticos (que refere o anónimo de 1826), o guincho dos carros de bois que eles conduziam e até a constante subserviência manifestada por expressões como «Vossa Excelencia», «Vossa Senhoria», que viajantes como Lady Jackson e Edward Alexander testemunharam e registaram nas suas obras.

Embora claramente identificados como um grupo social, não reconhecemos qualquer alusão a lugares ou áreas de habitação dos galegos nas cidades de Lisboa ou Porto, possível fenómeno de *guetização*, como no caso de outros grupos ou etnias. Ficámos com impressão, depois da leitura de todas as narrativas, que os galegos habitariam nas ruas ou nas praças. Murphy refere, como já vimos, que eles se alojavam nas caves do vinho, nos estábulos e nos claustros; e que em Lisboa, como observa o já citado Wilde, a maioria dormia junto aos fontanários onde diariamente trabalhava.

Mas há três curiosas referências a um momento de congregação dos galegos, uma datada de 1824 da autoria de Marianne Baillie, outra pela mão do anónimo de 1826 e uma outra já no século XX, de 1907, por outra escritora, Alice C. Inchbold⁵⁷.

55 [S.a.] – *Portugal or the young travellers: being some account of Lisbon and its environs, and of a tour in the Alemtejo, in which the customs and manners of the inhabitants are faithfully detailed*. Ob. cit., p. 25.

56 ALEXANDER, James Edward – Ob. cit., p. 55.

57 INCHBOLD, A. Cunick – *Lisbon & Cintra*. Londres: Chatto & Windus, 1907, p. 52.

Todos assinalam a romaria de Santo Amaro, em Lisboa, como ponto de encontro dos galegos, que o tomavam por patrono. É, contudo, o autor de 1826 que nos apresenta a melhor descrição deste culto e da sua romagem:

*S. Amaro is the patron saint of the gallegos and other beasts of burden particularly; and his department being a branch of the Esculapian one, that of curing sore legs, bruised legs, and broken legs, it is no wonder that in this class of men should be found the greatest number of his votaries. No sooner does one of these poor deluded wretches recover the use of a fractured limb, after perhaps three months confinement, than he repairs to S. Amaro's altar, depositing on the steps of the same a bottle of oil to feed the ever-burning lamp of the shrine; and after attaching to some part of the church a little waxen leg, emblematical of that wich has been cured, he prostrates himself for a considerable time befor the image of S. Amaro with the most earnest thanksgiving for performing so miraculous a cure*⁵⁸.

Acerca da religiosidade da comunidade imigrante importa referir, também, o testemunho de Robert Southey sobre a história do criado galego que acreditava que as unhas e os cabelos do corpo de São Tiago Maior continuavam a crescer e que um padre lhos cortava⁵⁹... credulidade religiosa de resto partilhada com os portugueses, como documentam outros viajantes ao longo do século XIX – particularmente atreitos a descrever (ou criticar) fenómenos religiosos e (ou) espirituais.

Conclusão

Não obstante as particularidades da fonte – a literatura de viagens – marcada por uma diversidade de registos, múltipla origem e interesses dos produtores/observadores, a «contaminação» entre obras e a subjectividade de alguns relatos o seu valor é inegável enquanto documento.

Tendo em conta a comparação e confronto dos vários testemunhos e o cruzamento com outras fontes (nomeadamente visuais) é possível utilizar a literatura de viagens para o que convencionámos designar de reconstituição de iconografias de identidade. Uma das características dos grupos sociais e culturas é, afinal, o reconhecimento - seja este interno, pelos seus membros, ou externo, pelos outros - de imagens, ideias ou símbolos que constituem um repositório de elementos visuais identitários.

Aplicada, pois, esta metodologia no recorte e comparação de excertos entre obras literárias de viagem, e sua confrontação, consideramos ter contribuído

58 G., A. P. D. – *Sketches of portuguese life, manners, costume and character*. Ob. cit., p. 75.

59 SOUTHEY, Robert – Ob. cit., volume 2, p. 186.

para o estudo da imagem ou ideia do imigrante galego em Portugal no século XIX a partir da observação de outros estrangeiros. Tal permitiu-nos aferir que, muito embora se trate de uma figura discreta socialmente (e até marginalizada) surge e permanece numa dilatada cronologia reconhecida por viajantes que lhe conferem uma dimensão e uma densidade históricas com características que permanecem numa extensa cronologia (no presente estudo, cerca de um século) e o inscrevem num imaginário (essencialmente urbano) marcado por qualidades sensoriais e estéticas, associadas às suas práticas e vestuário. Não podemos contudo, considerar esta imagem como estável ou imutável.

E embora tratado ou reconhecido como pobre – pobre, como vimos, no duplo sentido de miserável e dominado -, o galego, enquanto figura secundária da sociedade portuguesa (como assim o parecem consagrar alguns literatos nacionais), apresenta-se na linha da frente como elemento notável que prende a atenção de vários observadores.

Creemos por isso ter respondido às questões previamente definidas sobre se a História da Arte podia participar na reconstituição de representações identitárias e contribuir para questionar a apresentação e interpretação de grupos sociais a partir de fontes documentais ou não-visuais.

Assim o confirma o presente trabalho, concorrendo para a renovação do *corpus* de fontes utilizadas pela disciplina e para a aplicação de conceitos e metodologias na sua validação, análise e interpretação.

Artigo recebido em 27/07/2018

Artigo aceite para publicação em 29/08/2018

APÊNDICES

Apêndice 1 – Relação dos viajantes que, nas suas obras a propósito de Portugal, referem os galegos (1788-1907)

FONTE	DATA DA VIAGEM	AUTORIA	DATAS BIOGRÁFICAS	IDADE À VIAGEM	PROFISSÃO	ORIGEM
1788, [Jardine]	1779	Alexander Jardine (1736-1799) – oficial escocês	1736-1799	43	Oficial	Escocês
1795, Murphy	1788	James Cavanah Murphy (1760-1814) – arquitecto e antiquário irlandês	1760-1814	28	Arquitecto	Irlandês
1808, Southey	1795-1796	Robert Southey				
1809, Neale	1808	Adam Neale (?-1832) – médico escocês	?-1832		Médico	Escocês
1824, Baillie	1820-1822	Marianne Baillie (1735-1831) – escritora inglesa	1735-1831	85	Escritora	Britânica
1826, G.	1826	[Anónimo]				
1829, Kinsey	1829	William Morgan Kinsey (1788-1851) – clérigo inglês	1788-1851	41	Clérigo	Britânico
1830, Conder	1830	Josiah Conder (1789-1855) escritor, jornalista e conhecido abolicionista inglês	1789-1855	41	Escritor	Britânico
1830 [Portugal or the young lovers]	1827-1830?	[Anónimo] – do diário de uma senhora				
1832, Smith	1830-31?	John Gordon Smith (1792-1833) – médico e militar escocês	1792-1833	38	Médico	Escocês
1835, Alexander	1834	Alexander, James Edward (1803-1885) – militar, escritor e viajante britânico	1803-1885	31	Oficial	Britânico
1835, Lovell	1835	Lovell Benjamin Badcock (1786-1861) – foi um general e aristocrata britânico	1786-1861	49	Oficial	Britânico
1840, Wilde	1837-1840	William Robert Wills Wilde (1815-1876)	1815-1876	22	Médico	Irlandês



Figura 1 - Aguaeiros do Chafariz de Dentro. Fotografia de Joshua Benoiel, c. 1907. Arquivo Municipal de Lisboa PT/AMLSB/CMLSB/PCSP/004/JBN/000090



Figura 2 - Um aguaeiro de Lisboa. Bilhete postal ilustrado. Col. Nuno Resende



Figura 3 - O «gallego d'esquina», publicado em «Archivo Pittoresco» (1859)



London, Published May 17 1829 by Messrs. Trevellick, Murray, and Co. in St. Nicholas Square.

Figura 4 - Galegos aguadeiros segundo W. M. Kinsey (1829)

VARIA

GLI STATUTI DELLA COMPAGNIA DEGLI ITALIANI DI NOSTRA SIGNORA DI LORETO (1577)

MASSIMO BERGONZINI

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM

livremax@virgilio.it

RESUMO: A recuperação dos inéditos *Statuti della Compagnia degli Italiani della Casa e Chiesa di Nostra Signora di Loreto di Lisbona*, redigidos nos finais de março de 1577, insere-se no âmbito da atividade investigativa e dos interesses culturais e historiográficos do autor, principalmente focados no estudo das devoções marianas e congregacionais que se desenvolveram na época moderna, entre os séculos XVI e XVIII. Nesta perspectiva, a leitura dos originários trinta capítulos estatutários pode constituir um interessante testemunho da tentativa da construção identitária da Nação Italiana ativa na capital portuguesa em torno do culto lauretano, e sobre os mecanismos da caritativa solidariedade interna, seja da própria *Confraria*, seja da mais ampla *Congregação do Santíssimo Sacramento*, ligados às conhecidas aspirações de renovação religiosa do século XVI, alimentadas e controladas já no período pós-tridentino da Santa Sé através da experimentada política de concessão de indulgências.

PALAVRAS-CHAVE: Estatutos; Igreja de Nossa Senhora de Loreto; Italianos; Santíssimo Sacramento; Lisboa; Século XVI.

ABSTRACT: The recovery of the unpublished *Statuti della Compagnia degli Italiani della Casa e Chiesa di Nostra Signora di Loreto di Lisbona*, written at the end of March 1577, is part of the research activity and the cultural and historiographic interests of the author, mainly focused on the study of the Marian and Congregational devotions that developed in the modern era, between the sixteenth and eighteenth centuries. In this perspective, the reading of the original thirty statutory chapters can be an interesting testimony to the attempt to construct the active Italian nation's identity in the Portuguese capital around the lauretan cult, and on the mechanisms of charitable internal solidarity, whether of the *Confraria* itself or of the the *Congregation of the Blessed Sacrament*, linked to the well-known aspirations for religious renewal of the sixteenth century, fed and controlled already in the post-Tridentine period of the Holy See through the experienced policy of granting indulgences.

KEY-WORDS: Statutes; Church of Our Lady of Loreto; Italians; Blessed Sacrament; Lisbon; XVIth century.

Introduzione

Mediante la pubblicazione degli inediti *Statuti della Compagnia degli Italiani*, redatti alla fine del mese di marzo 1577, si ritiene di poter dare un importante ed utile contributo allo studio della storia civile e religiosa della *Nazione* mercantile italiana presente ed attiva nella città di Lisbona nel XVI secolo, spiritualmente afferente alla Chiesa di Nostra Signora di Loreto¹, della cui iniziale costruzione ricorre esattamente in quest'anno 2018 il cinquecentesimo anniversario², nonché un prezioso arricchimento del patrimonio documentale conservato presso l'archivio della stessa basilica, peraltro recentemente oggetto di accurata riorganizzazione ed attualizzazione, realizzata attraverso uno specifico progetto di suo totale recupero³.

Principio della edificazione della Chiesa di Nostra Signora di Loreto di Lisbona

Nell'anno 1518, alli XX d'Aprile havendo gl'huomini della Nazione Italiana, che si trovavano in Lisbona, donato un pezzo di terra, che havevano comprato fuora dalla porta di S.ta Catherina, al Rev.do Capitolo di San Giovanni Lateranno di Roma, ottennero gratia da detto Capitolo in virtù de gl'infrascritti Privilegii concessigli da gli Sommi Pontefici di potervi edificare una Chiesa Parochiale per gl'huomini solamente di detta Nazione sotto il titolo di N.ra S.ra di Loreto, con campanile, campane, cimiterio, altare, et batisterio, la qual chiesa fosse perpetuamente subietta à detto Capitolo, et alla Santa Sede Apostolica, et libera, et essente dall'Arcivescovo di Lisbona, con carico di pagare ogni anno, in Roma, à detto Capitolo mezza libra di cera bianca lavorata per censo, et pigliare ogni undeci anni nova Bolla di detta concessione (il qual censo, et carico di rinovar la Bolla fu levato dappoi in processo di tempo l'anno 1564 à di 13 di giugno), con autorità di tenere in detta chiesa uno ò più Capellani ammovibili à voglia de gli huomini della Nazione, et con facultà, edificata che fosse la chiesa, di instituire in essa una confraternità di laici, con facultà che li detti Capellani potessero aministrare tutti li Sacramenti di S.ta Chiesa alli

¹ Il saggio di riferimento più completo, dal quale sono tratte le successive informazioni storiche: Sergio Filippi scj, *La Chiesa degli Italiani. Cinque secoli di presenza italiana a Lisbona negli archivi della chiesa di Nostra Signora di Loreto*, Fábrika da Igreja Italiana de Nossa Senhora de Loreto-Lisboa, Lisboa, 2013.

² Oltre alle commemorative celebrazioni liturgiche, si segnala: 8° Ciclo Conferenze Relazioni Luso-Italiane (2018), *I 500 anni della Chiesa di Nostra Signora di Loreto. Ponte religioso e culturale tra Italia e Portogallo*.

³ *500 anos de história luso-italiana: o arquivo da Igreja dos Italianos de Nossa Senhora de Loreto em Lisboa*. 1ª Fase: catalogação geral e digitalização dos documentos dos séculos XVI e XVII. Per una descrizione della documentazione ivi contenuta: Nunziatella Alessandrini, *L'archivio della Chiesa di Nostra Signora di Loreto della Nazione Italiana di Lisbona*, in "Scritti della memoria. Arquivos e Fundos Documentais para o estudo das Relações Luso-Italianas", n. 8, (2016), pp. 19-37.

huomini della Compagnia et Natione, et di potere sepellire li morti loro, tanto in chiesa, quanto nel cimiterio, intrando per levarli con la croce elevata nelle Parochie altrui senza dimandar licentia à niuno, et senza poter essere prohibito di ciò fare, et cantare le Messe, et tutti gli altri divini officii, come più largamente si contiene nella Bolla di detto Capitolo, signata: A.

La qual Bolla, et concessione, fu confirmata da Papa Leone X nel 1518, alli 20 di Aprile, benché la Bolla della confirmatione fu espedita sotto Papa Clemente [VII] alli 26. di Novembre 1523 in forma rationi congruit, come si vede in essa, signata: B.

Et aggiuntovi di più, che qual si voglia persona etiamdio non Italiana potesse elegersi la sepoltura in detta chiesa, et cimiterio, pagando la quarta canonica al suo proprio curato; et che la detta chiesa potesse pigliare ogni sorte di oblatione, che li fosse fatta, et convertirla con tutti li beni mobili, et immobili che gli fossero lasciati in sua utilità.

Et detta autorità à gli huomini della Compagnia di far Statuti, et Constitutioni, per il buon governo di essa, senza dimandar licenza all'Arcivescovo, con conditione però che fossero liciti, et honesti, et così anco circa il numero delli Confratri, et delli Capellani, et della celebratione del culto divino, come per qual si voglia altra causa toccante à detta chiesa, et confraternità.

Et è da advertire, che quanto all'oblatione fu data sententia in favore di detta Chiesa dal Vicario di Lisbona nell'anno 1528 contra il Capitolo della Cathedrale di Lisbona, et la Parochia ad Martyres, come si vede nell'Instituto, segnato: C. (il che però hoggi non serve, poiché la Chiesa è fatta Parochia non solo per gli Italiani).

Dalle più attendibili notizie, risulta che la costruzione della Chiesa di Nostra Signora di Loreto ebbe dunque inizio nell'anno 1518, a spese e per devota iniziativa dei *virii mercatores* italiani di Lisbona, quale ampliamento di una piccola cappella, o *ermida*, in precedenza dedicata a Sant'Antonio, situata in adiacente ed esterna prossimità delle mura difensive della città, presso la porta intitolata alla santa martire del IV secolo, Caterina d'Alessandria. Tuttavia, il primo documento conservatosi, concernente l'effettiva esistenza della *Casa de nosa snra do Loreto*, risale solamente al 29 ottobre 1530, e riguarda la concessione del re portoghese D. João III agli amministratori italiani dell'esenzione dal pagamento del *fforo* connesso ai terreni da loro acquistati in vista della realizzazione di opere di edificazione.

Lo sviluppo di un nuovo ed aggregativo luogo di culto, ubicato all'interno della demarcazione della *freguesia dos Mártires*, anzitutto, creò necessariamente

immediati conflitti giurisdizionali e religiosi tra la suddetta comunità italiana ed il titolare Capitolo dei Canonici della Cattedrale di Lisbona, i quali portarono ad una prima sentenza della Sacra Rota sfavorevole alla chiesa lauretana (1545), e, successivamente, invece, alla firma di un amichevole accordo tra le due parti (1551), che cancellava la somma di denaro dovuta nel tempo agli ecclesiastici portoghesi, e soprattutto all'innalzamento della "Chiesa degli Italiani" a parrocchia territoriale, della quale, infine, furono anche determinati i legittimi confini. Sulla base di tale intesa, la *Natione* accettava di dover scegliere e presentare come proprio Curato uno dei dieci cappellani della Sé lisboeta, potendo comunque richiedere, ogni anno, la sua conferma o rimozione.

In realtà, in virtù dell'originaria costruzione della Chiesa di Nostra Signora di Loreto *in solo lateranensi*, e dell'asserito legame di dipendenza diretta dal Capitolo della Chiesa romana di San Giovanni e dalla Sede Apostolica, che portò la comunità italiana ad un'ininterrotta rivendicazione del privilegio di esenzione dall'autorità canonica dell'Ordinario locale, il conflitto giuridico ed istituzionale determinatosi con gli arcivescovi di Lisbona fu continuato e storicamente duraturo. Una nuova diatriba si aprì infatti nel 1663, con la pretesa dello *jus patronato* derivante dalla totale ricostruzione della chiesa avvenuta da parte della Compagnia dopo un devastante incendio verificatosi nel 1651, che si protrasse sino al 1679, anno in cui l'arcivescovo di Lisbona decretò per questo motivo la soppressione del titolo parrocchiale della stessa, attribuito in sua vece alla vicina *Hermida de Nossa Senhora do Alicrim*. Un ulteriore contenzioso sorto con il Patriarca di Lisbona, a partire dal 1724, determinato dall'esposizione dello stemma lateranense sulla facciata della chiesa, e dall'erezione di un baldacchino in onore del Nunzio apostolico nel presbiterio, ancora una volta in segno di rivendicata esenzione nei confronti dell'autorità ecclesiastica portoghese, si risolse solo nel 1791. In tutte queste vicende la *Natione* italiana poté sempre avvalersi dell'appoggio giuridico, nonché della benevola intercessione presso la sede pontificia dei rappresentanti apostolici in Portogallo, fino alla definitiva sentenza di cessazione di ogni eventuale privilegio attribuito alla "Chiesa degli italiani" da parte di Papa Pio IX, avvenuta in data 24 dicembre 1863.

Della Congregazione del Santissimo Sacramento

L'anno 1540, à [4] di maggio la Compagnia del Sacramento posto nella Minerva di Roma dette facultà alla Natione Italiana di Lisbona di erigere una Confraternità simile nella Chiesa di N.ra S.ra di Loreto, con insertione della Bolla di Papa Paolo 3^o, che dà a lei questa facultà, nella quale Bolla si dichiara che li confratri della Natione hanno tutti li Privilegii, indulti, essentioni, libertà,

immunità, indulgentie plenarie, et remissioni di peccati, et gratie spirituali, et temporali, che hanno li confratri della Confraternità dell'Immagine del Salvatore à Sancta Santorum di S. Gio: Lateranno, del Hospital della Charità, dell'Hospitale di S. Giacomo in Augusta, alias degl'Incurabili, dell'Hospitale di S. Gio: Battista, et di S. Cosmo, et Damiano della Nazione Fiorentina, dell'Hospitale di S. Spirito in Saxia, dell'Hospitale di Camposanto, et le chiese loro, et che ha la chiesa di S.ta Maria del Populo, et l'altre chiese di Roma, et coloro che le visitano.

L'importanza e la novità dell'inedita documentazione qui riprodotta consiste anzitutto nella rilevanza di un'opportuna distinzione che deve essere sempre tenuta presente, chiaramente evidenziata nel Capitolo 2° degli *Statuti*, tra una più ristretta *Compagnia degli Italiani*, ed una più vasta *Congregazione del Santissimo Sacramento*, istituita nel 1540, poco tempo dopo l'erezione della Confraternita *mater* nella Chiesa domenicana della Minerva in Roma approvata da papa Paolo III, con la bolla del 30 novembre 1539, aperta invece anche ai membri portoghesi, nell'evidente intenzione di poter sommare un ulteriore attraente godimento di grazie, privilegi materiali, ed indulgenze spirituali a quelle già derivanti dal precedente legame inizialmente instauratosi con la Chiesa di San Giovanni in Laterano per la costruzione di uno specifico luogo di culto per la *Nazione*.

Inoltre, la redazione degli *Statuti*, esattamente nel 1577, come è espressamente dichiarato nel *Prohemio*, nella preoccupata finalità di regolare le relazioni interne ed esterne della Compagnia, “per evitare le discordie, et inconvenienti passati”, e non diversamente dalla consueta e nota evoluzione di tutte le congregazioni laiche e religiose, con molta probabilità, rappresentando la volontà e l'esigenza di fissare in maniera definitiva norme e consuetudini certamente in uso da tempo⁴, seguite e trasmesse oralmente, o solamente ed in

⁴ Se la lettura degli *Statuti* consente appunto di rilevare alcuni di tali richiami: [5] “seguitando l'antica consuetudine”; [6] “Per continuare il buon costume, che infino ad hoggi si è osservato”; [26] “secondo l'antica usanza”; [27] “La festa di Santa Caterina, che si costuma di celebrare ogni anno [...] con l'usate cerimonie”; [29] “Secondo il laudabile costume osservato sempre da li nostri Antecessori”; tuttavia, si può altrettanto constatare come non esista assolutamente alcun riferimento o rimando ad un testo statutario redatto in una data precedente al 1577. Lo stesso appellativo di *reformatores da Confraria* attribuito a *João delolmo e lacome debarði* in un documento contrattuale del 1551 che stabiliva la cessione della Cappella maggiore della Chiesa di Loreto a Luca Girdali [Archivio Loreto, Caixa IX[Testamenti, doc. 1B, pp. 1.7 e 6], risulta assolutamente generico, ed anche qualora supponesse l'introduzione di alcune modifiche istituzionali, e non si riferisse invece in qualche modo al citato accordo con il Capitolo della Cattedrale di Lisbona stabilito in quell'anno, in totale assenza di indocumentate notizie di precedenti redazioni normative scritte, qualsivoglia interpretazione deduttiva del termine in quel senso non potrebbe che apparire storiograficamente forzosa. Si potrebbe invece notare come l'elaborazione degli *Statuti del 1577* sia avvenuta in un momento storico ben preciso, e forse economicamente espansivo della *Compagnia degli Italiani*; quello cioè sostanzialmente concomitante con il permesso di allungamento della primitiva Chiesa di Loreto, concesso dal re D. Sebastião nel 1573, i cui già iniziati lavori furono esaminati ed approvati dai tecnici

parte abbozzate, sembra poter essere considerata il momento storico di vera e propria istituzionalizzazione della *Compagnia*.

L'utilità e l'assoluto valore del ritrovamento e dell'attuale pubblicazione degli *Statuti* consiste soprattutto nella circostanza di essere del tutto ignoti nella loro certezza e completezza contenutistica, in quanto, dopo la menzionata distruzione incendiaria della Chiesa di Nostra Signora di Loreto e del suo archivio nel 1651, fu possibile ricostruire una scrittura di diciannove norme statutarie solo a partire dal 1668, ricavata unicamente dalle preziose, ma lontane memorie del confratello Franco Andrea Carrega. Tali regole furono in seguito riformate nel 1679, ed ulteriormente aggiornate nel 1719, nelle mutate esigenze civili e religiose della comunità italiana presente a Lisbona nei secoli XVII e XVIII.

Utilizzando anche alcune lettere appartenenti al fondo documentale della Nunziatura di Lisbona, indirizzate al Segretario di Stato Tolomeo Gallio (1572-1585), conservate presso l'Archivio Segreto Vaticano, il presente contributo si propone dunque di illustrare e fissare con efficace nitidità le motivazioni e le circostanze che determinarono, tra il giugno 1576, ed il marzo 1577, l'elaborazione degli *Statuti della Compagnia degli Italiani di Lisbona*, nella quale appaiono, non solo redazionalmente, altrettanto determinanti e significative l'iniziativa ed il concreto ausilio giuridico e spirituale del Referendario e Collettore apostolico in Portogallo, Giovanni Andrea Caligari (1527-1590)⁵.

La prima significativa missiva riporta la data del 18 giugno 1576

Ill.mo et R.mo S.or et Padrone mio Oss.mo

La nostra Nazione Italiana come che sia povera, et poca di numero in questa Città, si è però sforzata di mostrare la sua innata religione, come ha potuto il meglio, et ha fondato, et edificato qui una Chiesa honorata sotto il Titolo di Nostra Signora di Loreto, la festività principale della quale si celebra nella Natività della Beata Vergine Maria, alli 8. di Settembre.

Hora desidera la Nazione, et io principalmente che la S.tà di N. S.re la voglia ornare di qualche Tesoro spirituale, et concederli una Indulgentia Plenaria, se non perpetua, almanco per 30. o 40. Anni à chi la visiterà in tal giorno, cominciando dal primo Vespro, fino per tutto il giorno seguente, et parimenti dui, o tre Anni d'Indulgentia à chi per ogni Sabato visiterà quella Chiesa à honore della S.ma

del municipio di Lisbona il 24 aprile 1577.

⁵ Il Caligari fu incaricato del servizio apostolico in Portogallo nell'ottobre 1574, dove rimase fino al settembre 1577. Molto probabilmente, egli s'incaricò della revisione definitiva degli *Statuti*; Archivio Storico Capitolino di Roma, *Archivi di Famiglie e di Persone*, Capranica.

Madre de Dio, et pregarà per l'essaltatione di S.ta Chiesa, estirpatione di Heretici, et conversione de Infideli, confirmando etiandio tutte le altre Indulgentie che hà, che non siano revocate.

A me pare, che questa S.ta Casa meriti questo favore da S. B.ne, non solo per favorire, et honorare la Natione, ma ancora per salute dell'Anime, et per mostrare che non tenga manco conto de suoi, che de gli estranei: questo dico, perché S. S.tà ha conceduto una gratia simile al R. Padre Don Filippo Can.co regolare, che era costì Proc.re per la sua Religione.

Supplico à V.S. Ill.ma ad intercedere per noi, et farci ottenere questa gratia, ordinando che il Breve sia espedito tanto presto, che arrivi in tempo per questo Anno, sì come scrivo più diffusamente à mio Nipote, monsignor Francesco Orselli, che informarà V.S. Ill.ma di tutto il necessario, et sollecitarà l'espeditone del Breve.

Come hò scritto altra volta le lettere, che vengono da Roma qui molto presto passano per la via di Lione, et Burgos ne pieghi de Mercanti; l'inculco à V.S. Ill.ma di novo, acciochè occorrendo cosa che ricerchi celerità, possa fare il dispaccio duplicato, et mandare per ogni via⁶.

30 settembre 1576

Ill.mo et R.mo S.or et Padrone mio Oss.mo

[...]

Ho avuto il Breve per fare parte del Giubileo dell'Anno Santo à Frati, et sendo tanto sotto l'Adviento, ho pensato di differire à comunicargliene fin à quel tempo perché si pigli con maggiore devotione et riverenza. Il Padre Don Hilarione fu benissimo contentato da N. S.re et spero che così restaranno anco soddisfattissimi li nostri SS.ri Italiani della Compagnia di N. Signora di Loreto quando arriverà il Breve della gratia che sua B.ne per mezzo di V.S. Ill.ma gli ha fatto, che ancora non è gionto, et io infin da hora in nome loro, et mio, ne bescio humilissimamente i S.mi piedi di S. S.tà et tutti giontamente pregaremo Dio per la lunga, et felice vita di S. B.ne⁷.

14 ottobre 1576

Ill.mo et R.mo S.or et Padrone mio Oss.mo

Questi Signori Italiani della Compagnia di N.ra Signora da Loreto veduta la somma benignità di N. S.re verso loro nella concessione della Indulgentia, supplicano per un'altra gratia in consolatione delle anime loro; prego V.S. Ill.ma rappresentarla à S. B.ne con tanta efficacia, che à loro non si neghi petitione tanto giustificata, et a

⁶ Archivio Segreto Vaticano [ASV], Segr. Stato, Portogallo, 2, f. 400r.

⁷ *Ivi*, f. 445v.

me si dia questa sodisfattione, et contento.

Viene alligato il memoriale per questo particolare, del quale ne mando anco coppia a monsignor Francesco mio nipote, acciò possa sollicitare l'espeditione presso V.S. Ill.ma⁸.

24 ottobre 1576

Ill.mo et R.mo S.or et Padrone mio Oss.mo

[...]

Gli huomini della Natione Italiana, che si ritrovano hora nella Città di Lisbona nel Regno di Portogallo, havendo provata la benignità di N. S.re tanto liberale in concederle così gratiosamente il pretioso Thesoro dell'Indulgentie per la loro Chiesa di S.ta Maria di Loreto, confidati nella solita clemenza di S. S.tà, et nella particolare intercessione di V.S. Ill.ma dimandano humilmente un'altra gratia in servitio, et salute delle anime loro, et in augumento del culto divino, la quale, è, che ancora tutti quelli Italiani, che non habitano nella propria parrocchia di S.ta Maria de Loreto, possano essi, et quelli, che veranno dopo loro in perpetuo, il giorno S.to di Pasqua di Resur.ne, et da ogni altro tempo come forastieri, che sono, andare con le loro moglie, fgluoli, et famiglie à ricevere il S.mo Sacramento dell'Eucharistia nella suddetta loro Chiesa di S.ta Maria de Loreto, et s'intendano per ciò havere sodisfatto al debito di S.ta Chiesa, né possano essere sforzati né dall'Arcivescovo, né dal loro proprio Curato di andare altrove, con conditione, però, che siano obligati dare fede autentica per tutta l'ottava di Pasqua al Curato, nella cui Parrocchia si trovaranno habitare, come si sono comunicati nella Chiesa di N. S.ra da Loreto, conforme alla concessione, et privilegio, che hà la natione fiorentina in mezzo Roma, di potersi comunicare in tale giorno, et sempre nella loro Chiesa di S. Giovanni; et di più, che se alcuno Italiano morirà senza elegersi sepoltura, s'intenda, che se habbia da seppellire nella detta Chiesa di N. S.ra da Loreto.

Io, ancora considerando, che per questa via la natione nostra starà più unita in amore, et pace, et haverà maggiore cura di continuare, et ridurre à perfectione la fabrica, et la Chiesa, sentirà utile di alcune oblazioni, che si faranno da loro in cotale giorno; ne supplico humiliss.te S. B.ne offerendomi di andare personalmente mentre che starò qui in quel giorno à dire loro la messa, et comunicarli tutti di mia mano, il che loro serà di molta consolatione spirituale, non per rispetto semplice della persona mia, ma per rispetto, et riverenza della persona di S. B.ne, che io, quantunque indegnamente, li rappresenterò in quell'atto⁹.

⁸ *Ivi*, f. 449r.

⁹ *Ivi*, f. 451r.

Di Lisbona, alli X dé Decembre 1576¹⁰.

V.S. Ill.ma et R.ma

Io recuperai li cento diecisette ducati, delli quali si fece coscienza che il Tesoriere della Capella del Rè Don Giovanni 3^o, come scrissi alli 6 del passato: aspetterà la resolutione, che farà N. S.re sopra l'elemosina, che li ricordai per la fabrica di N. Sra de Loreto della Natione Nostra Italiana in questa città.

La supplica rivolta da mons. Caligari in nome della *Natione* italiana di Lisbona devotamente riunita nel culto di Nostra Signora di Loreto, fu finalmente accolta dal pontefice con un breve emesso il 15 dicembre 1576:

Gregorius Papa XIII

Universi Christi fidelibus presentes litteras inspecturis salutem, et apostolicam benedictionem.

Dum praecelsa meritorum insignia, quibus Regina coelorum Virgo Maria Dei genitrix sedibus praelata sydereis, quasi stella matutina praerutilat, devotae considerationi indagine perscrutamur, quod ipsa utpote mater misericordiae, et pietatis, amica humani generis, pro salute fidelium, qui delictorum onere gravantur, sedula exoratrix ad Regem, quem genuit, intercedit; dignum quin potius debitum reputamus, ut ecclesiis ad laudem sui nominis dedicatis per alios Romanos Pontifices praedecessores nostros concessas indulgentias, non solum confirmemus, sed ut animarum salus, fideliumque devotio magis augeatur, alias etiam concedamus.

Cupientis igitur ut Ecclesia Sanctae Mariae de Laureto in Civitate Ulisbonen à natione Itala constructa congruis frequentetur honoribus, precibus quoque dilecti filii Magistri Ioannis Andreae Caligarii in utraque signatura nostra Referendarii pro nobis, et sedi Apostolica in Regno Portugalliae commorantis, qui ad dictam Ecclesiam singularem gerit devotionis affectum, nobis super hoc humiliter porrectis inclinati, omnes, et singulas Indulgentias etiam plenarias, et peccatorum remissiones, hactenus à praedecessoribus nostris Romanis Pontificibus fidelibus dictam Ecclesiam visitantibus perpetuo, vel ad certum tempus nondum elapsam concessas, et confirmatas, ad illud idem tempus ad quod concessae fuerunt, citra tamen clausulam porrigendi manus adiutrices, auctoritate Apostolica tenore presentium confirmamus, et approbamus.

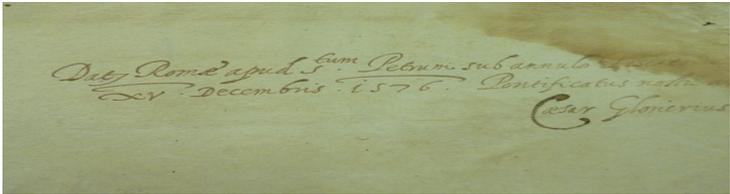
Praeterea omnibus utriusque sexus fidelibus vere poenitentibus, et confessis, qui eandem ecclesiam ad viginti annos proximos tantum, die festa Nativitatis eiusdem beatae Mariae Virginis quotannis à primis vespers usque ad occasum solis eiusdem diei devote visitaverint, et ibi pro Sanctae Matris Ecclesiae exaltatione, ac

¹⁰ *Ivi*, f. 488v.

haeresum extirpatione, necnon pace inter Christianos Principes conservanda pia ad Deum preces effuderint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam, et remissionem misericorditer in Domino concedimus.

Insuper omnibus utriusque sexus fidelibus Italae nationis praedilectae dumtaxat qui singulis sabbatis diebus usque ad occasum solis ipsam ecclesiam pariter ad viginti annos devote visitaverint, et ibi ut praefertur oraverint, unum annum, et unam quadragenam de iniunctis eis seu quomodolibet debitis poenitentis.

De omnipotentis Dei misericordia, ac Beatorum Petri, et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi tenore presentium relaxamus. Non obstantibus constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis, caeterisque contrariis quibuscumque.



16 febbraio 1577

All'Ill.mo et R.mo Sig.or et Padrone mio Oss.mo

Mons.re il Cardinale di Como

Alli 4 di questo mi fu data la lettera di V.S. Ill.ma di 21 di Decembre, et con quella il Breve delle Indulgenze et la gratia delli cento diecisette ducati per la Chiesa et Fabrica di N. S.ra di Loreto di questa città, delle quali cose hanno fatto grandemente feste questi Signori Italiani et non cessano di laudare, et magnificare la somma benignità di S. B.ne, et tutti unitamente pregano Dio per la sua lunga vita, et prosperità, et per le mercede fatte a questa Santa Casa le baciano humilissimamente li S.mi Piedi, et riconosciamo il frutto dell'humanità di V.S. Ill.ma. Io haverò cura che l'arma si faccia bella et grande [...]¹¹.

¹¹ *Ivi*, f. 198.

Statuti
della Compagnia degli
Italiani

di Nostra Signora di
Loreto.

1577

In Dei nomine. Amen.

Noverint universi, et singuli praesentis publici instrumenti seriem inspecturi, lecturi pariter, et audituri qualiter Nobiles, et Magnifici Viri Nationis Italarum Ulixbonae degentium Confratrum Confraternitatis Ecclesiae d. Nationis Sanctae Mariae de Laureto eiusdem Civitatis legitime, et personaliter vocati, et intimati per Rev.um Dominum Antonium de Fontes Sacristam eiusdem Ecclesiae de mandato Mag.ci Viri D. Angeli de Leonibus civis Veneti predictae Ecclesiae, et Confraternitatis Nationis Italarum confratris, et Proveditoris prout de eorum vocatione, et personali intimatione constat per relationem d. Sacristae in scriptis factam praecedente mandato d. D. Angeli, cuius papiri Cedula d. Sacristae manu propria subscripta sequitur, et est tenoris huiusmodi de verbo ad verbum videlicet:

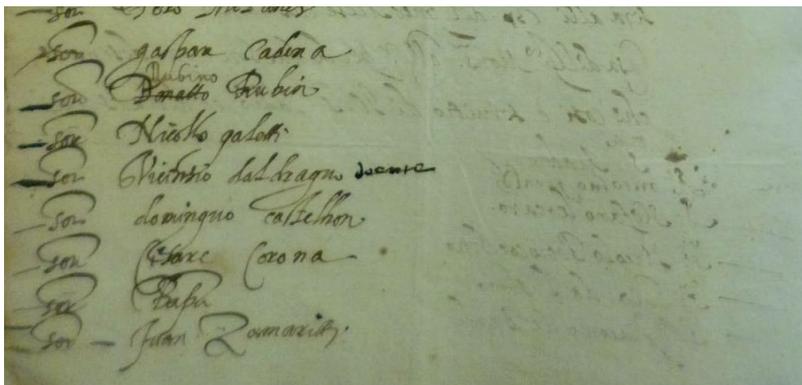
Perché il giorno della vigilia della festa della Natività di N. S.ra prossima passata, la Congregazione Generale della Nazione Italiana deputò il S.or Angelo Lione Proveditore, S.or Stefano Lercaro, S.or Nicolò Petrococchino, et Sig.or Gio: dall'Olmo, che fussero insieme con il molto R.do Monsignor Gio: Andrea Caligari Referendario, et Collettore Apostolico à formare novi Capitoli per il buon governo della Chiesa di N. S.ra di Loreto, et Compagnia, et Nazione Italiana, et essendo hora forniti li suddetti capitoli, et accordati fra essi Deputati, et volendosi fermare, et stipulare solennemente co'l consenso di tutta la Nazione, per parte del suddetto S.or Angelo Proveditore si fa intendere à tutti gl'infrascritti, et à ciascheduno di loro, che si contentino di congregarsi la Domenica prossima della Palme, che serà alli .31. del presente Mese di Marzo 1577 in casa del predetto Mons.or Collettore per le due hore dopo desinare, che così, è, servitio di N. S.r Iddio, et della sua S.ma Madre.

Sig.or Nicolò Giraldi, S.or Stefano Lercaro, Sig.or Nicolò Petrococchino, Sig.or Gio: dall'Olmo, Sig.or Giacomo de Bardi, Sig.or Germano Calvo, Sig.or Vincentio Sardina, Sig.or Hieronimo de Franchi, Sig.or Sebastian Lercaro, Sig. or Sebastian Corso, Sig.or Rafael Fantoni, Sig. Vincentio Nesi, Sig.or Giulio Nesi, Sig.or Martin d'Arriaga, Sig.or Francesco Nelli, Sig.or Andrea Megliorato, Sig.or Homobon Palmeri, Sig.or Gio: de Terzi, Sig.or Pietro Milanese, Sig.or Gaspar Cadena, Sig.or Rubino Rubini, Sig.or Nicolò Galletti, Sig.or Vincentio dal Drago, Sig.or Dominico Castiglioni, Sig.or Cesare Corona, Sig.or Battista, et Sig.or Iuan Zamariti, Sig. Lionardo Mauri, Sig.or Vincentio Mondragon.

roce
— S. ^o Nicolao ^o gualdo
— S. Stefano ^o leccaro.
— S. ^o Nicolo ^o Petracchino.
— S. ^o Gio: da l'olmo.
— S. ^o Giacomo ^o de Bardi

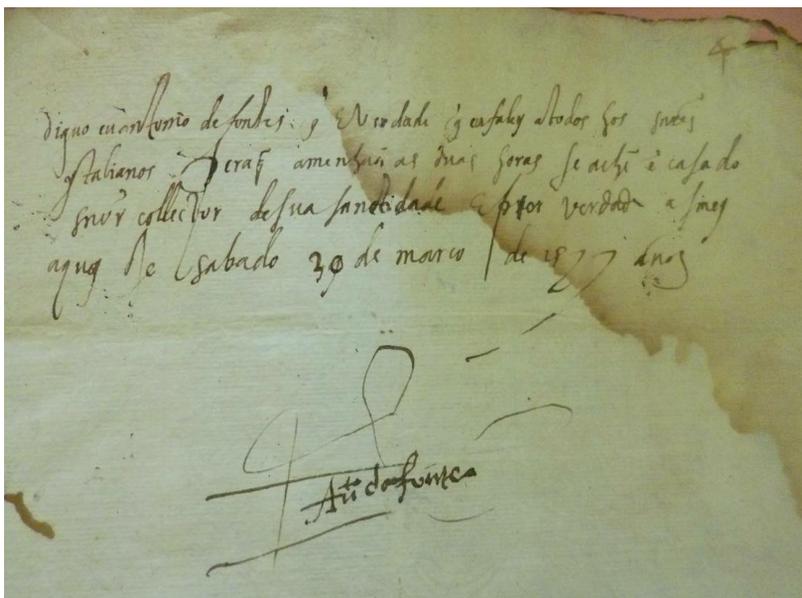
— S. ^o Tomaso ^o Cabio.
— S. ^o Vicinio ^o sardina
— S. ^o geronimo ^o stragun
— S. ^o Sabban ^o brearo ^o casa de an
— S. ^o Basiam ^o corbo
— S. ^o Chafel ^o fantony
— S. ^o Vicinio ^o nepi
— S. ^o Giulio ^o nepi
— S. ^o Martin ^o Lanigua
— S. ^o franc ^o Noth
— S. ^o Andre ^o Mi Nozallo
— S. ^o Homo ^o per palmeria
— S. ^o gio ^o della f
— S. ^o Pero ^o Melanes

— Bernardo ^o Mann
— Vicinio ^o montbrago ^o avent
— Nri ^o paler



Digo eu Antonio de Fontes q e verdade q eu faley à todos os senhores Italianos para q à menhan as duas horas se achen em casa do senhor Collector de sua Santidade e por verdade asiney à qui ese sabado 30 de Março de 1577 Annos.

Antonio de Fontes



Et legitime congregati sub dicta die Dominica 31 Mensis Martii 1577 in domo p.ti multum R.di D. Ioannis Andreae Referendarii, et Collectoris Apostolici, quorum quidem, sicut praefertur congregatorum, et personaliter adunatorum, nomina sunt infrascripta videlicet: p.tus multum R.dus D. Io: Andreas Referendarius, et Collector Apostolicus, D. Angelus de Leonibus d. Confraternitatis Proveditor praelibatus, D. Aloysius Verzatus Maiordomus d. Confraternitatis, et Ecc.ae D. Stephanus Lercarus, D. Nicolaus Petrocchinus, D. Iacobus de Bardis, D. Ioannes dell'Ulmo, D. Vincentius Sardina, D. Petrus Milaneseus, D. Raphael Fantonus, D. Sebastianus Corsus, D. Hieronimus Francus, D. Martinus d'Arriaga, D. Vincentius del Drago, D. Homobonus Palmerius, D. Andreas Melioratus, D. Rubinus de Rubinis, D. Ioannes Zamariti, D. Ioannes Tertius, D. Gaspar Catena, D. Vincentius Nesius, D. Nicolaus Gallettus; et lectis sibi per me Notarium infrascriptum, alta, et intelligibili voce Capitulis, et Statutis novissimi aeditis super bono regimine dictae Ecclesiae, ac Confraternitatis d. Nationis, et per eos, et eorum quemlibet auditis, et clare intellectis, post longam, et maturam discussionem per illos, et eorum quemlibet, fuerunt approbata, et confirmata, prout iacent, praestito per unumquemque eorum iuramento de illis observandis in manibus p.ti multum R.di D. Referendarii, et Collectoris Ap.ci, tactis Sacrosanctis Evangeliiis, et manu propria eorum cuiuslibet fuerunt pariter subscripta, quorum quidem Capitulum, et Statutorum eorumque subscriptionum prout iacent de verbo ad verbum tenor sequitur, et est talis videlicet: Cap. 1 Prohemio, etc., hinc inserantur omnia Capitula, et Statuta cum subscriptionibus Confratrum prout iacent in originali.

Et successive incontinenti p.ti D.ni sicut praefertur congregati ante quem ad alia diverterint, considerantes quod valde difficile est pro unoquoque negotio Ecclesiae, et Confraternitatis praedictarum convocare universam Nationem Italarum, et est omnium magna inquietatio, et ut res, et negotia dictae Ecclesiae, et Confraternitatis tractentur cum maiori consilio, et dignitate pro honore Nationis per homines prudentiores, et magis versatos in rebus agendis, ac pro executione Cap.li Tertii supradictorum Statutorum, et certis aliis iustis de causis animos eorum moventibus, diputarunt infrascriptos qui habeant votum in Congregationibus, consultationibus, et decisionibus rerum, et negotiorum occurrentium iuxta formam, et tenorem supradictorum Capitulum, et Statutorum, et signanter Cap.li Tertii videlicet: in primis praedictum multum Rev.dum D. Io. Andreae Referendarium, et Collectorem Apostolicum tres Offitiales qui sunt, et pro tempore fuerint videlicet: Proveditorum, Maiorem domus, et Scribam. Necnon Duodecim infrascriptos Confratres videlicet: nobiles viros D. Stephanum Lercarum, D. Nicolaum Petrocchinum, D. Iacobum

de Bardis, D. Ioannem de Ulmo, D. Aloysium Verzatium, D. Vincentium Sardinam, D. Raphaellem Fantonum, D. Petrum Milanesium, D. Hieronimum de' Franchis, D. Gasparem Catherenam, D. Martinum de Arriaga, D. Sebastianum Lercarum, cum facultatibus, et auctoritatibus in dictis Capitulis, et Statutis comprehensis, et latius specificatis; et specialiter, et expresse cum facultatem confirmandi, approbandi, et subscrivendi nomine totius Confraternitatis, et Nationis Capitula, et Statuta fienda pro bono regimine Societatis S.mi Corporis Christi in d. Ecc.a constitutae, et erectae.

Propterea cum iam plures menses abfuerit à Civitate Ulixbonae D. Victorius de Nellis Scriba d. Confraternitatis, et Nationis in eius locum p.ti D.ni communi omnium, et viva voce sufficerunt, et elegerunt D. Rubinum de' Rubinis civem Venetum presentem, et acceptantem, qui de coetero fungatur officio d. Scribae cum oneribus, et honoribus solitis, et consuetis.

Acta fuerunt haec in Civitate Ulixbonae in domo p.ti multum R.di D.ni Ioannis Andreae Caligarii Referendarii, et Collectoris Ap.ci, sita Ulixbonae in Parochia S.ti Vincentii extra muros veteres d. Civitatis, sub dicta die 31 Mensis Martii Anni Millesimi, Quinquagesimi, Septuagesimi Septimi, Ind.ne quinta. Pontificatus viro S.mi in Christo Patris, et D.ni N.ri D. Gregorii divina providentia Papae XIII. Anno quinto. Presentibus ibidem Alvaro Pignerio Clerico, et Notario Ulixbonen, et Petro Gundisalvo laico Portugallen Dioecesis praelibati multum R.di D. Referendarii, et Collectoris Ap.ci familiaribus testibus ad praemissa specialiter vocatis, atque rogatis.

Et quia ego Benedictus de Benedictis Clericus Venetus, et Notarius Apostolicus praemissis. omnibus, et singulis dum sic ut praemittitur agerentur interfui, eaque sic fieri vidi, et audivi, atque in notam sumpsi. Ideo hoc presens publicum instrumentum exinde confeci, et in publicam formam redigi, et publicavi cum meis solitis nomine, cognomine, et signo rogatus, et requisitus in fidem, et testimonium praemissorum.

Et die 2º Mensis Aprilis 1577 subscripserunt infrascripti videlicet: D. Sebastianus Lercaus, Dominicus de Castiglione, et pro Baptista Barbarino qui tantum fecit signum S. Crucis praedictus D. Sebastianus Lercaus. In manibus. et cum praedicto multum R.do D. Referendario, et Collectore.

*Ita est Io: Andreas Referendarius, et Collector Apostolicus
Benedictus de Benedictis Notarius qui supra.*

***Al nome della S.ma Trinità, et della beata Vergine Maria,
Madre di Dio, et advocata nostra. Amen.***

Cap. 1. *Prohemio.*

Perché il fondamento principale de'l vivere Christiano consiste nell'amare Iddio Nostro Signore sopra tutte le cose create, et il prossimo come sé stesso. Però gli huomini della Natione Italiana, che per il passato sono stati sempre, et intendono di essere per l'avvenire perpetuamente in tutte le parti del mondo essemplio à tutte l'altre Nationi di fede Catolica, et di vera religione: chiamati legitimamente, et congregati nel nome del Spirito Santo nella Casa del molto Rev.do Mons.or Gio: Andrea Caligari, Referendario et Collettore Apostolico in questi Regni di Portogallo, [...] posta nella Parochia di San Vincenzo di fuori, così per augumentare l'honore, et culto divino nella Chiesa fondata, et edificata da loro nella Regia Città di Lisbona, sotto il titolo, et invocatione di N. S.ra di Loreto, come per essercitare sé medesimi nell'opere della misericordia verso il prossimo, et per dare di giorno in giorno miglior indirizzo, et assetto alle cose della loro Confraternità, à gloria della Divina Maestà, et à salute delle anime, con autorità apostolica concessa loro, parte da Papa Leone X.mo, parte da Papa Paulo Terzo, felice memoria, di commune consenso, et di loro propria, et spontanea volontà, hanno accordate, et firmate con giuramento le infrascritte Ordinationi, et Statuti da essere inviolabilmente osservati da tutti, et ciascheduno di loro.

Cap. 2. *Dichiarasi, che nella Chiesa di N. S.ra di Loreto sono due Confraternità, l'una diferente dall'altra.*

Et perché per l'avvenire da ogn'uno s'intenda chiaramente lo stato di questa Chiesa, si dice, che nel 1518, nel tempo istesso della fondatione sua, fù prima erretta in essa una Confraternità di huomini Italiani laici per governo della Chiesa, prosecutione della Fabrica, manutenzione di Capellani, et culto divino, et per tutte l'altre cose necessarie, con molti privilegi, immunità, et gratie, come si vede nella prima Bolla concessa sopra ciò dal Rev.do Capitolo di S. Gio: Laterano, et confermata da Papa Leone X.mo.

Fù dappoi erretta nella medesima Chiesa, nell'anno 1540, la 2.^a Confraternità del Santissimo Sacramento, per communicatione di quella di Santa Maria della Minerva di Roma, in virtù della Bolla di Papa Paulo 3^o, fe: me:, la qual Compagnia comprende tanto gl'Italiani, quanto qual si voglia altra persona, et

così huomini, come donne, per havere molte gratie, et Indulgentie spirituali, dalle quali non hà da essere esclusa alcuna persona Christiana, purché ne voglia partecipare.

Vero, è, che quanto alla administratione di essa, et deputatione de gli Officiali che la reghino; per evitare le discordie, et inconvenienti passati, non è permesso ad altri intromettersi, se non à quelli della Compagnia della Natione Italiana, perché così, è stato giudicato essere di giustitia, et gli huomini Portoghesi medesimi se ne sono contentati, et ritirati da loro; si tratterà adunque per più chiarezza, prima della prima Confraternità de gl'Italiani, et del modo, che si hà da tenere nel suo governo, toccando anco brevemente alcuna cosa pertinente alla seconda; dipoi separatamente si parlerà dell'altra, supplendo nella seconda tutto quello che non sarà stato necessariamente esplicato nelle ordinationi della prima, advertendo sempre, che gli Officiali, Ministri, et Confratri della prima Confraternità de gl'Italiani s'intenderanno di essere, et seranno senza altro effettualmente Officiali, Ministri, et Confratri della seconda del S.mo Sacramento.

Cap. 3. Delli votanti, che averanno facultà di Ballotare nelle occorrenze della Chiesa, et Compagnia.

Per evitare confusione, et per maggior dignità, et reputatione della Natione, è, paruto conveniente, che non habbia ad essere concesso ad ogni qualità di persona, subito, che serà fatta della Compagnia, entrare à parlare, consultare, et dare il voto ne la creatione de gli Officiali, et altri bisogni della Chiesa, et Compagnia. Pertanto, di commune consentimento di tutta la Natione, scegliendo delli più vecchi, prudenti, et sperimentati, si è deputato un numero di dodici, (oltre la persona del suddetto Mons.or Collettore, che in tutte le congregationi che vorrà intervenire haverà sempre il p.o voto), li quali per l'avvenire, insieme con l'altri Officiali, Proveditore, Maiordomo, et Scrivano, haveranno facultà di consultare, et decidere tutte le occorrenze della Chiesa, et Compagnia, et à suo tempo fare l'electione degli Officiali, Curato, Capellani, et altri Ministri, et di supplire il numero di quelli votanti che mancassero per morte, o, per assenza, et di accrescerlo etiamdio, se così gli parerà necessario, et conveniente; et quelli partiti, che frà loro si proponanno, et consulteranno (purchè siano congregati la maggior parte di essi), s'intenderanno essere ottenuti, et vinti, se vi concorrerà la maggior parte de' voti presenti. Et gli altri della Compagnia che non seranno in questo numero, non se ne haveranno da aggravare, perché senza fatica seranno partecipi delle medesime gratie, Indulgentie, et privilegi; et la electione degli

Offitiali si haverà da fare indistintamente, tanto del numero loro, quanto del numero de' votanti, non escludendosi nessuno della Natione da poter esser eletto à qual si voglia officio, secondo la proportione, et habilità della persona sua (et haveranno facultà li votanti parendo loro necessario di chiamare infino a 4. altri aggiunti che per quella volta habbiano il medesimo voto che ciascheduno di loro). Dichiarando, che tutti quelli, che usciranno dall'offitio del Proveditore s'intendano rimanere del numero di votanti, posto che prima non fossero.

Cap. 4. Di quelli, che si haveranno à ricevere nella Compagnia de gl'Italiani.

Tutti gl'Italiani, che capiteranno à Lisbona, seranno senza difficoltà niuna (se essi vorranno) subito ricevuti nella Compagnia, et scritti al libro con gli altri, acciò che possano incontinentemente partecipare de' privilegi temporali, et gratie, et Indulgentie spirituali, à beneficio del corpo, et dell'anime loro: intendendo per Italia, non solo quanto è de là dall'Alpi, che la distinguono dalla Francia, et dalla Germania, mà tutte l'Isole adiacenti, come Corsica, Sardegna, Sicilia, Malta, et altre Isole minori, che di ragione si comprendono sotto il nome d'Italia. Inoltre si riceveranno nella Natione, et Compagnia, al modo istesso tutti gli Schiavoni, Ragusei, Dalmatini, Albanesi, Greci, et qual si voglia altri levanteschi, li quali tutti in questo caso passeranno per Italiani, et goderanno li medesimi privilegi, immunità, Indulgentie, et gratie temporali, et spirituali, che li proprii Italiani (et in tutti li presenti Capitoli, et Statuti, et in quelli della Compagnia del S.mo, dove scriviamo Italiani saranno intesi, et compresi anco loro, senza altra particolare specificazione), et ciascaduno delli sopradetti darà nel giorno della sua entrata quell'elemosina, che potrà, et confessandosi, et comunicandosi, haverà Indulgentia plenaria di tutti li suoi peccati, et giurerà in mano dello Scrivano di osservare li Statuti della Compagnia.

Cap. 5. Della Deputatione annua, de gli Offitiali della Compagnia.

Et acciò che questo corpo come ben proportionato habbia li suoi membri principali, con li quali possa regolarsi, et operare virtuosamente, et à fine, che si cavi dalle sue operationi quel frutto spirituale, che si pretende; è necessario, che habbia Offitiali, et Ministri distinti, et signalati, li quali distribuendo il peso del governo trà loro, compartano le fatiche, et attendano diligentemente ciascuno per la sua parte all'offitio, che li sarà assegnato. Per tanto, seguitando l'antica consuetudine, si ordina, che ogn'anno si elegano novi Offitiali, et Ministri, ciò è Proveditore, Maiordomo, Scrivano, Sindico, Curato, Sagristano, Capellani,

Fabricieri, Pacieri, Visitatori, et altri deputati, nel modo, et forma, et con le facultà, et obligationi, che si esplicaranno, ne' Capitoli, dove si tratterà del loro offitio.

Cap. 6. Della elezione de gli Officiali novi, Proveditore, Maiordomo, Scrivano, et Sindico.

Per continuare il buon costume, che infino ad hoggi si è osservato nella elezione de gli Officiali, Proveditore, Maiordomo, Scrivano, et Sindico; si congregheranno li Confratri votanti, ogn'anno, un giorno di festa innanzi la Domenica più propinqua alla festa della Natività della Madonna, dopo desinare, nella Casa della Chiesa, et col modo solito elegeranno persone atte, et sufficienti per il carico, che gli daranno. Et chi, non havendo legitimo impedimento ben noto alla Congregatione, recuserà di accettare la elezione fatta della sua persona, pagherà un'elemosina ad arbitrio del Proveditore vecchio, conforme alla qualità sua; et si elegerà un altro in suo loco, et fornita la elezione si ponerà da lo Scrivano nel libro à ciò deputato, esprimendo il nome, et cognome de gli Officiali vecchi, et novi, et di tutti li votanti che seranno stati presenti, à uno per uno, con specificazione del mese, anno, et luogo, et per maggior corroboratione la farà sottoscrivere dà gli Officiali vecchi; Proveditore, Maiordomo, et Sindico. Et l'offitio delli vecchi Officiali s'intenderà esser fornito senza altra espressa renovatione, spirato il giorno ottavo di Settembre, et il giorno seguente principierà l'anno delli novi Officiali.

Cap. 7. Del giuramento de gli Officiali.

Il giorno istesso della Natività della Madonna seranno obligati gli Officiali novi, Proveditore, Maiordomo, Scrivano, et Sindico, prestare di novo corporalmente il giuramento alli S.ti Evangelii di Dio nelle mani del Proveditore vecchio, promettendo di osservare intieramente tutti gli Statuti, et Ordinationi della Compagnia, senza contravenirli mai in modo alcuno, et procuraranno con tutte le forze loro di farle osservare da tutti gli altri Confratri. Diffenderanno con ogni sollicitudine le ragioni della Chiesa, et Compagnia, et faranno tutte le cose utili, et pretermetteranno tutte le inutili.

Cap. 8. Dell'offitio del Proveditore.

Haverà il Proveditore, come più degno di tutti gli altri Officiali, sempre

il più honorato luogo tra loro, et la soprintendenza in tutte le cose della Chiesa, et Compagnia, che non seranno specificatamente attribuite à gli altri Offitiali, con facultà di convocare tutte le congregazioni necessarie de' votanti, et quando anco fosse espediente, di tutta la Confraternità della Nazione; le quali congregazioni farà intimar sempre à suo luogo, et tempo competente, et li Confratri seranno obligati obedirli con ogni carità, et amore, senza replica, et quando giudicherà opportuno, darà loro giuramento di tenere segreto, et di non rivelare fuori quello, che si serà trattato, et concluso dentro nella congregazione.

Haverà cura, che tutti quelli della Compagnia habbiano piena notitia delle presenti Ordinationi, et à questo effetto le farà legger pubblicamente in congregazione ogni volta, che li parerà necessario, acciò, che essendo ben note à tutti, siano meglio osservate da ogn'uno, et similmente farà pubblicare almeno ogni anno una volta le Indulgenze della Chiesa, et Compagnia; et esso, dopo havere letto attentamente il sommario delle scritture, procurerà, che gli altri Offitiali parimenti le leggano, acciò, che tutti siano bene instrutti dello stato, ragioni, et privilegii della Chiesa, et Compagnia.

Farà le lettere patenti al Curato, Sagrestano, et altri Capellani, secondo il bisogno delle elettioni, presentationi, o, confirmationi, che farà la Compagnia di loro, o, di qual si voglia altro Ministro, per servitio della Chiesa, et Compagnia, et procurerà, che sieno registrate da lo Scrivano nel libro deputato.

Serà suo carico principale di soprintendere alla Fabrica della Chiesa, et Casa, acciò, che non solamente si mantengano le cose già fatte, mà le incominciate si riducano à perfettione, et à questo effetto haverà l'aiuto spetiale delli Fabricieri, et generalmente di tutti quelli Confratri, che à lui parerà di dimandare in soccorso, et quando serà fornito tutto, procurerà, che dall'Arcivescovo, o, suo suffraganeo sia consecrata la Chiesa, e' l cimiterio, caso, che non si trovi, che sia consecrata.

L'Archivio delle scritture, come cosa importantissima, starà sotto la sua custodia, et haverà cura di custodirle, et conservarle nel modo, et forma, che si dice nel capitolo, nel quale particolarmente si tratta dell'Archivio delle scritture.

Appresso fuggirà quanto sia possibile di entrare in liti, mà essendo sforzato co'l parere della Congregatione de' Votanti, non lascerà d'interpendere quelle, che seranno necessarie per defensione delle ragioni della Chiesa, Casa, et Compagnia, et serà suo carico trattare con Giudici, Advocati, Procuratori, Solicitatori, et Notarii, o, di presenza, o, con lettere, conforme al loco dove si agitaranno le liti.

Haverà special cura di far congregare li Confratri nel maggior numero, che sia possibile, ogni volta, che sia bisogno accompagnare alla sepoltura alcuno de'

morti della Natione, à luogo, et tempo conveniente.

Inoltre haverà il Proveditore quei carichi, et autorità di più che se li trovano dati per tenere delli presenti capitoli, et ogni volta, che li parerà necessario, potrà invocare l'aiuto del braccio secolare per essecutione de' suoi ordini contra gli huomini della Natione.

Solicitarà, che lo Scrivano ponga di per di à suo debito tutte le partite delli denari, che si riscuoteranno à beneficio della Chiesa, et Compagnia; et à suo credito tutte le spese che si faranno. Declarando, però, che esso con gli Officiali non possano far spesa niuna straordinaria maggiore di cinquanta ducati, senza il consenso espresso della Congregazione de' Votanti.

Fornito il suo offitio, renderà suoi conti frà un mese al Proveditore nuovo, et restando debitore, pagherà con effetto frà otto giorni tutto quello, che devrà; et rimanendo creditore, il novo Proveditore haverà cura di sodisfarlo quanto prima de' beni della Chiesa et Compagnia.

Cap. 9. *Dell'offitio del Maiordomo.*

Visiterà due volte l'Anno il Maiordomo li paramenti, et robbe consignate al Sagrestano, et caso, che truovi mancare alcuna cosa, o, sia tanto vecchia, che non possi più servire, referirà al Proveditore, et frà lor dui provederanno, come meglio li parerà, eccetto se non fosse cosa tanto ardua, che ricercasse maggior consiglio, perché in tal caso (così parendo al Proveditore), si haverà à convocare la Congregazione de' Votanti, et co'l parer loro, resolver le difficoltà, et ordinare quanto si haverà da fare.

Terrà sotto alla sua custodia, et chiavi, tutto il resto de' paramenti, et suppelletile sacra, croci, calici, candelieri, turribili, navicelle, bacinetti, ampolle d'argento, et vestimenta pretiose, et non le darà fuori, se non nelle feste principali, et subito tornerà à recuperarle, et ricustodirle, et non consentirà mai, che si presti cosa alcuna fuori di Chiesa.

Nel fine del suo offitio, farà la consegna per inventario, tanto di queste, quanto delle altre robbe assignate al Sagristano, in presenza del Proveditore, Scrivano, et Sindico, al nuovo Maiordomo, quanto prima potrà, non passando mai tutto il mese di Settembre.

Haverà una delle due chiavi delle casse grandi delle elemosine, et quando serà tempo convenirà con gli altri Officiali à cavare di cassa.

Sarà parimenti à suo carico la custodia, et buon governo di tutti gli instrumenti di legno, o, di ferro, travi, tavole, scale, retavoli, banchi, pulpiti, campane, corde, chiodi, ferrate, catenazzi, serrature, chiavi, tenaglie, martelli, et altre cose pertinenti tanto alla Fabrica della Chiesa, et Casa, quanto all'adobbare,

et apparare la Chiesa ne' tempi debiti.

Aiuterà il Proveditore in tutto quello, che serà ricercato prontamente, et senza alcuna contraditione.

Cap. 10. Dell'offitio de lo Scrivano.

L'offitio dello Scrivano serà di tenere cura particolare di tutti li libri della Chiesa, et Compagnia, che vanno regolati per sua mano.

Registrare le partite del dare, et dell'havere fidelmente di per di; scrivere, et annotare li partiti, et decreti che si propongano, et stabiliscono nelle congregationi; registrare le lettere patenti, che farà il Proveditore.

Avanti che ponga nel libro quelli, che vorranno intrare nella Compagnia li avvertirà sommariamente del carico loro, et le darà giuramento di osservare gli Statuti della Compagnia, et in particolare dirà loro come nel giorno della entrata conseguiranno Indulgentia plenaria di tutti li peccati, se confessati piglieranno il Sant.mo Sacramento dell'Eucharistia, al che gli essorterà molto, et in oltre li riddurà à memoria la solita elemosina, che è consueto di fare ciascuno nel giorno, che entra, et dipoi porrà al libro il suo nome, cognome, et Patria, co'l giorno, mese, et anno, che correrà, et serà pronto in aiuto del Proveditore in tutte le occorenze della Chiesa, et Compagnia.

Il medesimo Scrivano ricorderà di tempo in tempo con buon proposito à gl'Italiani, che verranno di nuovo in questa Città à voler entrare nella Compagnia, et partecipare di privilegi, et gratie spirituali, et temporali, che tiene la Chiesa, et Compagnia.

Cap. 11. Dell'offitio del Sindaco.

All'offitio del Sindaco si apparterrà rivedere con molta diligentia tutti li conti della administratione de gli Offitiali vecchi, et tutti li libri della Compagnia, et trovando cosa pregiudiciale all'honore, o, all'utile di essa, o, altramente disordinata, la annoterà particolarmente, et ne darà conto al Proveditore, et à gl'altri Offitiali, et informatosi bene della verità, provvederà con loro à quanto serà necessario, et se così porterà la gravità del caso, riferirà il disordine trovato alla Congregatione delli Votanti, dalla quale si espetterà sententia giusta, et circospetta, che serà essequita senza remissione per tutte le vie ragionevoli contra chi haverà errato; et per far tutto questo haverà il Sindaco un mese di tempo, et quel di più, che, ò, l'impedimento suo legitimo, ò, l'importanza del caso gl'impetrerà dal Proveditore, il quale haverà à tener mano, ch'el Sindaco si

spedisca di tutto quanto prima.

Il medesimo Sindaco serà come reveditore, non solo delli libri, et conti, mà di tutti gli abusi della Compagnia, li quali cercherà con ogni destro modo, che siano emendati, et non profittando egli solo si gionterà co'l Proveditore, et altri Officiali, et tra loro faranno la debita provisione, et se fosse cosa molto importante piglieranno il consiglio, et parere delli Votanti, et secondo quello si governeranno.

Avvertirà specialmente il Sindaco, che li denari dell'elemosine, Chiesa, et Compagnia non si convertano in altro uso, che nel già destinato per honor di Dio, et della Beata Vergine Maria, et beneficio del prossimo.

Cap. 12. *Della electione, et presentatione del Curato.*

Per conservatione delle ragioni della Natione, et Compagnia Italiana, che come Patrona, et fondatrice hà facultà, et inveterata possessione di ponere, et levare à suo beneplacito il Capellano, che essercita la cura delle Anime della Chiesa Parrocchiale di N.ra S.ra di Loreto, et presentarlo il giorno della festa di San Gio: Battista al Rev.mo Arcivescovo, ogn'anno, il giorno della Domenica delle Palme, o, Pasqua Sacra [...], dopo pranzo, per ordine del Proveditore si congregheranno gli Officiali, et Votanti nella Casa solita della Chiesa, et quivi determineranno, o, di fare nova electione, et presentatione, o, di confirmare il sacerdote presentato da loro l'anno passato, et conforme alla resolutione, che si prenderà, il Proveditore farà la patente, o, della nova electione, et presentatione, o, della confirmatione della passata, servando lo stile usato insino ad hoggi di simil casi, et facendola registrare nel Libro de' Decreti à perpetua memoria, et haverà l'occhio che il sacerdote habbia li coadiutori sufficienti, Preti, et Chierici, per servitio della Chiesa, conforme all'obbligo suo.

Cap. 13. *Della electione, et offitio del Sagristano.*

Il medesimo ordine si osserverà circa la nova electione, o, confirmatione della vecchia electione della persona del Sagristano, il quale haverà ad esser sacerdote di buona vita, sufficientia, et qualità, et se possibile sarà di Natione, et lingua Italiana.

L'offitio suo sarà intimar le congregazioni, di ordine del Proveditore; tener cura delli paramenti, ornamenti, et altre cose della Compagnia, che li seranno consignate per servitio continuo della Chiesa, procurando di tenerle bene in ordine, et ciascuna in suo loco, nette, piegate, et acconcie.

Piglierà per inventario tutti li paramenti, et altre cose suddette necessarie

per l'uso quotidiano della Chiesa, et lo darà sottoscritto di propria mano al Proveditore, et esso ne terrà una coppia, presso di sé, che li sirva per memoriale.

Quando intimarà li Confratri per accompagnar alcun morto della Nazione alla sepoltura haverà per premio della sua fatica dui testoni delli beni del morto, et se gli heredi fossero tanto poveri, che non lo potessero pagare, se gli daranno di quelli della Compagnia.

Et quando serà di Nazione, et lingua Italiana haverà di più obbligo di dire una Messa quotidiana nella Chiesa di N.ra S.ra per l'anima delli Confratri Italiani defunti, et haverà la provisione solita da pagarsi di venti mila reis l'anno dalla Nazione, et la solita elemosina, come si dice nel capitolo seguente.

Cap. 14. Dell'electione, et offitio del Capellano.

Il Capellano si eleggerà nel modo solito, et se possibile serà della Nazione Italiana, et haverà cura di dire nella Chiesa di N. S.ra una Messa quotidiana per l'anima de' defunti Italiani, et si porrà, et levarà [ad arbitrio] della Nazione, cioè è dagli Officiali, et Votanti; confesserà gl'huomini della Nazione, et [...].

Cap. 15. Della visita delli paramenti, et ornamenti della Chiesa.

Li novi Officiali, frà il termine di un mese dal dì, che haveranno pigliata l'administratione seranno obligati fare la visita di tutti li paramenti, ornamenti, et altre robbe, che stanno ordinariamente sotto la custodia del Sagristano per servitio continuo della Chiesa, et confrontarli con l'Inventario fatto al tempo della consegna fatta al Sagristano, et caso che non vi fosse Inventario lo faranno di nuovo con intervento del medesimo Sagristano, che serà obligato sottoscrivendo di mano propria, et lo faranno registrare nel Libro de gl'Inventarii destinato particolarmente à quest'effetto, e'l medesimo faranno quando seranno presenti alla consegna che farà il vecchio Maiordomo al novo Maiordomo de gli altri paramenti, et suppelletile pretiosa della Chiesa, et Compagnia, della quale si hà da tenere tanto maggior pensiero, et custodia quanto, che è di maggior valore dell'altra.

Cap. 16. Delli Fabricieri.

Per provedere, che la Fabrica sia sollicitata con ogni diligentia, acciò che si riduca una volta al debito, et perfetto fine, si ordina, et statuisce, che nel medesimo giorno che si farà la electione de gli Officiali si deputino dui Fabricieri,

li quali habbiano carico ogni volta, che li Maestri siano su l'opera, di vedere giorno per giorno quello che fanno, et tenerli sollicitati, et secondo il bisogno riferire al Proveditore il termine nel quale si trovi la Fabrica, acciò che egli faccia, o, faccia fare, se serà necessario, alcuna diligentia, o, provisione maggiore; et tutto quello, che per ogni tempo si haverà da trattare in materia di Fabrica serà à carico particolare del Proveditore, et li Fabricieri aiuteranno in tutte le cose possibili, et interveranno in ogni cosa simile.

Cap. 17. Dell'Archivio delle scritture della Chiesa, et Compagnia.

Li Notarii della Compagnia, che hanno buona mano di scritture, alla semplice richiesta del Proveditore seranno obligati ciascuno per la sua rata parte registrare, et autenticare, senza premio niuno, nel libro della Compagnia tutte le scritture importanti fatte, et da farsi, sì perché non sia così facile il perderle, sì perché quelli, che succederanno di mano in mano ne habbiano parimenti chiara notitia, per servirsene à luogo, et tempo in beneficio, et per conservazione delle ragioni della Chiesa, et Compagnia; et tanto le registrate, quanto le non registrate, si conserveranno nello Archivio publico, in una Cassa, o, Armario ben chiavato à cura del Proveditore, con tenerne inventario, et sommario particolare, et distinto di tutti, à una per una in lingua italiana, sì come già stà principiato, acciò che possa esser letto, et inteso da ogni uno senza difficoltà, et à fine che venendo bisogno delle scritture possano esser ritrovate facilmente alla prima.

Cap. 18. Delli libri, che si hanno da tenere per servitio della Chiesa, et Compagnia.

1°. Libro della entrata, et uscita.

2°. Delli nomi delli Confratri della Compagnia Italiani, appartato da quello, ove seranno descritti li Portoghesi, et altri di qual si voglia Natione.

3°. Delli Confratri della Compagnia del S.mo Sacramento non Italiani huomini, et donne.

4°. Libro de i partiti, che si propongono in Congregatione delli Votanti, et che si ottengono; et in questo và la elettione de gli Offitiali, presentatione del Curato, Sagristano, et altri Ministri; lettere patenti fatte dal Proveditore sopra ciò, registrate di parola in parola, à perpetua memoria, et à difensione delle ragioni della Chiesa.

5°. Un libro per gl'instrumenti publici, Bolle, et Brevi, pertinenti alla

Chiesa, et Compagnia.

6°. Un'altro libro degl'Inventarii del mobile della Chiesa, Casa, et Compagnia, nel qual libro si haveranno à notare le cose, che di giorno in giorno si faranno di novo, o, verranno donate, o, per vecchiezza verranno manche.

Cap. 19. Delli Pacieri della Compagnia de gli Italiani.

Per mantenere gli huomini della Natione in pace, et carità l'uno con l'altro, ogni anno, nella prima Dominica di Quaresima si deputeranno dalla Congregatione de' Votanti dui huomini delli più gravi, maturi di età, et di rispetto, l'offitio de' quali serà investigare diligentemente tutte le differentie, liti, et questioni, che seranno trà gl'Italiani, et cercare per ogni via possibile di concordarli, et pacificarli in tutte le loro disensioni.

Inoltre, s'informeranno de gl'huomini poveri della Natione, che habbiano donzelle, o, altre donne da maritare senza havere commodità di darle la dote conveniente, et parimenti, se seranno gioveni della Natione, che si vogliono casare, o, non habbiano alcun indrizzo alla vita loro, o, siano di tanta tenera età, che non bastino pigliare buon camino da sé, et à tutti provederanno prima di buoni, et amorevoli consigli, di poi di sussidio di robba, secondo il potere della Compagnia, o, le elemosine particolari di Confratri, et d'altri, che in tal caso si haveranno à procacciare per ogni via licita, et honesta, et massime per liberare se alcuno cadesse in captività d'Infideli, acciò che si profitti quanto più si può alli nostri fratelli; la qual opera, non solo serà accetta à Dio, quanto più dir si può, mà serà anco grata al mondo, si ché si può verisimilmente sperare, che molti mossi da questo buon reggimento seranno provocati à dare, et à lasciare parte abbondante delle lor facultà alla Compagnia, et in ogni evento l'esempio serà sempre santissimo.

Cap. 20. Dell'Hospitale della Natione de gl'Italiani.

Vedendosi ogni giorno crescere il numero de li poveri Italiani che capitano in questo Regno, senza alcun modo di sostentare la vita propria: desidera, et disegna la Natione, et se le forze risponderanno al desiderio, essequirà molto presto il suo disegno, di fare un'Hospitale honorevole, et bene ordinato presso la Chiesa, con letti, et modo di albergare, et nutrire li poveri della Natione, per quel tempo, et con quel modo, che serà necessario, et espediente; havendo rispetto alla qualità di ciascuno di loro, et alla possibilità della Compagnia. Et perciò, infin da hora, vuole, et ordina, che con la prima commodità gli Officiali piglino

à pigione due, o, tre stanze vicine alla Chiesa à quest'effetto, et le provedano almeno di due letti, con altre suppellettili necessarie per il dormire, et albergare de' Pellegrini; le quali stanze, et letti, in fin tanto che Dio N.S.re manderà più gagliardo soccorso di denari, si daranno in custodia ad alcuna povera persona, et da bene (senza però che le possa convertire in suo particolare uso); la qual persona haverà cura di alloggiare, et servire li poveri della Nazione, con quel modo, et ordine, che le serà prescritto dal Proveditore, et per mercede della sua fatica se li pagherà tutto quello che delibereranno il Proveditore, et Maiordomo, se non sarà contenta di escomputare la habitatione, che se li darà di gratia, con questo servitio.

Cap. 21. *Del visitare gli Infermi della Nazione, et Confratri della Parrochia.*

Per essercitare intieramente l'opera della carità verso il Prossimo, et li poveri di Christo, si faranno ogn'anno, la prima Dominica di Quaresima, quattro deputati, dui particolari per la Nazione Italiana, et dui altri per li poveri Confratri della Parrochia.

Li primi dui haveranno cura di visitare non solo gli Infermi Italiani, che habitano nella Parrochia, mà tutti gl'Italiani infermi, che habiteranno dispersi per la Città, siano, o, non siano Confratri, et la prima cosa essortarli à confessarsi, et comunicarsi, far testamento, et acconciar le cose loro; di poi, se seranno poveri, provederli di Medici, medicine, et altre cose necessarie al vitto, et buon governo; caso però, che siano tanto poveri, che non possino supplire à queste spese col loro, et morendo, fare ogni opera, che siano sepolti honoratamente, et condecientemente, secondo la qualità di ciascuno.

Gli altri dui deputati useranno il medesimo offitio con li poveri della Confraternità del S.mo Sacramento che habitano nella Parrochia, siano di qual si voglia Nazione, purché non siano Italiani. Et perché si possa meglio essequire questo pio essercitio, seranno obligati li Confratri tutti, subito, che seranno tanto infermi, che giacciono nel letto, farlo sapere al Proveditore; et quando uno fingesse d'esser povero, et si trovasse di poi con facultà bastanti, serà obligato di ritornare il denaro della spesa fatta per conto suo alla Compagnia, et lo ritornerà con effetto.

Cap. 22. *Dell'huomo che anderà cercando l'elemosina per li poveri della Nazione, et Confraternità de gli Italiani.*

Per sovvenire quanto più si può alle necessità delli poveri, si deputarà un'huomo fidato, et sollicito, stipendiato dalla Compagnia, che vada con una

cassetta ben chiavata, et forte, et armata di maglia di ferro di dentro, sì che non se ne possa trarre il dinaro furtivamente, la chiave della quale starà in potere del Proveditore, à cercare l'elemosina per li poveri della Natione, et Confraternità, non solo da gl'huomini della Natione, mà anco da tutti gli altri, con licentia del Rev.mo Arcivescovo; il quale huomo, ogni sera, consegnerà al Proveditore tutto quel dinaro, che haverà raccolto il giorno, et il Proveditore, pagato lui della sua mercede, metterà quello che sopravvanzerà à entrata, et beneficio della Compagnia.

Cap. 23. Delle casse dell'elemosina.

Le casse dell'elemosina, che stanno in Chiesa haveranno ad essere con due chiavi forti, l'una delle quali terrà il Proveditore, la altra il Maiordomo, et quando parerà lor bene le apriranno, et ne trarranno l'elemosina, della quale si darà credito alla Compagnia nel Libro dell'entrata.

Cap. 24. Del quarto d'un ducato, per ogni cento ducati della valuta d'ogni merce che verrà, o, si partirà del Regno per ordine di mercanti Italiani, o, loro rispondenti di qual si voglia Natione, da pagarsi alla Chiesa, et Confraternità di N.ra S.ra di Loreto.

Per sostentare le spese della Fabrica, et reddurla alla debita perfettione à honor di Dio, et della Beata Vergine Maria, et à decoro di questa Regia Città di Lisbona; per provederla di ornamenti, et apparati necessarii al culto divino; per mantenere li Capellani, Musici, Predicatori, et altri Ministri della Chiesa; per tirar innanti il nuovo Hospitale della Natione, et sopportare le spese della Compagnia del Sant.mo Sacramento, et di tutte l'altre opere pie, che si essercitano del continuo à laude di Dio, et beneficio del Prossimo, si contentano tutti li mercanti, et huomini Italiani, et gl'altri, che in questo caso s'intendono per Italiani, cioè è Corsi, Sardi, Siciliani, Maltesi, et altri habitatori delle Isole adiacenti alla Italia, Schiavoni, Ragusei, Dalmatini, Albanesi, Greci, et qual si voglia altri levanteschi, senza discrepantia di niuno, et vogliono essere obligati perpetuamente, et fin da hora si obligano, sé stessi beni, heredi, et successori, di pagare fidelmente alla Chiesa, et Compagnia de gl'Italiani di N. S.ra di Loreto di Lisbona, et per lei al Proveditore di essi, che serà di tempo in tempo, un quarto di ducato per ogni centinaio di ducati della valuta di tutte le merci di qual si voglia sorte, le quali, o, per mare, o per terra, si manderanno, o, partiranno da loro, o, in nome loro da questi Regni ad altra parte, o, da qual

si voglia altra parte seranno, o, per mare, o, per terra mandati, o, portati loro à questi Regni, da qual si voglia persona per contrattarle; et vogliono essere tenuti ogni volta, che seranno ricercati dal Proveditore, di dare con giuramento leale conto dell'entrata, et uscita d'ogni mercantia, acciò, che si possa raccogliere il conto giusto del dritto, che si deve à N. S.ra.

Si eccettuano però da questo obbligo li contratti, li quali si fanno, et si faranno per l'avvenire con la Maestà del Rè, delli quali li contrahenti pagheranno quel tanto, che più parerà all'arbitrio, et devotione loro; et la medesima habilità haveranno quelli, che comprano, et vendono in questi Regni, ciò è di pagare quello che Iddio gli ispirerà. Et in quest'obbligo non s'intenderanno cadere li doni, presenti, et altre robbe, che non si riceveranno ò manderanno per mercantia.

Similmente li Capitani, et Patroni Italiani di qual si voglia Naviglio, etiamdio non Italiano, et tutti li Capitani, et Patroni etiamdio non Italiani di qual si voglia Naviglio Italiano, o, di Natione compresa per Italiana, come di sopra, si obligano di pagare, et pagheranno effettivamente il medesimo dritto di un quarto di ducato per cento al Proveditore di N. S.ra delli noli di tutte le merci, che caricaranno, o scaricaranno ne' porti, et spiagge di questi Regni, conforme al libro del carico; non comprendendo però in quest'obligatione le portate de' Capitani, Patroni, et Marinari, le quali seranno essenti, et essi donaranno poco, o, molto, secondo la loro devotione.

Et caso (che Iddio non voglia), che la Natione Italiana fosse mai per alcun tempo privata, o, disposseduta di fatto, o, dalla Santità del Papa, o, dalla Maestà del Rè, o, da qual si voglia altra Potestà terrena, per qual si voglia occasione, et evento, della Chiesa, et Casa di N. S.ra di Loreto sopraddetta, o, di una di esse, ovvero, ch'el sopraddetto quarto di ducato per ogni cento ducati fosse applicato ad'altro uso contra la volontà della Natione; si dichiara, et vuole, che tutte le sopraddette obligationi, et giuramenti, siano nulli, et di niun valore, né possano pregiudicare in conto alcuno la Natione, né constringerla, né in generale, né in particolare, perciò, a pagare cosa alcuna a persona niuna del mondo, perché così è la sua pura, et determinata intentione, et volontà.

Cap. 25. Dell'apparare della Chiesa per il giorno della festa della Natività di N.ra. S.ra.

Et per celebrare con maggior solennità, che sia possibile, la festa della Santa Natività di N.ra S.ra, sotto la cui invocatione, et protezione è principalmente dedicata la Chiesa nostra, procurerà il Proveditore, come è di costume, che in tal

giorno la Chiesa sia sontuosamente ornata, et apparata, provedata di Sacerdoti, di Musici, di Predicatore, et di altri Ministri necessarii, conforme all'obbligo, et honore della Natione, et suo; servendosi in tal caso, tanto degli Officiali vecchi, et novi, quanto di cadaun'altro confratre, secondo ricercherà il bisogno.

Cap. 26. Del solennizzare la festa della Sant.ma Natività di Nostra Signora.

Per conseguire la Indulgenza plenaria, che N. S.re Papa Gregorio XIII ha concesso nel giorno della Sant.ma Natività di N.ra S.ra da Loreto, à tutti quelli, che confessati, et comunicati visiteranno la Chiesa sua, et per dar buon'esempio à tutto il Popolo, gli Officiali, et Confratri, che non haveranno legitimo impedimento, si haveranno à confessare, et comunicare tutti pubblicamente nella suddetta Chiesa di N.ra S.ra prima, che si canti la Messa, et si faccia la Processione.

Et gli Officiali vecchi, et nuovi, con quel maggior numero di Confratri che serà possibile, seranno tenuti intravenire al primo, et secondo Vespero alla Messa Cantata, alla Predica, et alla Processione, nella quale portaranno il palio sopra l'immagine di N.ra S.ra, che levarà il Curato in braccio, secondo l'antica usanza, sforzandosi, et dentro, et fuori, solennizzare tanta festa, et celebrità, con quella devotione, et pietà, che si ricerca per utile delle anime loro, e per edificazione, et buon esempio del Prossimo.

Cap. 27. Della festa di S.ta Caterina Vergine, et Martire.

La festa di Santa Caterina, che si costuma di celebrare ogni anno nella Chiesa di N.ra S.ra si continuerà di bene in meglio, et il Proveditore farà opera, che v'intervenghino gli ornamenti della Chiesa soliti, et gli uffitii divini con l'usate cerimonie, con quel maggior numero di Confratri, che serà possibile, senza mancamento di cosa alcuna necessaria per honore di una Santa di tanti meriti, et per obbligo, et dignità della Natione.

Cap. 28. Dell'obbligo de gli Officiali circa li divini uffitii.

Il Proveditore, Maiordomo, et Scrivano seranno obligati dopo la loro elettione, per tutto l'anno del loro governo, andare ogni giorno di festa commandata alla Chiesa di N.ra S.ra di Loreto à hora competente, et stare alla banca della Compagnia dal principio della Messa solenne fino al fine, et mancando per tre giorni di festa continui (non havendo legitimo impedimento), caschi il Proveditore in pena di un ducato, il Maiordomo di tre testoni, lo

Scrivano di due testoni da applicarsi alla Compagnia per ogni volta che mancheranno, et se più di tre feste continue, si troveranno senza giusta causa in quest'errore, s'intendano esser privati dell'offitio senza altro, et siano tuttavia costretti pagare la pena dupplicata, et in loco loro si eleggerà un'altro, o, altri la prossima festa seguente, et il carico di far fare dalla Congregazione de' Votanti questa nova elezione serà del Proveditore, caso che egli medesimo non fosse in errore, perché in tale evento succederà quell'altro officiale di mano in mano, servato l'ordine della maioranza, che si trovarà havere compiuto il debito suo.

Et ancora che lo Sindaco non si sottoponga à questo obbligo di andare alla Chiesa ogni giorno di festa; non si nega però, che non habbia à fare opera molto laudabile, se anco in questo imiterà, et supererà gli altri Officiali di diligenza, et di devotione, al che si essorta con ogni effetto di carità.

Cap. 29. Dell'obbligo delli Confratri della Nazione Italiana in commune.

Ogni volta, che morirà alcuno dei Confratri della Nazione, o, sua moglie, et figliuoli, o, altra persona honorata di sua casa, seranno obligati li Confratri, havuta la intimatione per ordine del Proveditore, congregarsi nel loco, et tempo deputato da esso, per andar à casa del defonto, et accompagnarlo alla sepoltura, secondo il laudabile costume osservato sempre da li nostri Antecessori, et il debito della fratellanza christiana.

Quando li Confratri mancheranno di congregarsi per qual si voglia bisogno, che siano intimati, non essendo impediti legittimamente, pagheranno un testone alla Compagnia per ogni volta, che mancheranno, et più se parerà al Proveditore, che la gravità del caso ricerchi maggior pena.

Si sforzeranno di frequentare la Chiesa di N. S.ra, non solo le feste, ma anco li giorni del Venerdì, et Sabato, per conseguir le Indulgentie concesse dalli Sommi Pontifici, a tutti quelli, che in tali giorni visiteranno la suddetta Chiesa, et anco per dar buon esempio à gli altri, che non sono della Nazione.

Obediranno con carità, et amore tutti gli ordini del Proveditore, et faranno à gara, chi potrà meglio servire.

Cap. 30. Delle Indulgentie concesse da diversi Sommi Pontifici alla Chiesa, et Compagnia di N.ra S.ra di Loreto.

Et perché niuno si possa escusare di non havere notitia delle Indulgentie, et gratie spirituali concesse da diversi Sommi Pontifici alla Chiesa, et Compagnia nostra, si ordina, che nel fine di questi Statuti, se ne ponga il Sommario, estratto

fidelmente dalle Bolle, et Brevi Apostolici originali, come segue:

Sommario delle Indulgentie, che sono nella Chiesa di N.ra S.ra di Loreto della Nazione de gl'Italiani in Lisbona, et per li Confratri della Compagnia del Sant.mo Sacramento erretta in detta Chiesa.

Primo. Per essere la Chiesa di N.ra S.ra di Loreto dalla sua prima fondazione figliuola, et membro della Basilica, et Chiesa Patriarchale di San Giovanni Laterano di Roma, et partecipando di molte gratie spirituali con essa, oltre che, per questo rispetto, se gli ha d'havere veneratione particolare. (Il Capitolo di S. Gio: Laterano medesimo concesse à tutte le persone, maschi, et femine, che la visitasse in ciascuna delle feste delli XII Apostoli, et delle loro ottave diece anni, et diece quarantine d'Indulgenza, la quale Indulgenza fu confermata da Papa Leone X, et da Papa Paulo 3^o. [1534-1549], et da Papa Gregorio XIII N. S.re, però senza la clausula porrigendi manus adiutrices).

Et l'istesso Papa Paulo 3^o. fe: me: concesse alla medesima Chiesa di N.ra S.ra di Loreto per essere istituita in essa la Compagnia del Sant.mo Sacramento, come è nella Chiesa di Santa Maria della Minerva di Roma, et alli Confratri di detta Confraternità, tutte le Indulgentie, et gratie spirituali, et temporali, che hanno le Confraternità, et Confratri di Roma infrascritti, ciò è la Confraternità della Immagine del Salvatore ad Sancta Sanctorum, dell'Hospitale della Carità, dell'Hospitale di S. Giacomo de gl'Incurabili in Augusta, dell'Hospitale di S. Gio: Battista, et di S. Cosmo, et Damiano della Nazione Fiorentina, dell'Hospitale Apostolico di San Spirito in Saxia, dell'Hospitale di Camposanto, et le chiese loro, et quelle, che ha la Chiesa di S.ta Maria del Populo, et l'altre chiese di Roma, et coloro che le visitano.

2^o. Il medesimo Papa Paulo 3^o. concede Indulgentia plenaria à similitudine dell'Anno Santo del Giubileo à tutti gl'huomini, et le donne, che voranno entrare nella suddetta Compagnia del Sant.mo Sacramento, ciò è il primo giorno che entreranno, purché siano prima confessati, et nel giorno dell'entrata ricevano la Sacra Comunione.

3^o. L'istesso Papa Paulo 3^o. concede à tutti li Confratri di detta Confraternità, tre volte in vita di ciascuno, da elegersi à beneplacito loro, Indulgentia plenaria, confessandosi, et comunicandosi però prima.

4^o. Concede il medesimo Santo Padre Papa Paulo 3^o. alli Confratri, che seranno presenti ad accompagnare con torchi, et lumi, il S.mo Sacramento in

Processione, ovvero quando si porta à gl'infermi, ò, se sono impediti mandaranno uno huomo honorato di sua Casa ad accompagnarlo; et similmente à quelli Confratri che si trovaranno presenti alli divini officii, fatti celebrare dalla Confraternità, per ogni volta, che una delle sopradette cose faranno, cento giorni d'Indulgentia.

5°. Dà parimenti sua Santità X Anni, et X Quarantine d'Indulgentia, à tutti quelli Confratri, che visiteranno devotamente nel giorno della Sesta feria d'ogni settimana la soddetta Chiesa di N.ra S.ra di Loreto.

6°. Le donne della Confraternità, alle quali non è conveniente per maggior honestà andar discorrendo per la Città, sentendo il segno della campana, quando il San.mo Sacramento si hà da portare à gl'infermi, o, in Processione, se poste inginocchione, diranno devotamente cinque Pater Noster, et cinque Ave Marie, guadagneranno ogni volta cento giorni d'Indulgentia.

7°. Gli homini, et le donne della Confraternità hanno tre volte in vita, et una in articolo di morte (ancora che la morte non seguisse di quella infirmità), facultà di elegersi un confessore approbato dall'Ordinario, il quale li possa assolvere da tutti e' peccati etiamdio gravi, et enormi, et reservati all'Ordinario, et alla Sede Apostolica, purché non siano delli casi contenuti nella Bolla in Coena Domini.

8°. Ultimamente la santità di N. S.re Papa Gregorio XIII [1572-1575], per un suo Breve dato in Roma sotto dì .15. del Mese di Dicembre 1576., conferma tutte le Indulgentie sopradette, et altre, se ve ne sono, però senza la clausula porrigendi manus adiutrices, et concede di più Indulgentia plenaria, la quale durerà per 20 anni da venire, à tutte quelle persone, che visiteranno la Chiesa di N.ra S.ra di Loreto di Lisbona nel giorno della festa della sua Sant.ma Natività, che si celebra à gli otto di Settembre, cominciando al primo Vespero della Vigilia per fino à tutto il giorno seguente della festa, pregando N.S.re Dio per l'essaltatione di S.ta Madre Chiesa, per l'estirpatione dell'heresia, et per la conservatione della pace frà li Principi Christiani.

9°
In ultimo de S. Papa Gregorio XIII, concede a tutti le persone
della Natione Italiana, che uisitaranno la suddetta Città di
N. S. di Loreto di notam. pregando Dio come di sopra il giorno
del Sabbatho di ogni settimana un Anno et una Quarantena
di vera Indulga. et remissione de peccati, se pure durerà
per ciò Amida uenire.
Data in Lisbona nelle Casa ^{di S. S. di Loreto} di N. S. di Loreto a di 21
del Mese de Maio. 1577.
G. Arch. Refraco. et Cell. ap. manu propria
Alm. S. beato maur. domo? Angelo Leon. S.
Amico peccato no. S. Stefano ter cap. 2

9°.

25

Joane de Lobo
 Jacome de Bar
 m. e. y. d. r. e. y. y. f. e. r. e. d. e. l. e. n. e. d. e. l. e. g. o.
 Zane de dimiz m. e. y. i. f. r. e. n. d. o. n. o. f. e. l. i. c. i. t. a. t. e.
 Jo. de Barros
 Jo. de Barros Rubij
 Raffo Jantoni
 Hu. Galloca
 v. i. n. c. e. d. a. l. d. e. g. o. 2
 Martim de S. Jaco
 Andre Miguel
 v. i. n. c. e. n. e. g. o.
 Caspar Cadena
 Jo. de Barros
 Jo. de Barros
 Domingo
 Capetione
 Jo. de Barros
 in nome da voluntade
 D. de Barros

Artigo recebido em 22/07/2018

Artigo aceite para publicação em 29/08/2018

RECENSÕES

DÍAZ TENA, María Eugenia – *Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primórdios del XVI): edición y breve estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2017, 880 pp., ISBN: 978-84-9852-501-4.

Editando e estudando um códice de milagres marianos, pertencente ao Arquivo do Mosteiro de Guadalupe, María Eugenia Díaz Tena divulga, através do registo impresso, uma importante colecção de narrativas que contribuíram, em larga medida, para a solidificação e a cristalização do prestígio daquela casa religiosa, acentuando e reforçando a valorização que, em boa hora, o património escrito medieval e moderno tem vindo a conhecer, no domínio não apenas dos estudos linguísticos e literários, mas também da História da Cultura.

Deste modo, o projecto de investigação levado a cabo por María Eugenia Díaz Tena tem como objectivo revalorizar o manuscrito C-1 (assim designado pela Autora), que reúne os relatos de milagres, operados por intercessão de Nossa Senhora de Guadalupe, entre 1412 e 1503, através da sua edição anotada, que, por sua vez, é acompanhada de um estudo introdutório, que procura realçar não apenas os moldes de produção, como também a estrutura interna das narrativas de milagres, articulando-as com a história da fundação do mosteiro e a importância que, no contexto religioso e histórico dos tempos medievais e modernos, assumiram as peregrinações àquele santuário mariano.

A «Primeira Parte» encontra-se dividida em três capítulos: «Introducción» (pp. 13-20), «Entorno e historia del Monasterio de Guadalupe» (pp. 21-38) e «Peregrinos del códice C-1 y registro de milagros: de lo oral a lo escrito y de lo escrito a lo oral» (pp. 39-114).

Na «Introducción», María Eugenia Díaz Tena, para além de justificar opções metodológicas, realça algumas características e especificidades dos textos que constituem o objecto de análise do seu estudo, que aquela classifica, na esteira de Foucault e Jacques Le Goff, como «documentos-monumentos», «por ser una expresión de la sociedad y el contexto histórico del que emanan, cuya exhumación nos servirá para interpretar la época y la sociedad de la que proceden» (p. 13). No entanto, as conclusões a que a Autora chegou, escoradas na sua investigação, levam-na a reformular aquela classificação, considerando, deste modo, que tendo em conta a origem destas narrativas, «es la producción oral, gracias a que los jerónimos decidieron fijarlas por escrito, transformándolas y adaptándolas a la nueva finalidad que la Orden pretende y que hace que pasen a formar parte de un género narrativo mixto: histórico-documental-ejemplar» (p. 17).

O manuscrito estudado (C-1) faz parte de um mais amplo conjunto de códices (C-2, C-3 e C-4) que se configuram como compilações, de carácter local, que reúnem relatos de milagres, operados por intercessão da Virgem de Guadalupe, no período compreendido entre 1412 e 1503. No entanto, como sublinha María Eugenia Díaz Tena, o C-1, se comparado com os manuscritos C-2, C-3 e C-4, revela alguns contrastes materiais: neste sentido, a Autora defende que o manuscrito C-1 «estaba destinado a un uso diferente y especial, y que su manufactura y estética denotan deseo de perdurabilidad e intención de que haya una exposición pública del milagro, que al convertirse en palabra escrita y visible afianza su veracidad» (p. 19).

O capítulo «Entorno e historia del monasterio de Guadalupe» começa por sublinhar as origens da devoção em torno da Virgem de Guadalupe e a fundação do mosteiro de Guadalupe. Os moldes em que se configura a fundação do mosteiro de Guadalupe não se afastam, de resto, daqueles que catalisaram a emergência de muitos outros mosteiros, conventos e santuários de invocação mariana, por toda a Europa, desde a Idade Média: neste caso concreto, uma imagem da Virgem Maria foi trasladada, no século VIII, de Guadalquivir para a região de Cáceres, onde foi enterrada, por uns clérigos, receando que da ocupação muçulmana pudesse resultar algum perigo para a sua conservação. Nos finais do século XIII, a Virgem Maria aparecerá a um pastor da zona, ordenando-lhe que cavasse a terra no lugar onde se encontravam, pois aí encontraria uma imagem sua. Por mandato da Virgem, construir-se-á também uma ermida, onde será depositada a imagem, que será, posteriormente, substituída por uma igreja, que, em meados do século XIV, será objecto de um profundo restauro, patrocinado pelo rei Alfonso XI. Em 1389, inaugura-se uma nova fase da história deste santuário mariano, marcada pelo início do priorado da Ordem de São Jerónimo, que só terminará em 1835. Este facto configurou, naturalmente, um período importante, na moldura do prestígio e da «legitimação» – que se mescla com a expansão – da Ordem de São Jerónimo na Península Ibérica (p. 30). A devoção polarizada em torno da imagem «milagrosa» de Nossa Senhora de Guadalupe, associada à evolução sofrida pelo mosteiro onde aquela se encontrava depositada, amplificar-se-á com o crescente movimento de peregrinações a este local sagrado, protagonizado por devotos que afirmavam haverem sido «bafejados» com milagres operados por intercessão da Virgem – e que, muito provavelmente, «rivalizaria» com outros importantes polos de peregrinação, como a Terra Santa, Roma e, na Península Ibérica, Santiago de Compostela – contribuindo, em larga medida, para sustentar o prestígio deste local – que acabaria também por

ser complementado com a criação de outras infraestruturas, como os hospitais, uma hospedaria e uma escola de gramática, – escorado também na dádiva de um significativo volume de esmolas e de doações extraordinárias, não raras vezes sob a égide dos monarcas e da nobreza, muito especialmente dos Reis Católicos e de D. Afonso V e D. João II de Portugal (p. 36).

O terceiro capítulo da «I Parte», intitulado «Peregrinos del código C-1 y registro de milagros: de lo oral a lo escrito y de lo escrito a lo oral», debruça-se sobre os vários e diversos matizes de que se revestem os relatos de milagres recolhidos no manuscrito C-1, sublinhando não apenas a sua origem, que se ancora na oralidade, seguindo um processo em tudo semelhante àquele em que se inscreve a difusão de outras tipologias literárias ao longo da Idade Média, mas também o papel fundamental que os religiosos jerónimos exerceram, no domínio da sua fixação através do registo escrito, transformando-os e adaptando-os, nas palavras de María Eugenia Díaz Tena, em um «género narrativo mixto, histórico-documental-ejemplar» (p. 41), inscrevendo-se na moldura do «maravilhoso» e da longa tradição dos relatos de peregrinações.

Baseando-se nos vários estudos de Françoise Crémoux¹, María Eugenia Díaz Tena apresenta a sua proposta no que respeita ao processo de registo e de compilação daqueles relatos, apoiando-se na sua análise aos códices do século XV: em uma primeira fase, o peregrino, após a sua chegada ao mosteiro, narrava, publicamente, o milagre de que havia sido beneficiário; enquanto o peregrino relatava, oralmente, o milagre, um leigo «vinculado» ao mosteiro ou um monge jerónimo, anotava-o; posteriormente, um membro do *scriptorium* do mosteiro redigiria, mais alargadamente, o milagre, incluindo todos os pormenores pertinentes (pp. 43-47).

A comparação dos dados recolhidos através da leitura e da análise do manuscrito C-1, constituído por duzentos e quarenta e quatro milagres, permitiu a Díaz Tena chegar a algumas conclusões: 1493 e 1496 foram os anos em que se registaram mais milagres (dezassete em cada ano); o maior número de peregrinos (duzentos e oitenta e dois) era oriundo do reino de Castela, principalmente da província de Extremadura (52); apesar de todos os estamentos sociais estarem representados, a maioria dos peregrinos (mais de 103) pertencia ao povo (camponeses, lavradores); a maior parte dos peregrinos era do sexo masculino (mais de 386); são nove as temáticas que configuram os relatos de milagres, sendo as mais frequentes os perigos não-marítimos (57), enfermidades

¹ Sobretudo *Las edades de lo sagrado: Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe y sus reescrituras (siglos XV-XVIII)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015.

(56), ressurreições (55) e cativos (40). A Autora chama a atenção para o facto de em setenta narrativas relativas a cativos e ressurreições, se fazer referência a aparições da Virgem aos beneficiários dos milagres (p. 71 e sgs), realçando também que, em quinze milagres, as figuras femininas assumem um lugar de destaque, protagonizando episódios em que são vítimas de falsos testemunhos ou de violência (p. 75 e sgs). A «II Parte» da obra é constituída pela edição anotada do manuscrito C-1, revalorizando, deste modo, um importante património literário (mas que é também religioso), e que poderá ser, efectivamente, um sólido instrumento para os investigadores que se debruçam sobre a devoção mariana, que, como é sabido, se amplifica sobretudo a partir da Idade Média – que tendeu a realçar a sua importância enquanto paradigma de santidade feminina, a sua maternidade divina, escorada no mistério da Encarnação, a sua perpétua virgindade e o seu papel enquanto intercessora e pacificadora, entre Deus e os homens – e, muito especialmente, sobre o «fenómeno» de devoção em torno das «Virgens Negras» (como a de Rocamadour, exaltada, por exemplo, no códice alcobacense editado por Aires Nascimento)², no sentido de auscultar (possíveis) semelhanças ou diferenças entre estes relatos de milagres operados por sua intercessão e outros de natureza semelhante.

Realçando a dimensão exemplar e as funcionalidades didácticas e propagandísticas – não raras vezes inscritas na moldura da pregação, da liturgia e da leitura, em voz alta, no refeitório do mosteiro – declinadas pelas narrativas de milagres de Nossa Senhora de Guadalupe, este trabalho de María Eugenia Díaz Tena constitui um importante contributo para a revalorização deste património de natureza não apenas literária, como também religiosa e espiritual, reflectindo a importância urgente do resgate de textos e documentos que permanecem ainda manuscritos, muitas vezes esquecidos (ou desconhecidos), de molde a tornar menos opaca a História da cultura ibérica, nas suas múltiplas práticas e configurações.

Paula Almeida Mendes

(Faculdade de Letras da Universidade do Porto – CITCEM)

paula_almeida@sapo.pt

² *Milagres medievais numa colectânea mariana alcobacense* (ed. crítica, tradução e estudo de NASCIMENTO, Aires A.). Lisboa: Colibri, 2004.

PAIVA, José Pedro (coordenação científica) – *História da Diocese de Viseu*. Ed. Diocese de Viseu-Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, vol. 1-3, ISBN 978-989-98269-1-5, 1989 pp.

A celebração do Jubileu dos 500 anos da dedicação da atual catedral de Viseu e o encerramento de um Sínodo Diocesano foram os dois pontos de partida para «encomendar» uma obra científica ambiciosa: escrever a História da Diocese de Viseu desde o século VI até ao XX. Um projeto com essas balizas plurisseculares é, sem dúvida, ambicioso. Um desafio inovador, a que dá resposta a volumosa trilogia concretizada ao longo de seis anos, a partir de uma ideia do bispo D. Ilídio Pinto Leandro (2006-2016), realizada, concretamente, por uma equipa de 14 historiadores, especialistas de diversas áreas e períodos, coordenados pelo experiente Professor Doutor José Pedro Paiva. Talvez não seja necessário relembrar a grande produção do historiador conimbricense, com projetos ou livros editados como autor (*Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)* (Coimbra, 2006); *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)* (Coimbra, 2011); *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)* com Giuseppe Marcocci, Lisboa, 2013), coordenador (*Portugaliae Monumenta Misericordiarum* (Lisboa, 2002-2012), *O concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas. Olhares Novos*, com António Camões Gouveia, David Sampaio (Lisboa, 2014)) ou colaborando em monumentais obras com projeção internacional (*Dicionário de História Religiosa de Portugal e a História Religiosa de Portugal* (coord. Carlos Moreira de Azevedo) (Lisboa, 2000); *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, (dir. Adriano Prosperi, Pisa, 2010). Talvez seja supérfluo acrescentar que o Professor Doutor José Pedro de Matos Paiva é membro de unidades de investigação como o Centro de História da Sociedade e da Cultura (CHSC, sediado na Universidade de Coimbra) e o Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR, sediado na Universidade Católica Portuguesa de Lisboa) e que atualmente é Diretor do Arquivo da Universidade de Coimbra e Diretor da Faculdade de Letras da mesma Universidade. Contudo, são elementos curriculares que corroboram as linhas de força em que assentam os três volumes publicados, cuja qualidade está fundada numa inteligente escolha de colaboradores, num sólido acervo bibliográfico-documental, assim como na recuperação do paradigma humanístico, de liberdade intelectual e investigativa, ultrapassando as historiografias nacionais ou de âmbito reduzido.

É esta a sensação que se experimenta percorrendo as páginas dos pesados volumes, seguindo a dedo os índices da obra e outros aparatos extratextuais

como o episcopologio viseense, as listas de dignidades do cabido, os fundos arquivísticos manuscritos, as bibliografias referenciadas, e, ainda, os índices onomásticos ou toponomásticos, dos mapas, das ilustrações (pp. 573-714, v.3). A elegante coletânea editada em 2016, numa fecunda parceria entre a Imprensa da Universidade de Coimbra e a Diocese de Viseu, é o resultado de uma invulgar «germinação»: encomendada pela autoridade principal da Igreja viseense, foi levada a cabo por uma equipa de investigadores e investigadoras afiliados a múltiplas unidades científicas portuguesas. Uma equipa de leigos nem sempre naturais da circunscrição diocesana beirã e sem vínculos institucionais com ela. Também por isso, os três volumes são inovadores, contrariando, por um lado, a tendência apologética e fortemente clericalizada seguida ainda nas últimas décadas neste tipo de estudos em muitos países europeus de vincada marca cristã como Espanha, França e Itália (pp. 13-15, v. 1). Por outro lado, esta obra é inovadora pelo modo como permite desbravar percursos inéditos, caminhos de investigação alternativos às linhas eruditas, mas nem sempre documentadas, problematizantes e interconectadas, que cercavam a plurissecular história desse vívido núcleo diocesano no interior da península com projeção atlântica.

À luz dessas premissas, é possível sugerir a ideia de que a última circunscrição diocesana portuguesa se torna na primeira Igreja a contar com um testemunho historiográfico de novo e bom cunho. Uma sugestão feita a partir duma ordem não só meramente alfabética na malha diocesana ibérica, mas também considerando os espaços ultramarinos. A história “religiosa” da diocese de Viseu – «religiosa» no sentido de quanto justamente explicita o coordenador (p. 15, v. 1) – constitui uma pedra de toque da produção científica deste novo milénio, pretendendo aliciar não só exigentes públicos académicos, mas também os cultores e leitores mais diversos ou distantes desse centro diocesano. Cravado na região da Beira Alta, sujeito à metrópole de Braga, o bispado de Viseu estendeu as suas frágeis fronteiras na vizinha circunscrição de Salamanca na época alto medieval, durante o período das monarquias sueva e visigoda (pp. 26-28; 433-436, v.1), mantendo, sobretudo com Coimbra, um limiar de extensa continuidade jurídica, patrimonial e cultural ao longo dos séculos. Conforme evidencia a documentação manejada e colacionada – vestígios lamentavelmente nem sempre abundantes (p. 61, v. 1) –, no século XII foi forte a influência dos cónegos regrantes de S. Agostinho, nomeadamente os de Santa Cruz, sobre os diocesanos viseenses, na captação de bens patrimoniais (pp. 299-305, v. 1). Por sua parte, a ligação cultural revelou-se muito mais intensa no tempo e sobre os indivíduos envolvidos, na medida em que, por um lado, a Universidade

constituía a instituição que permitia aceder aos títulos académicos, conforme os decretos tridentinos e da qual derivaram não só os prelados viseenses da época moderna (p. 204, v. 2), mas também os bispos escolhidos ainda no início do século XX (pp. 151-152, v. 3). Por outro lado, também para as dignidades do cabido a Universidade do Mondego representava um importante atrativo: para ocupar as conezias de específicos ofícios, era necessário ser licenciado ou doutor em Teologia ou Direito Canónico (pp. 242-243, v. 2).

A coletânea, estruturada em três volumes distribuídos por quase 2000 páginas, abraça um marco cronológico longuíssimo: começa no ano de 569 (quando se encontra a primeira menção escrita à diocese de Viseu no *Paroquial suevo* (572-582), p. 25, v.1), encerrando-se com as últimas décadas do século XX, concretamente no ano de 1974. Foi durante o episcopado de D. José Pedro da Silva (1965-1988) quando o Estado Novo chegou ao fim e se deu o nascimento da democracia política em Portugal; e foi com este prelado que as disposições conciliares do Vaticano II tiveram que ser postas em prática e concretizadas (pp. 150, 357, passim, v. 3).

Seguindo os testemunhos escritos, iconográficos e fotográficos, transcritos ou referenciados, e ainda reproduzidos ao longo dos textos, bem como em secções específicas como no caso dos documentos iconográficos ou de outros «objetos testemunhos» (nº 39, v. 1; nº 100, v. 2; nº 65, v. 3, formando um total de 204 ilustrações que acompanham os textos, às quais se acrescentam outras 86 ilustrações extratexto a cores), a Igreja de Viseu e o seu território foram simultaneamente um bispado «intermédio», «inferior» e «superior» no quadro da rede diocesana portuguesa (pp. 10, 21-136, v. 1; 5-126, v. 2; 5-73, v. 3). Tudo isto considerando parâmetros como os seguintes: extensão territorial, importância estratégica, população, riqueza económica, artística, prestígio institucional da sua elite episcopal e eclesiástica, das ordens militares ou religiosas, de outras instâncias assistenciais e que atuavam em vários campos. Para muscular esse *corpus* cronológico, geográfico, político, social, cultural e estético, os autores dos 16 capítulos procuraram convergir num eixo central de análise, investigando estruturas institucionais masculinas e femininas, recursos materiais ou humanos, dinâmicas políticas, configurações tangíveis e simbólicas. Configurações estas que moldaram ou vivificaram as consciências individuais e coletivas, as formas de espiritualidade das elites eclesiásticas e das populações viseenses ou de quantos tiveram contactos com este território caracterizado por um padrão de fluida rigidez.

Evidente na orografia granítica da paisagem, esse delineamento telúrico

«granítico» combina-se com as fronteiras líquidas da diocese, desenhadas pela rede hidrográfica: «Na região ocidental, mais acidentada, foi sobretudo a orografia que estabeleceu as fronteiras. Na parte oriental, mais plana e lisa, acabou por ser a hidrografia a delimitar o território» (p. 50, v. 1). Esses traços naturais deixaram fortes marcas identitárias, visíveis ainda hoje nas monumentais obras do pintor Vasco Fernandes, datadas do primeiro quartel do século XVI. O genial artista é indissociável deste universo cósmico do qual faz parte o antropológico e o sagrado, e não é por acaso que lhe são dedicadas muitas páginas, bem como a autoria da pintura escolhida como imagem da capa do volume 2. Com outras obras encomendadas pelos poderes episcopais ou de outra origem, este retábulo constitui um preciosíssimo testemunho visual de um património histórico-cultural, jurisdicional e ambiental, não apenas lusitano, mas europeu. Também através desses documentos, que refletem, até, as novidades dos descobrimentos portugueses, se confirma quanto foi evidenciado na *Introdução* pelo coordenador, relativamente aos elementos geoclimáticos que tiveram profundas repercussões no modo de sentir e viver a religião, as suas estruturas físicas, as formas de representação e comunicação do seu sistema transcendente, assim como dos aspetos materiais e simbólicos da experiência religiosa no quotidiano (pp. 10-12, v. 1).

Distinguidos em 2016 pela Academia Portuguesa de História com o prémio «Lusitânia», os três volumes que aqui se apresentam correspondem a uma configuração especular. Com efeito, a visão ampla de cerca 15 séculos é interpretada e contextualizada cruzando lentes de distinta graduação, entre a micro-história e a escala global. Tampouco se descuidam novos conceitos historiográficos que questionam e valorizam as conexões entre territórios dispersos, heterogéneos por sociedades ou culturas, e que, apesar disso, são envolvidos numa coincidente ou unitária estrutura político-religiosa. Por exemplo, na reconstrução do episcopado viseense é considerado o *cursus* itinerante dos prelados estrangeiros. Ao contrário de outros centros diocesanos portugueses, Viseu constitui uma diocese que na época moderna contou com a presença de bispos oriundos de outros territórios, como foram Diego Ortiz de Vilhegas (1505-1519) e Richard Russel (1685-1693): respectivamente, um castelhano e um inglês, ambos escolhidos pela confiança régia e como recompensa dos elevados serviços prestados à coroa. Da mesma forma, são avançadas interessantes hipóteses e reconstruções que levam em consideração espaços amplos, dinâmicas políticas entre a micro e a macro escala, como no caso de uma figura imponente do episcopado viseense: D. Jorge de Ataíde (pp.

170-173, 348-360, v. 2). O prelado (1568-1578), formado em teologia na Universidade de Coimbra, participou na terceira fase do Concílio de Trento com um papel importante na elaboração de textos conciliares promovidos desde Roma. Escolhido aos 30 anos de idade para a Igreja de Viseu, antes de ter recebido o título episcopal foi capelão mor do cardeal D. Henrique. Contudo, teve que renunciar ao bispado e, nos primeiros anos do governo filipino, manteve-se muito próximo ao rei, interferindo na escolha de outros prelados portugueses. Capelão mor de Felipe II e inquisidor geral, o próprio rei pediu, em 1591, que o prelado fosse nomeado cardeal. O título nunca foi alcançado pelo zeloso bispo que, durante o seu governo viseense, «temperava o uso da força com a doçura da concórdia e da oferenda» (p. 357, v. 2).

Reconstruir identidades, analisar documentos de distinta natureza e finalidade, cartografar fenómenos, entender conflitualidades, explicar estruturas, permanências e dinâmicas internas ou externas ao cristianismo, ao catolicismo, em consonância com o que era impulsionado desde Roma – ou através de outras instâncias políticas, como a Coroa – foram e são imperativos constantes desta monumental obra de história. Um tríptico que se pode ler conforme andamentos longitudinais e cronologicamente extensos; bem como seguindo o percurso de homens ou estruturas institucionais, jurídicas, territoriais; ou ainda pulando entre sistemas cromáticos que refletem simultaneamente simbologias teológicas, litúrgicas sociais e cerimoniais. De facto é possível seguir a tripartição cronológica, entre séc. VI-1505, 1505-1819, 1820-1974, através da contribuição dos 14 historiadores: por um lado deixando-se guiar por quantos desenvolveram capítulos conspícuos dos grossos volumes; por outro, através de quantos distribuíram o seu percurso analítico por mais de um tomo. Estas duas vertentes da narrativa permitem trilhar uma «geografia dos afetos pátrios» – para retomar a reflexão do professor Fernando Catroga, *A geografia dos afectos pátrios. As reformas político-administrativas (sécs. XIX-XX)*, Almedina, Coimbra, 2013 –, uma vez que o polifónico discurso historiográfico é centrado sobre uma específica circunscrição diocesana, aprofundando o governo de territórios e populações para além da administração das coisas, e tendo em conta os sentimentos de pertença, as distintas ideias veiculadas aos vários níveis, desde a paróquia até um processo mais amplo do funcionamento da Igreja portuguesa. No primeiro caso, Catarina Tente, Mário Farelo e Paulo Almeida Fernandes, no volume 1, trataram da maioria dos 6 capítulos e subcapítulos (600 pp.), focados sobre séculos com escassos vestígios documentais que cobrem, *grosso modo*, o período desde a época sueva, com o bispo Remisol que participou

no II Concílio de Braga (572), até ao governo de D. Fernando Gonçalves de Miranda (1482-1505), cuja ação mecénática foi muito importante na catedral no início do século XVI. No volume 2 (682 pp.), repartido por 5 capítulos, João Nunes e José Pedro Paiva debruçaram-se sobre a época pré e pós-tridentina, considerando entre os muitos assuntos a extraordinária e prolífica produção de constituições diocesanas verificada no período 1512-1748 (pp.129-130, v.2), numa baliza episcopal iniciada em 1505 com a escolha de D. Diego Ortiz de Vilhegas e finalizada em 1819, com o longuíssimo governo de D. Francisco Monteiro Pereira de Azevedo (1791-1819). Finalmente, no volume 3 (714 pp.), Sérgio Ribeiro Pinto, Jaime Ricardo Gouveia e José Pedro Paiva ocuparam-se dos últimos 156 anos, entre o episcopado de D. Francisco Alexandre Lobo (1820-1844) e o de D. José Pedro da Silva (1965-1988), considerando a presença congreganista, a oferta assistencial ou hospitalar assegurada na malha diocesana e aprofundando, ainda, momentos críticos como o terramoto social do processo de anticongreganismo – que determinou a extinção das ordens religiosas em Portugal em 1834 –, ou a ação laicizadora contra a qual tiveram que lidar os bispos (nomeadamente D. António Alves Ferreira) e as distintas comunidades viseenses nos anos que se seguiram à execução da Lei de Separação da Igreja do Estado, de 1911.

No segundo caso da distribuição textual, e seguindo a articulação definida pelo coordenador, também outros especialistas como Dalila Rodrigues, Maria Fátima Eusébio, Saul António Gomes, João Nunes e Hugo Ribeiro da Silva, atravessaram transversalmente tomos distintos, tratando etapas marcantes da diocese beirã em variadíssimos aspetos, seja artísticos, seja institucionais, seja patrimoniais do clero, do cabido, paroquial ou das ordens militares e religiosas. Quantitativamente menor, mas não menos interessante, a contribuição de Anísio Miguel de Sousa Saraiva, Maria de Lurdes Rosa e Carlos Alves, centrada noutros tópicos como arquitetura e urbanística, percursos historiográfico-documentais, assistência e festas religiosas entre os séculos XV-XIX, prescrições e sufrágios fúnebres, sistemas de intercessão e memória.

Essas modalidades de leitura, de apropriação dos textos e das propostas interpretativas, são facilitadas pelo facto de cada volume se articular em cinco pontos. Os primeiros três apresentam a seguinte divisão: território, disposições normativas para o funcionamento diocesano, da vida da população eclesial e dos leigos, clero secular e regular, quer na estrutura urbana ou nas periféricas, quer nas configurações demográficas, sociais, culturais do episcopado, do clero paroquial e capitular, das ordens religiosas e militares, das congregações.

Os últimos dois pontos apresentam uma estratigrafia mais densa: os tópicos tratam fundamentalmente das relações entre os diferentes poderes do «campo religioso» – mutuando e experimentando a aliciente fórmula do sociólogo Pierre Bourdieu – verificando as interações na vida diocesana das distintas instâncias e autoridades, entre senhores e outras entidades da terra ou do Céu. Principia-se pelo episcopado e sua ação legislativa, pastoral, administrativa, caritativa, das quais é indissociável a mecânica. Ainda é tratada a atividade do cabido da Sé, dos seus membros e das formas de sociabilidade de serviço litúrgico, da administração e redes de influência. Outro aspeto forte deste núcleo corresponde à atenção dada ao clero paroquial e às ferramentas ao seu dispor. Finalmente, o último ponto trata dos aspetos mais próximos às formas de apropriação do religioso, quer dizer, evoluções e tendências artísticas, formas litúrgicas adotadas e veiculadas para a doutrinação dos fiéis; e ainda práticas sacramentais, de sociabilidade religiosa e outras configurações do «disciplinamento» do corpo, da alma de homens ou mulheres e, desde o berço até à cova, de comunidades inteiras. Tudo isso considerando o sentido religioso de atos essenciais da existência individual, da vida privada, numa perspetiva que considera as formas de espiritualidade interiorizadas e as da vivência exteriorizada publicamente. Seguindo esta linha investigativa, é possível ler a evolução do septenário sacramental através das etapas fortes da história diocesana viseense, muitas vezes seguindo as diretivas procedentes desde Braga, ou impulsionadas desde Roma. Uma evolução reconstruída através das constituições episcopais ou de outros documentos legislativos, através dos textos das visitas pastorais, mas também através de objetos litúrgicos necessários para a consumação do rito sacramental. Neste sentido, são eloquentes também as ilustrações que mostram um objeto fundamental para a correta administração do sacramento da confissão auricular como é o confessionário (p. 617, v. 2; p. 475, v. 3). Análogo interesse despertam as ilustrações relativas às pias batismais de diferente estilo artístico (p. 585, v. 1; p. 327, v. 2), ou a reprodução de uma fotografia, datada dos anos sessenta do século XX, que testemunha de maneira mais complexa a administração do primeiro sacramento de inclusão social (p. 519, v. 3).

É impossível dar conta neste breve espaço da profundidade interpretativa alcançada por cada texto, em muitos casos com uma abordagem antropológica. Um tríptico que se revela pujante, pelo modo como o seu desenvolvimento entrelaça cronologias políticas, diretrizes normativo-conciliares entre o diocesano e o ecuménico, gostos estéticos autóctones ou de outra origem, práticas sacramentais entre celebrações ritualizadas e interpretações bíblico-

teológico-doutrinais, abrindo inéditos confrontos e corajosas interpretações. Da minha parte, confesso que aprendi muito com a leitura e aprofundamento desta equilibrada organização sinóptica e dos perspicazes olhares que compõem a trilogia da História da Diocese de Viseu. Uma encomenda ambiciosa e de excelente cunho historiográfico que se recomenda vivamente, revelando-se um enredo labiríntico fascinante para quem pretenda conhecer a história identitária da diocese viseense e a herança afetiva que lhe está associada.

Paola Nestola

CHSC-UC

nestolap@gmail.com

MOREIRA AZEVEDO, Carlos A. – *Ministros do Diabo. Os seis sermões de autos da fé (1586 – 1595) de Afonso de castelo branco, bispo de Coimbra*. Lisboa: Temas e Debates – Círculo de Leitores, 2018, ISBN: 978-989-644-519-5, 369 pp.

Falar do Arquivo Secreto Vaticano é falar de um espólio que alberga uma quantidade extraordinária de informação, na sua grande maioria inédita, contida nos muitos milhares de documentos que nele se conservam. Carlos A. Moreira Azevedo oferece um pequeno mas importante contributo para alterar este quadro com a obra aqui recenseada, que traz «a lume textos escondidos» resgatando-os «do pó do Arquivo Secreto Vaticano», de modo a poder alimentar «a chama de uma memória exigente de verdade mais plena, que nos explica e nos implica num futuro diverso para a humanidade» (p. 150).

A obra está estruturada em duas partes. A primeira, de carácter mais técnico e descritivo, é dedicada a contextualizar as circunstâncias históricas, sociais e religiosas em que os sermões agora publicados foram originalmente pregados. A segunda parte apresenta a transcrição integral dos seis textos.

De forma geral, *Ministros do Diabo* é uma obra capaz de atingir um público mais vasto do que num primeiro momento se poderia esperar. Por um lado, resulta especialmente apelativo para os investigadores, que agora dispõem destes textos devidamente transcritos, podendo «ajuizar melhor» sobre a capacidade retórica de D. Afonso de Castelo Branco ou analisar a base doutrinal dos seus escritos (p. 150), para citarmos só alguns dos possíveis trilhos de investigação. Por outro lado, a obra permite uma aproximação a este momento particular da história inquisitorial de Portugal a todos aqueles que, não sendo embora especialistas na matéria, desejam aumentar os seus conhecimentos sobre o assunto encontram aqui um trabalho sério e rigoroso, se bem que não exaustivo, o que não era, de facto, o objectivo declarado do autor.

Desde as primeiras páginas podemos notar a preocupação manifesta de esboçar com traços concretos e claros, num estilo ágil, direto e sintético, – demasiado sintético, talvez, em alguns momentos... – o contexto histórico em que a Inquisição operou em Portugal no seu período inicial (1536 – 1605), quando a razão principal que movia a acção do tribunal era, segundo Moreira Azevedo, a identificação de cristãos-novos (p. 20).

Resulta particularmente interessante a descrição do Auto da fé, como evento público promovido pelo poder inquisitorial. Tratava-se, com efeito, duma autêntica encenação que devia funcionar como cólofon dos processos instaurados pelo Santo Ofício. Um ritual que representava simbolicamente o

momento do juízo final e no qual os Inquisidores se atribuíam o lugar de Cristo. Neste contexto, o sermão desempenhava um papel de grande importância, «qual número de uma cerimónia de propaganda ideológica» (p. 28).

O espectáculo, que em casos de maior repressão podia prolongar-se durante vários dias, contava com um “roteiro”, isto é, uma lista ordenada dos processados do momento, que assumia «a função de uma espécie de “programa”»(p.34), permitindo a escolha dos membros da comitiva que acompanharia os presos durante a procissão prévia ao Auto. Nesta eleição, o estatuto do prisioneiro desempenhava um papel fundamental.

As listas dos processados, apresentadas por Moreira Azevedo, constituem outro dos pontos de interesse da obra, na medida em que possibilita uma apreciação global da sua origem e condição. Por sinal, as mulheres e os naturais de Trás-os-Montes com profissões humildes constituem os grupos mais atingidos.

A primeira parte é completada com uma breve biografia do bispo de Coimbra, seguida de uma útil apreciação crítica de cada um dos sermões, assim como um perfil temático do conteúdo respetivo. Estes breves subcapítulos podem ser vistos como uma espécie de guia para evitar que o leitor enfrente a leitura dos textos sem preparação, especialmente quem esteja menos familiarizado com a linguagem do género oratório, permeado de referências e intertextualidades bíblicas. A negação do Messias, a cegueira, o castigo dos judeus ou os cinco tipos de pecadores são alguns dos temas desenvolvidos por D. Afonso de Castelo Branco, num tom «profundamente anti-semita» (p.123) e carregado de inúmeras (às vezes excessivas) e correlativas referências bíblicas em latim, «traduzidas com demasiada liberdade, sem se ater à letra» (p. 123).

Ao longo dos sermões, a agressividade anti-semita está bastante patente, especialmente quando D. Afonso utiliza como recurso retórico precisamente a polémica em torno a este problema, o que acaba por transformar-se numa «ridícula ostentação de erudição», na opinião de Maria Lucília G. Pires, citada pelo autor (p.123). Essa exibição excessiva de erudição parece ter, de facto, a intenção propositada de semear o medo, não tanto nos próprios processados (à partida já condenados) como no conjunto dos assistentes, transformando o Auto da fé num apelo agressivo a emendar, ou melhor dizendo, para exortar os espectadores a manterem os seus comportamentos dentro dos preceitos da Igreja. É a «pedagogia do medo» justificada com uma «evidente hiperbolização dos perigos» (p. 45).

Esta atitude fica em evidência através de um número considerável de expressões pejorativas utilizadas pelo bispo de Coimbra para se referir aos

judeus e hereges. «Rufiões da verdade e maridos da mentira» (p. 195); «vasos da maldade judaica» (p. 176) ou «ministros do diabo» (p. 201) são alguns exemplos do que podemos encontrar ao longo dos sermões. É precisamente esta última expressão, «ministros do diabo», que dá título ao livro, referida agora aos pregadores destes rituais, como Moreira Azevedo faz questão de salientar na contracapa da obra. Assim, ser «ministro do diabo» implica utilizar o discurso – ainda que erudito – «para justificar injustiças e estimular ódios», quando o mais apropriado seria argumentar em defesa dos mais desamparados, apelando à prática de uma misericórdia autêntica e «ao perdão e à convivência de diferentes visões de Deus e do mundo».

Do ponto de vista estilístico, os sermões elaborados por D. Afonso de Castelo Branco não destacam pelo seu valor literário, predominando o discurso monótono e sem brilho. Os mesmos argumentos e citações bíblicas são repetidos com alguma insistência em parágrafos quase idênticos, reutilizados diversas vezes, especialmente nos dois últimos textos. O último sermão é mesmo aquele que apresenta um maior número de repetições nos argumentos e, sobretudo, nos exemplos. Será de atribuir esta falta de inspiração a algum cansaço por parte de D. Afonso? Moreira Azevedo considera o bispo de Coimbra um autêntico «mestre na arte de pregar Autos da fé» (p.41), pelo facto de ter sido escolhido seis vezes para desempenhar esta tarefa (1586, 1588, 1589, 1591, 1593, 1595), um caso único em Coimbra no espaço temporal considerado pelo autor.

A transcrição dos textos foi realizada criteriosamente, mantendo a grafia das palavras com algumas necessárias actualizações, assim como breves esclarecimentos – entre parênteses retos – em relação às citações bíblicas não referidas por D. Afonso. A obra é completada com um índice de autores, um índice bíblico e uma útil bibliografia que inclui as obras do bispo de Coimbra com as respectivas cotas e *links* de acesso aos documentos no seu formato digital.

Ministros do Diabo representa um válido contributo para o conhecimento de uma parte importante – e ainda algo obscura – da história da Inquisição em Portugal, no âmbito concreto da sua ação em Coimbra. Os textos, fielmente transcritos, abrem novos caminhos de investigação no campo da história, mas também no âmbito dos estudos literários e/ou religiosos, o que virá a completar e enriquecer os conhecimentos sobre uma das épocas mais conturbadas e ao mesmo tempo mais apaixonantes da história religiosa de Portugal.

Rosa María Sánchez

CITCEM – Universidade do Porto
rosabx@gmail.com

O grupo «Sociabilidades e práticas do sentimento religioso», integrado no CITCEM, desenvolveu as suas atividades de acordo com as seguintes linhas e temas de investigação:

1. Conclusão do ciclo de seminários, iniciado em 2017, em torno do tema «Representações dos pobres: espiritualidade, estética, sociologia».

Estas reuniões tiveram a participação de investigadores e especialistas do CITCEM e de outras unidades de investigação, no quadro de uma colaboração científica e pedagógica com a FLUP para a formação de estudantes de pós-graduação. Promovendo uma abordagem interdisciplinar, esta atividade permitiu focar a temática em causa a partir de diferentes ângulos de análise, contribuindo para diversificar e enriquecer a formação dos estudantes de pós-graduação e para obter um conhecimento mais completo e preciso do objeto de estudo.

Os seminários tiveram uma periodicidade mensal e foram distribuídos da seguinte forma:

- Nuno Resende (CITCEM – FLUP): «Pobre galego? Ideia e representação do galego na literatura de viagens em Portugal de oitocentos» (19/01/2018);
- José Rosa (UBI): «Dama Pobreza, Santa Liberdade e Senhora Riqueza» (23/02/2018);
- Maria José Moutinho (CITCEM – FLUP): «Representações dos pobres na fotografia (1890-1930). Reflexões a partir de um percurso de investigação» (23/03/2018).

2. Organização do Seminário Permanente 2018/2019: «Viagens e Peregrinações»

Promovendo uma abordagem interdisciplinar, esta atividade permitiu focar a temática em causa a partir de diferentes ângulos de análise, contribuindo para diversificar e enriquecer a formação dos estudantes de pós-graduação e para obter um conhecimento mais completo e preciso do objeto de estudo.

Os seminários tiveram uma periodicidade mensal e foram distribuídos da seguinte forma:

- Francesco Renzi (CITCEM – FLUP): «Viagem do arcebispo Maurício “Burdino” à Terra Santa entre 1104 e 1108» (24/10/2018);
- José Adriano de Freitas Carvalho (CITCEM – FLUP): «Viajar antes de viajar. Instruções de um diplomata em finais do século XVII» (05/12/2018).

3. Organização de Colóquios, Encontros Científicos e Seminários Abertos

22/02/2018 – Colóquio «O Gesto e Crença: materialidades e leituras» (Faculdade de Letras da Universidade do Porto).

12/06/2018 – «Entre o Respeito das Normas e a Comodidade do Leitor. Organização e Representação dos Livros em Bibliotecas Religiosas Seiscentistas»: conferência proferida por Fernanda Guedes de Campos (CHAM; Nova FCSH e UAÇ).

07 e 08/11/2018 – Colóquio Internacional e Interdisciplinar «Poética das Lágrimas» (Faculdade de Letras da Universidade do Porto).

06 e 07/12/2018 – Colóquio Internacional «Igrejas, Poderes e Territórios. Novas perspectivas sobre relações entre o Poder e as Igrejas na Europa Medieval (séculos XI-XIV)» (Faculdade de Letras da Universidade do Porto).

11/12/2018 – Seminário Aberto «Fazer Falar os Textos»: “Nos 500 Anos do Auto da Barca do Inferno, de Gil Vicente”, organizado por Isabel Morujão (CITCEM – FLUP), Luís Fardilha (CITCEM – FLUP), Pedro Tavares (CITCEM – FLUP) e Zulmira Santos (CITCEM – FLUP) e apresentado por Jorge Osório e José Camões.

NORMAS

NORMAS PARA OS COLABORADORES DE *VIA SPIRITUS*

I. *Via Spiritus* é uma revista universitária, publicada pelo CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», e o seu âmbito científico é a História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso.

II. A estrutura da revista comporta: artigos, resenhas e notícias. Cada volume procura uma unidade, cronológica e/ou temática, apresentando-se a revista como, de preferência, monográfica desde o primeiro número.

III. Segundo o tema de cada volume, a redacção da *Via Spiritus* solicita artigos e aceita propostas de textos, desde que inéditos, com validade científica e cumprindo os requisitos temáticos da revista: versarem sobre temas de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso ou temas literários e culturais na área da Literatura e História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso.

IV. Os originais propostos serão examinados pela Direcção da revista que, caso os considere pertinentes, os submeterá ao parecer de especialistas (referees). Os autores serão oportunamente informados acerca da decisão da Direcção em publicar ou não o respectivo texto, ou ainda da conveniência de o alterarem ou reformularem de acordo com as indicações dadas pelos especialistas, que serão então comunicadas ao autor. O processo é anónimo.

V. Os artigos propostos devem:

- ter uma extensão máxima de 100.000 caracteres;
- vir acompanhado por um resumo na língua em que está redigido o artigo e em inglês;
- ser entregues impressos em papel e em suporte electrónico (e-mail), processados em word ou compatível. Caso sejam utilizadas fontes ou símbolos especiais, estes devem ser identificados e enviados anexos ao artigo;
- incluir uma página referindo o título do artigo, o nome do autor, a instituição académica ou profissional a que está ligado, a direcção postal e electrónica, e o telefone.

VI. O autor terá acesso às primeiras provas tipográficas para correcção. Contudo, não são permitidas alterações significativas à estrutura e dimensão do texto.

VII. Aos autores serão disponibilizados 3 exemplares da revista.

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

A. Estilo:

1. O corpo do texto deverá ser em letra Times New Roman, corpo 12, a espaço e

meio de entrelinha, com margens de 2,5 cm. Não são aceites sublinhados.

2. O título do artigo deve ser alinhado à esquerda, em tamanho 14, negrito, e ocupar a primeira linha.

3. O nome do(s) autor(es) deve(m) figurar na linha imediatamente a seguir ao título, alinhado à direita, em tamanho 12, seguida da instituição a que pertence e do correio electrónico institucional ou pessoal.

4. As notas de rodapé (em letra Times New Roman, corpo 10, com espaço simples de entrelinha) deverão ser reduzidas ao essencial. Desaconselha-se, igualmente, a utilização de um número excessivo de quadros e imagens. A bibliografia final, caso exista, deverá conter as obras referenciadas no texto ou em notas e ordenadas alfabeticamente.

B. Citações

1. Citações de excertos de textos:

a) Caso se trate de citações de pequena dimensão, integradas no corpo do texto, devem ficar entre aspas, sem itálicos.

Ex:

texto proposto, texto proposto «texto citado, texto citado» texto proposto, texto proposto texto proposto, texto proposto texto proposto, texto proposto texto proposto texto proposto, texto proposto texto proposto texto proposto

b) Caso se trate de excertos de maiores dimensões, deverão ser citados em parágrafo(s) distintos, sem aspas, com entrada de 1 cm do lado esquerdo, de tamanho e entrelinhamento iguais aos das notas de rodapé (letra Times New Roman, corpo 10), em itálico.

Ex:

texto proposto, texto proposto texto proposto, texto proposto texto proposto, proposto texto proposto, texto proposto

texto citado, texto citado texto citado

texto proposto, texto proposto texto proposto, texto proposto texto proposto, proposto texto proposto, texto proposto

2. Na citação e referência documental e bibliográfica, os artigos deverão respeitar as seguintes normas, adaptadas da NP 405-1:

a) Citações em texto:

i) citação de documentos: as citações documentais, em notas de rodapé, deverão integrar, embora de forma abreviada ou com siglas (a desenvolver no final do texto, junto à bibliografia), todos os elementos necessários à identificação da espécie. A identificação de fundo ou colecção documental deve ser feita em itálico (ex: IAN/TT – *Convento de Santa Clara de Vila do Conde*, cx. 37, mç. 7, s.n.).

b) Citações em bibliografia final:

i) Monografias:

Ex: RAMOS, Rui; SOUSA, Bernardo Vasconcelos e; MONTEIRO, Nuno Gonçalo – *História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009, 2 vols.

SARAIVA, Arnaldo (org. e introd.) – *O personagem na obra de José Marmelo e Silva*. Porto: Campo das Letras, 2009a.

SARAIVA, Arnaldo – *Guilherme IX de Aquitânia, Poesia*. Campinas: Unicamp, 2009b.

TORRES, Carlos Manitto – *Caminhos de ferro*. Lisboa: [s.n.], 1936.

ii) Publicações periódicas:

Ex: ROSAS, António; MÁIZ, Ramón – *Democracia e cultura: da cultura política às práticas culturais democráticas*. «Revista da Faculdade de Letras – História», III série, vol. 9 (2008), p. 337-356.

iii) Capítulos de obras colectivas:

Ex: PIRES, Ana Paula – *A economia de guerra: a frente interna*. In ROSAS, Fernando; ROLLO, Maria Fernanda (coord.) – *História da Primeira República Portuguesa*. Lisboa: Tinta-da-China, 2009, p. 319-347.

iv) Teses:

Ex: AMARAL, Luís Carlos – *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (séc. IX-1137)*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007. Tese de doutoramento.

vi) Monografias em suporte electrónico:

Ex: AMARAL, Luís Carlos – *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (séc. IX-1137)*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007. Disponível em <<http://www.letras.up.pt/luisamaral.pdf>>. [Consulta realizada em 12/09/2010].

vii) Analíticos em suporte electrónico:

Ex: AMARAL, Luís Carlos – *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (séc. IX-1137)*. «Revista da Faculdade de Letras – História», III série, vol. 9 (2007), p. 337-356. Disponível em <<http://www.letras.up.pt/luisamaral.pdf>>. [Consulta realizada em 12/09/2010].

3. Citação de fontes:

As citações documentais deverão integrar, como norma, todos os elementos necessários a uma rigorosa identificação da espécie, recorrendo embora a abreviaturas ou siglas. Estas deverão ser desenvolvidas no final do artigo, após a bibliografia. A indicação dos fundos documentais deverá ser feita em itálico.

Ex: AN/TT – *Chancelaria D. Afonso V*, Iv, 15, fl. 89

VIA SPIRITUS

ASSINATURA (ANUAL):

Portugal e outros países da zona Euro - € 20.00

Outros países - €35.00 (USD)

Nota: a assinatura inclui portes de envio

VENDAS E ASSINATURAS:

CITCEM - Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória»

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Via Panorâmica, s/n

4150-564 Porto (Portugal)

Tel: (+351) 226077177 | Fax: (+351) 226091610 | email: citcem@letras.up.pt

Biblioteca Central - Serviços de Publicações

Via Panorâmica, s/n

4150-564 Porto (Portugal)

Tel: (+351) 226077130 | email: apsoares@letras.up.pt