

OS PORTUGUESES E O ORIENTE

História, itinerários, representações

Rosa Maria Perez
coordenação



AS MISERICÓRDIAS DO ESTADO DA ÍNDIA
(SÉCULOS XVI-XVIII)

Isabel dos Guimarães Sá*

* Historiadora, professora na Universidade do Minho.

Houve misericórdias em quase todos os pontos onde se registou presença portuguesa: não apenas no Oriente, mas também nos arquipélagos atlânticos e no Brasil. Existiram inclusivamente em lugares que nunca foram de soberania administrativa portuguesa, como o caso da misericórdia de Manila, nas Filipinas, e o caso das misericórdias do Japão. Algumas misericórdias conservaram as suas características estruturais, mesmo depois de os territórios em que se inseriam terem deixado de ser administrados pelos portugueses. Ceuta e Olivença mantiveram as suas misericórdias respectivas em funcionamento já depois de serem incorporadas em território espanhol¹. Temos, também, o caso de Salvador do Congo, a primeira experiência missionária dos portugueses em África, iniciada com D. João II. Neste caso, a evangelização das populações locais não implicou dominação política, mas aculturação religiosa, e incluiu a existência de uma misericórdia, em actividade no século XVII².

Este trabalho foca exclusivamente as misericórdias do Estado da Índia tal como ele foi concebido em termos organizacionais no império português, isto é, incluindo todos os territórios de presença portuguesa a este do cabo da Boa Esperança, abrangendo uma região muitíssimo vasta, embora descontínua, que ia desde a costa oriental

¹ Camara del Rio, 1996; Vallecillo Teodoro, 1993.

² Sobre a influência religiosa e cultural no Congo, cf. Brásio, 1972, e Gonçalves, 1989. A Misericórdia de Salvador do Congo recebeu os privilégios da Misericórdia de Lisboa em 17-08-1617. In IAN/TT, *Chancelaria de Filipe II. Privilégios*, livro 5, fls. 121-121 v.

africana até Macau. Trata-se de uma unidade administrativa autónoma, que, como se sabe, se unia sob a figura de um representante imediato do rei, o vice-rei, com autoridade sobre todos os territórios referidos, embora nem sempre de alcance uniforme.

Quantas misericórdias existiram no Estado da Índia?

Na África Oriental e na Ásia existiram numerosas misericórdias, embora algumas tenham tido a vida efémera de muitas praças do império. Muitas não deixaram senão referências indirectas e a sua documentação perdeu-se; apenas sabemos que terão existido, sendo impossível estudá-las a nível individual.

É tarefa vã fixar o quadro fluido da constituição de misericórdias nas praças do Oriente, uma vez que, não só geralmente desconhecemos as suas datas de fundação, como também se torna necessário ter em consideração a facilidade com que diversas delas vão desaparecendo, à medida que as localidades onde estão sediadas desaparecem do mapa das «possessões» portuguesas.

As cartas enviadas pelos jesuítas na Ásia, que constam da publicação efectuada por Joseph Wicki, referentes aos anos compreendidos entre 1540 e 1592, mencionam um total de 14 misericórdias, a saber: Ormuz, Goa, Malaca, Ternate, Baçaim, Chaul, Cananor, Diu, Moçambique, Maluco, Cochim, Coullão, São Tomé e Damão. As cartas mencionavam ainda hospitais em Punicalé, Chalé e Taná, mas não referiram a existência de misericórdias nestes locais¹.

Possuímos uma única imagem de conjunto das misericórdias do Oriente para a primeira metade do século xvii. Uma informação solicitada por Filipe II pedia o número de misericórdias então existentes no Estado. A resposta efectuava uma categorização dos locais onde estas existiam, dividindo-os em cidades, fortalezas e lugares, e distinguindo ainda entre o norte e o sul do mesmo. Assim, a norte do Estado, existiriam misericórdias em Goa, Chaul, povoação de Taná, cidade de Baçaim, povoação de Agaçaim; povoação de Tarapor, cidade de

¹ Foram consultados os 15 primeiros volumes desta obra no que respeita a referências a misericórdias (Wicki, 1948-1981).

Damão, cidade de Diu. A sul, localizar-se-iam em Cochim, São Tomé, Malaca, Macau, fortaleza de Coulão, fortaleza de Mangalor, fortaleza de Barcelor, fortaleza de Manar, fortaleza de Columbo. Portanto, um total de 17 misericórdias, oito a norte do Estado e nove no sul, compreendidas num espaço que excluía a costa oriental africana, ausente da informação prestada ao rei a partir de Macau¹.

Outras fontes permitem completar este quadro, acrescentando-lhe outras misericórdias. Assim, para o período compreendido entre o século XVI e os finais do século XVIII, teríamos Moçambique, Mombaça, Tete e Sena na costa oriental africana; Ormuz e Mascate no golfo pérsico; Diu, Damão, Maim, Baçaim, Agaçaim, Taná, Chaul, Goa, Cochim, Barcelor, Tarapor, Mangalor, Cananor, Chale e Coulão na costa ocidental da península hindustânica; Manar, Columbo, Gale e Jafanapatão na ilha de Ceilão; Pulicate, Negapatão e São Tomé de Meliapor na costa oriental da Índia; Malaca, Moluco (Ternate) e Macau na Ásia do Sudeste.

Não seria exagerado, portanto, sugerir que terão existido ao todo pouco mais de 30 misericórdias para o conjunto do Estado da Índia, não necessariamente coincidentes no tempo. À data de fundação de algumas delas, outras suas congéneres poderiam eventualmente já estar extintas. A estas juntar-se-iam ainda outras, com características peculiares, e situadas no exterior do Estado da Índia e, portanto, fora do contexto do presente estudo. Falamos das misericórdias fundadas no âmbito da missão jesuíta na China e no Japão. Neste último, as misericórdias com características formalmente idênticas às de Lisboa seriam as de Funai e Nagasáqui, mas teremos ocasião de detalhar mais adiante a relação entre jesuítas e misericórdias².

¹ 1613, Outubro 10 [Macau], «Informação de Jorge de Gouveia [pedida por D. Filipe II] com a relação das cidades, fortalezas e lugares em que há Misericórdia» (Biblioteca Nacional da Ajuda, *Papéis* vários pertencentes às conquistas da América e Índia, cod. 51-vi-54, doc. 29, fl. 122). Note-se que algumas das «cidades» referidas no documento não o eram à luz do critério português, que implicava a presença de uma sé episcopal.

² O mapa das misericórdias no Estado da Índia publicado em Sá (2000), contrariamente ao que se declara na sua respectiva legenda, não foi elaborado a partir do texto do livro de minha autoria (Sá, 1997). Com efeito, o leitor poderá verificar que nele se encontram muitas misericórdias para as quais não foi encontrada referência documental para o período compreendido entre o século XVI e o fim do século XVIII.

Não seria este o lugar para estabelecer os momentos de fundação e extinção destas misericórdias orientais. Embora a data em que terminaram coincida naturalmente com a perda da cidade ou fortaleza, as datas de fundação só muito ocasionalmente são desvendadas, embora haja excepções como a de Manar, que uma carta jesuíta declara expressamente ter sido criada em 1564¹. Noutras localidades, refere-se que não existia misericórdia, como a de Chalé, inexistente em finais de 1545².

Porquê as misericórdias?

É um facto que as misericórdias estiveram presentes em praticamente todos os territórios onde os portugueses permaneceram no Estado da Índia e além dele (com a provável excepção de Timor, uma iniciativa dominicana de conversão). Face a esta omnipresença, cabe perguntar: porquê tantas misericórdias, ou, posta a questão de outra maneira, porquê esta ubiquidade ao nível dos espaços de influência portuguesa?

A resposta a esta pergunta é naturalmente múltipla e procurarei focar alguns aspectos que, na minha opinião, justificam esta difusão. Abordarei em primeiro lugar o facto de as misericórdias serem órgãos de governo local tipicamente portugueses, em conjunto com as câmaras; em seguida, a protecção régia que fazia destas confrarias associações muito vantajosas para os residentes, e em terceiro, a existência de uma cultura da caridade que transformava as misericórdias em elementos praticamente inevitáveis nas comunidades de origem portuguesa. A ordem que aqui sigo é meramente expositiva, porquanto nenhum destes factores precede ou explica os restantes: digamos que nos encon-

¹ Wicki, Joseph (ed.), *Documenta Indica. Vol. VI (1563-1566)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1960, doc. 58, p. 394: «onde se ordenou este ano haver uma maneira de misericórdia» (carta escrita de Punicale a 24 de Dezembro de 1564, do padre H. Henriques para Iacobo Lainez).

² Wicki, Joseph, *Documenta Indica I (1540-1549)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1948, p. 76.

tramos perante um conjunto simbiótico de razões que explicam a ubiquidade das misericórdias e se influenciam mutuamente.

Os trabalhos de Charles Boxer consideraram as câmaras e as misericórdias os baluartes da administração local portuguesa nos diferentes territórios do império (Boxer, 1965 e 1981). Ao contrário dos lugares de nomeação régia – como os vice-reis, capitães de fortaleza e ouvidores, entre outros –, funcionários geralmente importados da metrópole e escolhidos pelo rei, estas duas instituições representavam espaços de intervenção na vida política local dos portugueses residentes, que na Ásia tomaram a denominação de «casados», contrapostos aos portugueses que não se enraizavam no território (supostamente a efectuar estadas temporárias, muitas vezes a serviço da Coroa). Por isso, não admira, como veremos adiante, que os funcionários régios tivessem instruções desta última para controlar de perto estas instituições, sobretudo num conjunto de territórios que se organizava em «Estado» (Subhramanyam, 1995: 318-319).

Embora Charles Boxer tivesse traçado este *quadro administrativo dual* – câmara e misericórdia –, nem sempre as coisas se passaram exactamente desta maneira. Assim, temos o caso singular da costa oriental africana no século XVIII, em que um memorando enviado ao Conselho Ultramarino em 1753 explicava que não havia câmaras mas sim misericórdias, e que eram estas que faziam as vezes das primeiras¹.

Em Macau, em contrapartida, foi a câmara – o Leal Senado – a gerir os destinos da comunidade de origem portuguesa, com uma presença em geral muito ténue das directrizes da Coroa². Dessa forma, encontramos uma misericórdia subsidiada pela instituição municipal, que contribuía para o seu financiamento através da concessão de uma percentagem das rendas da sua alfândega. Exercia também uma função coordenadora face às outras misericórdias do Extremo Oriente. Nagasaki, por exemplo, adoptou o compromisso desta última e não o de

¹ Já temos notícia em 1614 de que Mombaça tinha misericórdia mas não câmara, e que a confraria supria a ausência desta última (Rivara, 1992: 1006-1007). Sobre praças de Moçambique no século XVIII, ver Arquivo Histórico Ultramarino, *Moçambique*, cx. 8, doc. 18 [1753.08.13]; cx. 14, doc. 47 [1758.08.18].

² No entanto, também nesta cidade a criação da misericórdia local parece ter precedido a da câmara. Cf. Charles Boxer (1965) e George Bryan Souza (1991).

Goa ou de Lisboa¹. Esta independência da misericórdia de Macau não a impediu de se ancorar nas directrizes da misericórdia de Goa, que, por sua vez, podiam ou não provir da sua congénere de Lisboa².

Constatamos, assim, que as misericórdias faziam parte das instituições leigas de poder local nos espaços administrados pelos portugueses (a par das instituições eclesiásticas como as paróquias, ordens religiosas e bispados); resta explicar porque eram elas a ocupar esse espaço institucional e não outras entidades de tipo confraternal.

A resposta a esta questão remete-nos, entre outros aspectos, para a *protecção régia*. Não se pense que as misericórdias do Estado da Índia eram as únicas a ser protegidas pela Coroa: em todos os territórios portugueses, tanto metropolitanos como ultramarinos, encontramos a vontade de as erigir em confrarias oficiais, superiores em privilégios e competências a todas as outras irmandades locais (Sá, 1998: 31-63). Esse processo de construção das misericórdias é indissociável do processo de construção do próprio Estado moderno em Portugal, que, por sua vez, pelo menos no que respeita aos seus inícios, é propiciado pelo enriquecimento da Coroa portuguesa através da construção do império – se considerarmos que a estruturação das misericórdias ocorreu fundamentalmente no reinado de D. Manuel I (1495-1521). Um triplo processo, portanto, que liga as misericórdias directamente à Coroa e à mercantilização do Estado Português, através da constituição do seu império (Sá, 2002a e 2002b).

Por um lado, a autonomia que os rendimentos do comércio marítimo e dos territórios colonizados proporcionava à Coroa em matéria económica permitia-lhe autoridade suficiente para patrocinar novas instituições e reformar as existentes; por outro lado, a economia colonial beneficiou directamente as próprias misericórdias. Comprovam-no as numerosas doações de açúcar da Madeira a instituições religiosas e às misericórdias efectuadas por D. Manuel I e, ainda que em menor grau, por D. João III, seu sucessor.

¹ Silva, 1854-1859: vol. 2, 191 [1613.03.04].

² O único livro de registo de leis que se lhe conhece tem um título elucidativo: *Livro de Registo de Alvarás, Cartas e Provisões Régias, Lisboa, Goa, Malaca, Macau* (Arquivo Histórico de Macau). Nele, à excepção de um diploma relativo a Malaca, todos os restantes provinham de Lisboa e Goa, sendo estes últimos os mais numerosos.

No entanto, devido à acumulação de patrimónios provenientes de heranças, as misericórdias participaram por vezes directamente na economia do império, através da posse de terras em alguns dos territórios colonizados. A participação das misericórdias na economia colonial explica, por exemplo, o facto de a misericórdia de Lisboa se constituir como uma das entidades mais importantes na produção de açúcar das ilhas de São Tomé ao longo do século XVII, devido à posse de várias fazendas¹.

No entanto, a simbiose misericórdias-Coroa-império partilhou da natureza difusa do próprio Estado moderno, marcado por tentativas de centralização que deparavam com obstáculos constantes à sua efectivação no terreno. As misericórdias não foram instituições estabelecidas de «cima» para «baixo»; o que se passa na sua criação e desenvolvimento não tem a ver apenas com instruções e favorecimentos régios. A intenção de favorecer as misericórdias por parte do poder central é um facto, assim como é igualmente verdade que as elites locais viam todas as vantagens em desenvolver a sua própria confraria nos moldes em que a Coroa propunha. Ambos lucravam, uma vez que as misericórdias tendiam a autofinanciar-se através de legados e doações, mantendo em depósito elevados capitais que podiam ser utilizados, como veremos, para fins diversificados. Desta forma, o rei assegurava uma imagem de benevolência paternal com um dispêndio mínimo de recursos, enquanto as elites locais negociavam a sua hegemonia, oferecendo serviços e recursos de caridade, ao mesmo tempo que detinham o controlo discricionário sobre os mesmos. Mais do que centralização do poder por parte da coroa, estamos em presença de um conjunto de negociações traduzidas no sucesso de uma instituição que funcionou como uma plataforma de entendimento de dois interlocutores, o poder central e o poder local. Inclusivamente, as misericórdias vieram permitir um desdobramento das possibilidades de exercício do poder local, ao proporcionarem novos espaços de poder. Cargos como o de provedor, escrivão, tesoureiro ou mesário passaram a ser rotativos ou acumuláveis com as vereações municipais, e os lugares de mamposteiro foram também uma fonte de privilégios e isenções.

¹ Serafim, 2000: 203-204, 212-213; 277.

Não nos podemos esquecer de que muitas praças do Oriente se deveram a acções militares de conquista promovidas por iniciativa régia. Naturalmente, os soldados das armadas portuguesas tinham de ser socorridos quando eram feridos em combate ou adoeciam a bordo dos navios. Na Índia propriamente dita, existiram hospitais de campanha antes de se fundarem misericórdias, ligados sobretudo às ofensivas militares de Afonso de Albuquerque (Menezes, 1987 e 1993). Com a fixação de colonos – os casados – começaram a surgir as misericórdias na segunda década do século XVI, mas, tal como os hospitais estiveram ligados à iniciativa e protecção régia, as misericórdias do Estado da Índia conservaram uma simbiose com a Coroa que não se verificou em mais nenhuma zona do Império.

Em primeiro lugar, foram objecto de subvenções regulares por parte das autoridades das fortalezas do Estado. Eram, portanto, instituições financiadas (ainda que apenas em parte) pelo poder central: os orçamentos elaborados pela Fazenda Real do Estado da Índia integraram verbas de pagamentos efectuados quer para a manutenção de hospitais, quer para serem convertidos em esmolas aos pobres pelas misericórdias locais. De resto, no reinado de D. Manuel emitiu-se uma lei que estipulava que um por cento em cada renda real, arrematada ou cobrada por conta da Fazenda Régia, deveria reverter a favor de obras-pias¹. A análise da percentagem das esmolas a pobres e entevados para serem distribuídas pelas misericórdias no cômputo geral das despesas das fortalezas está ainda por fazer, mas tudo indica que não ultrapassaria esse valor percentual; maior era, sem dúvida, a quantia despendida especificamente com os hospitais, eventualmente a cargo das misericórdias, mas com orçamento independente².

O financiamento das misericórdias do Estado da Índia por parte da Coroa (note-se que esse financiamento directo é praticamente inexistente no Brasil, onde as misericórdias tenderam a beneficiar de per-

¹ Ver «Regimento da Fazenda de 1516», capítulo 206, publicado in *Systema, ou Collecção...*, 1783: 1-161.

² Entre outros orçamentos já publicados, cf. Matos, Artur Teodoro de, *O Estado da Índia nos Anos de 1581-1588. Estrutura Administrativa e Económica. Alguns Elementos para o Seu Estudo*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1982, e *O Orçamento do Estado da Índia – 1571*, direcção e prefácio de Artur Teodoro de Matos, Lisboa, CNCDP, 1999.

centagens de impostos sobre o consumo) decorria, em certa medida, do padroado régio. Embora fossem instituições de carácter administrativo leigo e sem qualquer ligação à autoridade papal, ao contrário dos bispados ou ordens religiosas, a Coroa parece ter englobado o seu financiamento no quadro das suas obrigações enquanto responsável pelas instituições eclesiásticas do Estado. Assim, nos orçamentos respectivos e nos tomos gerais das praças da Índia, as despesas com as misericórdias eram carregadas juntamente com as despesas das igrejas (côngruas dos párcos, despesas de sacristia, etc...), hospitais «de Sua Alteza» e, eventualmente, confrarias¹.

A acção das misericórdias baseava-se numa *linguagem comum da caridade*, consignada pelas regras elementares da doutrina. Surgiram enunciadas e amplamente referidas logo na primeira obra impressa em português, *O Tratado de Confissom* de Chaves, publicado em 1489 (in Martins, 1973: 232). Encontravam-se também nas constituições do sínodo celebrado no Porto por D. Diogo de Sousa em 1496 (*Constituições*, 1982: 412-413). Estas constituições possuíam, embora mutilado no exemplar actualmente existente, aquele que é considerado o primeiro catecismo português impresso.

Ao longo do século XVI a presença da enunciação das obras de misericórdia nos catecismos é uma constante². São também referidas em outras obras de tipo normativo publicadas em Portugal, tais como obras sobre a confissão³. As pessoas aprendiam a recitar as catorze obras de misericórdia juntamente com as orações básicas (o credo, ave-maria, salve regina, padre nosso), os sete pecados capitais, os dez mandamentos, as três virtudes teológicas e as quatro virtudes cardeais, os cinco sentidos do corpo, etc. É, de resto, este tipo de esquematização doutrinal que passará para os catecismos publicados em línguas locais,

¹ Matos, Artur Teodoro de, *O Orçamento do Estado da Índia – 1571*: Ormuz, pp. 26-27, Diu (pp. 32-34), Damão (p. 39); Baçaim (pp. 50-52); Chaul (pp. 55-56), Goa (pp. 60-64), Cochim (pp. 104-106); Idem, *O Estado da Índia... 1581-1588*, Baçaim (pp. 106-108), Chaul (pp. 115-117), Cochim (pp. 72-74), Damão (p. 90), Diu (p. 82) e Goa (pp. 121-134).

² Cristóvão, 2000: 302-305; Ortiz, 1504: 44-48; Cartinha, 1534: sem numeração; Barros, 1971: 23-24, Granada, 1559: 127-130.

³ Resende, 1521: 32-33; Navarro, 1552: 411-417.

tanto brasílicas como asiáticas, onde pontificaram invariavelmente a enunciação das obras de misericórdia¹. A lógica das misericórdias obedecia, assim, a preceitos religiosos elementares e de fácil acesso a todos os crentes; e a princípios estritos de voluntariado, segundo os quais os irmãos não podiam trabalhar na confraria por salário, porque eram supostos dar e não receber, a bem dos seus corpos e almas.

As misericórdias orientais organizaram-se para praticar as obras de misericórdia tal como as suas congéneres metropolitanas: visitar as cadeias para ajudar os presos pobres a sobreviver; correr com o seu livramento nos tribunais; conceder dotes de casamento a donzelas pobres; e acompanhar gratuitamente os mais pobres à sepultura. Todas estas funções eram dispendiosas em termos económicos e humanos: implicavam despesas avultadas (sobretudo a manutenção de hospitais) e um conjunto de tarefas diversificadas, umas remuneradas e desempenhadas por pessoal contratado e outras gratuitas, a cargo dos irmãos (e, por vezes, até onerosas para os próprios, sobretudo quando estes assumiam despesas de representação inerentes à sua posição social e aos cargos desempenhados).

De notar que existia na Época Moderna uma concepção de cura que fazia a divisão entre curas das almas e curas dos corpos, tendo as primeiras supremacia sobre as segundas. Qualquer serviço de caridade prestado tinha uma componente espiritual, como, de resto, as próprias sete obras espirituais de caridade previam. Para quem dava, tratava-se de alcançar a salvação através da prática da caridade; mas era também necessário curar as almas dos receptores, certificando-se se viviam de acordo com as regras da religião católica ou zelando para que lhes fossem administrados os sacramentos. Assim, um dos primeiros socorros prestados às crianças expostas era o baptismo, enquanto os doentes eram confessados antes de entrar nos hospitais; tanto doentes como presos tinham a possibilidade de receber a eucaristia, quer nas missas celebradas nas enfermarias (elas mesmas concebidas como espaços

¹ Sobre os catecismos publicados no Oriente, cf. Cristóvão, 2000: 302-310. A análise textual sistemática da enunciação das obras de misericórdia nestas obras está ainda por efectuar. A título de meros exemplos, cf. *Cartilha em Tamul...*, 1970, tanto no que se refere à enunciação das obras como relativamente ao texto da oração *Salve Regina* (folhas não numeradas). Veja-se, para o Brasil, *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasílica...*, 1698: 17 e 148.

sagrados), quer em capelas com as quais os presos podiam estabelecer contacto visual. No caso dos moribundos, era-lhes também prestada a extrema-unção. No entanto, os cuidados da alma estendiam-se sobretudo aos mortos, por quem eram celebradas missas em quantidade variável, de acordo com as disposições testamentárias dos defuntos. Estes serviços prestados às almas dos vivos e dos mortos ajudam a compreender por que razão as misericórdias mantinham um grupo permanente de capelães entre os seus assalariados, por vezes numeroso, uma vez que os totais anuais de missas podiam ser da ordem dos milhares. A componente espiritual é, assim, uma das marcas desta cultura comum da caridade.

As catorze obras de misericórdia fizeram com que as práticas de caridade das misericórdias abrangessem praticamente toda a gama de serviços que se disponibilizavam a pessoas em todas as situações de fragilidade da época: doentes, mendigos, viúvas, donzelas pobres, presos e pobres envergonhados. Os pobres eram ajudados a domicílio, recebendo a visita de dois irmãos da misericórdia em casa, um de maior e outro de menor condição. Este serviço foi especialmente importante em Goa, cidade que atingiu dimensões consideráveis e na qual se repartiram as paróquias existentes pelos irmãos mordomos e visitadores (Sá, 1997: 178). Em Macau, o compromisso previa a mesma distribuição dos pobres visitados por freguesias da cidade¹. As misericórdias, que se propunham praticar as obras de misericórdia tal como eram enunciadas na doutrina, filiavam-se portanto directamente na observância dos preceitos da religião cristã. No seu momento inicial, estas práticas tiveram origem nas novas vivências leigas do cristianismo promovidas pelas ordens mendicantes, que visavam sobretudo adaptar as formas de vida cristã ao meio urbano, num período de franco desenvolvimento das cidades (relembre-se que a primeira misericórdia foi a de Florença, criada em 1244, vocacionada para recolher os mortos das ruas, principalmente em tempos de peste). A Reforma Tridentina confirmou o princípio de que a salvação se alcança pela fé e pelas obras; as práticas de caridade baseadas nas obras de misericórdia afirmaram-se definitivamente no mundo católico e, através da missão, no

¹ Biblioteca Nacional da Ajuda, *Compromisso da Misericórdia de Macao...* 1627.

império português. Um dos seus veículos de transmissão foi inegavelmente constituído pelos jesuítas. A Ásia foi, como se sabe, um dos primeiros campos de evangelização da Companhia de Jesus, onde esta foi também uma das primeiras ordens religiosas a empreender um esforço sistemático de missão.

A Companhia de Jesus e as misericórdias

«Pregando uma vez um padre sobre aquelas palavras: *Non potestis Deo servire et mamoniae*, ensinando que não servissem ao dinheiro, mas que o dinheiro o[s] servisse a eles, e que então [os] serviria o dinheiro quando o repartissem pelos pobres, órfãos, entregando-os aos irmãos da Misericórdia, para que por suas mãos melhor se despendesse, duas mulheres cristãs da terra, ouvindo isto indo-se para casa, mandaram chamar logo os irmãos da Misericórdia e uma lhe deu oitocentos e outra quatrocentos pardaus, para se casarem as órfãs e remediarem os pobres»¹.

É um facto que um dos vectores estruturantes dos inícios da Companhia de Jesus foi a prática sistemática das obras de misericórdia (O'Malley, 1993: 165-199), o que explica tanto a atenção que o próprio S. Francisco Xavier lhes dedicou nas suas cartas quanto a solicitude dos padres em prestar auxílio nos hospitais e instituições de assistência do Estado da Índia (Sá, 1997: 163-164).

Os jesuítas promoveram a criação de confrarias como enquadramento devocional e evangelizador das sociedades locais de catecúmenos. Interessam-nos aqui de forma particular o Japão e a China, que, como sabemos, nunca fizeram parte do Estado da Índia. No Japão, os jesuítas promoveram, aproveitando práticas budistas anteriores ao esforço de evangelização cristã, a criação de numerosas confrarias onde os japoneses convertidos se dedicavam à prática das obras de misericórdia. No entanto, as únicas misericórdias formais, isto é, seguindo expressamente o modelo da de Lisboa, foram as de Funai e Nagasáqui².

¹ O padre aqui referido é um dos que residiam no Colégio de Cochim. *Carta do P. N. Rodrigues S. I., Vis, Praeposito Generali S. I.*, doc. 122, Cocino 30 Decembris 1582, in Wicki, Joseph (ed.), *Documenta Indica. Vol. XII (1580-1583)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1972, p. 709.

² Costa, 1998: vol. II, 668-684; Irmã Ignatia, 1998: 111-120.

As misericórdias fundadas pelos jesuítas deviam a sua existência a estratégias de missão da população nipónica, que passavam pela criação de espaços de sociabilidade onde se exercitassem os modos de vida cristãos. A de Funai, por exemplo, fundada em 1559, tinha por esses anos um número reduzido de membros, recrutados entre os cristãos que viviam na missão jesuíta. Os seus mordomos não exerciam o cargo rotativamente, conforme era hábito e regra na generalidade das misericórdias (precisamente porque eram poucos irmãos), mas conservavam-se nele anos consecutivos, zelando pelo hospital e providenciando funerais católicos aos catecúmenos pobres (Bourdon, 1993: 372-373).

Na China, as confrarias de misericórdia foram igualmente criadas em missões onde se tornava difícil a fixação permanente de missionários em número suficiente e adquiriam uma natureza paroquial, sendo mantidas pelos chineses convertidos mais capazes e empenhados no culto¹. Face a este panorama, torna-se difícil adscrever a estas misericórdias características idênticas às restantes, uma vez que a sua natureza e objectivos são substancialmente diferentes das demais misericórdias portuguesas.

No entanto, é interessante seguir a relação que os jesuítas mantiveram com as misericórdias nos territórios onde a sua presença tinha de se ajustar às comunidades portuguesas aí implantadas, uma vez que a Companhia de Jesus manteve um papel directo de colaboração sistemática com as misericórdias locais, forçando uma proximidade elevada com as mesmas. Com efeito, a Companhia seguia à risca um programa de prática das obras de misericórdia – as mais variadas, desde a visita das prisões a fazer amizades entre inimigos –, tendo-se colocado ao lado dos irmãos da misericórdia das diferentes localidades onde os padres jesuítas se iam instalando. A estratégia seguida era a da obtenção de apoios locais através do bom exemplo, procurando dar mostras das melhores intenções e de comportamentos morais irrepreensíveis. Uma imagem de desinteresse pelo poder, mas sem que por isso o objectivo deixasse de ser o da obtenção de autoridade moral. Esta política era tanto mais aconselhável quanto a Companhia se encontrava ainda a

¹ Sobre as confrarias nas missões da China, ver Brockey, vol. 2, 2002.

construir o seu território institucional. Por todo o lado, nas diferentes praças do Estado, encontramos jesuítas a cumprirem o voto de pobreza e a serem hospedados nas instalações do hospital local; a ir buscar feridos e doentes aos barcos e trazê-los para terra; a penetrar no hospital ocupando-se de serviços corporais e sobretudo espirituais; a fazer sermões na Quaresma, geralmente às quartas-feiras na misericórdia; a acompanhar procissões de disciplinantes que iam da misericórdia à Sé; a efectuar operações de levantamentos de fundos, ou seja, recolha de esmolas, e a entregar o seu produto à misericórdia local; a converter nativos que testavam em favor da misericórdia; a visitar as prisões e limpá-las da imundície. Um excerto interessante documenta bem o tipo de estratégias praticadas pela Companhia no sentido de obter influência local. Diz a fonte que os padres jesuítas não se coíbiam de passar à frente do paço do vice-rei quando iam despejar os vasos com dejectos ao rio. Um comportamento prenhe de sentido: humildade, abnegação e sacrifício, mas com a certeza de que havia um público a testemunhá-lo. Assinala-se, também, o facto de o trajecto da prisão para o rio passar obrigatória e inevitavelmente diante do palácio do vice-rei, mas para quê referir a abnegação dos padres ao carregar publicamente a sujidade dos presos?

Mais tarde, passado o período de possibilidade de rejeição pelas comunidades locais, será a vez de a Companhia procurar sobrepor-se ou rivalizar com a misericórdia local. O caso de Goa, estudado em trabalho anterior, fornece um exemplo inequívoco desta tendência. No entanto, caridade, evangelização e repressão fizeram desde o início parte de um todo indestrinçável. Encontramos os jesuítas a acordarem com o provedor da misericórdia local expulsar do hospital os doentes que não recebessem a comunhão num prazo de três dias¹; a recusarem, juntamente com a misericórdia, a sepultura cristã a um mouro moribundo que se havia negado a converter-se, sendo o seu corpo despe-

¹ Neste caso, trata-se dos portugueses embarcados na carreira da Índia que fizeram escala em Moçambique no ano de 1561. *Carta de P. F. de Pina S. I. Sociis Lusitanis*, doc. 34 – Goa 4 Novembris 1561 [Wicki, Joseph, *Documenta Indica. Vol V (1561-1563)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu, 1958, p. 220].

jado num monturo¹. Não restam dúvidas de que a luta pela conversão dos nativos passava pelo exercício das obras de misericórdia, que, de resto, continuavam a ser o objectivo explícito das próprias confrarias estabelecidas pelos jesuítas no Oriente. A confraria da Caridade de Tutocorim, na Costa da Pescaria, fundada pelo padre inaciano Henrique Henriques, dedicava, de resto, uma parte substancial dos seus estatutos a descrever minuciosamente em que consistiam as acções a praticar no âmbito das ditas obras².

Particularidades das misericórdias orientais

Explicadas algumas das condicionantes que poderão ter motivado a omnipresença das misericórdias nos territórios sob administração portuguesa, cabe agora detalhar algumas especificidades das misericórdias do Oriente.

Em primeiro lugar, há que assinalar a *supremacia hierárquica* da misericórdia de Goa, considerada «mãe universal dos pobres» e «cabeça» das restantes misericórdias do Estado.

A protecção régia não era sinónimo de vigilância nem de centralização: as misericórdias definiam grande parte das suas regras internas e operavam com uma grande margem de autonomia em relação umas às outras. A misericórdia de Lisboa – a primeira a ser fundada e sempre a mais importante por razões óbvias – servia de referência, mas nunca teve uma posição de supremacia orgânica face às restantes. Por outro lado, os funcionários régios tinham indicações para não fiscalizarem as misericórdias, a não ser quando recebiam indicações em contrário, uma regra que fornecia vantagens óbvias às pessoas que as geriam. O único papel centralizador desempenhado pela misericórdia de Lisboa seria o de receber as cartas e heranças dos defuntos que lhes eram remetidas pela misericórdia de Goa e reenviá-las quando necessário para outras misericórdias do reino.

¹ A narrativa do episódio encontra-se em Wicki, Joseph, *Documenta Indica IV (1557-1560)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1956, pp. 690 e 191 (Pr. L. Frois S. I. Ex. Comm. Sociis Lusitanis, doc. 88 – Goa 13 Novembris 1560).

² *Statuta Confraternitatis Caritatis a P. H. Henriques S. I. Elaborata*, doc. 6 [Tuticorin], in Piscaria 2 Ianuarii 1578 [Wicki, Joseph (ed.), *Documenta Indica. Vol. XI (1577-1580)*, Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1970, especialmente pp. 86-89].

Em Goa, este quadro altera-se ligeiramente, sem todavia se estabelecer uma situação radicalmente diferente da que se verificava nas outras misericórdias. De facto, competia à misericórdia de Goa coordenar todas as outras misericórdias do Estado, numa relação de superioridade hierárquica que não se verificou em mais nenhum ponto do Império. É evidente também que essa supervisão continuava a deixar espaços de autonomia muito vastos: não havia fiscalização regular dos processos eleitorais nem supervisão de contas. Era a misericórdia de Goa que abastecia as restantes misericórdias do Estado de bandeiras, panos de tumba e outros objectos de culto. Estas, em contrapartida, pediam-lhe exemplares do compromisso e instruções.

O rei incluía nas suas cartas aos vice-reis instruções muito precisas sobre acções a tomar relativamente à misericórdia de Goa, o que a colocava debaixo da alçada do vice-rei, conforme se pode verificar através de uma leitura dos *Livros das Monções* (Pato e Rêgo, 1880-1892). A posição da cidade como capital do Estado, por outro lado, fazia com que a instituição pudesse ser tutelada de perto pela presença do vice-rei. Este, de resto, emitia alvarás por direito próprio e conhecem-se alguns dos que foram emitidos a partir de Goa, quer para a sua misericórdia quer para outras situadas no Estado da Índia. A existência desta cadeia de transmissão entre Lisboa e Goa, protagonizada pelas instruções régias ao vice-rei, baseava-se no princípio de que a segunda se devia inspirar directamente no modelo da primeira. Invocava-se a misericórdia de Lisboa quando era necessário proceder a reajustamentos do *modus operandi* da de Goa. Em 1611, D. António de Ataíde, capitão-mor das naus recém-chegado de Lisboa, trazia uma «certidão de apontamentos» que serviriam de referência para aferir as regras da misericórdia de Goa pelas da capital do Império. Sublinhava-se também a vasta experiência de Ataíde no exercício de cargos da misericórdia de Lisboa e o facto de ter sido uma das autoridades que trabalharam na reforma do seu compromisso (Sá, 1997: 174-175; 182). Desta forma, a misericórdia de Goa enquadrava-se numa teia de subordinações encimada pelo poder central em Lisboa e que ela, por sua vez, se encarregava de transmitir às restantes misericórdias do Estado. De notar que, como veremos em seguida, cabia à misericórdia de Goa recolher

as heranças dos defuntos depositadas nas outras misericórdias do Estado e, em seguida, fazê-las transitar para os seus eventuais legítimos herdeiros na metrópole.

O centralismo da misericórdia de Goa sentiu-se com particular acuidade no momento da retracção do Império. Nessa altura, em que as praças do Oriente caíam umas depois das outras nas mãos dos inimigos de Portugal ou Espanha (muitas perdas ocorreram durante a União Dinástica, lembre-se), a misericórdia de Goa recolheu os despojos das que iam sendo suprimidas aquando da perda das praças em que se situavam. Entre 1610 e 1658, perderam-se Moluco, Ormuz, Malaca, Mascate, Negatapão e Jafanapatão. Já no século XVIII, seguir-se-iam Baçaim e Chaul (1738 e 1740). À medida que o Estado ia perdendo essas praças, a misericórdia de Goa reunia o espólio das suas congéneres que se tinha conseguido salvar e responsabilizava-se ainda por ajudar eventuais refugiados delas provenientes.

Em segundo lugar, as misericórdias orientais exerceram *funções suplementares* relativamente às que eram desempenhadas pelas suas congéneres metropolitanas, nomeadamente no que respeita à guarda e transmissão de património, pelo que, em certa medida, funcionavam em parceria com a orgânica administrativa do Estado da Índia.

A misericórdia de Goa, por exemplo, desempenhava algumas das funções tradicionalmente confiadas a funcionários régios, como a provedoria dos defuntos, o que lhe permitia ter em depósito a maior parte dos fundos pertencentes a portugueses mortos na Ásia que pretendiam deixar os seus bens aos herdeiros em Portugal (Subhramanyam, 1995: 318-319). Dessa forma, a misericórdia de Goa acumulou quantias elevadas, que transferia para a metrópole quando se reuniam informações seguras sobre os herdeiros respectivos. Esse serviço, que começou por ser fiável, passou a registar enormes atrasos a partir da década de vinte do século XVII, em que as misericórdias metropolitanas acusaram a forma dilatada como as procuradorias dos defuntos eram resolvidas; por vezes, o dinheiro proveniente de algumas heranças nunca chegou a Portugal.

O facto de deverem por lei guardar os bens dos portugueses falecidos sem testamento, ou de servirem como elos de transmissão de

heranças de defuntos entre o Estado e os seus herdeiros metropolitanos, levou a que as misericórdias se constituíssem em depósitos de capital – juntamente com algumas casas religiosas. As suas funções na transmissão de bens deram origem a uma importante correspondência com as suas congéneres metropolitanas. Hoje, é mais fácil estudar essas cartas nos arquivos das misericórdias metropolitanas, principalmente as do Norte de Portugal (Aveiro, Guimarães e Ponte de Lima já o fizeram, com resultados bastante interessantes¹), uma vez que essa correspondência se perdeu nos fundos documentais da misericórdia de Goa. Embora possa haver uma ou outra carta proveniente do Brasil nos arquivos das misericórdias portuguesas, é um facto que as cartas do Estado da Índia são em maior número, precisamente por causa das funções que a misericórdia de Goa desempenhou no âmbito da provedoria de defuntos.

Uma característica própria da misericórdia de Goa foi a importância que o resgate de cativos assumiu na orgânica da instituição. Na metrópole, reinou alguma hesitação no que respeitava às competências da misericórdia relativamente a prisioneiros de guerra religiosa. Desde D. Sebastião que a lei atribuída aos trinitários a parte logística dos resgates e as misericórdias apenas participavam na recolha de fundos por ordem régia. Esporadicamente, as misericórdias metropolitanas recebiam ordens pontuais da Coroa para contribuir com dinheiro ou efectuar peditórios a favor de um resgate que os trinitários estavam prestes a organizar. Apesar destas disposições, nada impedia as misericórdias de aceitar legados de defuntos destinados a esta obra de caridade. Em 1756, na misericórdia de Lisboa, por exemplo, correspondiam ainda a quase 6 % do total do dinheiro recebido através de legados (Oliveira, 2000: 292). A análise das despesas de alguns anos económicos relativas à misericórdia de Lisboa revelou que no século XVII a instituição ainda atribuída «dotes» para cativos de forma autónoma, o que já não se verificou no século seguinte (Sá, 2002c).

Estes resgates tinham lugar num contexto de guerra religiosa com o Norte de África e faziam-se em larga medida por motivações espirituais, de forma a evitar que os prisioneiros renunciassem à fé católica.

¹ Amorim, 1991: 113-137; Costa, 1999: 92-94; Araújo, 2000: 435-454.

Obedeciam a uma lógica de delimitação de fronteiras culturais entre cristãos e muçulmanos, o que explica que se tivessem em certos casos pago resgates por imagens religiosas em poder do inimigo¹. Eram os frades da Ordem da Trindade que se deslocavam ao Norte de África e negociavam com os árabes o resgate dos portugueses em seu poder. Tratava-se de um direito exclusivo, que, como referimos, a referida Ordem tinha lutado por obter em tempos de D. Sebastião. Na Ásia, concretamente em Goa, onde a influência desta ordem parece estar ausente, a misericórdia diligenciou directamente esses resgates, reunindo os capitais necessários e contratando agentes encarregues de os negociar *in loco*. Não sabemos até que ponto o resgate de cativos foi praticado pelas restantes misericórdias do Estado; em Macau, pelo menos, o compromisso previa esta actividade, colocando inclusivamente a hipótese de resgatar pessoas capturadas pelos holandeses².

A prática de guardar fundos em dinheiro nas misericórdias fez com que as suas arcas de três chaves fossem utilizadas por outras instituições, entre as quais as directamente ligadas à Coroa. Um pouco de toda a parte chega-nos notícia desta prática, que revela a inexistência, ou, pelo menos, a falta de operacionalidade das estruturas «estatais» na responsabilidade pelos bens móveis. Em 1580, por exemplo, Chaul guardou na misericórdia o dinheiro destinado a reedificar as fortificações da cidade (Matos, 2000: 61-69). Em 1624, o capitão-mor das naus da armada, D. António Telo de Meneses, escrevia ao rei informando ter depositado em partes iguais o produto da apreensão de uma nau do inimigo, repartido entre o colégio dos jesuítas e a misericórdia da ilha de Moçambique³.

Em terceiro lugar, as misericórdias do Oriente tinham como especificidade a grande *vulnerabilidade dos seus patrimónios*. Regra geral, tanto as instituições como os particulares tinham tendência para constituírem as suas fortunas em bens móveis e não de raiz. Duas razões o explicam: em primeiro lugar, a morfologia das praças portuguesas, geralmente constituídas por pequenos enclaves em territórios imensos,

¹ Sobre o conceito de cultura aqui utilizado, nomeadamente sobre a criação e usos de «fronteiras», cf. Greenblatt, 1995: 225-226. Sobre resgate de imagens, Sá, 1997: 79.

² Biblioteca Nacional da Ajuda, *Compromisso. Macau*, 1627, cap. 27.

³ Arquivo Histórico Ultramarino, *Moçambique*, caixa 1, doc. 44 [1624-03-26].

era pouco propícia à aquisição de terras, com a excepção da Província do Norte; em segundo lugar, a própria natureza das actividades económicas, em que o comércio fazia da moeda e dos objectos preciosos (especiarias, pérolas, pedras preciosas) a principal riqueza dos portugueses, raramente convertidos em terras e prédios urbanos.

A ausência de bens de raiz com que as misericórdias se debatiam – e o rei indirectamente, uma vez que lhe competia suprir esta falta – era uma fonte constante de problemas, já que nem sempre as «ordinárias» da Fazenda Real eram pagas. Um documento de 1613 afirma que os hospitais administrados pelas misericórdias «ao contrário [dos] do Reino» não dispunham de fazendas de raiz. Por essa razão, o hospital de Cochim, que se encontrava recentemente reedificado nessa ocasião, tinha fechado porque a renda consignada pelo rei fora entretanto retirada (Pato, 1884: t. II, 363).

Regra geral, a prática de empréstimo de dinheiro a juros era corrente nas misericórdias. Não se pense, no entanto, que estas instituições eram as únicas a praticá-lo: trata-se de uma actividade frequente nas instituições eclesiásticas metropolitanas. Todavia, tratava-se de uma prática condenada pela lei, que a proibia, equiparando-a à usura. Embora fosse frequente e altamente rentável, o empréstimo a juros era praticado sem enquadramento legal. Os problemas decorrentes da falta de pagamento das dívidas (tanto do próprio como dos juros) dificilmente poderiam ser resolvidos recorrendo ao direito (Clavero, 1996: 169, 177). No Estado da Índia, os fundos das misericórdias eram postos a circular no giro dos negócios, que envolviam viagens e riscos de perda consideráveis, agravados pela recessão do Império na primeira metade do século XVII. Parte desse dinheiro era retirado oficialmente para ser repostado na primeira oportunidade, mas chegam-nos várias notícias de má administração do dinheiro dos depósitos dos defuntos¹.

Dessa forma, os fundos das misericórdias asiáticas estiveram sob uma pressão constante e provaram ser mais voláteis do que naquelas misericórdias onde existiam bens de raiz. Como exemplo, podemos

¹ Entre vários exemplos, veja-se Pato, 1885: t. III, 66-67, 313-313, 337-338 e t. IV, 61, 95-96.

apontar o caso de Salvador da Bahia. Embora a sua misericórdia também emprestasse os seus capitais a juro, muitas vezes a fundo perdido, a verdade é que possuía numerosas rendas de prédios urbanos e uma fazenda de cana no Recôncavo que lhe permitiam, embora parcialmente, dispor de fluxos seguros de capital. As misericórdias do Oriente retiravam os seus proventos de fontes diversas, mas raramente de bens imóveis: como vimos, podemos incluir entre esses rendimentos os pagamentos da Fazenda Real, os auxílios das autoridades locais (caso de Macau) e o depósito dos bens de defuntos, por vezes a aguardar notícia de herdeiros seguros na metrópole a quem pudessem ser enviados. Esta característica parece-me extremamente importante, porque o património das misericórdias orientais se mostrou muito mais volátil do que os das misericórdias que possuíam bens imóveis. A de Goa, por exemplo, foi arruinada pelos sucessivos levantamentos do dinheiro dos defuntos quando se pretendeu defender o Estado dos ataques dos inimigos do Império; o dinheiro nunca chegou a ser repostado, apesar das ordens régias em contrário (Sá, 1997: 208-211). Os livros das Monções dão conta de que o arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Menezes, só em 1612 retirara fundos dos defuntos depositados nas misericórdias de Goa, Cochim, Chaul e Ormuz para socorro do Sul do Estado¹.

Conclusão

As misericórdias do Oriente, tal como as metropolitanas e as do resto do Império, foram instituições consensuais: convinham ao rei e convinham às elites e comunidades locais. A iniciativa da sua fundação podia provir ora de uns ora de outros, mas era sempre bem acolhida. Ao rei, as misericórdias proporcionavam um patrocínio da assistência aos pobres a um custo relativamente baixo em termos financeiros e às elites locais a sua existência permitia uma série de vantagens, nem sempre relacionadas com o exercício da caridade para com os pobres. Os recursos das misericórdias permitiam jogos de poder a nível local e eram um factor importante na manutenção de estatuto social dos seus membros. Em troca, essas elites distribuíam esmolas e geriam gratuita-

¹ Pato, 1884: t. II, 211, 212, 259-260, 273-274.

mente as instituições de caridade onde efectuavam prestações de trabalho voluntário. As misericórdias representaram, assim, uma possibilidade acrescida de potenciar o diálogo e a negociação entre as instâncias locais e as centrais, ao mesmo tempo que se relacionavam com os pobres, um elemento relativamente neutro nesta relação tripartida, bipolarizada, como vimos, entre elites e poder central.

O quadro geral das misericórdias do Estado da Índia acompanhou de perto o declínio do Império português no oceano Índico, não apenas pelo desaparecimento das praças portuguesas a partir de 1610, mas também pelo apagamento progressivo da própria misericórdia de Goa, cada vez com menos serviços de assistência, menos funcionários e com os hospitais mais vazios e mais pobres. No século XVIII, a misericórdia de Goa espelhava o estado de decrepitude a que a cidade tinha chegado. Nessa altura, não era sequer possível efectuar as eleições em dois dias consecutivos, como prescrevia o compromisso, porque a cidade estava deserta e os irmãos, moradores noutras áreas do território e que aí se deslocavam de propósito para participar no acto eleitoral, não estavam dispostos a voltar no dia seguinte (Sá, 1997: 184).

A história das misericórdias no Oriente é a do Estado da Índia: a um tempo rico e possuindo um conjunto de praças dinâmicas que se relacionavam mais ou menos de perto com a sua capital, a cidade de Goa; em retracção a partir do século XVII, quando o declínio económico e militar português se traduziu numa diminuição do número de praças e na degradação da própria cidade. Este movimento implacável de recessão é por demais visível na sua misericórdia: de centro em relação às outras misericórdias do Império, passou também ela própria a ser uma misericórdia de periferia no século XVIII. Apenas a cidade de Macau parece ter constituído uma excepção a este panorama, uma vez que a sua misericórdia dá mostras de evidente vitalidade quando a estrela das suas congéneres asiáticas se tinha há muito apagado. Época em que, como é sabido, a situação das misericórdias do Brasil era bem outra: havia problemas, fraudes e desvios de fundos, mas os avultados capitais movimentados permitiam a estas confrarias manter a sua importância política local, bem como assegurar importantes serviços de assistência aos pobres, como era o caso da misericórdia de Salvador

da Bahia (Sá, 1997: 215-254). Em finais do século XVIII, no Oriente, e até que novos estudos desmintam esta afirmação, era apenas Macau, que detinha ainda uma misericórdia influente no contexto das diferentes instituições urbanas, cuja importância económica era imprescindível ao comércio marítimo.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

- AMORIM, Inês, 1991, «Misericórdia de Aveiro e Misericórdia da Índia no século XVII: procuradores dos defuntos», in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, 1 vol., Porto, Reitoria da Universidade do Porto/Governo Civil do Porto, 113-137.
- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, 2000, *Dar aos Pobres e Emprestar a Deus: As Misericórdias de Vila Viçosa e de Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)*, Ponte de Lima, ed. das Santas Casas da Misericórdia de Ponte de Lima e Vila Viçosa.
- ARQUIVO HISTÓRICO DE MACAU, Santa Casa da Misericórdia, livro 300, 1809-1812, *Livro de Registo de Alvarás, Cartas e Provisões Régias, Lisboa, Goa, Malaca, Macau* [1532-1766].
- ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, *Moçambique*, caixas 1 a 14.
- BARROS, João de, 1971 [1539], *Gramática da Língua Portuguesa. Cartinha, Gramática, Diálogo em Louvor da Nossa Linguagem e Diálogo da Viciosa Vergonha*, introdução fac-similada, leitura, introdução e anotações por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- BIBLIOTECA NACIONAL DA AJUDA, *Compromisso da Misericórdia de Macao ordenado, e aceitado em Janeiro do anno de 1627* (cod. 49-v-6).
- BIBLIOTECA PÚBLICA DE ÉVORA, *Compromisso da Misericórdia de Goa*, 1634.
- BOURDON, Léon, 1993, *La Compagnie de Jésus et le Japon: la fondation de la mission japonaise par François Xavier, 1547-1555 et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres, 1551-1570*, Lisboa-Paris, FCG-CNCDP.
- BOXER, Charles, 1965, *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*, Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press.
- , 1981, *O Império Colonial Português (1415-1825)*, 2.ª ed., Lisboa, Edições 70 [edição inglesa de 1969].
- BRÁSIO, António, 1972, «Informação do Reino do Congo de Frei Raimundo de Dicomano,» *Studia*, 34, 19-42.
- BROCKEY, Liam M., 2002, *The Harvest of the Vine: The Jesuit Missionary Enterprise in China, 1579-1710*, Providence, Brown University Ph. D.

- CÂMARA DEL RIO, Manuel, 1996, *La Santa y Real Hermandad, Hospital y Casa de Misericórdia de Ceuta*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceuties.
- CARTILHA EM TAMUL E PORTUGUÊS IMPRESSA EM 1954 POR ORDEM DO REI, 1970, Lisboa, ed. fac-símile do Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia.
- CARTINHA PÊRA ESINAR LEER. C. – *AS DOCTRINAS DA PRUDÊNCIA. E REGRA DE VIVER EM PAZ...*, 1981 [1.ª edição em 1534], edição fac-similada, Lisboa, Biblioteca Nacional.
- CATECISMO DA DOCTRINA CHRISTÃ NA LÍNGUA BRASÍLICA composto pelo P.^c Luis Vicencio Mamiani, da Companhia de Jesus, Missionario da Provincia do Brasil, Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1698.
- CLAVERO, Bartolomé, 1996, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel.
- «Constituições que fez o senhor dom Diogo de Sousa bispo do Porto, as quaaes foram pobricadas no sínado que celebrou na dita cidade a vinte e quatro d'Agosto de mil e quatrocentos e noventa e seis annos», in Garcia y Garcia, 1982, *Synodicon Hispanum II. Portugal*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 354-414.
- COSTA, Américo Fernando da Silva, 1999, *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães 1650-1800 (Caridade e assistência no meio vimaranense nos séculos XVII e XVIII)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia.
- COSTA, João Paulo de Oliveira e, 1998, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Lisboa, Universidade Nova, dissertação de doutoramento policopiada.
- CRISTÓVÃO, Francisco da Silva, 2000, «Catequese e catecismos», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, Lisboa, Círculo de Leitores, 302-310.
- FERRAZ, Maria de Lourdes E. S. de Freitas, 1973, *Documentação Histórica Moçambicana*, vol. 1, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar.
- GONÇALVES, António Custódio, 1989, «As influências do cristianismo na organização política do Reino do Congo», in *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a Sua Época. Actas*, vol. v, Porto, 523-539.
- GRANADA, Fr. Luís de, 1559, *Compêndio de doutrina christã recopilado de diversos autores que desta materia escreverão, pelo R. P. F. Luys de Granadam Provincial da Ordem de S. Domingos. Acrescentarãose ao cabo treze Sermões das principaes festas do anno: pelo mesmo Autor*, Lisboa, em casa de Joannes Blavio de Agripina Colonia.
- GREENBLATT, Stephen, 1995, «Culture», in *Critical Terms for Literary Study*, ed. Frank Lentricchia e Thomas McLaughlin, 2nd ed., Chicago, University of Chicago, 225-232.
- IRMÃ IGNATIA (RUMIKO KATAOKA), 1998, «Fundação e Organização da Confraria da Misericórdia de Nagasáqui», *Oceanos*, 35, 111-120.
- MATOS, Artur Teodoro de (direcção e prefácio), 1999, *O Orçamento do Estado da Índia – 1571*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CNCDP).

- , 1999, *O Tombo de Diu – 1592*, Lisboa, CNCDP.
- , 2000, *O Tombo de Chaul – 1591-1592*, Lisboa, CNCDP.
- , 1982, *O Estado da Índia nos Anos de 1581-1588. Estrutura Administrativa e Económica. Alguns Elementos para o Seu Estudo*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores.
- MENEZES, José Vasconcellos e, 1987, *Apoio Sanitário na Época dos Descobrimentos*, Lisboa, Academia da Marinha.
- , 1993, *Armadas Portuguesas. Hospitais no Além-Mar. Época dos Descobrimentos*, Lisboa, Academia da Marinha.
- NAVARRO, Martim de Azpilcueta, 1552, *Manual de Confessores e Penitentes...*, Coimbra.
- OLIVEIRA, Marta Tavares Escocard de, 2000, *Justiça e Caridade: a Produção Social dos Infratores Pobres em Portugal. Séculos XIV ao XVIII*, tese de doutoramento, Niterói, Universidade Federal Fluminense.
- O'MALLEY, John, 1993, *The First Jesuits*, Harvard, Harvard University Press.
- ORTIZ, D. Diogo, 1504, *Catecismo pequeno da doutrina e instrução que os xpãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna*, Lisboa, Valentim Fernandes e João Pedro de Cremona.
- PATO, Raymundo António de Bulhão; RÊGO, António da Silva, 1880-1982, *Documentos Remettidos da Índia ou Livros das Monções...*, 10 vols., Lisboa, Academia Real das Ciências-Imprensa Nacional.
- RÊGO, António da Silva, 1947-1958, *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, 12 vols., Lisboa.
- RESENDE, Garcia de, 1521 [1980], *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam hordenado por Garçia de Resende fidalguo da casa delRei nosso senhor*. Introdução e leitura de Joaquim de Oliveira Bragança, nova edição conforme a de 1521, Lisboa, Gráfica de Coimbra.
- RIVARA, J. H. da Cunha, 1992, *Archivo Portuguez Oriental*, 6 fascículos, New Delhi, AES [1877-].
- SÁ, Isabel dos Guimarães, 1997, *Quando o Rico Se Faz Pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português, 1500-1800*, Lisboa, CNCDP.
- , 1998, «A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600)», in *Cadernos do Noroeste*, 11 (2) 31-63.
- , 2000, «As Misericórdias no Império Português (1500-1800)», *500 Anos das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, Comissão para as Comemorações dos 500 Anos das Misericórdias, pp. 101-132 (catálogo de exposição).
- , 2001, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte.
- , 2002a, «As Misericórdias: da fundação à União Dinástica», in *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 1, «Fazer a História das Misericórdias», Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – União das Misericórdias Portuguesas, pp. 19-45.

- , 2002b, «Devoção, caridade e construção do Estado ao tempo de D. Manuel I: o exemplo das Misericórdias», III Congresso Histórico de Guimarães, *D. Manuel e a Sua Época* (em publicação).
- , 2002c, «Estatuto social e discriminação: formas de selecção de agentes e receptores de caridade nas misericórdias portuguesas ao longo do Antigo Regime», *Colóquio Internacional de Saúde e Discriminação Social*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2002, pp. 303-334.
- SERAFIM, Cristina Maria Seuanes, 2000, *As Ilhas de S. Tomé no Século XVII*, Lisboa, Centro de História de Além-Mar.
- SILVA, José Justino de Andrade e, 1854-1859, *Collecção Chronologica de Legislação Portugueza compilada e anotada*, 10 vols., Lisboa.
- Systema, ou Collecção dos Regimentos Reaes, Contém os Regimentos pertencentes à Administração da Fazenda Real... dado à luz por Joze Roberto Monteiro de Campo Coelho e Soisa*, tomo 1, Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Soisa, Ano de 1783.
- SOUZA, George Bryan, 1991, *A Sobrevivência do Império: os Portugueses na China (1630-1754)*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- SUBHRAMANYAM, Sanjay, 1995, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*, Lisboa, Difel.
- TRATADO DE CONFISSOM*, 1973 [1489], ed. por José V. de Pina Martins, Lisboa, Imprensa Nacional.
- VALLECILLO TEODORO, Miguel Angel, 1993, *Historia de la Santa Casa de Misericórdia de Olivenza: 1501-1970*, Badajoz, Santa Casa de la Misericórdia de Olivenza.
- WICKI, Joseph, *Documenta Indica*, 15 vols., Romae, apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», 1948-1981.