

## CONFRARIAS PORTUGUESAS DA ÉPOCA MODERNA: PROBLEMAS, RESULTADOS E TENDÊNCIAS DA INVESTIGAÇÃO \*

PEDRO PENTEADO \*\*

A importância das confrarias na sociedade portuguesa da Época Moderna é hoje um dado inegável. De norte a sul do país, em quase todas as comunidades, as confrarias participaram na assistência espiritual e material às populações e contribuíram para o fortalecimento da vivência do catolicismo, através da orientação doutrinal dos fiéis, da procura sacramental, do culto dos mortos, da prática da caridade e de outras actividades devocionais e piedosas, com destaque para as devoções promovidas após o Concílio de Trento. Dentro do modelo eclesial da época, as confrarias constituíram uma das principais expressões orgânicas e sociológicas aceites pela Igreja para enquadrar e exprimir a vida religiosa dos leigos. Apesar de legitimarem e adensarem as diferenças existentes na sociedade, elas tiveram um papel relevante na construção da identidade dos vários grupos sociais, reforçaram os processos de integração e de coesão comunitária e multiplicaram os tempos, os espaços e as formas de sociabilidade, centradas em torno das festas e cerimónias religiosas. As confrarias permitiram

---

\* O presente artigo constitui o desenvolvimento do trabalho que produzimos para o 2º Encontro de História Religiosa e da Igreja em Portugal - «Época Moderna e Catolicismo Tridentino (Séc. XVI-XVIII)», promovido pelo Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa em Abril de 1993, intitulado «Confrarias e Peregrinações: Sociabilidade Religiosa e Exercício do Poder». Agradeço ao Dr. António Matos Ferreira a disponibilidade que manifestou para reflectir connosco sobre alguns aspectos deste estudo.

\*\* Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (AN/TT). Mestre em História Moderna. Investigador de História Religiosa.

ainda maiores oportunidades de exercício do poder ao nível local, foram palco de solidariedades e de conflituosidades com poderes e organismos concorrentes e tiveram crescente importância no crédito às actividades económicas, através do empréstimo de dinheiro a juros. Estas características do movimento confraternal acentuaram-se de forma diferente, consoante o espaço, o âmbito cronológico em análise e a tipologia das confrarias a que nos referimos <sup>1</sup>.

Não possuímos ainda visões de conjunto no que se refere à dinâmica deste movimento em Portugal durante os tempos modernos. O estado dos conhecimentos sobre a matéria não é ainda suficiente e completo para permitir elaborar sínteses com grandes margens de segurança. Apesar disso, a partir dos resultados historiográficos disponíveis, é possível esboçar algumas tendências de resposta às problemáticas que actualmente se desenvolvem em torno deste objecto de estudo e definir quais as questões fulcrais que continuam por resolver.

Este artigo, com as limitações indicadas no parágrafo anterior, sem querer constituir um estudo exaustivo, pretende contribuir para um balanço actual da produção historiográfica sobre as confrarias portuguesas dos séculos XVI a XVIII e para o traçado das tendências da investigação sobre o assunto. Procuraremos demonstrar como e porquê este tema ganhou relevância no contexto da História Religiosa e como as novas pesquisas implicaram uma diversificação das fontes e um desenvolvimento das metodologias de abordagem. Para

---

<sup>1</sup> O problema da definição de tipologias das confrarias é um dos que tem suscitado uma maior reflexão da parte dos investigadores estrangeiros. Para o caso francês, para além da proposta de Maurice Agulhon, cf. Catherine Vincent, *Des Charités Bien Ordonnées. Les Confréries Normandes de la Fin du XIII<sup>e</sup>. Siècle au Début du XVI<sup>e</sup> Siècle*. Paris: ENSJF, 1988, pp. 28-30. Para o caso italiano, cf. Christopher F. Black, *Italian Confraternities in the Sixteenth Century*. Cambridge: CUP, 1989, pp. 23-32. Para Portugal, Maria Helena da Cruz Coelho adoptou a proposta de Jose Sanchez-Herrero no seu estudo «As Confrarias Medievais Portuguesas: Espaços de Solidariedade na Vida e na Morte». In: *Cofradías, Gremios, Solidariedades en la Europa Medieval. XIX Semana de Estudios Medievales*. Estella, 1992, p. 157). São vários os critérios usados na definição das tipologias, figurando entre estes, a forma de acesso às irmandades e o grau de abertura ou de exclusivismo destas associações, a pertença a grupos sociais pré-definidos, os níveis de integração sócio-cultural (grupal, comunitária ou supra-comunitária) que se efectuem nessas associações e ainda a sua finalidade principal. Estes critérios encontram-se desenvolvidos na obra de Luís Maldonado, *Para Compreender el Catolicismo Popular*. Estela (Navarra): Verbo Divino, 1990, pp. 88-91.

avaliar a importância destas associações no conjunto do país, tentaremos esboçar alguns traços para uma geografia do movimento confraternal. Estes servirão de ponto de partida para suscitar um conjunto de interrogações que correspondem às actuais orientações desta problemática, como sejam os factores que estiveram na origem da criação e da adesão a estas associações, o papel da Igreja na sua estruturação, as relações concorrenciais entre a Igreja e o Estado no controle do movimento associativo dos leigos, o modo como este último se organizou internamente e os vínculos sociais estabelecidos entre os seus membros. Em suma, o nosso objectivo, nas próximas páginas, consistirá em traçar algumas das respostas às interrogações que atrás enumerámos.

## 1. AS CONFRARIAS COMO OBJECTO DE ESTUDO HISTORIOGRÁFICO

Em 1944, Fernando da Silva Correia notava que a história das confrarias portuguesas de devoção estava por escrever <sup>2</sup>. Com efeito, até essa data, a atenção dos investigadores incidira sobre a vertente assistencial das confrarias e irmandades <sup>3</sup> ou privilegiara as relações

---

<sup>2</sup> Fernando da Silva Correia, *Estudos Sobre a História da Assistência - Origem e Formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa, 1944, p. 287. A obra, da autoria de um médico, surgia no contexto de uma série de investigações sobre a luta contra as doenças infecto-contagiosas no nosso país e do papel que nela tiveram os hospitais e as misericórdias.

<sup>3</sup> Usamos indistintamente as expressões confraria e irmandade para o período em causa, em que era frequente um idêntico procedimento por parte dos membros destas associações, pelo menos até meados do século XVIII. Contudo, reconhecemos que, pouco a pouco, se tentou proceder a uma distinção com base em diferentes critérios, desde os devocionais aos jurídicos. Neste sentido, para Daniel-Francis Laurentiaux («Culte et Confréries du Saint-Esprit aux Açores». *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. XIX, 1983, p. 105), «Confraria est un terme ecclésiastique, intégré à la structure catholique, le terme Irmandade pourrait en indiquer l'indépendance». Pensamos que o autor se refere a uma associação que não foi juridicamente instituída pelo poder eclesiástico, nem delê dependia directamente. Talvez dentro desta lógica possamos entender o caso da *Confraria da Senhora da Lapa* (Póvoa de Varzim). Em 1791, D. Maria I outorgou um novo estatuto a esta corporação de homens do mar, em substituição do que tinha sido aprovado pelo Arcebispo de Braga, em 1761. Declarando-se protectora da confraria, a Rainha logrou transformá-la e dar-lhe o significativo título de *Irmandade de Nossa Senhora*

entre estas associações e as organizações profissionais, através do estudo das confrarias dos mesteres <sup>4</sup>. Nos anos 40, o estatuto menor atribuído às confrarias devocionais foi consagrado pelo próprio Estado Novo que procurou secundarizar as funções culturais das irmandades, em concreto as que se encontravam ligadas às Misericórdias, durante o longo processo de secularização destas <sup>5</sup>.

As décadas de 1950 e 1960 marcaram o aparecimento de novas perspectivas para o estudo do movimento confraternal, as quais suscitaram uma maior atenção da comunidade científica para o assunto. Em França, a Sociologia Religiosa, através de Gabriel le Bras, demonstrava que era fundamental ultrapassar a visão estritamente institucional da Igreja e estudar as práticas de enquadramento religioso, procurando conhecer a importância das confrarias e as suas relações com a sociedade, a Igreja e o Estado <sup>6</sup>. Maurice Agulhon, em 1966,

---

da Assunção, isenta de jurisdição da paróquia e do Ordinário. A este propósito cf. o trabalho de Martins da Costa, «Real Irmandade de Nossa Senhora da Assunção da Póvoa de Varzim». *Póvoa de Varzim. Boletim Cultural*. Vol. XXX, 1993, n.ºs 1-2, p. 191. Curiosamente, este autor apresenta como factor diferenciador entre confrarias e irmandades a existência de fins sociais, os quais não se encontrariam nas confrarias, ligadas apenas a objectivos de culto e da prática da caridade, à semelhança do que sucedia com as irmandades. Este critério parece-nos pouco sustentável. Para nós, o problema continua em aberto, principalmente para saber quando se procede à distinção terminológica e se existe alguma relação entre este processo de distinção e o controle das confrarias por parte da Coroa, a que adiante nos referimos. Uma pista para a cronologia desta diferenciação pode encontrar-se em Joaquim Candeias Silva, *O Concelho do Fundão Através das Memórias Paroquiais de 1758*. Fundão, 1993, pp. 254 e 344.

<sup>4</sup> Sobre a vertente assistencial, cf. as obras clássicas de Costa Goodolphim, *As Misericórdias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897 e Vitor Ribeiro, *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa*. Lisboa: Tip. Academia R. Ciências, 1902. Uma boa listagem bibliográfica sobre este tema pode ser encontrada no estudo de Laurinda de Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: Aspectos de Sociabilidade e Poder*. Setúbal: SCMS, 1990, p. 22. No que concerne às confrarias de ofícios, cf. Franz-Paul Langhans, *As Corporações dos Ofícios Mecânicos*. Lisboa, 1943-1946, 2 vols., obra produzida no contexto corporativista de então. Para o período posterior, cf. Benjamim Enes Pereira, *Bibliografia Analítica da Etnografia Portuguesa*. Lisboa, 1965, pp. 258-263.

<sup>5</sup> José Quelhas Bigotte, *A Situação Jurídica das Misericórdias Portuguesas*. Coimbra, 1959, pp. XVI e 181-197 (Existe 2ª edição, aumentada, editada em Seia no ano de 1994).

<sup>6</sup> Gabriel Le Bras, *Etudes de Sociologie Religieuse. Tome Second. De la Morphologie à la Typologie*. Paris: PUF, 1956.

acentuava os comportamentos associativos desenvolvidas a partir destas organizações, e abria o caminho para o uso do conceito e da problemática da sociabilidade religiosa<sup>7</sup>. A reaparição da história das mentalidades e o alargamento das tradicionais áreas temáticas de investigação, a partir da influência do grupo dos «Annales», permitiu o despontar de novos objectos de estudo, a par da sociabilidade, como o quotidiano da vida colectiva, a festa, a integração social, o exercício do poder, a marginalidade, a pobreza, a doença, a morte e a solidariedade, temas que encontraram um campo proffcuo para a sua pesquisa na documentação das irmandades<sup>8</sup>. Os anos 60, marcados ainda pela necessidade de compreender a pluralidade de vivências do catolicismo e pela valorização da «religiosidade popular», reforçaram o interesse pelo estudo das confrarias. Estas constituíam uma das formas privilegiadas de entender a dinâmica dos cultos populares a Cristo, à Virgem e aos Santos, para os quais a História Religiosa, de orientação interdisciplinar, procurava respostas<sup>9</sup>.

Em Portugal, os anos 70 e 80 assinalam o fascínio pelos conceitos, metodologias e resultados conseguidos pelos historiadores franceses, cuja influência possibilitou a renovação das abordagens sobre o passado do movimento confraternal português. De uma forma gradual, os estudos sobre esta área temática conquistaram uma certa posição nas investigações de âmbito universitário, por exemplo, entre os medievalistas<sup>10</sup>. Hoje, a história das confrarias, na com-

---

<sup>7</sup> Sobre as referidas décadas de 1950 e 1960, cf. Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, «Etude des Confréries: Problèmes et Méthode». *Provence Historique*, T. XXXIV, fasc. 136, Avr.-Juin 1984, p. 117. Sobre as diferentes fases da historiografia francesa até Agulhon, cf. André Vauchez, «Les Confréries au Moyen Age: Esquisse d' un Bilan Historiographique». In: *Les Laïcs au Moyen Age. Pratiques et Expériences Religieuses*. Paris: Cerf, 1987, sobretudo p. 114. Maurice Agulhon, *Pénitents et Francs-maçons de l'Ancienne Provence. Essai sur la Sociabilité Méridionale*. 3ª ed. Paris, 1985 e Guliana Gemelli e Maria Malateata, «Le Aventure della Sociabilità». In: *Forme di Sociabilità nella Storiografia Francese Contemporanea*. Milão, 1982, pp. 9-102 (Devo à Dra. Alexandra Lousada o conhecimento deste trabalho e de algumas reflexões em torno dele).

<sup>8</sup> Jacques Le Goff (dir.), *La Nouvelle Histoire*. Paris: Complexe, 1988, pp. 35-75 e 167-190.

<sup>9</sup> Fernand Boulard, «La Religion Populaire dans le Debat de la Pastorale Contemporaine», *Religion Populaire dans l'Occident Chrétien. Approches Historiques*. Paris, 1976, pp. 27-49 e Luís Maldonado, *op. cit.*, p. 87.

<sup>10</sup> Uma perspectiva historiográfica dos trabalhos dos medievalistas portugueses encontra-se no excelente artigo de Maria Helena Coelho, *op. cit.*, pp. 149-183.

plexidade das suas várias perspectivas de análise, continua a cativar cada vez mais adeptos e a assumir-se como área do conhecimento essencial para a compreensão da vida na sociedade portuguesa de Antigo Regime.

## 2. FONTES E MÉTODOS

A primeira ideia a reter é a de que as novas perspectivas de investigação são bastante exigentes em termos documentais, implicando uma maior procura de fontes e diversificação das tipologias e dos suportes dos documentos. Esta afirmação torna-se mais evidente no caso do estudo da sociabilidade religiosa e das formas do exercício do poder nas irmandades, o que traz implicações no que se refere ao património arquivístico. Por tudo isto, é urgente a aposta na identificação, no tratamento, na preservação e na difusão dos fundos e colecções que interessam para este tipo de pesquisa <sup>11</sup>.

Quanto à importância da diversidade de suportes da informação, atente-se na existência de objectos que constituem a herança museológica das irmandades, como sejam: mobiliário, quadros, retábulos e imagens de culto, círios, medalhas, gravuras, bandeiras, insígnias, peças de vestuário e outros símbolos da sua identidade corporativa. Apesar de habitualmente serem secundarizados nas investigações, estes objectos esclarecerem e ilustram aspectos fundamentais do associativismo leigo de cariz religioso. O mesmo se poderá dizer, por exemplo, das gravações audio-visuais das antigas cerimónias festivas e das entrevistas desenvolvidas com os seus intervenientes <sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Sobre este problema, cf. Pedro Penteado, «Confrarias Portuguesas da Época Moderna: Situação Historiográfica e Desafios Arquivísticos» (no prelo, revista dos AN/TT). Para a organização de alguns destes fundos, cf. a proposta de Manuela Ferrão Magalhães, *Arquivos das Misericórdias. Orientações para a Organização e Descrição dos Fundos dos Arquivos das Misericórdias*. Lisboa: IPA, 1992 (versão policopiada).

<sup>12</sup> Existem alguns trabalhos paradigmáticos sobre estes assuntos. Para a iconografia, cf. José Lothe e Agnes Virole, *Images de Confréries Parisiennes*. Paris: BHVP, 1992. Sobre a entrevista como método de trabalho em Ciências Sociais e sobre o tratamento arquivístico de registos orais, cf. R. Ghiglione e B. Matalon, *O Inquérito. Teoria e Prática*. Oeiras: Celta Editora, 1992 e Chantal de Tournier-Bonazzi (dir.), *Les Témoignage Oral aux Archives. De la Collecte à la Communication*. Paris: Archives Nationales, 1990. No que concerne às recolhas e

No que concerne a metodologias de trabalho, entre nós ainda não existem reflexões publicadas que versem exclusivamente sobre o assunto. Ao contrário, vários autores estrangeiros desenvolveram propostas que, em parte, poderão ser adaptáveis ao caso português. É preciso, no entanto, estar preparado para algumas dificuldades, sendo que as maiores poderão residir na escassez de documentação gráfica serial e sua respectiva utilização. Em França, um dos projectos metodológicos mais conhecidos é o de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, que utilizou as visitas pastorais para identificar as confrarias e elaborar estudos comparativos da sua importância em várias dioceses daquele país <sup>13</sup>.

### 3. PARA UMA GEOGRAFIA DO MOVIMENTO CONFRATERNAL

O método que a historiadora Froeschlé-Chopard propôs, em 1985, passava por uma quantificação das confrarias paroquiais das dioceses, a partir das suas titulaturas, as quais eram depois agrupadas em

---

apresentação do património museológico em Portugal, a título de exemplo, cf. Maria Antónia Machado e João Saavedra Machado, *Nossa Senhora de Nazaré na Iconografia Mariana*. Nazaré: MEAJM, 1982; Maria Manuela Alcântara, *Sob o Signo de São Nicolau*. Guimarães: Museu Alberto Sampaio, 1994 (com texto relativo à exposição do espólio museológico da Irmandade de São Nicolau) (Agradeço esta referência ao Dr. Nuno Vassalo e Silva), Maria Helena Mendes e Vitor Mendes, *As Misericórdias do Algarve*. Lisboa: Neogravura, 1968 e M. Filomena Brito, «A Bandeira Processional de Nossa Senhora da Misericórdia na Vida Portuguesa». In: *Mater Misericordiae*. Lisboa: SCML/Horizonte, 1995, pp. 86-108.

<sup>13</sup> Cf. Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *op. cit.*, pp. 118-120 e sobretudo «Les Confréries dans le Temps et dans l'Espace. Pénitents et Saint-Sacrement». In: M.-H. F.-Chopard (dir.), *Les Confréries. l'Église et la Cité. Cartographie des Confréries du Sud-Est. Actes du Colloque de Marseille*. Grenoble: CARE, 1988, pp. 7-41. Uma das principais vantagens deste tipo de fontes é a de permitirem recuperar a evolução da criação e supressão de confrarias numa paróquia. Sobre os problemas inerentes ao uso destas fontes, cf. Catherine Vincent, *Les Confréries Médiévales dans le Royaume de France. XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> Siècle*. Paris: Albin Michel, 1994, p. 41. Em França, Michel Vovelle usou também os testamentos para identificar as confrarias regionais. Em Portugal, esta fonte foi trabalhada por Maria Manuela Martins Rodrigues, para o concelho do Porto («Confrarias da Cidade do Porto: Espaços de Enquadramento Espiritual e Polos Difusores da Mensagem da Igreja». In: *Congresso Internacional de História - Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*. Braga, 1993, vol. I, pp. 389-410).

categorias de devoções. O objectivo consistia em definir a relevância de cada tipo de irmandade nas diversas regiões e, deste modo, contribuir para a definição de áreas de culturas religiosas distintas <sup>14</sup>.

Em Portugal, ainda não temos estudos deste cariz, embora se suponha que uma experiência neste domínio venha a revelar algumas surpresas. Com base numa fonte serial com dados para quase todo o país, procurámos esboçar um quadro provisório do movimento confraternal, cerca de 1758, em quatro diferentes áreas geográficas: Lisboa, Gaia, Alcobaça (próximo do litoral) e Fundão (no interior do país) <sup>15</sup>. Esta sondagem foi feita num universo de mais de 300 ir-

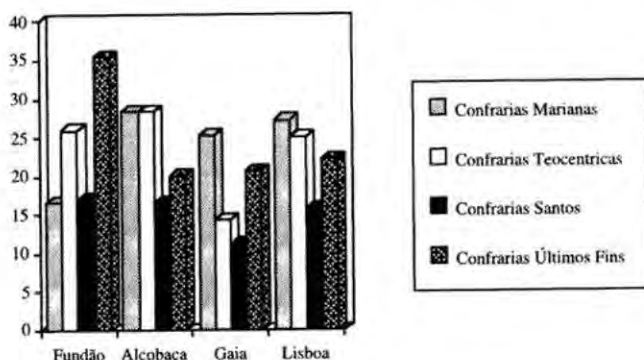
---

<sup>14</sup> Este método, apresentado nos dois estudos da autora que atrás citámos, foi posteriormente complexificado e apresentado no seu mais recente trabalho, *Espace et Sacré en Provence (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> Siècle). Cultes, Images, Confréries*. Paris: Ed. du Cerf, 1994. Na obra, especificam-se outros índices das devoções nos espaços geográficos em análise, incluindo aí as invocações dos altares das confrarias. O uso das titulações levanta vários tipos de problemas, como demonstrou Marc Venard («Qu' est-ce qu' une Confrérie de Dévotion? Réflexions sur les Confréries Rouennaises du Saint-Sacrement»). In: M.-H.F.-Chopard, *Les Confréries, l'Église et la Cité. Cartographie des Confréries du Sud-Est. Actes du Colloque de Marseille*. Grenoble: CARE, 1988) que não só se referiu às confrarias de múltiplos patronos como demonstrou que as invocações destas associações nem sempre são prova da existência da grande veneração ao santo protector ou ao culto referido. O tema da geografia do movimento confraternal foi ainda trabalhado por Michel Vovelle («Géographie des Confréries à L'Époque Moderne». *Revue d'Histoire de l'Église de France*, LXIX, n<sup>o</sup> 168, pp. 259-268).

<sup>15</sup> Para o efeito usámos as respostas dos párocos ao inquérito da Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, após o terramoto de 1 de Novembro de 1755. Trata-se de um conjunto documental conhecido como «Memórias Paroquiais» de 1758 ou «Dicionário Geográfico do Padre Luís Cardoso». Aproveitámos as fontes já publicadas ou recolhidas por nós em anteriores trabalhos: Fernando Portugal e Alfredo de Matos, *Lisboa em 1758*. Lisboa: CML, 1974; J. Candeias da Silva, *op. cit.*; Francisco Barbosa da Costa, *Memórias Paroquiais*. Vila Nova de Gaia: CMVNG, 1983 e Pedro Penteado, «A Vida Religiosa nos Coutos de Alcobaça nos Séculos XVI a XVIII». In: *Arte Sacra nos Antigos Coutos de Alcobaça*. Lisboa: IPPAR, 1995. Sobre a história desta documentação, Maria José Mexia B. Chorão, *Inquéritos Promovidos pela Coroa no Século XVIII*. Lisboa, 1988 (sep.). Esta obra refere outros questionários, cujas respostas podem ser igualmente usadas para complementar informações do «Dicionário Geográfico ...». As «Memórias Paroquiais», usadas para recuperar informações sobre as irmandades existentes nas paróquias do Reino, têm a vantagem de permitirem estudos comparativos regionais num determinado período cronológico: os anos de 1758-1759, em que a maior parte dos clérigos enviaram as suas respostas para a Secretaria de Estado. Contudo, é preciso notar que algumas vezes os párocos pecaram por omissão de dados sobre estas associações.

mandades e confrarias espalhadas por 106 paróquias. A densidade das confrarias por paróquia variou entre 1,8 (Fundão) e 4,2 (Coutos de Alcobaça), número superior ao da capital <sup>16</sup>. Contudo, no Fundão, as freguesias menos populosas, com um máximo de 100 vizinhos, não chegavam a ter, em média, uma irmandade. Somos assim remetidos para a existência de comunidades que não possuíam este tipo de enquadramento social e religioso no período em estudo <sup>17</sup>. Aquele quantitativo subiu a 2,5 nas paróquias com menos de 500 vizinhos, que constituíam a maior parte do referido concelho. Estes são os dados do interior de Portugal, mas a região de Gaia, por exemplo, apresentava uma média superior a esta, na ordem das 3,5 confrarias nas freguesias com as dimensões populacionais assinaladas. Apesar destas frequências necessitarem de ser confirmadas em outros locais, elas dão-nos uma primeira dimensão da abundância de confrarias na centúria de setecentos.

CONFRARIAS PORTUGUESAS - DISTRIBUIÇÃO GEOGRÁFICA (ca. 1758)



Em qualquer dos casos, é sempre necessário recorrer a outros tipos de fontes para confirmar e/ou completar o quadro das irmandades registadas. Tencionamos desenvolver esta grelha de análise para Portugal, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, da École des Hautes Études en Sciences Sociales.

<sup>16</sup> A análise que se segue centra-se sobre as confrarias paroquiais. Também não inclui as irmandades da Misericórdia que, só na região dos antigos coutos de Alcobaça, representavam cerca de 15% do total das que recenseámos para 1758 (cf. P. Penteado, «A Vida Religiosa...», pp. 192-195. No caso de Lisboa deve-se ter em consideração os efeitos reducionistas do terramoto sobre a população das paróquias e as próprias irmandades.

<sup>17</sup> O concelho do Fundão, por exemplo, apresenta seis paróquias em que não há referência à presença de irmandades. Custa-nos a crer que tenha ocorrido falta de

A maior parte delas, nas regiões de Alcobaça e do Fundão, eram confrarias do Santíssimo Sacramento, das Almas do Purgatório e de Nossa Senhora do Rosário, devoções promovidas pela Igreja na sequência do Concílio de Trento<sup>18</sup>. Nas outras duas regiões analisadas, e baseando-nos ainda na distribuição de titulações, estes cultos mantinham uma certa importância e abrangiam quase metade das invocações associativas. Nos antigos coutos alcobacenses, quase todas as freguesias possuíam uma destas três irmandades. Por outro lado, o Santíssimo Sacramento era invocado em 2/3 das confrarias paroquiais. Também aqui a devoção à Senhora do Rosário encontrava campo de expansão, atitude que contrastava com as paróquias de Lisboa, onde esta titulação não conseguiu grande penetração no conjunto das associações marianas<sup>19</sup>. Note-se que na presente contabilização não entram as confrarias sediadas em mosteiros, colégios e hospitais, as quais poderão obrigar a outras leituras do panorama que aqui traçamos. No que diz respeito ao número de irmandades das Almas do Purgatório, este era mais expressivo no interior, nos arredores do Fundão. Seria interessante conjugar estes dados com outros índices da piedade das comunidades daquela região, como sejam: a existência de painéis de alminhas, ermidas, capelas, retábulos, etc. Se alargarmos agora a grelha de análise e incluirmos as outras associações existentes, constatamos que as confrarias de invocação de Santos tinham reduzida expressão no cômputo global, na sequência da minorização da importância dos antigos cultos do santoral em favor

---

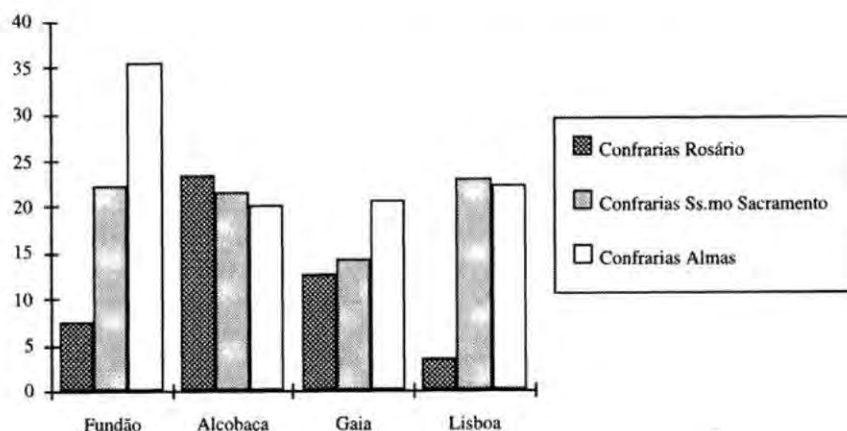
indicação da parte de quem respondeu ao inquérito, sobretudo porque cinco destes casos ocorreram em freguesias com menos de 100 vizinhos, o que, constituindo uma coincidência, poderá também ser uma explicação para o facto. Será que quanto menor for um agregado populacional mais tendência haverá para as relações de solidariedade se centrarem sobre as relações familiares e de vizinhança, fora do âmbito confraternal?

<sup>18</sup> É preciso ter em atenção que não se tratam de cultos criados na Idade Moderna. A veneração ao rosário através de confrarias foi registada na Europa em 1470 (M. H. F.-Chopard, *Espace et Sacré...*, p. 417), embora fosse no pontificado de Pio V, após a vitória dos cristãos em Lepanto, que o culto tivesse a sua maior expansão. No que concerne às confrarias do Santíssimo, Marc Venard recensou diversas, fundadas nos séculos XIII e XIV, em França (*op. cit.*).

<sup>19</sup> Nos coutos de Alcobaça são conhecidos alguns casos onde as confrarias do Rosário entraram por acção dos religiosos dominicanos do Mosteiro de Santa Maria da Batalha (P. Penteado, «A Vida Religiosa ...», p. 187).

das novas fórmulas da piedade tridentina<sup>20</sup>. Por outro lado, as confrarias teocêntricas apresentavam, na área de Gaia, uma percentagem muito abaixo do que seria de esperar. Dentro deste tipo de associações, saliente-se ainda a escassez de invocações de irmandades do Divino Espírito Santo, provavelmente relacionada com o esforço desenvolvido pelas autoridades eclesiásticas para efectivar a desestruturação destas organizações. Nas proximidades do Fundão, a sua presença era mesmo nula. Contudo, a significativa quantidade de ermidas ali existentes que apresentavam denominações do Espírito Santo não deixa esconder a relevância local deste culto por volta de 1758<sup>21</sup>.

CONFRARIAS PORTUGUESAS - DEVOÇÕES TRIDENTINAS (ca. 1758)



<sup>20</sup> Sobre a desconfiança dos bispos franceses do século XVIII no que se refere a estas invocações, cf. Louis Châtellier, *A Religião dos Pobres. As Missões Rurais na Europa e a Formação do Catolicismo Moderno. Séc. XVI-XIX*. Lisboa: Estampa, 1995, p. 256. M.-H. Froeschlé-Chopard constatou idêntico procedimento na Provença (cf. *Espace e Sacré ...*, p. 162). Para o caso português, Maria Manuela Rodrigues apresenta números mais significativos das invocações do santoral. Contudo, esta autora indica frequências relativas aos anos entre 1650 e 1749, sendo preciso ter em conta que inclui períodos em que o culto aos santos era mais significativo, como na centúria de seiscentos (cf. «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 383). Um estudo relativo ao concelho da Feira confirma-nos esta ideia: as associações religiosas de invocação de santos passam de 33 para 14,8% do século XVII para o seguinte. Existiam, contudo, áreas onde o esforço da Igreja para secundarizar as antigas confrarias de invocação de santos não teve, aparentemente, tanto sucesso.

A distribuição do movimento confraternal pelas diferentes áreas regionais portuguesas apresenta disposições diferentes consoante tratamos do terceiro quartel do século XVIII ou do final da centúria de quinhentos. Por isso, é necessário estar atento à evolução histórica das preferências culturais, assunto que abordamos adiante.

#### 4. FACTORES MOTIVACIONAIS E NÍVEIS DE ADESÃO ÀS CONFRARIAS

Em meados do século XVIII, as confrarias pululavam um pouco por todo o país, atingindo então alguns dos números mais elevados da sua existência e congregando à sua volta milhares de indivíduos<sup>22</sup>. Esta constatação obriga-nos a colocar, desde já, duas questões: O que é que teria estimulado os homens da Idade Moderna a criarem e integrarem essa imensidade de associações? E quais seriam os níveis de adesão que elas tiveram?

Um dos principais factores motivacionais do ingresso dos indivíduos nas irmandades foi a necessidade que estes sentiam de obter a maior quantidade possível de intercessores no mundo celeste para conseguirem garantir a protecção divina na sua vida quotidiana e a salvação das suas almas após a morte. A entrada nestas organizações era também uma das formas dos novos irmãos poderem assegurar o auxílio dos outros membros em eventuais momentos difíceis dos seus percursos de vida, tais como os tempos de pobreza, fome, epidemia, doença, cativo, etc. Tratava-se de fazer face à imprevisibilidade dos acontecimentos do dia a dia, assegurando a solidariedade duma

---

Foi o caso de Viseu (cf. Guilhermina Mota, «A Irmandade da Senhora do Carmo da Marmeleira - Mortágua. (Primeira Metade do Século XVIII)». *Revista de História das Ideias*, 9, 1987, p. 277). Para o caso açoreano (Ribeira Grande), cf. Maria Fernanda Enes, «As Confrarias do Santíssimo e das Almas no âmbito da Cultura Barroca». In: *I Congresso Internacional do Barroco*. Porto, 1991, vol. I, p. 278.

<sup>21</sup> J. Candeias Silva, *op. cit.*, p. 361.

<sup>22</sup> Para se obter uma ideia da importância e dimensão das confrarias já no século XVI, cf. Francisco Bethencourt, «Os Equilíbrios Sociais do Poder. A Igreja». In: José Mattoso (dir.), *História de Portugal*. Lisboa, 1993, vol. III, pp. 151-153. Seria interessante confrontar os dados fornecidos pelo autor com a problemática e as perspectivas de Marc Venard em «La Crise des Confréries en France au XVI<sup>e</sup>. Siècle». In: *Populations et Cultures. Mélanges F. Lebrun*. Rennes: U. Rennes II e ICB, 1989, pp. 397-409.

espécie de «família alargada», a partir duma valorização do sentimento cristão de fraternidade e de amor ao próximo. Por outro lado, esta ligação a uma comunidade mais abrangente era uma forma de garantir o direito a um funeral cristão com o acompanhamento da irmandade. Numa boa parte dos casos, as irmandades tinham também a obrigação de rezar um determinado número de missas pela salvação das almas dos irmãos defuntos. Contudo, nem sempre o dever de acompanhamento dos membros falecidos ou de celebração de missas em sua intenção era cumprido pelas irmandades, dando origem a constantes intervenções das autoridades eclesiásticas no sentido de fazerem respeitar estas obrigações<sup>23</sup>. Seria interessante apurar até que ponto estas intervenções no sentido de disciplinar as associações religiosas não eram uma forma de assegurar o seu normal funcionamento e de dar aos fiéis as garantias necessárias ao seu ingresso nas irmandades.

É, pois, necessário averiguar até que ponto estas organizações representavam uma maior espiritualização do quotidiano e um aumento da prática religiosa. Talvez à primeira vista se possa afirmar que as confrarias permitiam um maior acesso aos sacramentos da Igreja, uma manutenção mais cuidada dos locais de culto, um aumento da devoção aos Santos e à Virgem, ou ainda um acréscimo do número de peregrinações. Mas seria importante constatar qual a percentagem de novos irmãos para quem esses aspectos eram os mais relevantes no momento do ingresso, contribuindo deste modo para uma hierarquização dos referidos factores motivacionais. Por outro lado, constata-se a necessidade de identificar o grupo social em que esses membros se situavam, de forma a apurar eventuais relações entre as elites sociais e as fórmulas mais interiorizadas de religiosidade.

Entre os múltiplos aspectos que impulsionaram os indivíduos para o seio destas associações, um dos mais relevantes foi a procura duma maior integração e identidade social por parte dos confrades e a busca

---

<sup>23</sup> Na década de 1780, no Arcebispado de Lisboa, na Igreja Nova (Mafra), onde existia uma irmandade das Almas, era necessário pagar a quem conduzisse um cadáver à sepultura porque os irmãos escapavam-se a esta e a outras práticas caritativas. E em Almargem do Bispo (Sintra), na mesma época, os irmãos do Santíssimo Sacramento não se dignavam a acompanhar à cova os irmãos falecidos e nem sequer seguiam o Santíssimo nas suas saídas em procissão (cf. Isafas da Rosa Pereira, *Subsídios para a História da Diocese de Lisboa no Século XVIII*. Lisboa, 1980, pp. 231 e 235).

de uma maior distinção social no interior das comunidades. Estes aspectos foram particularmente significativos nos momentos das grandes cerimónias e dos festejos públicos em que os irmãos desfilavam com os atributos dos seus poderes perante toda a comunidade. A questão da integração social assumiu uma importância especial no caso dos homens de cor e dos cristãos-novos, dado que estes se serviam do ingresso nas confrarias (onde podiam ou conseguiam entrar) para obterem melhores níveis de aceitação social<sup>24</sup>. Não é ainda de desprezar, como motivação para a entrada de novos membros, o facto das irmandades possibilitarem um aumento da capacidade de exercício do poder dos indivíduos e a multiplicação dos tempos de sociabilidade. Não podemos esquecer que as festas confraternais proporcionaram momentos excepcionais de convívio e de evasão ao quotidiano.

Este quadro global de respostas necessita de ser questionado no sentido de apurar variações espaciais e temporais das motivações mencionadas, bem como diferentes valorizações das causas de ingresso nas irmandades. Contudo, ao contrário do que sugerem alguns autores, parece-nos duvidoso que a uma determinada invocação de irmandade estivesse forçosamente associada uma causa principal de adesão. Isto é, nem só através das irmandades das Almas do Purgatório se procedia ao culto dos mortos, podendo os fiéis encontrar resposta para esta necessidade em outras associações religiosas, dada a sua tendência para a plurifuncionalidade<sup>25</sup>. O compromisso da Confraria do Santíssimo de Cós refere que, após o falecimento de algum irmão, o seu corpo deveria ser acompanhado à sepultura pelos restantes membros e que «dentro de Outo dias se lhe dira hũa missa rezada a Custa da Comfraria». Por certo que este último aspecto teria constituído também um dos estímulos à entrada de confrades nesta associação. Como se comprova, a obrigatoriedade de participação dos

---

<sup>24</sup> O problema da integração social de homens de cor no sistema de valores da sociedade católica através das irmandades foi salientado por M. Manuela Rodrigues, *op. cit.*, p. 408. Sobre o caso dos cristãos-novos e as formas de disfarçar a integração, cf. por exemplo, Pedro Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição para a História de um Santuário Português*. Lisboa, 1991, vol. I, pp. 233-234 e 236. (Dissertação de Mestrado apresentada à FLUL) e, da mesma autoria, «Rafael Rodrigues: Um Cristão-novo de Alcobaça nas Malhas da Inquisição». In: *Actas do II Colóquio Sobre História de Leiria e da sua Região* (no prelo).

<sup>25</sup> Cf., por exemplo, Arlindo Rubert, *Historia de la Iglesia en Brasil*. Madrid: Mapfre, 1992, p. 247.

irmãos em funerais e a realização de missas de sufrágio não era apanágio das irmandades das Almas. De igual modo, e numa lógica de reciprocidade, também a Confraria de Nossa Senhora do Rosário de Castro Verde, por exemplo, estipulava que «morrendo algum irmão, ou irmã, a Irmandade acompanhará o seu corpo de graça á sepultura» e a Irmandade das Almas da Junceira obrigava os seus membros a rezar um terço do rosário no oitavário da festa de Todos-os-Santos <sup>26</sup>.

No que diz respeito aos níveis de adesão às confrarias na Época Moderna, vários autores defendem que eles foram bastante significativos. Para Maria Manuela Rodrigues, o facto de existirem no concelho do Porto, entre meados do século XVII e meados do século XVIII, mais de duas centenas de confrarias e de muitos dos seus membros pertencerem em simultâneo a mais de uma delas constitui uma demonstração do interesse social por este tipo de instituições <sup>27</sup>. Contudo, este argumento pode ser relativizado se tivermos em consideração outros dados. Em Setúbal, segundo os estudos de Laurinda de Abreu, algumas das mais importantes confrarias paroquiais englobavam, em média, apenas 10 % do total de fogos da freguesia, havendo por isso um reduzido número de entradas anuais de irmãos <sup>28</sup>. Por outro lado, o facto de existirem círculos de intercepção entre os irmãos das diversas confrarias daquela localidade pode ser entendido como uma restrição dos níveis de adesão a um conjunto mais limitado de indivíduos.

---

<sup>26</sup> Pedro Penteado e Conceição Ereio, «O Compromisso da Confraria do Santíssimo Sacramento de Cós no Contexto do Culto Eucarístico Seiscentista» (No prelo, revista *Espaços*, da Associação de Defesa do Património Cultural da Região de Alcobaça) (fl. 4 do compromisso). Cf. ainda AN/TT, *Manuscritos da Livraria*, n.º 1207 e AN/TT, *Confrarias, Irmandades e Mordomias*, M. XXV, n.º 2.

<sup>27</sup> M. Manuela Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 408.

<sup>28</sup> Laurinda de Abreu, «Confrarias e Irmandades de Setúbal: Redes de Sociabilidade e Poder». In: *I Congresso Internacional do Barroco*. Porto, 1991, vol. I, p. 6. Em São Sebastião da Pedreira, em 1758, a percentagem de irmãos da Irmandade do Santíssimo era de 1/7 do número de paroquianos da Matriz (cf. Fernando Portugal e outro, *op. cit.*, p. 252). Seria interessante saber se a Irmandade tinha muitos membros de outros locais. Convinha apurar quantitativos referentes a outras regiões e, principalmente, saber qual a percentagem de fregueses de outras igrejas matrizes que se encontravam integrados nas confrarias paroquiais. Este aspecto poderá fornecer índices de solidariedade entre vizinhanças, como sugere, para a Mortágua, Guilhermina Mota (*op. cit.*, p. 281). M. Manuela Rodrigues fornece-nos algumas percentagens, mas para uma confraria sediada no Convento de São Francisco do Porto (*op. cit.*, p. 408).

Os grupos sócio-profissionais que tinham maior apetência por pertencer a confrarias, na população paroquial setubalense, eram sobretudo os artesãos, os mercadores e os marítimos, enquanto no Porto era possível estender ainda este quadro aos oficiais/licenciados e aos indivíduos que viviam de rendimentos próprios<sup>29</sup>. O envolvimento de grupos sociais menos privilegiados nas confrarias pode ser entendido como uma forma destes conseguirem aumentar os seus níveis de protagonismo social. No contexto duma análise sociológica é ainda pertinente apurar onde se situam as franjas de excluídos da participação no movimento confraternal, assunto a que voltaremos adiante.

A pertença a grupos sociais e/ou profissionais podia condicionar a inclusão numa determinada confraria. Da mesma forma, a pertença a um ou outro sexo podia constituir barreira à adesão a uma associação de leigos, sendo necessário avaliar, caso a caso, a situação existente. No Porto dos séculos XVII e XVIII, em todas as confrarias estudadas por M. Manuela Rodrigues, homens e mulheres podiam ser membros de pleno direito. Mas na Junceira, numa comunidade agrícola e pastoril do interior do país, os estatutos da Irmandade das Almas não permitiam a inclusão de mulheres, embora se preocupassem em minorar as dificuldades porque passavam as viúvas dos seus confrades<sup>30</sup>. Resta saber se, na prática, se confirmava esta restrição. O que parece certo é que em muitas confrarias paroquiais a percentagem de mulheres era reduzida, não ultrapassando os 5% do conjunto de irmãos, como sucedia em Setúbal<sup>31</sup>. Mas se uma parte considerável

---

<sup>29</sup> Note-se que a adesão de notáveis e poderosos às confrarias tendia para ser directamente proporcional ao prestígio destas. Para os dados referidos, cf. Laurinda de Abreu, «Confrarias e Irmandades...», p. 7 e M. Manuela Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 386.

<sup>30</sup> AN/TT, *Confrarias, Irmandades, Mordomias*, M. XXV, n.º 2.

<sup>31</sup> A predominância masculina em confrarias setubalenses foi estudada por Laurinda de Abreu, «Confrarias e Irmandades...», pp. 5 e 13. Mas em muitas confrarias, as mulheres poderiam adquirir determinados direitos através do ingresso dos esposos. Noutros casos, como na Irmandade da Senhora do Carmo da Mortágua, a entrada de membros do sexo feminino era paga a «peso de ouro», de forma a dificultá-la (Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 280). Já na Confraria do Rosário do Convento de São Francisco do Porto, entre 1718 e 1789, era frequente as mulheres acompanharem a inscrição dos maridos (M. Manuela Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 385). E, na Igreja de Palhais, chegaram a existir mulheres à frente dos destinos das confrarias, no século XVI (cf. Ana de Sousa Leal, *A Igreja*



SEMIDE.

*Livro*

*Da Irmandade do Santissimo Cora-  
ção de JESU*

*Do Real Mosteiro de Semide*

*Estavios, e Bulla das Indul-  
gencias*



Folha de rosto do «Livro da Irmandade do Santissimo Coração de Jesus do Real Mosteiro de Semide ...», destacando-se, na parte superior, uma gravura do Sagrado Coração de Jesus. Na Época Moderna recorreu-se com alguma insistência aos meios iconográficos para promover devoções na sociedade católica portuguesa.

das irmandades funcionaram sobretudo como órgãos de sociabilidade masculina, existiam casos em que sucedia o inverso. Algumas associações religiosas, como a Irmandade do Sagrado Coração de Jesus sediada no Mosteiro de Santa Maria de Semide, eram compostas, na sua maior parte, por religiosas e mulheres seculares de elevado e médio estatuto social<sup>32</sup>. Contudo, é possível que este seja um caso especial, ligado a uma espiritualidade desenvolvida num meio monástico feminino.

Na maior parte das confrarias abertas, a percentagem de eclesiásticos era também pouco assinalável. Ao contrário, nas irmandades de clérigos, o número de leigos era pouco significativo<sup>33</sup>. Nas irmandades fechadas, com um número fixo de irmãos, a familiaridade ou a pertença à clientela de algum irmão constituíam factor de preferência no ingresso e ajudavam à rápida integração nessas associações.

---

*de Nossa Senhora da Graça na História de Palhais*. Palhais, 1992 (policopiado, a publicar pela Junta de Freguesia local e pelo CCJB) (Agradeço à autora o facto de ter-me permitido divulgar alguns dados deste seu trabalho)). Estamos assim perante situações diversas, a necessitar de maior estudo e sistematização.

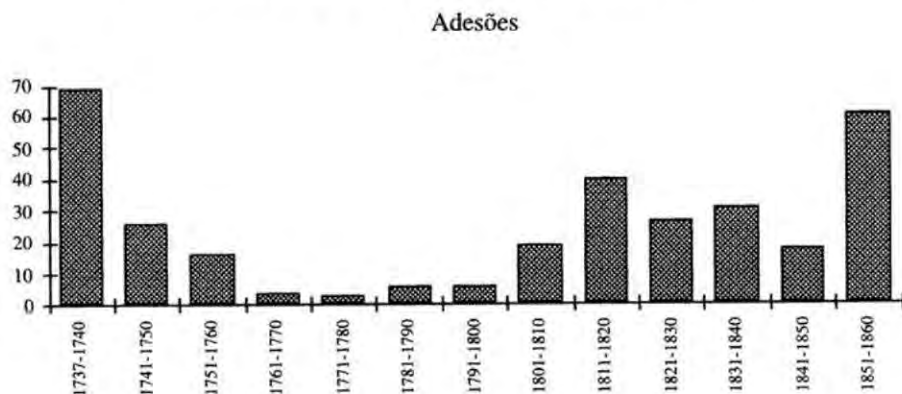
<sup>32</sup> AN/TT, *Mosteiro de Semide*, lv. 18. A entrada do culto do Sagrado Coração de Jesus no mosteiro beneditino de Semide data, pelo menos, de 1737. Este culto foi divulgado na Europa após 1691, a partir das revelações da irmã salésia Margarida Maria Alacoque. A devoção em causa aponta no sentido duma maior interiorização da vivência religiosa, baseada na «oração mental», aspectos que, como salientou L. Châtellier, não estavam, na época, ao alcance de todos os católicos. O culto destaca o interior de Jesus, o seu coração espiritual e o seu amor misericordioso, remetendo para o Cristo que sofreu e morreu pelos pecados da Humanidade e que se oferece através da Eucaristia. Uma oração portuguesa dos finais do século XVIII expressa bem o sentido desta veneração: «Lembraí-vos que vosso Coração adorável, levando o pezo dos meus peccados, se affligio com elles até à morte; não permittais que vossos soffrimentos, e vosso Sangue me sejam inuteis; aniquilai o meu coração criminal, e dai-me hum segundo o vosso, hum coração contrito e humilhado, hum coração puro e sem mancha ...» (*Horas de Maria Santissima ...* Lisboa, 1792, p. 613).

<sup>33</sup> António Sousa Araújo, «Irmandades de Clérigos e Assistência ao Clero em Portugal». *Itinerarium*. 1982, (28), p. 407. Catherine Vincent, para o caso francês, salientou as funções doutrinárias destas agremiações, bem como a procura de uma vida digna para o Clero medievo, elemento fulcral na vida litúrgica da Igreja (cf. C. Vincent, «Les Confréries de Bas Clercs. Un Expédient pour la Réforme des Séculiers?». In: *Le Clerc Séculier à Moyen Age*. Paris: Sorbonne, 1993). Será possível ler nesta perspectiva alguns dos dados de natureza assistencial fornecidos por Sousa Araújo?

A maior parte dos ingressos nas confrarias efectuavam-se nos dias de festa do seu orago ou de algumas das celebrações que promoviam. Quanto aos ritmos das entradas, eles diferiam consoante alguns aspectos que ainda não estão suficientemente estudados. Na Confraria da Senhora do Rosário dos Pretos de São Francisco do Porto, na década de 1760, ocorreu o número mais elevado de ingressos anuais de escravos, ao mesmo tempo que se assistiu ao decréscimo da curva das entradas dos homens livres. A mesma data, no caso da Irmandade do Sagrado Coração de Jesus de Semide, assinalou uma quebra substancial de adesão, recuperada apenas no século seguinte. Esta irmandade apresenta, aliás, alguns números que nos obrigam a uma certa reflexão.

Os primeiros 3-4 anos de existência corresponderam ao período da maior captação dos seus membros, decrescendo a partir de 1740.

CONFRARIA DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS DE SEMIDE  
ENTRADA DE IRMÃOS - ADESÕES (1737-1860)



No século XIX assistiu-se à retoma dos quantitativos dos novos irmãos. O mais surpreendente foram os números atingidos no último decénio em análise, se tivermos em conta que a irmandade se desenvolveu sob a protecção das beneditinas de Santa Maria de Semide, numa conjuntura liberal, anti-congregacionista. Poderá este facto ser explicado pela desagregação de fórmulas de enquadramento até então fornecidas pelas Ordens Religiosas e pela procura de respostas alternativas no movimento confraternal? Por outro lado, e se atendermos ao ponto de vista devocional, que significado deveremos atribuir ao afrouxamento dos ingressos durante a segunda metade do século XVIII? Recordamos que a historiografia tradicional realça a

vulgarização do culto do Sagrado Coração de Jesus «no último quartel do século XVIII por iniciativa da rainha D. Maria I». Para Fortunato de Almeida tentou-se reavivar aquela devoção em 1830, o que só foi conseguido após 1865<sup>34</sup>. Poderá o caso de Semide contribuir para uma releitura da história da veneração do Sagrado Coração de Jesus?

Uma das questões que continua em aberto é a de saber, para cada caso, até que ponto a criação de confrarias e a oscilação dos seus ritmos de adesão não estarão relacionados com o esforço institucional da Igreja para fornecer estruturas de enquadramento dos fiéis, controladas por clérigos, e com a eficácia da propaganda católica na promoção de determinados cultos<sup>35</sup>. Não existem dúvidas que muitas destas confrarias foram produto da intervenção eclesiástica. Em alguns bispados, como no Porto e em Miranda, as Constituições Sinodais incluíam referências à obrigatoriedade dos padres erigirem uma Confraria do Santíssimo Sacramento nas suas paróquias<sup>36</sup>. Nas visitas, os bispos ou os seus representantes instruíam os sacerdotes no sentido de criarem determinados tipos de devoções confraternais, como as da Senhora do Rosário, e quase obrigavam os paroquianos a integrá-las. Em 1590, o visitador que se deslocou à Paróquia da Junceira, mandava ao vigário local que encomendasse «muito a seus fregueses, a confraria de nossa senhora do rosario», estipulando que

---

<sup>34</sup> As Ordens Religiosas foram extintas em Portugal em 1834, estando as religiosas regulares autorizadas a permanecer nos conventos e mosteiros até ao falecimento da última monja. No caso de Semide, tal facto ocorreu em 1896 (cf. Maria Teresa Osório de Melo, *O Mosteiro Beneditino de Santa Maria de Semide*. Coimbra: Minerva, 1992, p. 22). Sobre a cronologia tradicional do fomento do culto do Sagrado Coração de Jesus em Portugal, cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*. Nova ed. Porto - Lisboa: Civilização, 1970, vol. III, pp. 444-445.

<sup>35</sup> Entre os meios de difusão e propaganda da mensagem católica figuram o sermão, os ex-votos, as gravuras, estampas, retábulos e outros, a cuja difusão as confrarias estão inevitavelmente ligados. Sobre arte, confrarias e propaganda nas confrarias italianas, cf. Christopher F. Black, *op. cit.*, p. 251.

<sup>36</sup> Para as Constituições de Miranda (1563) e do Porto (1585), cf. respectivamente Belarmino Afonso, «Confrarias e Mentalidade Barroca». In: *I Congresso Internacional do Barroco*. Porto, 1991, vol. I, p. 17 e M. Manuela Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 381. O Papa Paulo V, em 1607, reforçou esta tendência, ao manifestar a vontade da Igreja que em cada templo paroquial existisse uma confraria do Santíssimo (António Xavier de Sousa Monteiro, *Código das Confrarias. Resumo do Direito Eclesiástico, Civil, Administrativo e Criminal Relativo a estas Associações*. Coimbra, 1870, p. 10).

«a procissão della será no primeiro domingo do mes de outubro ... e no primeiro domingo do mes de maio benzerá as rosas e fara procissão». Para além de definir o calendário festivo, aquele eclesiástico especificava ainda os métodos para a implementação da confraria na comunidade local. Para esse efeito, o vigário deveria possuir «o livrinho de nossa senhora do Rosairo pera declarar os dias em que os confrades ganhão indulgencia plenaria e muitos annos de perdam e asi pera declarar alguns dos milagres que nossa senhora fez per virtude de quem lhe rezou o rosairo. E procurará como todos seus fregueses sejam confrades desta confraria de nossa senhora do rosario per virtude da qual lhes dará nosso senhor sua graça e os livrara de perigos nesta vida e depois lhe dará sua gloria»<sup>37</sup>. Estamos assim perante uma estratégia eclesiástica que apostava na promoção de indulgências e na criação da sua necessidade para desenvolver o culto do Rosário e aumentar a apetência pela criação destas associações<sup>38</sup>. O Clero secular teve, pois, um papel relevante no incremento do movimento confraternal, à semelhança do que aconteceu com os representantes das Ordens Regulares<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> AN/TT, *Confrarias, Irmandades, Mordomias*, M. XXVII, n.º 4, fls. 9-9 v.º. Inédito.

<sup>38</sup> Uma colectânea destas indulgências e dos milagres da Virgem do Rosário encontra-se numa das obras de maior difusão na época: Fr. Nicolau Dias, *Livro do Rosário de Nossa Senhora*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1982, pp. 205-383 (edição fac-símile). As indulgências eram o meio usado pela Igreja para remir as penas temporais, após os fiéis terem recebido no confissãoário a absolvição dos seus pecados e das penas eternas. Muitas foram as confrarias portuguesas que as solicitaram ao Vaticano, de forma a conseguirem o perdão das faltas dos seus membros e a estimularem assim o ingresso de novos irmãos (cf. o interessante caso da Confraria da Senhora de Nazaré em P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição ...*, vol. I, p. 117-120). Uma recolha dos pedidos de indulgências das confrarias ao Papado está a ser feita sob a orientação de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, no âmbito dum projecto da École des Hautes Études en Sciences Sociales.

<sup>39</sup> Um exemplo da intervenção de padres seculares na criação de confrarias paroquiais em Fernando Portugal e outro, *op. cit.*, pp. 176 e 213. Sobre o papel das Ordens Religiosas, destacamos os Dominicanos e a sua acção na difusão do culto da Senhora do Rosário. Desde 1569 que Pio V autorizara o Geral da Ordem e os seus delegados a criarem confrarias da invocação do Rosário em todo o Mundo (cf. A. Sousa Monteiro, *op. cit.*, p. 9).

## 5. ALGUNS ASPECTOS DA DINÂMICA HISTÓRICA DAS CONFRARIAS

Constatámos anteriormente que uma das características do movimento associativo português, entre os séculos XVI a XVIII, consistiu na existência de uma grande quantidade de confrarias e irmandades relativas às devoções do Santíssimo Sacramento, das Almas do Purgatório e de Nossa Senhora do Rosário. Verificámos ainda que o aparecimento destas associações, muitas vezes, deveu-se à iniciativa do Clero, interessado em contrariar os argumentos protestantes, baseados na justificação pela fé, na recusa da indispensabilidade dos sacramentos e da veneração da Virgem e dos Santos. As autoridades eclesiásticas não só se esforçavam por instituir as confrarias mais necessárias à prossecução desses fins, como ainda quase obrigavam os paroquianos a aceitá-las e a sustentá-las, no sentido de facultar-lhes as condições materiais necessárias para que as confrarias pudessem promover com dignidade e esplendor os fundamentos do culto católico. Recorde-se, a este propósito, a constante preocupação pela exaltação do sacramento eucarístico, para o qual as confrarias do Santíssimo Sacramento contribuíram de modo assinalável<sup>40</sup>. Havíamos também referido o facto do sucesso destas novas formas de piedade confraternal ter sido conseguido à custa de outros cultos, a exemplo dos que se relacionavam com o santoral. Mas a renovação das invocações afectou também confrarias marianas. Num dos poucos estudos de abrangência regional, Aires de Amorim apurou para o concelho da Feira que o aumento do número de irmandades no século XVIII se fez à custa das que estavam centradas no culto da Virgem, as quais se viram preteridas a favor da implementação das irmandades do Santíssimo Sacramento<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Laurinda de Abreu, «Confrarias e Irmandades: A Santificação do Quotidiano». In: *Actas do VIII Congresso Internacional da Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII. A Festa*. Lisboa, 199, pp. 429-440 e Maria Fernanda Enes, *op. cit.*, pp. 282-287.

<sup>41</sup> Aires de Amorim, *Das Confrarias do Concelho da Feira*. Aveiro, 1976, cit. por Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 277. Permitirão estes dados refrear a ideia de que a «devoção mariana, não cessara de se desenvolver ao longo do século XVIII»? (cf. Louis Châtellier, *op. cit.*, p. 257). Lembramos que, no que se refere a santuários marianos setecentistas, Maria de Lurdes Rosa apurou que estes constituíam apenas 21,7% dos centros de peregrinação portugueses («Le Pèlerinage Portugais à Rome («Santo Antonio dei Portoghesi», 1786-1825) dans le Contexte

Uma outra característica do associativismo religioso na Idade Moderna foi a supressão e a reorientação das irmandades do Espírito Santo, que existiam em número assinalável nos finais do século XV. Nos coutos de Santa Maria de Alcobaça, várias das associações religiosas, ermidas e hospitais de invocação do Divino foram aglutinadas pelas novas irmandades da Senhora da Misericórdia, trajecto semelhante ao que se passou em outros pontos do país <sup>42</sup>. Noutros casos, o desaparecimento das irmandades do Espírito Santo favoreceu a introdução das novas devoções tridentinas, como sucedeu em Aljubarrota e em Cós. Uma outra solução, talvez de consenso, consistiu na sua anexação às confrarias do Santíssimo Sacramento, como ocorreu na Vestiaria e em Alfeizerão <sup>43</sup>. Nas paróquias onde os irmãos do Divino Espírito Santo resistiram às intenções de aniquilação por parte das autoridades eclesiásticas, estas encarregaram-se de esvaziar o significado social de determinados ritos festivos mais significativos para as comunidades, como os bodos. Na Junceira, o novo traslado do compromisso da Irmandade do Espírito Santo, escrito em 1744, incluía os «acordos e capitullos que se achavão capazes e as cousas do vodo que não servem se não fes cazo dellas». É provável que expressões deste tipo constituíssem uma forma de desviar as atenções dos visitantes da paróquia, dado que, a par das constantes supressões de artigos relativos a esta cerimónia, no acórdão 16 o livro refere-se aos oficiais do bodo e no acórdão 37 especifica que «o dinheiro que se der pellas coroas que se gaste duas partes no vodo e a terssa parte sera pera a Fabrica da igreja», deixando entrever a permanência dos ritos tradicionais nas festas do Espírito Santo <sup>44</sup>.

Pode, talvez, afirmar-se que, ao longo da Época Moderna, existiu uma certa determinação da parte das autoridades clericais, compartilhada pelo poder régio, no sentido de reprimir os aspectos do culto do Espírito Santo que fugiam à alçada dos poderes espiritual e tem-

---

du Portugal Religieux de la Fin de l'Ancien Régime»; no prelo) (Agradeço à autora esta informação).

<sup>42</sup> Bernardo Vasconcelos e Sousa, *A Propriedade das Albergarias de Évora nos Finais da Idade Moderna*. Lisboa: INIC, 1990, p. 35. Laurinda de Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia ...*, p. 30-31 (A autora salienta a passagem de muitos hospitais para as Misericórdias, na segunda metade do século XVI, incluindo o caso de Aljubarrota, em 1572).

<sup>43</sup> P. Penteado, «A Vida Religiosa ...», p. 187.

<sup>44</sup> AN/TT, *Confrarias, Irmandades e Mordomias*, M. XV, r.º. 3, fl. 2. Inédito.

poral. Poderemos compreender melhor esta atitude se pensarmos que este culto transportava consigo uma pluralidade de leituras da espiritualidade e de práticas associadas à devoção do Espírito Santo, incluindo as que tendiam para o desenvolvimento de ideias e comportamentos de natureza messiânica que perturbavam a ordem social estabelecida. Por outro lado, certos rituais, no plano simbólico, como a coroação dos imperadores, podiam ser interpretados como um triunfo do poder civil, diminutivo da esfera de influência papal, aspecto que, naturalmente, não agradava à alta hierarquia da Igreja. Por fim, os festejos do Divino, promovidos pelas confrarias, constituíam ocasião para o desenvolvimento de formas de sociabilidade comunitária que não só anulavam o esforço tridentino de sacralização dos espaços de culto, como ainda, muitas vezes, colocavam em causa a moral sexual católica. Referimo-nos aos excessos cometidos durante as corridas e abates de touros, as representações cénicas e as danças e cantares rítmicos, que normalmente acompanhavam estes folguedos. Na perspectiva dos Bispos, estas festas constituíam ocasião para a prática de abusos sexuais, actos violentos, profanações dos lugares sagrados, etc. Os bodos, uma espécie de refeições rituais onde se comemorava o triunfo da fertilidade, que culminavam com a celebração da abundância de alimentos, distribuídos por todos, de forma a acentuar o sentimento e os laços de solidariedade comunitária. Estas cerimónias também não eram apreciadas pelos responsáveis da Igreja, os quais contavam com o apoio da legislação régia para restringir a sua importância <sup>45</sup>.

Para outras organizações, como as confrarias do Corpo de Deus medievais, a realização do bodo constituía também um dos momentos fulcrais da sua festa. A maior parte destas confrarias, tal como sucedeu na Provença, deram origem a irmandades do Santíssimo Sacramento permitindo o desenvolvimento de fórmulas mais interiorizadas do culto eucarístico. Parece ter sido isso que sucedeu em Cós, na região de Alcobaça, onde ainda em 1537 a confraria local do Corpo de Deus teve de obter autorização da Coroa para poder realizar o seu bodo <sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Daniel-Francis Laurentiaux, *op. cit.*, pp. 80-143 (Este estudo inclui referências à legislação sobre os bodos).

<sup>46</sup> Pedro Penteado, «A Confraria e a Festa do Corpo de Deus de Cós no Século XVI», *O Alcoa*, nº 1863, 3 de Agosto de 1995, pp. 16 e 12, com transcrição de AN/TT, *Chancelaria de D. João III*, lv. 23, fls. 34-34 vº.

Tudo indica que a supressão e o aparecimento de determinadas invocações confraternais não foi obra do acaso, mas antes acções que se sujeitaram a uma intencionalidade que urge estudar. Não nos restam dúvidas que a Igreja intervinha no estabelecimento do quadro de confrarias ao nível paroquial. A intervenção clerical fazia-se no sentido de controlar o aparecimento de heresias e de difundir os princípios básicos da crença católica, de incutir maiores níveis de interiorização devocional e de consolidar o enquadramento paroquial dos leigos, através dos espaços e tempos de culto promovidos pelas irmandades.

Mas a Igreja foi mais longe, ao promover o estabelecimento duma hierarquia dos cultos, a qual encontrou tradução ao nível da diferenciação de confrarias. Esta diferenciação, quantas vezes reflexo da intenção eclesiástica de privilegiar determinadas associações e formas de religiosidade, pode desenvolver-se no contexto da estruturação duma geografia do sagrado. Desde a Idade Média que os cultos mais importantes se situavam no altar principal e nos altares do lado do Evangelho. É, pois, necessário estudar a disposição dos altares e capelas das confrarias no interior dos templos, de modo a apurar alguns índices de um escalonamento de devoções e até das próprias associações de leigos. A Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja de São Lourenço de Carnide, que o visitador considerava a «principal de todas», foi claramente distinguida por este, ao proibir os peditórios de confrarias antes da Irmandade do Santíssimo fazer os seus e ao mandar integrar as «pessoas, cabedal e promessas» da Confraria de São Valentim naquela Irmandade, em 1613-1614<sup>47</sup>.

É preciso, no entanto, ter a noção de que a graduação de importância das confrarias duma comunidade dependia de outros factores e variava de região para região. Em Setúbal, por exemplo, as confrarias paroquiais do Santíssimo tinham um poder económico e social menos forte que o da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia. Mas, no concelho da Pederneira, a opulência da Misericórdia não se comparava com a da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, a qual administrava o importante santuário mariano do Sítio. A graduação de importância das irmandades podia-se medir de várias formas, entre as quais a

---

<sup>47</sup> António de Sousa Araújo, *Visitações a S. Lourenço de Carnide de 1600 a 1740 (Para o Estudo da Pastoral e da História Social de Lisboa)*. Braga: Ed. Franciscana, 1979, pp. 18-19.

antiguidade, o conjunto de rendimentos, o estatuto social dos seus administradores, para além da localização e o esplendor dos espaços de culto que mantinham no interior dos templos. Estes aspectos eram de capital importância, pois a imagem que a sociedade tinha destas organizações passava muito pela representação cénica que as confrarias montavam nos seus altares, nas procissões e em outras manifestações públicas, onde se acentuava, por exemplo, a questão da precedência entre estas agremiações.

Mas se a Igreja interfere no escalonamento da ordem de importância das associações religiosas, a Coroa também não deixava de o fazer, pois toma parte activa na resolução de conflitos de precedências, arbitrava casos de supressão ou anexação de irmandades, etc.<sup>48</sup> O campo de legitimação da diferenciação das irmandades era concorrencial, opondo, em muitas situações, a Igreja e a Coroa, aspecto a que retornaremos.

As confrarias tiveram, pois, uma dinâmica própria, perdendo ou ganhando relevância social ao longo do tempo, surgindo ou desaparecendo consoante interesses muitas vezes exteriores aos valores comunitários e fraternais, assentes na lógica do poder estatal ou eclesial, e segundo circunstâncias que hoje, em parte, ainda desconhecemos na sua globalidade. Esta relação dinâmica entre as irmandades nem sempre se fez de forma pacífica. É bem conhecido o caso da Misericórdia de Goa, que conseguiu afirmar-se através da supressão de confrarias existentes e com a anuência do Rei<sup>49</sup>. Entre os vários exemplos que podem ser citados evocamos ainda o caso da Misericórdia de Alcobaça que, com o apoio régio, na segunda metade do século XVIII, tentou absorver as suas congéneres das vilas dos Coutos, provocando fortes contestações no seio das principais

---

<sup>48</sup> Sobre a interferência de representantes régios em casos de precedências de irmandades, cf. P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição...*, vol. I, p. 158-159. No que concerne à participação em casos de anexação de associações, cf. por exemplo AN/TT, *Desembargo do Paço*, Corte, Estremadura e Ilhas, Mç. 2142, nº 11 (processo de 1820, no qual a Misericórdia de Tomar solicita ao Desembargo a anexação da Confraria da Senhora do Rosário de Santa Maria dos Olivais e dos seus bens). Para a intervenção da Igreja em casos de precedência e critérios usados, cf. A. Sousa Monteiro, *op. cit.*, p. 73.

<sup>49</sup> Leopoldo da Rocha, *As Confrarias de Goa (Séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-Jurídico*. Lisboa: CEHU, 1973, pp. 124-142, cit. por Francisco Bethencourt, *op. cit.*, p. 151.

localidades<sup>50</sup>. A conflituosidade externa desencadeada pelas confrarias foi sobretudo notória quando se tratava de defender os seus direitos jurisdicionais perante as autoridades religiosas, concelhias, senhoriais ou ainda perante as confrarias concorrentes. Um dos casos conhecidos diz respeito aos sucessivos confrontos da Confraria da Senhora de Nazaré com o vigário da matriz da Pederneira, com os visitantes do Arcebispado de Lisboa e com o donatário dos Coutos de Santa Maria de Alcobaça, para o que obteve a colaboração da Coroa. Mas nem todas as associações religiosas dispunham de igual capacidade conflitual, sendo necessário, muitas vezes, recorrer à solidariedade de instituições com interesses afins<sup>51</sup>.

## 6. AS CONFRARIAS, A IGREJA E A COROA

A questão dos direitos jurisdicionais das organizações confraternais do Antigo Regime remete-nos para o reconhecimento social do seu estatuto jurídico-institucional e para o grau de poder autónomo das confrarias. O problema assume contornos aliciantes para a investigação se atendermos que o espaço de actuação jurisdicional destas associações, bem como as suas competências específicas, foi definido pela Igreja e pelo Estado, que chamaram a si os instrumentos legitimadores destes organismos sociais.

Com efeito, a Igreja procurou legitimar e controlar a existência das confrarias, principalmente através da confirmação dos compromissos, a que se adicionaram outros meios de controle, tais como a aprovação de contas e a supervisão nos processos eleitorais<sup>52</sup>. Este

---

<sup>50</sup> Francisco Zagallo, *História da Misericórdia de Alcobaça*. [Alcobaça], 1910, p. 194-203 e Pedro Penteado, «A Misericórdia da Pederneira em 1778». *Voz da Nazaré*, n.º 163, Novembro 1990, p. 4.

<sup>51</sup> Pedro Penteado, «A Casa de Nossa Senhora da Nazaré Face aos Conflitos Jurisdicionais de 1641-1642». *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. 1993, (9/10), pp. 115-126. Um exemplo das relações solidárias das confrarias com as organizações que faziam parte da sua vizinhança, aconteceu em 1628, quando houve necessidade de expulsar do Rocio da Roda os frades bernardos de Alcobaça. Para o efeito, coligaram-se a Câmara alcobacense e a Irmandade da Misericórdia da vila.

<sup>52</sup> Cf., entre outros, António de Sousa Araújo, *Visitações a S. Lourenço ...*, pp. 16, 22 e 27 (casos de fuga ao controle das contas pelos visitantes) e Maria Fernanda Enes, *As Visitas Pastorais da Matriz de São Sebastião de Ponta Delgada (1674-1739)*. Ponta Delgada, 1986, pp. 85-86 (ordem para anular as eleições que se realizassem sem a presença do vigário).

esforço legitimador desenvolvia-se já desde a Idade Média, pois nos Concílios de Campinaco e de Arles, na primeira metade do século XIII, a Igreja procurou interditar as associações fraternas que não fossem criadas pela autoridade dos Bispos. Contudo, a Igreja não desenvolveu regras específicas para a criação das associações religiosas de leigos. Só em 1604, com a Constituição de Clemente VIII intitulada «Quaecumque», se estabelecia que a erecção canónica de uma confraria só podia ser feita pelo Bispo, que deveria formalmente autorizar a sua criação e aprovar o compromisso que a regia <sup>53</sup>. Neste sentido, compreende-se que, em 1640, as Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa ordenassem que todos os estatutos de confrarias fossem aprovados pelo Ordinário <sup>54</sup>.

Esta preocupação em centralizar e controlar o aparecimento das confrarias, resultado da auto-compreensão da Igreja e do modo como dominava as instituições que reivindicava como suas, tinha várias justificações. A Igreja sabia que a Coroa, com mais intensidade desde o século XVI, tinha chamado a si a confirmação de compromissos de confrarias, nomeadamente as que tinham obtido a protecção régia. Com efeito, os domínios onde se exercia a fiscalização eclesiástica tinham-se tornado concorrenciais, tanto mais que aos provedores das Comarcas competia também fiscalizar a gestão contabilística e os actos eleitorais das confrarias, bem como zelar pelo cumprimento de testamentos e legados pios, entre outros <sup>55</sup>.

D. António Sousa Monteiro explica-nos que ficavam colocadas de imediato sob a jurisdição real «todas as confrarias [de leigos] que não mostrassem ser fundadas pelos Bispos», sem referir desde quando este princípio se tornara vigente. As «Ordenações Filipinas» estipulavam que os responsáveis do Ordinário, quando em visita, podiam apenas verificar o cumprimento das obrigações pias e analisar o estado dos ornamentos e outros objectos do culto divino nas capelas

---

<sup>53</sup> José Quelhas Bigotte, *op. cit.*, p. 76 (O autor enumera algumas situações que fugiam a esta regra).

<sup>54</sup> *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa Oriental, Of. Filipe Vilela, 1737, p. 10.

<sup>55</sup> Cf. o *Regimento de como os Contadores das Comarcas hã de Prouer sobre as Capellas, Ospitaes, Albergarias, Confrarias, Gafarias, Obras, Terças, e Resíduos*. Lisboa: J. P. Bonhomini, 1514, para além de António Manuel Hespanha, *As Vésperas do Leviatham*. Lisboa, 1987, vol. I, p. 289 (baseado nas «Ordenações Filipinas», Lv. I, tit. LXII, art.<sup>os</sup> 39-66).

e/ou altares adstritos à acção das confrarias. Na sequência das determinações do Concílio de Trento, as «Ordenações Filipinas» estabeleciam ainda que os provedores não poderiam impedir a presença do representante do Ordinário nestes estabelecimentos, a não ser nos casos em que estes estivessem sob a imediata protecção régia, como sucedia com as Misericórdias <sup>56</sup>.

Neste contexto, compreende-se que na segunda metade do século XVIII, no âmbito duma política regalista, a Coroa tenha procurado demonstrar a inexistência de intervenções dos bispos na criação da maior parte das associações religiosas. Não era uma tarefa muito difícil de empreender, atendendo a que antes de 1604 não era necessário um registo escrito da parte da Diocese para erigir uma confraria, bastando uma licença verbal do Bispo. Assim, tornava-se muitas vezes difícil comprovar a criação canónica de muitas das associações de leigos mais antigas. Esta situação era agravada com o facto de muitas delas terem destruído os seus arquivos ou, simplesmente, não conseguirem já recuperar os documentos mais importantes e a informação que neles constava <sup>57</sup>. Valendo-se desta situação, em Maio de 1791, a Coroa ordenava que o «provedor e contador da Real Fazenda com alçada na comarca de Viana da Foz do Lima ... obrigasse as confrarias a apresentar-lhe as licenças primordiais, ficando eclesiásticas as que mostrassem do Ordinário, antes de terem feito acto de festividade e confraternidade, e seculares todas as restantes» <sup>58</sup>. Este princípio parece estar assegurado nos finais do século XVIII, como resultado do esforço do Estado para controlar o maior número possível destas organizações, principalmente ao longo da segunda metade da centúria de setecentos <sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> A. Sousa Monteiro, *op. cit.*, p. 108. Sobre a existência de disposições deste teor na legislação diocesana, cf. Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 270.

<sup>57</sup> Entre outros, cf. Pedro Penteadó, «Os Arquivos dos Santuários Marianos Portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608-1875)», *Cadernos BAD*, 2, 1992, pp. 173-174 e 179; António de Sousa Araújo, *Visitações a S. Lourenço ...*, p. 38; Maria Helena Coelho, *op. cit.*, p. 164 e Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 300. Para uma listagem de obras sobre arquivos de confrarias existe o trabalho de Aires Augusto do Nascimento, *Bibliografia dos Arquivos Portugueses*. Lisboa: IPA, 1991, pp. 26-27.

<sup>58</sup> Franquelim Neiva Soares, *Monografia de São Pedro de Esmeriz*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1987, p. 376.

<sup>59</sup> Cf. a provisão de 6 de Junho de 1785 em como são de jurisdição real todas as confrarias que não fossem fundadas pelo Ordinário, citada por Manuel

A partir de 1765, em Minas Gerais (Brasil), a Monarquia conseguira impôr a sua alçada sobre a maior parte das confrarias e irmandades, através da obrigatoriedade destas reformarem os seus compromissos, fazendo-os passar pelo conhecimento do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens<sup>60</sup>. Em 1767, em Óbidos, no processo da aprovação do compromisso da Irmandade da Misericórdia, que substituía o de 1633, sem a assinatura real, vinha claramente explicitado que «sem a ditta Authoridade, nenhũ vigor se pode dizer que tem [o referido compromisso seiscentista], de ley particular»<sup>61</sup>. Em 1772, na Irmandade do Santíssimo Sacramento de Cós, uma associação aprovada pelo Bispo D. Rodrigo da Cunha em 1636, o Provedor de Leiria não se coibia de examinar o seu compromisso, «em observancia das Reaes Ordens de Sua Magestade», nele não encontrando «Clausula ou Capitulo, opposto ás Leys do mesmo Senhor»<sup>62</sup>. Alguns anos mais tarde, em 1781-1782, a Irmandade do Santíssimo Sacramento de Coruche, erecta cerca de 1542, depois de ter apresentado o seu compromisso à autoridade episcopal, levava o documento à aprovação da Coroa. A posição do desembargador que analisou o documento era inequívoca: «A não ter havido ... logo na primordial fundação desta confraria a aprovação do ordinario, mas sim tendo havido hum so acto de confraternidade sem previa licença do Prelado Diocesano, ficou sendo desde logo a confraria pelo mesmo direito, e facto, Real, sem que a posterior aprovação pedida ao Ordinario por inadvertencia dos confrades fizesse mudar a primeira qualidade de Real». E, mais adiante, acrescentava que o documento não continha «em cousa alguã contraria as leys do estado», devendo-se emendar

---

Borges Carneiro, *Mappa Chronologico das Leis*. Lisboa, 1816, p. 604. A legislação posterior reforça esta posição (cf. A. Sousa Monteiro, *op. cit.*, p. 22). Em Espanha, a legislação caminhava em sentido idêntico. Em 1783, o Conselho de Castela proibia a fundação de confrarias sem licença do monarca, ordenando a redacção de novos estatutos (cf. Ricardo Garcia Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: Ed. Catolica, 1979, vol. IV, p. 598). Regressando ao caso português, a tendência para o controle régio das irmandades na segunda metade do século XVIII manifestou-se ainda na inventariação das suas propriedades fundiárias, dos seus empenhamentos, e no aparecimento de diplomas restritivos do aumento destes bens através de legados pios.

<sup>60</sup> Caio César Boshi, *Os Leigos e o Poder. Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, 1986, p. 116.

<sup>61</sup> AN/TT, *Casa das Rainhas*, Mç. 375. Inédito.

<sup>62</sup> P. Penteado e C. Ereio, *op. cit.* (fl. 10 do compromisso).

um dos articulados no sentido de não ser «necessária nas eleições a asistencia do Parocho, visto não ser confraria Eclesiastica», substituindo-a pela presença dum oficial régio <sup>63</sup>. Constata-se assim, em todo este processo, a vigilância governamental sobre os princípios subversivos à construção do Estado Moderno.

A existência de um campo concorrencial entre a Igreja e a Coroa pelo controle das confrarias e a tentativa de esvaziamento da autoridade episcopal sobre estas, degenerou muitas vezes em conflitos entre os visitantes e os provedores das comarcas. Em boa parte dos casos, os representantes régios levaram a melhor, uma tendência que em alguns casos se desenhava já desde o século XVII. Com um crescente grau de intervenção da Coroa, as autoridades eclesiásticas tiveram de tomar algumas precauções cada vez que eram colocadas perante situações de usurpação de jurisdição e as pretendiam superar <sup>64</sup>.

Para as confrarias, a estratégia a seguir para escapar à fiscalização régia ou clerical podia depender do lado do tabuleiro em que se pretendiam colocar. Se o objectivo era impedir a intervenção do representante do Ordinário e reduzir a capacidade de interferência do responsável paroquial, a solução passava por solicitar a protecção régia ou demonstrar que a confraria não era de criação eclesiástica <sup>65</sup>.

Mas como obter a protecção régia? No que concerne à Irmandade da Misericórdia de Lisboa, este privilégio consumou-se através da aprovação, confirmação e assinatura do seu compromisso por D. Ma-

<sup>63</sup> AN/TT, *Casa das Rainhas*, Mç. 375. Inédito.

<sup>64</sup> É frequente encontrarem-se referências a conflitos entre os provedores e os visitantes a propósito da jurisdição sobre as confrarias: P. Penteadó, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição ...*, vol. I, pp. 77-78 e 200; F. Neiva Soares, *op. cit.*, p. 376; Maria Fernanda Enes, *op. cit.*, p. 280 ou José Pedro Paiva, «A Administração Diocesana e a Presença da Igreja. O Caso da Diocese de Coimbra nos Séculos XVII e XVIII». *Lusitania Sacra*, 2ª série, 1991, T. III, pp. 80-81. A autoridade régia sobre as confrarias podia ser representada por outros oficiais, sendo importante avaliar casos de disputa de funções da parte do oficialato. Um alvará régio de Filipe II mandava que as confrarias sediadas na Igreja de Nossa Senhora da Graça de Palhais, da Ordem de Santiago, não fosse obrigada a prestar contas ao provedor da Comarca de Setúbal (Ana de Sousa Leal, *op. cit.*).

<sup>65</sup> No que diz respeito aos pedidos de protecção régia, estão ainda por estudar a maior parte dos processos sobre o tema. Muitos destes privilégios foram concedidos a irmandades do norte de Portugal, na segunda metade do século XIX (cf., a título de exemplo, AN/TT, *Registo Geral de Mercês*, D. Pedro V, Lv. 15, fl. 17 v. e AN/TT, *Registo Geral de Mercês*, D. Luís I, Lv. 8, fl. 39).

nuel, a pedido do provedor e dos oficiais da irmandade e ainda através da inscrição do Rei como irmão, e da recomendação daquele tipo de instituições para outros pontos do país. Infelizmente, não possuímos muitos estudos que permitam ver como se processou a instituição da protecção dos monarcas a todas as irmandades que vieram a ter este privilégio. No caso da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, a Realeza aproveitou a necessidade dos irmãos pretenderem escapar ao controle do Abade de Alcobaça e do vigário paroquial para estender, pouco a pouco, o seu manto protector sobre aquela associação, através de:

1) imposição das modalidades da sua organização e do seu funcionamento, com a realização do regimento por oficiais régios;

2) crescente fiscalização das actividades da confraria através dos provedores da Comarca;

3) introdução de alterações ao regimento, no sentido de restringir a capacidade de intervenção da elite local, através da introdução do cargo de administrador (de nomeação régia), da anulação do poder de decisão dos mesários no que diz respeito à alienação patrimonial dos bens da instituição, da extinção régia dos processos eleitorais e da passagem para um sistema de nomeação régia dos mordomos <sup>66</sup>.

Por aqui se pode constatar que, por vezes, as confrarias tornaram-se reféns das suas próprias estratégias, permitindo a crescente interferência da Realeza na vida das associações de leigos. O caminho estava aberto para a aceitação da interferência do Estado na esfera confraternal e a crescente secularização das confrarias na Época Contemporânea. Ao mesmo tempo, definia-se o percurso para a redução da sua autonomia e da capacidade de orientação que a Igreja detinha sobre as associações religiosas.

## 7. NO INTERIOR DAS CONFRARIAS: RELAÇÕES DE SOCIABILIDADE E PODER

A Igreja e o Estado condicionaram as relações de sociabilidade e de poder exercidas no âmago das confrarias. Fizeram-no sobretudo através da sua intervenção no processo de aprovação dos compro-

---

<sup>66</sup> P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição ...*, vol. I, sobretudo pp. 192-250.

missos, instrumento que regulamentava a estrutura das referidas organizações e as relações sócio-políticas ali desenvolvidas. Da mesma forma, legitimaram as diferenças sociais existentes nas confrarias e as relações de exclusão fomentadas nestas associações. Por outro lado, quer a Igreja quer o Estado, procuraram constranger o exercício do poder nas irmandades, restringindo os campos de actuação das élites locais e cerceando os vínculos clientelares que estas fomentaram. Em alternativa a formas de sociabilidade horizontal de sentido restritivo, a Igreja procurou potencializar as relações sociais desenvolvidas nas confrarias, de sentido vertical e abrangência inter-comunitária, canalizando-as para a prática de actividades religiosas, como festas, procissões e romarias, ou outras de natureza mais intimista.

Mas os compromissos, numa boa parte dos casos, eram produzidos pelas próprias irmandades, sendo posteriormente levados à aprovação superior. Por isso, os seus conteúdos deixavam também transparecer relações de força dos diferentes grupos sociais que compunham as associações de leigos, nomeadamente os que tinham alguma capacidade de imposição de regras. O compromisso da Irmandade de Santa Ana dos Armadores de Lisboa, de 1782, defendia os interesses dos antigos mestres desta arte, impedindo o acesso de armadores que não fossem «Professores da arte, ou as veugas, que ficam destes, ou os seus filhos, que seguirem a mesma Profissão». Por esse motivo, não foi aprovado pela Rainha D. Maria I.

É frequente os historiadores salientarem as relações interpessoais, plurisociais e pluriprofissionais desenvolvidas no interior das confrarias. Contudo, julgamos que existem vias de análise mais fecundas, que passam por realçar outros tipos de relacionamento. Em primeiro lugar, as relações de diferenciação social. Isto é, as irmandades possuíam os seus próprios mecanismos internos que permitiam acentuar os vários tipos de diferenças sociais existentes entre os seus membros. Esses mecanismos variavam de irmandade para irmandade, e muitas vezes vinham legitimados no seu compromisso. Mesmo nos casos em que isso não acontecia, podiam existir outras formas de efectivar a distinção. Quando uma confraria deixava em aberto o quantitativo da jóia de ingresso, poderia estar, indirectamente, a permitir que os notáveis locais, porque mais poderosos, pudessem fazer uma dádiva assinalável e destacarem-se logo no momento da entrada na agremiação.

Os compromissos não só justificavam como respeitavam as diferenças de identidade de grupo numa sociedade baseada na desigualdade e na ideia de corpos sociais aos quais os indivíduos pertenciam por nascimento ou aquisição. Foi o que aconteceu em várias confrarias mistas do litoral, nas quais se manteve a bipolarização existente na comunidade local, a qual separava os «homens de terra» e os «homens do mar». O regimento régio da Confraria de Nossa Senhora de Nazaré de 1660-1661, por exemplo, indicava que os «elleitos serão pessoas das principaes, e das de maior satisfação assim dos homens da terra como do mar na forma que he costume». É curioso notar que esta obrigação surgia num período em que os homens de terra conseguiam conquistar áreas de intervenção que anteriormente pertenciam aos marítimos. Também a separação entre os irmãos brancos e os escravos das irmandades de pretos em Portugal, acabava por justificar a supremacia dos primeiros sobre os escravos pretos. No Porto, para entrarem na agremiação, estes necessitavam de ter a anuência dos seus senhores, concedida por escrito. Por outro lado, determinadas actividades, como o domínio dos registos escritos das irmandades, tendiam a ser um exclusivo dos brancos <sup>67</sup>.

Mas outras distinções mais importantes operavam-se no âmago das associações confraternais. Uma delas foi a que separou os irmãos que tinham acesso a cargos da mesa dos que ficavam afastados deles, sobretudo se tivermos em conta a tendência para concentrar numa oligarquia os níveis de decisão dos principais assuntos das irmandades. Esta situação era agravada com a frequente perpetuação nos cargos, por parte dos indivíduos escolhidos, a qual fazia com que um número cada vez mais escassos de irmãos acesse aos órgãos directivos <sup>68</sup>. Por outro lado, também dentro do conjunto de eleitos era notória uma certa distinção. Existiam cargos mais relevantes do que

---

<sup>67</sup> P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição ...*, vol. I, p. 235. Sobre as confrarias de escravos pretos, cf. M. Manuela Martins Rodrigues, «Confrarias da Cidade do Porto...», p. 388 e Isaias da Rosa Pereira, *Dois Compromissos de Irmandades de Homens Pretos*. Lisboa, 1972, p. 35 (sep.).

<sup>68</sup> Sobre a tendência para a oligarquia ao nível dos concelhos, a partir do século XVI, cf. Maria Helena da Cruz Coelho e Joaquim Romero de Magalhães, *O Poder Concelhio. Das Origens às Cortes Constituintes*. Coimbra: CEFA, 1986, sobretudo pp. 41-44. Para avaliar a situação nas confrarias, cf. P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição ...*, vol. I, pp. 240-243 e Vitor F. Alves, «Sociabilidade Camponesa em Sazes de Lorvão nos Séculos XVII e XVIII» . *Ler História*, 24, 1993, ponto 5.

outros. Na Confraria da Senhora de Nazaré, por exemplo, o cargo de deputado foi esvaziado de importância ao longo dos séculos XVII e XVIII, servindo apenas como «trampolim» para atingir a mordomia, e o detentor do cargo de maior importância, o administrador, que pertencia à mais importante nobreza da região ou do Reino, chegou a concentrar na sua mão todas decisões da Confraria, na segunda metade da centúria de setecentos <sup>69</sup>.

Mas o mais interessante é que os detentores dos melhores cargos não só chamavam a si a capacidade de decisão e se perpetuavam os seus mandatos, como ainda recorriam a outras estratégias para poderem continuar a exercer o seu poder. O mais vulgar era acumularem-no com a ocupação de postos em outras irmandades ou centros de poder locais, como por exemplo, as Câmaras <sup>70</sup>. E quando passavam para cargos de decisão de outras instituições, era frequente arranjar maneira de, nos processos eleitorais das antigas confrarias, virem a ser escolhidos, para seus substitutos, os parentes, amigos e apaniguados. Desta forma, continuavam a poder influenciar os destinos daquelas associações religiosas <sup>71</sup>.

Esta constatação obriga-nos a reflectir sobre a formação de «partidos» e de relações de clientelismo desenvolvidas à sombra das confrarias. Muitas vezes, estas serviam de pretexto para o fortalecimento das estratégias dos grupos primários e para a defesa de interesses familiares. Na centúria de setecentos, no santuário da Senhora de Nazaré, dois representantes régios ali estabelecidos, detentores de cargos na vereação e nas confrarias, tinham os seus apaniguados para os quais, e com os quais, obtinham grandes vantagens económicas e sociais. Os lucros chegaram a ser extensivos aos serventuários da Confraria da Senhora de Nazaré, quando estes sabiam defender a posição de uma das facções locais que disputavam o poder, como aconteceu ao padre António da Rosa <sup>72</sup>. A pertença a uma clientela ou

---

<sup>69</sup> Maria Helena Coelho observou com grande pertinência que o «quadro do oficialato copia o modelo organizativo concelhio» (*As Confrarias Medievais...*, p. 163). Sobre a multiplicidade de cargos e ofícios nas irmandades, além do estudo citado, cf. o exemplo de Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 282. Ainda P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição...*, vol. I, pp. 233-250.

<sup>70</sup> Laurinda de Abreu, «Confrarias e Irmandades de Setúbal...», p. 129.

<sup>71</sup> Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 283.

<sup>72</sup> Pedro Penteado, «O Santuário da Nazaré entre 1781 e 1786». *História*, nº 142, Julho de 1991, pp. 51-59 (para o caso do bacharel Agostinho José Salazar) e P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição...*, vol. I, p. 240 (para o caso

família podia trazer consigo outras regalias, concretamente quando era factor decisivo para a entrada nas irmandades, sobretudo as de acesso restrito <sup>73</sup>.

Nas confrarias, desenvolveram-se também relações de exclusão. Estas acentuaram-se à medida que entramos no século XVII e que estas organizações caminhavam no sentido de pressupôr um domínio tendencialmente exclusivo para a sociabilidade religiosa de cristãos-velhos com um mínimo de poder económico. Não esqueçamos que nesta época o cerco começava cada vez mais a apertar-se em torno da penetração de cristãos-novos nas irmandades, sendo bastante cerrado no que diz respeito à entrada de irmãos em estado de pobreza. Saliente-se, no entanto, que este cerco nem sempre teve eficácia e, algumas vezes, foi necessário recorrer à violência, à intervenção da Coroa e do Santo Ofício para conseguir reduzir o peso e a solidariedade dos cristãos-novos na vida comunitária e das confrarias <sup>74</sup>.

Perante estes dados, é possível que tenhamos que começar a pensar nas confrarias como órgãos de sociabilidade que serviram sobretudo para o relacionamento dentro de grupos com alguma homogeneidade em termos sociais. Por outro lado, isto obriga a interrogarmo-nos sobre os níveis de sociabilidade existentes nas irmandades e sobre as restrições a um contacto mais alargado, abrangente e efectivo entre todos os irmãos. Neste contexto, a reacção da Igreja passava pelo alargamento das formas de sociabilidade e reforço dos tempos de convivência social e religiosa.

\*

Ao longo deste artigo foram expostos alguns dos principais resultados referentes às grandes linhas que orientam a problemática

---

do governador do forte, José Caetano de Lafetá). Este último trabalho aborda com algum pormenor o negócio do empréstimo de dinheiro a juros pelas confrarias e outros aspectos da sua gestão económica, bem como os proveitos pessoais retirados daí pelos oficiais daquelas associações.

<sup>73</sup> Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 279.

<sup>74</sup> Guilhermina Mota, *op. cit.*, p. 279, F. Zagallo, *op. cit.*, p. 73 e P. Penteado, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição...*, vol. I, p. 236 e vol. II, p. 119: era frequente os compromissos das confrarias conterem indicações no sentido de excluírem todos os que «não tivessem limpo sangue sem raça de judeu mouro mulato nem descendentes de outra alguma infecta nação», como acontecia no caso da Confraria da Senhora da Nazaré da «Prata Grande».

da investigação da História das Confrarias em Portugal, na Época Moderna. Através deles constatou-se que a importância destas associações variava, entre outros factores, consoante a região ou o período histórico em análise, pelo que só com um maior número de estudos monográficos poderemos ter uma ideia mais aproximada da diversidade e riqueza do movimento confraternal português. Apesar disso, e com base numa sondagem em mais de 300 irmandades de quatro áreas diferentes do país, foi possível apurar que em quase todas as freguesias analisadas, em meados do século XVIII, se confirmava um assinalável enquadramento paroquial de leigos através das organizações confraternais. A maior parte delas situava-se sob a invocação de uma das três devoções fomentadas pela Igreja após o Concílio de Trento: Santíssimo Sacramento, Almas do Purgatório e Senhora do Rosário. Mas os responsáveis da Igreja não só promoviam o aparecimento destas formas de piedade e das confrarias que lhes estavam associadas, como as orientavam e procuravam controlar. Para o efeito, não hesitavam em secundarizar antigas associações religiosas ligadas a cultos tradicionais.

Na Época Moderna, as confrarias foram bastante procuradas por homens e mulheres dos mais diversos grupos sociais, por motivos de natureza espiritual e material. Entre estes últimos, contam-se a procura de solidariedade comunitária e de protagonismo social. A importância social, política e económica que muitas destas agremiações atingiram tornaram-nas objecto da disputa do poder temporal e do poder espiritual pelo seu controle. Neste confronto, o Estado parece ter levado a melhor quando, na segunda metade do século XVIII, definiu as regras do jogo e legislou no sentido de passar para a sua alçada todas as associações religiosas que não conseguissem comprovar a sua erecção eclesiástica. Desta forma, justificou a sua crescente intervenção no âmbito das organizações de sociabilidade confraternal e reduziu a importância da autoridade da Igreja sobre estas associações.

Finalmente, entre os dados que sintetizámos, alguns deles permitem abrir caminho para entender qual o modelo eclesial e social que estava subjacente à estrutura e funcionamento das irmandades. Na maior parte destas «micro-sociedades», inseridas num universo corporativista, imperavam os princípios da desigualdade e da hierarquização social. À margem, entre outros, figuravam os cristãos-novos e os pobres. O discurso da fraternidade demonstrava as suas fragilidades. A integração social tinha fronteiras.

Para esboçarmos o presente quadro de resultados, tivemos de estabelecer prioridades na escolha de tópicos de abordagem dum tema tão globalizante e com tantas perspectivas de estudo quanto a História das confrarias. Por este motivo, muitos foram os aspectos que ficaram por explorar. Entre eles, contam-se o papel das confrarias na assistência social, a sua acção no fomento de exercícios espirituais individuais e consequente caminhada para a privatização da vida religiosa, a função que estas organizações desempenharam na implementação de uma «economia da salvação», a actividade financeira que elas desenvolveram e o seu impacto nas actividades económicas do país, as condições que permitiram as transformações operadas nas irmandades, sobretudo durante a primeira metade do século XIX, etc. Enfim, um conjunto de tópicos a explorar em novos inquéritos ao passado das confrarias portuguesas.