

A Misericórdia de Goa e o Sistema da Dádiva

JOSÉ MADEIRA*

O objectivo central deste estudo visa não somente proceder a uma reconstrução panorâmica da longa história da Misericórdia de Goa, mas sobretudo propor a sua reinterpretação a partir das propostas enunciadas

* Licenciado em Antropologia pelo ISCTE (Lisboa), dirige a sua investigação para o estudo da ideologia colonial missionária portuguesa na Ásia no período moderno e contemporâneo. Investigador integrado do Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático (CEPESA).

With a degree in Anthropology from ISCTE (Lisbon), Madeira is carrying out his own research on Portuguese missionary ideology in Africa during the modern and contemporary periods. He is also a researcher of the Portuguese Centre of Studies on Southeast Asia (CEPESA).

pela célebre teoria da dádiva de Marcel Mauss¹, destacando na estrutura fundamental das actividades caritativas da irmandade a noção de “reciprocidade”. A centralidade da teoria da dádiva para uma reavaliação do papel da Misericórdia no contexto mais vasto da estrutura político-administrativa do Império Colonial Português decorre tanto da sua privilegiada intimidade com as estratégias locais do Estado colonial quanto da sua relação social especializada com os grupos sociais locais, convidados a receber uma assistência cristã para, em regime de reciprocidade obrigatória, se inserirem



AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

disciplinadamente na ordem colonial. Assim, a história geral da Misericórdia de Goa pode ser entendida como expressão também do paternalismo que as autoridades do chamado *Estado da Índia* procuravam fomentar nos enclaves coloniais asiáticos, tendo como objectivo último a formação de um sentimento de identidade e unidade sociais enformado pela ética católica. No caso específico do território de Goa que, desde as primeiras décadas do século XVII, permanece como um dos maiores espaços coloniais de soberania portuguesa na Ásia, a Misericórdia revestiu-se de uma dupla importância, associando a um progressivo monopólio da caridade a correlativa construção de uma rede de relações sociais, concretizando as modalidades de assimetria e discriminação do relacionamento que o colonizador procurava impor às populações autóctones. Tratava-se, em última análise, de “convidar” a submissão desses povos ao poder político, económico e militar dos portugueses também a partir de um rigoroso controlo das obras assistenciais que, estendendo-se desde o apoio à pobreza até aos equipamentos hospitalares, criavam uma espécie de outra estratégia “civilizadora”, assentando na selectiva distribuição e recompensa dos grupos e gentes locais que, mesmo em situação de profunda subalternidade social, aderiam ao catolicismo e à ordem colonial.

DAS ORIGENS E ORGANIZAÇÃO DAS MISERICÓRDIAS

Fundada no dia 15 de Agosto de 1498, sob o patrocínio régio da então regente da coroa portuguesa, a rainha D. Leonor (1458-1525), a confraria da Misericórdia de Lisboa constituiu-se desde a data da sua inauguração num dos pilares basilares da actividade assistencial e do apoio às camadas sociais mais carenciadas da grande urbe lisboeta. Doutrinariamente, a nova confraternidade destacava o conceito cristão de Misericórdia que, desde os finais da Idade Média, sublinhava quatro níveis de significação, remetendo para: (a) um sentimento de compaixão para com a miséria; (b) a obtenção de perdão; (c) o pedido de socorro; e (d) o conjunto de obras, actos ou acções que visavam aliviar os males físicos ou espirituais de outrem. Em termos mais concretos, a fundação da primeira Misericórdia, numa capela da Sé de Lisboa, concretiza a transformação da doutrina em obras que, “combinando o assistencial e o religioso, exprimiam

um evidente sentido social, mas também uma vertente interior que se relacionava com a sua origem, com a sua fonte individual”². Tratava-se de um conceito compósito que abarcava e descrevia uma multiplicidade de actos, práticas e realidades sócio-religiosas, intimamente relacionados com os conceitos de compaixão e fidelidade. Se o conceito de compaixão remete para um sentimento paternal, como o que assegura a ligação fraterna entre pais e filhos, já a noção de fidelidade refere-se a uma relação marcada pela lealdade, assim adequada a justificar em termos religiosos situações de dominação. A ideia de misericórdia torna-se noção fundamental de uma “cidade cristã”, propondo uma forma homogénea de estar em sociedade em que o crente é compelido a “sentir-se próximo do miserável que se encontrava simplesmente no caminho ou a perdoar a quem o havia ofendido [...] até porque a salvação e o amor de Deus só permanece em termos definitivos naqueles que exercem a Misericórdia”³. Deste modo, a noção torna-se axial para a moral social cristã e para a sua recompensa divina, descobrindo-se mesmo a forte teologia de São Tomás de Aquino a definir a misericórdia como todo o acto, comportamento ou acção por via da qual o crente se torna mais próximo de Deus, subsumindo a vida social na ética da misericórdia cristã⁴.

A primeira confraria da Misericórdia não seguia, assim, fundamentalmente propósitos sociais mas a concretização de uma doutrina de obras de caridade que tinham um fundamento religioso orientador da própria vida social e moral dos fiéis. Para além da sua função de prática destes actos de caridade, a criação da Misericórdia revestia-se, afinal, de uma dimensão normativa, quase “pedagógica”, procurando estimular o desempenho da doutrina normativa das obras que, tentando totalizar as diferentes formas de relação social, se dividiam em dois grupos de sete, respectivamente espirituais e corporais como ensinava o *Compromisso* primitivo da nova confraria⁵. As obras de misericórdia espirituais consistiam em (i) dar bom conselho, (ii) ensinar os ignorantes, (iii) consolar os tristes, (iv) na punição caridosa dos que erram, (v) no perdão do próximo, (vi) na aceitação das injúrias e (vii) na oração a Deus pelos vivos e pelos mortos. Por sua vez, as obras corporais organizavam relações mais concretas de caridade: (i) dar de comer a quem tem fome; (ii) dar de beber a quem tem sede; (iii) vestir os nus; (iv) visitar

THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

e consolar os encarcerados, (v) dar abrigo aos peregrinos; (vi) remir os cativos; e (vii) enterrar os mortos. A nova irmandade dedicada à Misericórdia estava obrigada a ensinar e praticar estas obras, apresentando-as como síntese de todas as virtudes cristãs que deveriam organizar a sociabilidade geral.

A fundação da Misericórdia de Lisboa no findar do século XV representa bastante mais do que um mero processo de ruptura com os movimentos confraternais medievais, passando a inserir a circulação da pobreza e da subalternidade no interior da própria espiritualidade cristã que se expressava nas actividades religiosas, devocionais e penitenciais públicas da irmandade, difundindo socialmente o seu exemplo moral. Deste ponto de vista, não são categorias de “assistência” e, muito menos, de “filantropia”, actualmente entendidas como uma mera expressão de vontade em auxiliar o próximo de uma forma desinteressada que, sem qualquer contrapartida, organizam os objectivos da Misericórdia que se orienta para a concretização de uma caridade como parte integrante de um projecto de ampliação dos horizontes da fé católica. Se dúvidas houvesse quanto a esta centralidade da ética cristã no processo de mobilização da nova confraternidade, os seus primitivos estatutos mostram-se largamente comprometidos com “a qualificação religiosa dos membros da confraria”, convocando “também a importância constante da oração, frequentemente oferecida enquanto Misericórdia, como se estipula no enterramento dos pobres e desamparados”⁶.

A partir desta axialidade de uma caridade que eleva moral e socialmente os próprios membros da Misericórdia, a sua organização interna concretiza uma instituição laica, hierarquizada, reunindo 100 confrades liderados por um poderoso provedor apoiado numa mesa composta por 13 elementos “vinculados a uma doutrina que, passando pela humildade e pela obediência, se vazava numa concepção de serviço que [...] servia de imediato, para destacar a dimensão caritativa e voluntária das actividades dos mesários que encontravam nos seus cargos outra remuneração que não fosse precisamente o reconhecimento sócio-religioso da sua mobilização assistencial”⁷. Rapidamente, a Misericórdia de Lisboa multiplica-se pelas grandes cidades do reino, projectando a sua actividade no tecido social urbano do Portugal do Renascimento, começando a atrair tanto devoções como doações, vínculos testamentários e legados

piedosos, acumulando patrimónios impressionantes e afirmando um evidente prestígio social e político apoiado numa interessada e continuada protecção régia. Ser provedor ou mesário da Misericórdia torna-se uma situação de prestígio, cada vez mais interessando os grupos locais dominantes. Ao mesmo tempo, quase desde o aparecimento das primeiras Misericórdias, vai-se gerando um movimento com apoio régio que oferece à nova confraria vários monopólios caritativos, das esmolas aos peditórios, da visita dos presos ao resgate de cativos, preparando seguidamente a sua posição liderante na gestão de grande parte das grandes estruturas hospitalares urbanas epocais.

A MISERICÓRDIA NO IMPÉRIO COLONIAL PORTUGUÊS

As Misericórdias instalam-se cedo nos diferentes espaços da expansão portuguesa, muitas vezes nascendo paralelamente ou mesmo antes da sua fundação em muitas cidades e vilas metropolitanas. Nas primeiras décadas do século XVI, encontram-se Misericórdias nos presídios portugueses em Marrocos, nas ilhas atlânticas e nas cidades portuárias indianas de ocupação ou circulação comercial portuguesa. Desde 1569, a Misericórdia chega a Macau, espalha-se pelo Ceilão e ultrapassa mesmo os limites formais do chamado *Estado da Índia* para, passando os horizontes do “império” lusitano, se espalhar por algumas cidades japonesas, chegar a Manila ou à ilha Formosa. A partir da década de 1570 começam também a nascer Misericórdias no Brasil, algumas das quais sobrevivendo até aos nossos dias. Numa palavra, as Misericórdias tornam-se instrumento social e institucional do projecto de expansão colonial portuguesa. Entre os factores que explicam esta difusão saliente-se o favor régio que acompanha as Misericórdias ultramarinas através da “concessão de uma série de privilégios, que as tornavam numa das formas associativas mais vantajosas, a julgar pela iniciativa da sua criação, que coube muitas vezes a particulares”⁸. O papel das Misericórdias revestiu-se de tanta ou mais importância para a implantação dos portugueses nos territórios tropicais se tivermos em conta que as mesmas “garantiam uma continuidade que governadores, bispos e magistrados passageiros não podiam assegurar”⁹ no interior de um sistema que, no caso do *Estado da Índia*, limitava as nomeações oficiais a apenas três anos, fixando também mal burocracias e

AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA



Ilha de Goa, in Pedro Dias (ed.), António de Mariz Carneiro, *Descrição da Fortaleza de Sofala e das mais da Índia*, Lisboa, Fundação Oriente, 1990.

THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

pessoal militar durável. Cruzava-se ainda ao patrocínio régio e à instalação permanente o crescente monopólio da caridade que as Misericórdias ultramarinas dirigiam para os segmentos cristianizados, destacando-se sobremaneira o controlo do que poderíamos designar como o “mercado” da ritualização cristã da morte.

Com efeito, o controlo das exéquias fúnebres dos seus membros, de pobres, indigentes e encarcerados nos espaços coloniais portugueses foi particularmente importante para a projecção alcançada pelas Misericórdias, na medida em que os rituais funerários eram uma das mais constrangentes obrigações cristãs, porta escatológica de salvação, e acontecimentos sociais de carácter público, proporcionando uma enorme visibilidade aos seus intervenientes, em particular às instituições responsáveis pela sua realização. Mas, muito para além da questão da visibilidade social, o quase monopólio das Misericórdias revestia uma dimensão económica fundamental, “uma vez que era através dos testamentos que ocorriam as principais transferências de bens a favor da caridade e os indivíduos tendiam a confiar os seus bens às entidades que lhes efectuavam os enterros”¹⁰. As Misericórdias ultramarinas tornam-se precisamente o mais atraente depositário das últimas vontades de muitos oficiais, comerciantes e aventureiros portugueses, “testadores com as consciências culpadas ou delicadas [que] legavam frequentemente no seu leito de morte grandes somas à Misericórdia, esperando assim abreviar a sua estada no Purgatório”¹¹. Recebendo estes testamentos e legados pios, as Misericórdias espalhadas pelo império colonial português começam mesmo a desempenhar funções actualmente associadas a instituições bancárias, a corretoras e a verdadeiras empresas seguradoras. Cabia até a muitas Misericórdias coloniais o exercício das funções de entidade responsável pelo pagamento ou entrega de bens e outros valores anteriormente legados a familiares residentes na Europa por parentes falecidos nas colónias. Cumprindo rigorosamente estes vínculos testamentários e legados, criando uma rede de relações entre as Misericórdias colocadas em diferentes espaços de movimentação colonial portuguesa, as irmandades difundem também prestígio económico e rectidão financeira que “não só encorajavam os testadores a deixarem o dinheiro à Santa Casa [...] mas também induziam os vice-reis e governadores a servirem-se dos seus cofres em ocasiões de emergência”¹².

Não se tratava, contudo, de um auxílio indiscriminado ao sabor das populações mais carenciadas que habitavam e comerciavam em espaços coloniais portugueses. Se exceptuarmos o caso dos escravos cristianizados – frequentemente considerados como extensões domésticas da comunidade europeia e luso-descendente –, a actividade assistencial das Misericórdias coloniais circunscrevia-se à comunidade branca e mestiça cristã, mas excluindo mesmo em determinados contextos membros das comunidades locais recém-convertidos ao cristianismo. Se bem que em muitos contextos tal critério se justificava por questões directamente relacionadas com a manifesta incapacidade das Misericórdias em acudir a todos os pedidos de auxílio, noutros espaços tratou-se de uma estratégia de imposição do cristianismo às populações locais, pressupondo desde logo uma certa ideia de contrapartida ou de retribuição pelos serviços prestados. Com a chegada do século XVII e o impacto, entre outros factores, do catolicismo tridentino, os critérios de exclusão alargam-se a todos os grupos que pudessem ser representados como “cristãos-novos”. Contrariamente ao que seria de supor, não se tratava de excluir os cristãos-novos já admitidos nas irmandades, mas simplesmente de impedir o ingresso de novos membros com qualquer suspeita de ascendência judaizante. Em termos gerais, a política de exclusão de todos os indivíduos não brancos dos cargos de chefia das provedorias e mesas das Misericórdias deve ser entendida como um mecanismo de controlo na produção das elites coloniais, duplamente fiéis à soberania régia da metrópole e à ofensiva missionária do catolicismo saído de Trento.

As Misericórdias coloniais passam, assim, a constituir não apenas um estabelecimento poderoso de suporte da ordem das discriminadas sociedades coloniais, mas assumem também um papel importante de apoio à evangelização das comunidades autóctones. Estas novas estratégias coloniais obrigam no período seiscentista muitas Misericórdias a adequarem os antigos *Compromissos* recebidos da casa-mãe lisboeta às especificidades sociais e culturais das comunidades locais, estabelecendo regulamentação própria que, apesar de manter largamente a estrutura fundacional, apresenta algumas características de adaptação local, como ocorreria com os *Compromissos* da Misericórdia de Goa de 1595 e da Misericórdia de Macau de 1627¹³.

AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

Mais rigorosamente, os responsáveis pela administração dos destinos das Misericórdias coloniais procuravam seguir tanto quanto lhes fosse possível o modelo de organização vigente em Lisboa, “muito embora a coroa forneça o modelo das Misericórdias, que, em estreita conexão com as forças administrativas locais, organizarão os serviços assistenciais à escala local em todo o império”¹⁴. Seja como for, recenseiam-se também vários casos em que as Misericórdias coloniais acumulavam as funções de outras instituições confraternais e religiosas presentes nestes territórios, colidindo por vezes com actividades camarárias, confrarias eclesiásticas e de ordens religiosas. Problemas que haveriam de ser especialmente sentidos no território de Goa, somando a uma larga promiscuidade entre provedorias e ofícios administrativos coloniais, incluindo o cargo maior de vice-rei, vários episódios de competição com outras instituições locais, tema particularmente ilustrativo dos receios sentidos pela Misericórdia em “ver desenvolverem-se confrarias de brancos que pudessem obliterar a sua importância”¹⁵, concretizando mesmo exemplos de afrontamento entre a poderosa irmandade e as redes de confrarias oferecidas pelas ordens religiosas instaladas nos espaços goeses. Temas que obrigam, naturalmente, a revisitar a história da criação e desenvolvimento da Misericórdia de Goa.

A MISERICÓRDIA DE GOA: ESTRUTURA, OBJECTIVOS E COMPETÊNCIAS

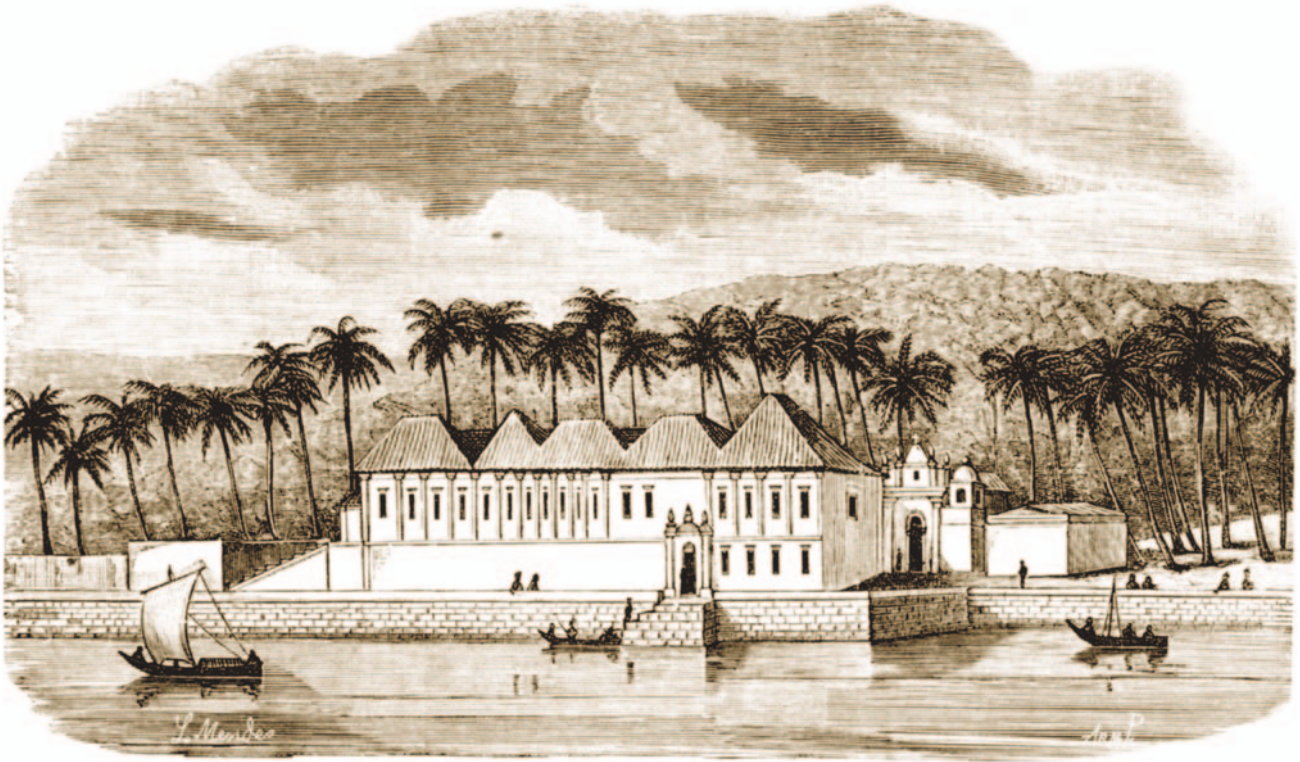
A inauguração da Misericórdia em Goa procede da conquista da cidade indiana por Afonso de Albuquerque, em 1510, começando a desenvolver actividade organizada no final da primeira década da sua história colonial¹⁶. Inicialmente estabelecida com o objectivo específico de assegurar assistência caritativa à comunidade portuguesa local, a Misericórdia de Goa desenvolveu posteriormente uma variedade de cuidados alargando-se também aos membros dos grupos recém-convertidos ao cristianismo. Neste particular, a nova irmandade constituiu-se, praticamente desde a data da sua fundação, numa das instituições promotoras das preocupações régias em matérias assistenciais, mas as suas funções caritativas não se resumiram à mera prestação de serviços de assistência, alargando a sua intervenção a outros campos, com especial destaque

para a recepção e execução dos testamentos e legados de muitos milhares de portugueses falecidos na Ásia no complicado exercício de várias funções administrativas, militares e comerciais.

À imagem das suas congéneres metropolitanas e ultramarinas, a Misericórdia de Goa regia-se inicialmente por um conjunto de disposições corporizado no *Compromisso* da casa-mãe de Lisboa, amplamente difundido pela imprensa em 1516. Basicamente, este *Compromisso* regulamentava pormenorizadamente quer as competências orgânicas inerentes ao funcionamento das novas confrarias, como as obrigações dos seus respectivos membros na concretização das obras de Misericórdia. A seguir, em 1568, a Misericórdia de Goa recebia de Lisboa novas disposições estatutárias que vieram a ser reforçadas em 1569 face à necessidade sentida em vários dos contextos submetidos ao domínio português de adequarem o seu conteúdo às especificidades de cada território. No caso de Goa, o enquadramento legal criado por estes textos recebidos de Lisboa caracterizou-se por uma certa indefinição, encontrando-se quatro *Compromissos* em funcionamento, concorrendo para uma certa confusão na regulação das suas competências. Para obviar a estas perturbações, foi redigido pela provedoria, mesários e irmãos um *Compromisso* próprio, concluído em 1595, seguindo a ordem geral do regulamento lisboeta, mas introduzindo um conjunto de novas disposições directamente relacionadas com a sua administração, o peso dos seus vínculos testamentários e legados piedosos, a que se aditava ainda a prestação de serviços sociais diversos mais ligados às pressões da sociedade local. Por fim, a Misericórdia de Goa organizou ainda renovado *Compromisso* em 1633 que permaneceria longamente válido até ao século XX¹⁷.

Observando na sua longa duração a estrutura da organização da irmandade, sublinha-se um número de membros que foi variando tanto em função da sua capacidade financeira como das conjunturas políticas, sociais e económicas do território, começando por reunir 100 irmãos, mas chegando no seu período de maior pujança aos 400¹⁸. Acompanhando a organização estabelecida pelo *Compromisso* de 1633, a Misericórdia de Goa continuava a seguir a ordem fundacional da irmandade, assentando na discriminação entre irmãos de menor condição e de maior condição, estes últimos recrutados entre as gentes da fidalguia ultramarina e da governação

THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA



Igreja e Misericórdia de Goa. In A. Lopes Mendes, *A Índia Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1886.

política e militar. Apenas eram admitidos como irmãos da Misericórdia de Goa portugueses de “raça” branca, com mais de 30 anos de idade, mas desde que não fossem casados com mulheres de origem extra-europeia. Organicamente, a actividade da Misericórdia era assegurada por uma mesa composta por 12 membros que, mais o provedor, deveriam ser simetricamente seis “nobres” e seis “mecânicos”, distribuindo-se por nove conselheiros, um escrivão e dois mordomos. A eleição do provedor era indirecta e os membros da mesa resultavam do sufrágio de uma comissão de dez elementos criteriosamente seleccionados do conjunto dos membros da irmandade. Como seria de esperar, o cargo de provedor era o mais prestigiado e apetecido. Demoradamente, desde finais do século XVI até finais do século XVIII, alguns provedores eram em simultâneo vice-reis ou governadores do *Estado da Índia*. A este poderoso provedor competia dirigir a irmandade com o estreito apoio dos mesários, distribuindo pelos irmãos as mordomias, escritanias e tesourarias. Se os mordomos asseguravam o culto

na igreja da irmandade, as esmolas e as visitas caritativas dirigidas a pobres e encarcerados, já escrivão e tesoureiro cumpriam as funções quotidianas de gestão mais importantes da irmandade, assegurando a ordem financeira e o controlo dos livros, documentos e actas da Misericórdia de Goa. Em rigor, os *Compromissos* de 1595 e 1633 atribuíam especial importância às matérias financeiras e aos seus gestores, sublinhando a dependência estreita da Misericórdia de Goa das obrigações testamentárias e legados que asseguravam a sua prosperidade e poder económicos.

FONTES DE RENDIMENTO

A Misericórdia de Goa obtinha fundos provenientes de várias origens, somando à testamentaria e legados, testamentos não reclamados, doações efectuadas por particulares, subsídios concedidos pelo Estado, juros provenientes de créditos concedidos e esmolas recolhidas durante a celebração de eucaristias, procissões e funerais¹⁹. A execução testamentária pressupunha o registo do testamento na irmandade e a

AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

respectiva localização dos herdeiros residentes na metrópole ou em qualquer outra parte do império colonial português, mas obrigando os beneficiários a registar as suas pretensões junto da Misericórdia. O registo do testador continha os seus dados pessoais, os nomes dos herdeiros e as percentagens da herança de cada um, cabendo à Misericórdia o envio dos bens para a sua congénere mais próxima da área de residência dos herdeiros. Muito frequentemente, o paradeiro dos herdeiros revelava-se impossível de reconstruir, o que ajuda a explicar o largo volume de bens não reclamados acumulado pela Misericórdia de Goa, especializando uma importante fonte de rendimentos.

*Se exceptuarmos o caso
dos escravos cristianizados —
frequentemente considerados
como extensões domésticas
da comunidade europeia
e luso-descendente —,
a actividade assistencial
das Misericórdias coloniais
circunscrevia-se à comunidade
branca e mestiça cristã,
mas excluindo mesmo
em determinados contextos
membros das comunidades
locais recém-convertidos
ao cristianismo*

Outros bens da Misericórdia provinham directamente de legados deixados à própria Misericórdia em capitais, propriedades, rendas e interesses económicos vários. No momento da dotação à irmandade, o testador ou doador ainda em vida podia mesmo, se assim fosse o seu desejo, explicitar que tipo de destino queria dar aos bens doados. Geralmente,

estas dotações testamentárias eram efectuadas para criação de vínculos e legados pios, pagando celebrações de missas, exéquias, capelanias ou até constituindo fundos destinados ao financiamento das despesas de acolhimento de órfãos menores de idade, de viúvas, hospitais e outras instituições a cargo da Misericórdia. Independentemente da forma dos pedidos solicitados, vale a pena sublinhar que, na base destas legações, se encontra manifesto um mecanismo de dádiva e contradádiva, no sentido em que estas doações não cumpriam apenas a vontade desinteressada do doador, mas funcionavam sobretudo como uma espécie de retribuição pela intercessão piedosa e cultural assegurada pela Misericórdia goesa. Por outras palavras, no momento do registo do testamento ou do legado que beneficiava a Misericórdia, o doador acordava com os representantes da instituição um conjunto de preceitos que correspondiam à concretização de intercessões religiosas em seu próprio proveito ou dos seus familiares. Significativamente, a Misericórdia não impunha nenhum critério de carácter racial e social que limitasse a um grupo em particular as doações efectuadas, não discriminando a irmandade social, cultural e profissionalmente os doadores²⁰. Esta ampla “generosidade” na aceitação de testamentarias e outros legados gerava um processo de distribuição circular das dádivas caritativas, pelo qual a Misericórdia de Goa mobilizava os bens oferecidos para assistir a nível material ou espiritual os grupos carenciados da comunidade cristã local. Ao mesmo tempo, esta acumulação impressionante de bens era ainda canalizada para investimentos de aparato e prestígio, especializando a irmandade goesa um espólio de peças religiosas ornamentais em ouro e prata que, somado a outras obras de arte sacra ou “secular”, enformavam um poder simbólico importante.

Documentam-se igualmente muitos testamentos e legados que deixam à Misericórdia de Goa várias propriedades. Em finais do século XVII, a irmandade detinha propriedades não só na sua região, mas também em várias outros territórios indianos, como Damão, Diu, Chaul ou Baçaim, e até na própria metrópole. A Misericórdia beneficiou mesmo de bens e propriedades oriundos de várias Misericórdias que se foram extinguindo nos enclaves perdidos pelos portugueses em vários pontos da Ásia, face ao crescimento da concorrência holandesa e às pressões de Estados locais e regionais.

THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

A Misericórdia de Goa beneficiava ainda da protecção da administração colonial e da sua posição, desde a década de 1530, de cabeça do chamado *Estado da Índia*, esse corpo político-jurídico que organizava a rede de pontos de soberania portuguesa desde a África Oriental até Macau e Timor. A Misericórdia recebeu durante os séculos XVI e XVII inúmeras verbas estatais para o financiamento da gestão e visita do Hospital Real, da Casa dos Leprosos, do Hospital dos Lázaros e do Hospital da Senhora da Piedade. Por sua própria iniciativa, a Misericórdia promovia com o consentimento das autoridades locais colectas mensais de dinheiro, normalmente após a celebração das eucaristias dominicais nas diferentes igrejas goesas. A colecta de esmolas efectuava-se ainda durante os funerais de membros da confraria, das suas esposas ou mesmo nas grandes exéquias de vice-reis e governadores falecidos durante o exercício das suas funções em Goa. A Misericórdia promoveu, assim, uma verdadeira teia de relações e cumplicidades com o Estado colonial, substituindo-o na promoção da assistência social, colaborando na concretização de uma caridade paternalista, estabelecendo laços de dominação que, tanto pela afectividade como pela inferioridade social, eram fundamentais nas estratégias coloniais portuguesas no território goês. Por isso, sempre que a administração colonial do *Estado da Índia* precisava de recorrer nos momentos de crise ao tesouro da irmandade, a Misericórdia prestava-se a emprestar somas importantes empregues para a defesa, em expedições militares, na estabilização de orçamentos ou mesmo em transacções comerciais.

A CARIDADE DA MISERICÓRDIA DE GOA

O poder e prestígio da Misericórdia de Goa assentavam também no amplo monopólio assistencial que foi erguendo desde o século XVI. Entre as actividades caritativas oferecidas pela irmandade conta-se o controlo, edificação e gestão dos mais importantes hospitais do território. Para além do Hospital Real que acolhia exclusivamente portugueses, Goa oferecia ainda mais três hospitais, São Roque, o Hospital da Piedade e o Hospital da Misericórdia, também conhecido por “Hospital da Gente da Terra”, “Hospital de Todos-os-Santos” e “Hospital dos Pobres”, titulações que se especializam ao longo da sua história, relatando fusões e desenvolvimentos, mas também a mistura do seu

orago com as suas orientações sociais. Originalmente, o hospício da Misericórdia tinha como objectivo a hospitalização de mestiços e nativos cristianizados afectados por doenças incuráveis²¹. Apesar desta localização dos doentes, o hospital acolhia igualmente os portugueses que padeciam de males incuráveis.

*A política de exclusão de todos
os indivíduos não brancos
dos cargos de chefia
das provedorias e mesas
das Misericórdias deve ser
entendida como um mecanismo
de controlo na produção
das elites coloniais, duplamente
fiéis à soberania régia
da metrópole e à ofensiva
missionária do catolicismo
saído de Trento.*

Em qualquer dos casos, os estatutos próprios do hospital, de 1630, estipulavam discriminadamente que os serviços hospitalares se destinavam exclusivamente às populações locais convertidas ao cristianismo. A equipa permanente do hospital da Misericórdia era constituída por um médico, um cirurgião, um sangrador, acumulando as funções de barbeiro, uma enfermeira e vários escravos cumprindo as funções serviçais mais difíceis. A manutenção do hospital, das suas equipas e instrumentos, somada à esmola aos seus doentes, constituía se não a maior, pelo menos uma das maiores fontes de despesas da Misericórdia de Goa. Por isso, a crise económica seiscentista que assolou os enclaves coloniais portugueses na Ásia afectou também a Misericórdia de Goa e a sua assistência, obrigando à fusão do hospital da Misericórdia com o hospital da Nossa Senhora da Piedade, criando o novo hospital de Todos-os-Santos e da Piedade.

AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA



THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA



Embora se tratasse de uma instituição erigida sob o patrocínio do Estado português, várias foram as ocasiões em que o Hospital Real foi tutelado pela Misericórdia de Goa ao longo do século XVI. Amplamente considerado se não o primeiro, pelo menos um dos primeiros estabelecimentos hospitalares estabelecidos no território, o Hospital Real fora construído com o propósito explícito de ajudar os portugueses a recuperar das doenças de viagens, guerras e conquistas na Ásia, assim como a combater as pandemias que assolavam a cidade²². O surgimento de problemas relacionados com a má gestão hospitalar e com situações de corrupção motivou o Estado a persuadir a Misericórdia a tomar conta dos destinos do hospital, passando a irmandade a nomear um mordomo eleito pela mesa todos os meses para dirigir a administração hospitalar. No entanto, apesar do prestígio da Misericórdia, tempos houve em que a direcção do hospital esteve a cargo da Companhia de Jesus. A partir de 1570, distinguem-se mesmo períodos em que tanto a Misericórdia como os jesuítas se negam a assumir a gestão do grande hospital, argumentando com falta de meios e escasso apoio estatal. Por fim, a partir de 1597, a Companhia viria a garantir a sua direcção, numa altura em que foram concedidas todas as garantias sobre o cumprimento dos prazos de pagamento dos subsídios atribuídos pelo Estado.

Desde a conquista portuguesa da cidade eram inúmeros os relatos informando que Goa era uma cidade cheia de pobres vivendo na “imundície como selvagens”²³. A Misericórdia dirigiu, ainda no final do reinado manuelino, atenção para estes sectores locais em extrema pobreza através da distribuição semanal de esmolas, em dinheiro, roupas e alimento, mas apenas entre os indigentes convertidos ao cristianismo²⁴. Ao mesmo tempo, são também frequentes as informações e memórias que destacam a insalubridade do clima do território e a grande mortalidade que causava entre portugueses. Não admira, por isso, que a cidade sede do *Estado da Índia* se transformasse nos séculos XVI e XVII em local de degredo, expiação e condenação. A Misericórdia de Goa haveria de dirigir especial caridade

Obras de Misericórdia. Óleo sobre madeira de inícios do século XVII, atribuído a colaborador de Pieter Bruegel, o Novo (Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa). In *Oceanos* 35, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

para estes sectores, distribuindo esmolas e oferecendo apoio espiritual, nomeadamente garantindo a sua confissão nas datas mais importantes do calendário litúrgico católico²⁵. Nos casos em que era decretada a pena capital, os membros da Misericórdia acompanhavam os condenados durante a sua execução, transportando depois os seus restos mortais para promover as suas exéquias cristãs. A Misericórdia de Goa procurava também ajudar no resgate de cativos que lhe pedissem apoio, mas tratava-se de uma assistência menor e irregular no conjunto das suas actividades caritativas.

Especialmente importante para a sociedade colonial goesa era o apoio que a Misericórdia entregava às órfãs²⁶. Desde 1541, e durante os dois séculos seguintes, a irmandade ficou encarregada de acolher as famosas “órfãs del-rei” que, enviadas da metrópole, em idade de casar, constituíam um importante recurso matrimonial da nobreza e administração colonial local. A Misericórdia promovia a instalação destas órfãs junto de famílias respeitáveis de portugueses e tentava promover o seu casamento, muitas vezes concretizado com capitães, oficiais e militares colocados nas fortalezas do norte da Índia, como Damão, Diu ou Chaul. Frequentemente, estas órfãs oriundas do reino eram de estamentação nobiliárquica, o que permitia elevar socialmente os seus futuros esposos, conquanto grande parte dos portugueses que circulavam por Goa preferissem matrimónio e comunicação sexual com mulheres locais, sobretudo das castas inferiores. A Misericórdia apoiava ainda com esmolas e dotes outras órfãs cristãs, com destaque para as filhas dos membros da irmandade, assistindo também viúvas pobres. A partir de princípios do século XVII, a criação do Recolhimento de Nossa Senhora da Serra passou a receber estes grupos de mulheres, mas exigindo que fossem brancas, cristãs-velhas e de bom nascimento. Abrigando cerca de 30 mulheres, preferencialmente entre os 14 e 30 anos, encontramos um grupo feminino privilegiado com amplo predomínio no mercado nupcial local, ao ponto de se conhecerem muitas pressões de vice-reis e governadores procurando obrigar a Misericórdia a aceitar as suas “afilhadas”, geralmente jovens raparigas, suas filhas ilegítimas. Ao longo do século XVII, a permissividade sexual dos portugueses em Goa é sempre destacada nas notas e memórias de viajantes estrangeiros, provocando larga ilegitimidade feminina que obrigou à abertura, em 1611, de outro

recolhimento, convenientemente nomeado de Maria Madalena ou Casa das Penitentes, Arrependidas e Convertidas²⁷.

Por fim, a Misericórdia de Goa procurava educar devotamente os seus membros e contribuir para difundir princípios fundamentais de comportamento cristão, elevando a penitência. Como todas as outras Misericórdias, a irmandade goesa encontrava na organização das suas grandes procissões, especialmente durante a Quinta-Feira Santa, uma oportunidade para exibir publicamente a sua qualidade devocional, visitar as igrejas da cidade, da Sé aos templos de jesuítas e franciscanos, promovendo a penitência geral. As procissões patrocinadas pela Misericórdia eram geralmente ricas e concorridas, chegando a irmandade frequentemente ao ponto de emprestar as suas sumptuárias alfaías e imagens a outras igrejas, párocos e religiosos para que pudessem participar com dignidade nas grandes festas e serviços religiosos de Goa²⁸.

UM SISTEMA DE DÁDIVAS: CARIDADE POR CONVERSÃO

Importa tentar discutir se este conjunto de actividades caritativas oferecido pela Misericórdia de Goa se esgotava num mero sistema assistencial ou, se mais complexamente, organizava estruturas fundamentais no ordenamento das relações sociais da dominação colonial baseados num estratégico sistema de dádivas e contradádivas. Recorde-se que Marcel Mauss sumariava a sua teoria da dádiva perguntando quase simplesmente: “O que faz com que em tantas sociedades, em tantas épocas e em contextos tão diferentes, os indivíduos e/ou os grupos se sintam obrigados não só a dar ou, quando lhes dão, a receber, mas também obrigados, quando recebem, a retribuir o que lhes foi dado, e a restituir ora a mesma coisa, ora algo mais ou melhor”²⁹. Provavelmente, o aspecto que melhor atesta a importância da teoria maussiana sobre a dádiva reside em destacar no seio de inúmeros sistemas de trocas em sociedades culturalmente distintas três obrigações que, centradas no “dar, receber e retribuir”, se encontram na génese de um movimento, obrigando os intervenientes e os “presentes” trocados a um ciclo ininterrupto em que o fim do processo coincide frequentemente com o seu ponto de partida. Um sistema de relações em que o “presente” circula transportando consigo o “poder” da dádiva dos seus

THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

anteriores proprietários, justificando o seu regresso ao ponto inicial. Assim, social e simbolicamente, o conceito de dádiva remete-nos, antes de mais, para todo o acto ou “acção voluntária, individual ou colectiva, que pode ou não ter sido solicitada por aquele ou aqueles que a recebem”³⁰, mas obrigando a uma reciprocidade fundamental para a dinâmica e os equilíbrios das relações de dominação entre pessoas, grupos e territórios sociais.

Entre os críticos mais actuais da teoria maussiana, Maurice Godelier vai ainda um pouco mais longe ao estabelecer que o mecanismo da dádiva contém em si mesmo uma dupla relação a vazar nas noções de solidariedade e de superioridade: solidariedade porque aquele que dá, partilha com outrem algo que é seu; de superioridade, porque aquele que recebe fica em falta para com o doador³¹. Deste modo, a centralidade que a teoria da dádiva desempenha para uma interpretação de história social do papel das Misericórdias no Império Colonial Português assenta em perspectivar também a sua teia de “presentes” caritativos enquanto obrigação

de reciprocidade. Com efeito, as Misericórdias coloniais obrigavam os seus beneficiários a receber as suas esmolas desde que retribuíssem com conversão, fidelidade e apego à ética católica. É, assim, mais importante este sistema de reciprocidade que, longe de qualquer isolada “filantropia” essencial, constrange uma vasta rede de conexões a receber no interior de uma circulação de bens, acentuando a desigualdade entre o doador e o recebedor, seguindo os princípios maussianos de que “as trocas e os contratos fazem-se sob a forma de presentes, em teoria voluntários, na realidade obrigatoriamente dados e retribuídos”³². A história social da Misericórdia de Goa é um exemplo eloquente deste enorme poder da dádiva: o que se oferece em caridade a pobres, órfãs, encarcerados ou às “afilhadas” dos vice-reis paradoxalmente não pretende apenas “ajudar”, mas vincular também reciprocamente estas pessoas, individual e colectivamente, a entregar a sua própria inferioridade ao presente inicial da caridade cristã: o que se dava em caridade deveria, afinal, receber-se em estreita conversão. **RC**

NOTAS

- 1 Marcel Mauss, *Ensaio sobre a Dádiva* (int. de Claude Lévi-Strauss). Lisboa: Ed. 70, 2001.
- 2 Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor (1458-1525): Poder, Misericórdia, Religiosidade e Espiritualidade no Portugal do Renascimento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 204.
- 3 Sousa, *A Rainha D. Leonor...*, p. 206.
- 4 Ivo Carneiro de Sousa, *Da Descoberta da Misericórdia à Invenção das Misericórdias (1498-1525)*, Porto, Granito Editores & Livreiros, 1999.
- 5 Ivo Carneiro de Sousa, “O Compromisso Primitivo das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)”, in *Revista da Faculdade de Letras* (série História), XIII (1996), pp. 259-306.
- 6 Ivo Carneiro de Sousa, *A Rainha D. Leonor...*, p. 371.
- 7 Sousa, *A Rainha D. Leonor...*, p. 379.
- 8 Isabel dos Guimarães Sá, “As Misericórdias”, in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri, *História da Expansão Portuguesa, A Formação do Império (1415-1570)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. I; Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o Rico se Faz Pobre: Misericórdias, Caridade e Poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- 9 Charles R. Boxer, *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Ed. 70, 1992, p. 267.
- 10 Sá, *Quando o Rico se Faz Pobre...*, p. 362.
- 11 Boxer, *O Império Marítimo Português...*, p. 282.
- 12 Boxer, *O Império Marítimo Português...*, p. 284.
- 13 Leonor Diaz de Seabra (ed.), *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627*. Macau: Universidade de Macau, 2003.
- 14 Sá, *Quando o Rico se Faz Pobre...*, pp. 354-5.
- 15 Sá, *Quando o Rico se Faz Pobre...*, p. 358.
- 16 Fátima Silva Gracias, *Beyond the Self: Santa Casa da Misericórdia de Goa*. Goa: Surya Publications, 2000; J. F. Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa*. Nova Goa: 1910; J. F. Ferreira Martins, *Os Provedores da Misericórdia de Goa*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1914; J. F. Ferreira Martins, *Dom Fr. Alexio Meneses e a Misericórdia de Goa*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1909; A. da Silva Rego (ed.), *Documentação para a História das Missões do Padroado Português no Oriente: Índia*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1947-1958, 12 vols. e *Documentação Ultramarina Portuguesa*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1970.
- 17 Fátima Silva Gracias, *Beyond the Self...*, p. 17; *Compromisso da Casa da Santa Misericórdia da Cidade de Goa – Ano de 1633*. Nova Goa: 1931.
- 18 Fátima Silva Gracias, *Beyond the Self...*, p. 18.
- 19 Seguimos e resumimos Gracias, *Beyond the Self...*, pp. 29-55.
- 20 Fátima Silva Gracias, *Beyond the Self...*, p. 38.
- 21 *Ibidem*, p. 67.
- 22 *Ibidem*, p. 72.
- 23 *Ibidem*, p. 57.
- 24 *Ibidem*, p. 57.
- 25 *Ibidem*, p. 60.
- 26 *Ibidem*, pp. 80-97.
- 27 *Ibidem*, p. 94.
- 28 *Ibidem*, p. 65.
- 29 Mauss, *Ensaio sobre a Dádiva*, p. 52.
- 30 Maurice Godelier, *O Enigma da Dádiva*. Lisboa, Ed. 70, 1996, p. 21.
- 31 Godelier, *O Enigma da Dádiva*, p. 21.
- 32 Mauss, *Ensaio sobre a Dádiva*, p. 53.