

# As Misericórdias na Ásia

## Um Tema de Investigação Multidisciplinar

IVO CARNEIRO DE SOUSA\*

Fundada originalmente, ainda em 1498, numa simples capela da Sé de Lisboa, por iniciativa das ideias religiosas, da influência social e do poder político da rainha D. Leonor (1458-1525), a primeira confraria dedicada a Nossa Senhora da Misericórdia rapidamente se multiplicaria pelas principais cidades do reino de Portugal. Organizando uma irmandade de leigos de diferentes extracções convocados para a prática social e religiosa da doutrina cristã das obras de misericórdia, estas novas confraternidades irradiam com espantosa facilidade graças a um estratégico patrocínio régio que encontrava nestas novas instituições um instrumento activo de pacificação da conflitualidade urbana, de monopolização da circulação social da caridade tanto como um meio ética e ideologicamente vantajoso de celebrar uma ampla *devotio regio* exornando a generosidade do poder cada vez mais absoluto e pluricontinental dos monarcas portugueses que, desde D. Manuel I, tentavam perspectivar a sua soberania como uma sorte de “império” fundamental para a *historia salutis* universal do orbe cristão.

As Misericórdias começam também desde cedo a trilhar os caminhos da expansão e dos espaços dos escambos ultramarinos, percorrendo interessadamente muitos dos territórios e enclaves coloniais de movimentação portuguesa. Instalam-se com celeridade nessas cidades portuárias negociadas e conquistadas pela presença política e mercantil de Portugal na Índia, difundindo-se a partir da experiência original da

Misericórdia de Cochim, erguida talvez ainda em 1505, logo depois seguida pela criação de renovada confraternidade em Cananor. Mais decisivamente, após a sua conquista em 1510, a cosmopolita cidade de Goa funda igualmente a sua Misericórdia na primeira década da sua história colonial, especializando uma espécie de casa-mãe de larga projecção no desenvolvimento de várias Misericórdias no mundo asiático. O estudo da Santa Casa de Goa oferecido em interessantes termos problemáticos nas páginas que se seguem por José Madeira destaca a muito selectiva mobilização de uma caridade dirigida discriminadamente apenas às populações cristãs ou convertidas através de uma ampla colecção de apoios sociais e religiosos, estendendo-se dos órfãos às viúvas, dos prisioneiros aos cativos, passando ainda pelo desenvolvimento de importantes funções de solidariedade perante a morte, assegurando os ritos funerários católicos tanto aos seus membros como aos cristãos falecidos dos grupos sociais subalternos. A discussão destas funções a partir da célebre teoria da dádiva, originalmente formulada por Marcel Mauss, mostra-se um itinerário produtivo de pesquisa, esclarecendo que mesmo os “presentes” caritativos podem circular de forma discriminatória na paisagem social, favorecendo determinados grupos e poderes elitários, sistema especialmente eficaz na produção das dominações coloniais.

À semelhança das outras confrarias que se espalham pelos enclaves portugueses da Ásia, da Índia a Macau e ao Japão, a Misericórdia de Goa segue as

\* Doutor em Cultura Portuguesa e Agregado em História. Professor no Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e coordenador do Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático (CEPESA).

Retrato de D. Leonor, escola portuguesa da 1.ª metade do século XVII (Santa Casa da Misericórdia de Coimbra).



orientações regulamentares do *Compromisso* da Misericórdia de Lisboa de 1516, generosamente difundido através dos prelos, depois acolhendo, em 1568, novo estatuto directamente remetido da Misericórdia de Lisboa, mais tarde ainda substituído por outro texto normativo enviado da capital do reino durante a governação de António Moniz Barreto, entre 1573 e 1576. Frequentemente, esta ordem dos *Compromissos* da Misericórdia de Lisboa ajustava-se mal às realidades sociais específicas de territórios limitados em que a presença política, religiosa e mercantil portuguesa se confrontava com agrupamentos, culturas e religiões de muito diferente expressão social, impondo modalidades diversas de circulação da caridade. Por isso, em 1595, a mesa e provedoria da Misericórdia de Goa decidem organizar um *Compromisso* próprio que, concretizando adaptações locais dos princípios orgânicos fundacionais, haveria de reger com alguma estabilidade durante mais de 38 anos a vida confraternal, muito influenciando os textos regulamentares de outras misericórdias dos enclaves asiáticos portugueses, incluindo a poderosa irmandade de Macau, fundada em 1569 sob a activa direcção do bispo Belchior Carneiro. A investigação de Leonor Diaz de Seabra dirige particular atenção comparativa para esse *Compromisso* de 1595 da Santa Casa de Goa cruzado pormenorizadamente com o regulamento primitivo da Misericórdia de Macau, finalmente redigido com atenção à sociedade local em 1627. Descontadas especificidades de redacção e pequenas especializações organizacionais, estes novos *Compromissos* procuravam principalmente modificar as normas de gestão financeira das Misericórdias espalhadas pelos enclaves portugueses na Ásia que, desde as décadas finais do século XVI, tinham vindo a acumular um grande património em bens e capitais oferecido em centenas de obrigações piedosas e execuções testamentárias de muitos comerciantes, aventureiros, soldados e outros portugueses ou luso-descendentes cristianizados, mortos nas andanças dos riquíssimos fumos dos tratos e combates pelas especiarias orientais. Muitas vezes, os ricos legados e testamentos destas gentes em frenética movimentação pelas economias do Índico e dos mares do Sul da China obrigavam as Misericórdias a complicadas execuções a favor de herdeiros já colocados em diferentes espaços do império colonial, já instalados na metrópole à espera, pelo menos, dos restos das fortunas entretidas com as aventuras ultramarinas dos seus parentes. Ao mesmo

tempo, a acumulação destes capitais empurraram as Misericórdias mais poderosas, em Goa ou em Macau, a poderem funcionar também como espécies de grandes montes de piedade e casas seguradoras, conseguindo emprestar somas avultadas tanto a instituições oficiais do chamado *Estado da Índia* como a empresas e particulares, tantas vezes contra os seus fretes e mercadorias. Trata-se de uma especialização que se consegue recuperar em várias direcções asiáticas que assistiram à criação, por vezes esporádica, de outras Misericórdias, somando ao seu poder social e económico uma activa monopolização da caridade cristã colocada ao serviço da missionação religiosa e, até mesmo, das estratégias da poderosa Companhia de Jesus, como se esclarece, por exemplo, no caso da Misericórdia de Nagasáqui no qualificado texto de Lúcio Rocha de Sousa e Rui Coimbra Gonçalves. Esta pluralidade de funções caritativas e poderes sociais haveria mesmo de ultrapassar os limites políticos da presença oficial portuguesa na Ásia, edificando-se Misericórdias noutros espaços de circulação europeia como se ilumina no denso e inteligente estudo de Juan O. Mesquida sobre a Misericórdia de Manila ou na excelente investigação de José Eugenio Borao sobre a brevíssima experiência de uma Misericórdia para essa ilha “Hermosa”.

Quando se procura perspectivar esta extraordinária experiência histórica da difusão das Misericórdias na Ásia, a teoria ainda mais frequentada remete-nos para um dos mais importantes estudos de Charles Boxer, publicado, ainda em 1965, com o sugestivo título *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. Obra absolutamente referencial da história social do mundo colonial português, a investigação pioneira do grande historiador britânico procurava enredar-se numa polémica bem maior com essas outras teorias marcantes para a interpretação das sociedades coloniais desse verdadeiro príncipe da sociologia brasileira que foi Gilberto Freyre, geralmente sumariadas em torno da categoria do “luso-tropicalismo”, acolhidas nos meios políticos e intelectuais portugueses a partir da década de 1950. Criticamente, a obra de Boxer inseria no coração da estruturação da ordem colonial portuguesa evidentes modalidades de discriminação racial e social que se podiam descobrir precisamente nas estreitas modalidades de acesso às Câmaras e às Misericórdias,

os dois pilares instrumentais em que se estribava tanto a desigualdade sócio-política colonial como a reprodução do poder dominante das suas elites locais. Infelizmente, estamos ainda muito longe de uma teorização sistemática capaz de integrar a formidável massa de documentação produzida por essas instituições nos tempos e espaços diversos de um império colonial português mantido com dificuldades muito longe de formas políticas totalmente homogêneas, aqui organizando um enclave comercial, ali concretizando uma feitoria, mais além suportando militarmente uma conquista e em muitos outros espaços reproduzindo-se graças a demoradas estratégias de negociação com outros poderes e soberanias. Em muitos destes diferentes territórios, com especial destaque para os mundos asiáticos, foi-se mesmo organizando uma presença portuguesa que, como se continua a discutir na historiografia de Macau, nem sempre se conseguiu aproximar das categorizações formais e institucionais de “colónia” consagradas no século XIX para as grandes massas espaciais de África e do Brasil.

O estudo sistemático, comparado e contrastivo das centenas de Misericórdias espalhadas pelo império colonial, algumas de vida curta outras ainda activas no presente, está ainda por realizar. Conhecem-se poucos *Compromissos*, investigaram-se raras actividades económicas, ignoram-se livros de entradas, registos hospitalares, circulação de legados e testamentos, actas de mesas e provedorias, empréstimos e seguros ou esses muitos livros fixando pacientemente as esmolas que, do dinheiro à alimentação, do vestuário à própria educação cristã, se dirigiam para pobres, órfãs, viúvas e outros grupos em situação de subalternidade social. Algumas das investigações que se têm vindo a realizar nas últimas décadas tendem mesmo a desafiar as teorias excessivamente sistémicas para colocar embaraçosos problemas de complexidade e diversidade: na ilha de S. Tomé, por exemplo, muitos irmãos da Misericórdia recrutavam-se entre os degredados e, em Macau, os confrades eram obrigados a provar em exclusividade a sua nobreza, mas muitos provinham de descendências luso-asiáticas e até mesmo dos meios elevados das comunidades chinesas instalados no território de muito

duvidosa fidelidade cristã. Acrescente-se ainda que, ao saírem dos limites dos territórios coloniais portugueses na Ásia para ganharem outros espaços orientais avidamente visitados pelo comércio colonial, como em Manila, no Japão ou em Taiwan, estas Misericórdias eram mais criadas e suportadas por esse império sombra de mercadores e aventureiros privados portugueses e europeus do que pelas estratégias dos estados e dos seus reis. A história das Misericórdias coloniais precisa, assim, de mais textos, documentos e ainda mais de investigações que, como neste número da *Revista de Cultura*, ofereçam publicamente os principais monumentos que regularam a vida e obra de uma experiência confraternal que, originalmente portuguesa, conseguiu também viver e adaptar-se a muitos espaços sociais e culturais dos velhos impérios coloniais ibéricos, conseguindo mesmo instalar-se, esporadicamente ou para ficar, nesses territórios do mais longínquo Oriente. **RC**



Estátua da rainha D. Leonor (Santa Casa da Misericórdia de Lisboa), in Ivo Carneiro de Sousa, *V Centenário das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, Clube do Coleccionador dos Correios, 1998.

# The Holy Houses of Mercy in Asia

## A Multidisciplinary Research Theme

IVO CARNEIRO DE SOUSA\*



Originally founded back in 1498 in a simple chapel in the See of Lisbon and spurred by the religious ideas, social influence and political power of Queen D. Leonor (1458-1525), the first brotherhood dedicated to Our Lady of Mercy quickly spread throughout the major cities within the Portuguese realm. These new confraternities were organised as brotherhoods of laymen from different social backgrounds who were invited to engage in charitable activity in pursuance of the social and religious obligations of Christian doctrine. They proliferated with astonishing ease thanks to a strategy of Royal patronage which saw these new institutions as an active instrument for allaying urban conflict and monopolising the social distribution of charity, as well as an ethically and ideologically beneficial means to celebrate an abundant *devotio regio* blazoning the generosity of the increasingly absolute and pluri-continental power of the Portuguese monarchs, who, ever since the reign of King D. Manuel I, had been attempting to frame their sovereignty as a kind of fundamental “empire” for the universal *historia salutis* of the Christian world.

From the outset, the Holy Houses of Mercy also began to tread the paths of overseas expansion and trade, following their interests in many of the colonial territories and enclaves of Portuguese activity. They speedily became a fixture in those coastal cities brokered or conquered through Portugal’s political and mercantile presence in India, spreading out from the original venture of the Cochin Holy House of Mercy, which was founded perhaps as early as 1505, closely followed by the erection of the renovated confraternity in Cannanore. More decisively, following its conquest in 1510, the cosmopolitan city of Goa also founded its own Holy House of Mercy during the first decade of its colonial history, providing a kind of mother house that was highly prominent in the development of several Holy Houses of Mercy in Asia. The interesting study of the Goan Holy House of Mercy, presented in the following pages by José Madeira, highlights its extremely selective marshalling of charity, offering a broad assortment of social and religious support, but directed solely at the Christian or convert populations. This encompassed support for orphans and widows, prisoners and hostages, and included the development of significant aid services in the case of death, ensuring Catholic funeral rites for its members and also for deceased Christians from lower social classes. The discussion of these functions based on the celebrated theory of gift-giving as originally

\* Ph.D. in Portuguese Culture and Aggregate Lecturer in History. Lecturer in the History Department, Oporto University Arts Faculty. Coordinator of the Portuguese Centre of Studies on Southeast Asia (CEPESA).

formulated by Marcel Mauss, proves to be a productive line of research, elucidating the fact that even charitable “gifts” may circulate in a discriminatory way within the social landscape, favouring set elite groups and powers, a particularly efficient system for fostering colonial domination.

As was the case for the other brotherhoods which flourished in the Portuguese enclaves of Asia, from India to Macao and Japan, the Statutes of the Goan Holy House of Mercy were closely patterned on the 1516 Statutes of the Lisbon Holy House of Mercy, generously disseminated by the printing presses, and later incorporating a new statute sent directly from the Lisbon Holy House of Mercy in 1568, and even later substituted by another text of standards issued from the capital of the kingdom during the governorship of António Moniz Barreto, between 1573 and 1576. It often ensued that the mandates of the Statutes from the Lisbon Holy House of Mercy were out of kilter with the specific social realities existing in the limited territories where the Portuguese political, religious and mercantile presence came up against groupings, cultures and religions with a widely diverging social expression requiring different measures for distributing charity. Therefore, in 1595, the board of guardians and president of the Goan Holy House of Mercy decided to categorize their own Statutes, which, putting into effect local adaptations of the basic founding principles, would come to govern the life of the brothers with a certain stability for over thirty eight years, greatly influencing the regulations for other Holy Houses of Mercy in the Portuguese enclaves in Asia, including the powerful brotherhood of Macao, which was founded in 1569 under the active management of Bishop Belchior Carneiro. The research by Leonor Diaz de Seabra pays particular attention to comparing these 1595 statutes of the Goan Holy House of Mercy, overlaid in detail with the primitive regulations of the Macao Holy House of Mercy, and finally drafted with attention to local society in 1627. Setting aside specific draftings and minor organisational specialisations, these new statutes mainly sought to modify the financial management rules of the Holy Houses of Mercy dispersed throughout the Portuguese enclaves in Asia, which since the late 16<sup>th</sup> century had been accumulating vast assets in property and capital donated in hundreds of pious pledges and legacies from numerous merchants, adventurers, soldiers and other

Portuguese or their Christianised descendents who lost their lives pursuing the unbelievably rich pickings that could be won trading and fighting for oriental spices. Often, the rich bequests and wills of these people frenetically bustling through the economies of India and the South China seas involved the Holy Houses of Mercy in complicated executions for the benefit of heirs living in different parts of the colonial empire or waiting back in Lisbon for at least the remains of the fortunes tied up in their relatives overseas adventures. At the same time, the accumulation of this money enabled the more powerful Holy Houses of Mercy, in Goa or in Macao, to function also as kinds of large wellsprings of charity and insurance houses, able to lend large sums of money, both to the official institutions of the so-called “State of India” and to companies and individuals, often against shipments or merchandise. This specialisation brought positive returns in various Asian administrations, which saw the creation, at times sporadic, of other Holy Houses of Mercy, adding to their social and economic power an active monopoly over Christian charity placed at the disposal of the religious missionary activity and even of the strategies of the powerful Company of Jesus, as clarified, for example, in the case of the Nagasaki Holy House of Mercy in the distinguished text by Lúcio Rocha de Sousa and Rui Coimbra Gonçalves. This profusion of charitable functions and social powers would even exceed the political boundaries of the official Portuguese presence in Asia, with Holy Houses of Mercy being built in other areas where Europeans were active, as illustrated in Juan O. Mesquida’s dense and intelligent study on the Manila Holy House of Mercy or the excellent research by José Eugenio Borao on the fleeting experience of a Holy House of Mercy for “Formosa” island.

When one attempts to put into perspective the extraordinary historical experience of the spread of the Holy Houses of Mercy in Asia, the most popular theory still harks back to one of the most important studies by Charles Boxer, a core reference work for Portuguese colonial social history that was published back in 1965, with the suggestive title of *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. This pioneering piece of research by the great British historian sought to engage in a much broader polemic with other important theories that were decisive for the interpretation of colonial societies by that prince among Brazilian sociologists, Gilberto Freyre. These theories are



Our Lady of Mercy, engraving from the Lisbon Holy House of Mercy Statutes, Valentim Fernandes, after 1539. In Ivo Carneiro de Sousa, *V Centenário das Misericórdias Portuguesas*, Lisbon, Clube do Coleccionador dos Correios, 1998.

generally summarized under the heading of “Luso-tropicalism”, and were embraced by the Portuguese political and intellectual circles from the 1950’s onwards. Critically, Boxer’s work pinpointed clear cases of racial and social discrimination at the very heart of Portuguese colonial organisation, which could be found precisely in the restricted access to the Town Councils and the Holy Houses of Mercy, the two pillars supporting both the colonial socio-political inequality and the reproduction of dominant power in its local elites. Unfortunately, we are still far from having systematic theories able to integrate the daunting mass of documentation produced by those institutions in the various times and places within the Portuguese colonial empire, an empire that was maintained with difficulty under political configurations that were far from homogeneous, organising a commercial enclave here, establishing a trading post there, further afield providing military support for a conquest and in many

other places multiplying thanks to drawn-out strategies of negotiation with other powers and sovereignties. In many of these different territories, especially in Asia, a Portuguese presence was formed which, as continues to be discussed in the historiography of Macao, could not always be reconciled with the formal and institutional categories of *colony* ratified in the 19<sup>th</sup> century for the vast land masses of Africa and Brazil.

A systematic study comparing and contrasting the hundreds of Holy Houses of Mercy spread throughout the colonial empire, some of short duration, others still active today, remains to be made. Few Statutes are known, few economic activities have been investigated, we have no knowledge of receipt books, hospital registers, distribution of legacies and endowments, minutes from the boards of guardians and presidents, loans and insurance or the multitude of books patiently setting out the alms for the poor, orphans, widows, and other disadvantaged groups, ranging from money to food, from clothing to a Christian education. Some of the research carried out over the last few decades has tended to challenge the overly systemic theories and raised embarrassing issues of complexity and diversity: on the island of S. Tomé, for example, many brothers of the Holy House of Mercy were recruited from among the outcasts of society and in Macao the brothers were obliged to prove their nobility, but many brothers were the descendents of Portuguese or even came from the higher echelons of the Chinese communities within the territory, with highly suspect Christian devotion. Furthermore, as they moved beyond the Portuguese colonial frontiers in Asia in order to reach more of the Oriental areas so avidly visited by colonial commerce, as in Manila, Japan or Taiwan, the Holy Houses of Mercy were created and supported more by this shadow empire of Portuguese and European merchants and private adventurers than by the strategies of states and their rulers. The story of the colonial Holy Houses of Mercy thus calls for more texts, and documents and above all for more research which, as in this special edition of the *Review of Culture*, publicly offer the main monuments regulating the life and work of a brotherhood which was originally Portuguese but which managed also to exist and adapt to many social and cultural areas within the old Iberian colonial empires, even managing to establish itself, whether sporadically or more permanently, in these Far Eastern territories. **RC**