



D. Belchior Carneiro (Santa Casa da Misericórdia de Macau).



## A Misericórdia de Macau

### Caridade, Poder e Mercado Nupcial

IVO CARNEIRO DE SOUSA

Enquanto noutros horizontes sócio-geográficos e temporais, das sociedades tradicionais aos diferentes mundos pré-industriais que se estendiam da Europa à Ásia ainda nos inícios do século XIX, para (sobre)viver era fundamentalmente preciso pertencer a um grupo, a uma família extensa, a uma comunidade local ou cultural, acumulando estratégias territoriais, de etnicidade ou de estamentação, nestas nossas sociedades de economia de mercado que dominam a multiplicação do processo de globalização tendem a desaparecer quase completamente essas formas tradicionais de parentesco, solidariedade e vizinhança que permitiam acumular

modalidades de defesa e protecção sociais. A rápida extensão económica e comunicacional do processo de globalização tem vindo a aprofundar um paradoxo intrínseco à (des)ordem das sociedades de mercado actuais, radicando no facto de ser cada vez mais a economia a fonte principal de exclusão dos indivíduos, mas que já não os exclui apenas da economia, exclui ou ameaça excluí-los também da sociedade geral. De forma cada vez mais dramática e generalizada, para estes milhões de excluídos da economia, as hipóteses de nela entrarem e, assim, reacerderem à própria sociedade, são cada vez menores.<sup>1</sup> Esta situação de marginalização através da recriação de novas relações entre centros e periferias estende-se igualmente às economias e sociedades locais, obrigadas a integrarem-se num sistema que, pelo menos processual e representacional, se propaga a todo o mundo exercendo constrangimentos gerais, concorrenciais e universais.

<sup>1</sup>“Esta cruz acompanhou os restos de Sua Exa. Rma. o Sr. D. Belchior Carneiro desde o seu falecimento em 19 de Agosto de 1583 até ao ano de 1836 em que foi achada com as suas sinzas quando forão trasladadas para hum cofre: colocou-se n’este lugar por Ordem da Meza na XI Sessão de 6 de Setembro de 1840” (Santa Casa da Misericórdia de Macau).

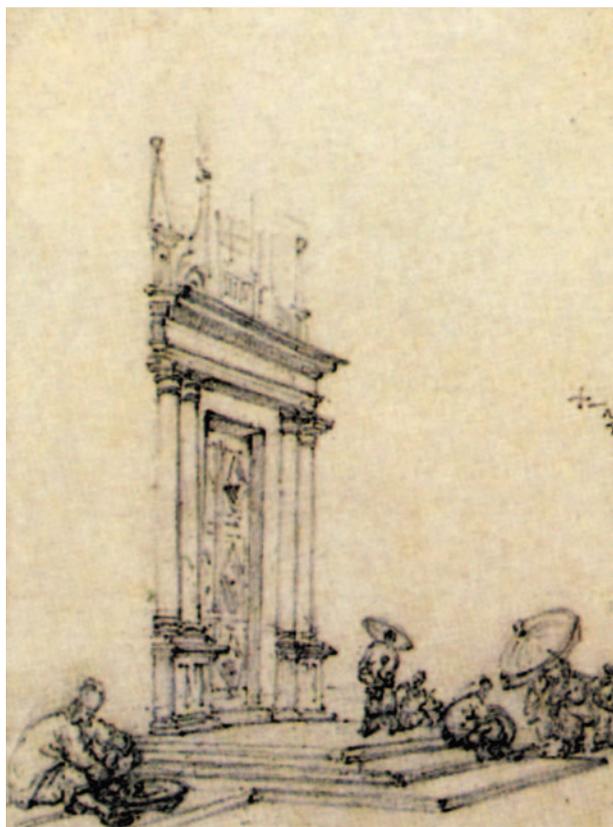
## AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

Entre as instituições caritativas que, existindo desde finais do século XV, voltaram em força a pautar agendas, protagonismos e, mesmo, os debates sobre as “novas” solidariedades, contam-se precisamente as Misericórdias que continuam a dominar parte importante da paisagem assistencial portuguesa, mas que se podem também visitar em alguns espaços do antigo império colonial português, do Brasil a Macau. Fundada em 1498 numa capela da Sé de Lisboa, sob a direcção empenhada da rainha D. Leonor (1458-1525) e dos seus círculos religiosos e sociais, a primeira grande confraria dedicada a Nossa Senhora da Misericórdia representava um esforço importante apostado em reformar a caridade, afastando-a dos ideários medievais, potenciando a mobilização do laicado urbano para, em contexto de *devotio moderna*, multiplicar solidariedades e piedades capazes de pacificar espaços progressivamente mais cosmopolitas e mercantis de que a cidade lisboeta era no período quinhentista paradigma maior<sup>2</sup>. Organizando uma caridade misericordiosa que se

dirigia para as velhas e novas margens sociais do mundo renascentista português, dos presos aos pobres envergonhados, passando pela orfandade ou pela viuvez, a nova confraria haveria rapidamente de se multiplicar pelo reino e suas “conquistas” graças a um apoio verdadeiramente oficial que se verteria, simetricamente, na convocação das *misericórdias* para difundir uma devoção régia que se mostraria fundamental na celebração de uma soberania portuguesa nos diferentes espaços e enclaves que, entre representação e negociação, foram formando o que se viria a chamar demoradamente “império português”. Por isso, grande parte das Misericórdias coloniais funda-se ao mesmo tempo que se erguem os primeiros Senados camarários ou outras formas oficiais de administração colonial, acompanhando os esforços sociais e religiosos das missões, concorrendo tanto para fundar patriciados e alimentar superioridades sociais e culturais como para dominar educações, hospitais, escolas ou seguros discriminadamente dirigidos para as populações cristãs.

Até finais do século XVI, quase todas as Misericórdias, do Minho a Macau, procuravam seguir o modelo entendido como “exemplar” da casa-mãe de Lisboa, copiando, mais do que adaptando, os seus *Compromissos* e funcionalidades, mas rapidamente se encontram obrigadas a especializar a ordem da caridade que dirigiam aos espaços sociais em que exerciam as suas actividades, mais sentidamente ainda nos meios coloniais. É o que acontece também nos diferentes territórios e enclaves portugueses na Ásia que, reunindo diferentes formatos de soberania e movimentação político-mercantil portuguesa, geralmente mais negociada e comercial do que conquistada e territorial, ergueram confrarias de Misericórdia que, muitas vezes de duração e funções limitadas, tentaram difundir programas de caridade dirigidos fundamentalmente às minorias cristianizadas e mais fragmentariamente às populações gerais locais. Pelos finais de Quinhentos, a rede de confrarias de Misericórdia nos enclaves coloniais e cidades de movimentação comercial portuguesa era quase coextensiva com a agitação mercantil europeia, identificando-se dezenas de Misericórdias nos portos indianos e no Ceilão, em Macau, no Japão e até mesmo algumas experiências breves e circunstanciais de firmar estas irmandades no Sudeste Asiático, arrolando-se notícias sobre a sua existência tanto em Malaca como nas ilhas da Indonésia

George Chinnery, Pormenor do portal da igreja da Santa Casa da Misericórdia, c. 1839. Lápis sobre papel (Hong Kong Museum of Art).



## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

Oriental de Solor e Ambon<sup>3</sup>. As Misericórdias destes espaços portuários e insulares dos tratos do Índico e dos mares do Sul da China sobrepunham mesmo os limites formais das fortalezas, feitorias e enclaves portugueses, instalando-se em Manila, durante alguns anos na Formosa e mesmo em cidades japonesas como Funai e Nagasáqui<sup>4</sup>.

Na viragem para o século XVII, com o aumento da concorrência comercial e religiosa europeia em muitos espaços asiáticos, sobretudo com o aparecimento da poderosa Companhia holandesa das Índias Orientais (VOC) e a consolidação da presença espanhola nas Filipinas, a contracção da circulação oficial portuguesa e a perda de vários enclaves, do Ceilão a Malaca, passando pela expulsão de missionários e comerciantes no Japão, limita também a presença das Misericórdias, rapidamente desaparecendo em muitos locais. Assim, seguindo as informações documentais actualmente disponíveis, em 1613, uma relação oficial das “cidades, fortalezas e vilas” com Misericórdia no *Estado da Índia* discriminava, na região “Norte”, as “cidades” de Goa, Chaul, Baçaim e Damão, mais as “povoações” de Taná, Gaçaim e Tarapor; na região designada simplesmente por “Sul”, tinham confraria da Misericórdia as cidades de Cochim, S. Tomé de Meliapor, Malaca e Macau, a que se somavam as “fortalezas” de Coullão, Manganor, Barcelor, Manar e Colombo<sup>5</sup>. Nas décadas seguintes, mesmo esta limitada rede de irmandades haveria de diminuir, sobrevivendo na longa duração oriental do império colonial português as actividades das Misericórdias de Damão, Diu e Goa, esta dissolvida em 1962, e a Santa Casa de Macau que ainda hoje se mostra uma instituição activa no panorama da assistência social desta renovada região administrativa especial do Sul da China.

#### A MISERICÓRDIA DE MACAU. FUNDAÇÃO E DESENVOLVIMENTO

A Misericórdia de Macau, como muitas outras de pequenos e grandes espaços metropolitanos e coloniais, estriba a sua história numa legenda fundacional exemplar vinculada à acção pioneira dessa espécie de pai fundador de uma Macau cristã que se organiza em torno da figura do bispo jesuíta Belchior Carneiro. Nascido em Coimbra, acedendo ao noviciado em 1543, Belchior Carneiro torna-se o primeiro reitor

da Universidade de Évora, ainda em 1551. Pregador competente, bispo de Nicea em 1555, é nomeado patriarca da Etiópia, um território de missão jesuíta que não consegue alcançar, fixando-se em Goa. Na região do Malabar distingue-se pela veemência da sua pregação anti-nesitoriana junto dessas muito minoritárias comunidades de cristãos “orientais” que se acreditava fundadas por S. Tomé. Nomeado em 1567 primeiro bispo do Japão e da China, Belchior Carneiro renuncia a essa dignidade original em 1569<sup>6</sup>. Precisamente nesta data, tradições hagiográficas geralmente tardias asseguram que o activo jesuíta decidiu fundar a confraria de Nossa Senhora da Misericórdia de Macau. Seguindo as suas próprias palavras, apesar de arrançadas posteriormente, o religioso recordava que

“Quando cheguei a este Porto, dito do nome de Deus, havia cá poucas habitações de portugueses [...] Mal cheguei, abri um hospital, onde se admitem tanto cristãos como pagãos [...] Criei também uma confraria da Misericórdia para prover a todos os pobres envergonhados e aos que precisem”<sup>7</sup>.

A acreditarmos neste testemunho histórico fundador, a Misericórdia de Macau apresenta-se originalmente como uma confraria claramente distinta de um hospital dirigido a “cristãos como pagãos”, especializando-se na assistência de “pobres envergonhados” e dos “que precisem”. Parece, assim, que a Misericórdia macaense se dirigia exclusivamente à pequena comunidade cristã, distinguindo especialmente essa “pobreza envergonhada”, reunindo aqueles que se encontravam em processo de despromoção e marginalização sociais, tentando esconder a “vergonha” de uma condição social superior perdida. Trata-se de um fenómeno social particularmente impressivo junto dos meios sociais mercantis e da escassa nobreza ultramarina que, comprometida tanto com a vida política e militar como também com as oscilações de tratos e navegações, se viam frequentemente em situações de funda precaridade. Este sector da “pobreza envergonhada” alargava-se ainda nos enclaves portugueses asiáticos a muitos órfãos e viúvas, abandonados por esses comerciantes que morriam, mudavam de local de comércio ou, com frequência, se arruinavam face ao aparecimento de novas concorrências ou ao desastre de investimentos deficientes. A dimensão do auxílio que a Misericórdia de Macau dirigiu no último quartel

## AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

do século XVI para estes sectores consegue ainda recuperar-se em muitos testamentos, dotes e outra documentação primária<sup>8</sup>, concorrendo para esclarecer as especificidades que, progressivamente, a sociedade colonial portuguesa do enclave de Macau foi impondo a uma experiência confraternal que se vinculou estreitamente às continuadas estratégias de sobrevivência dos portugueses e euro-asiáticos instalados no enclave mercantil.

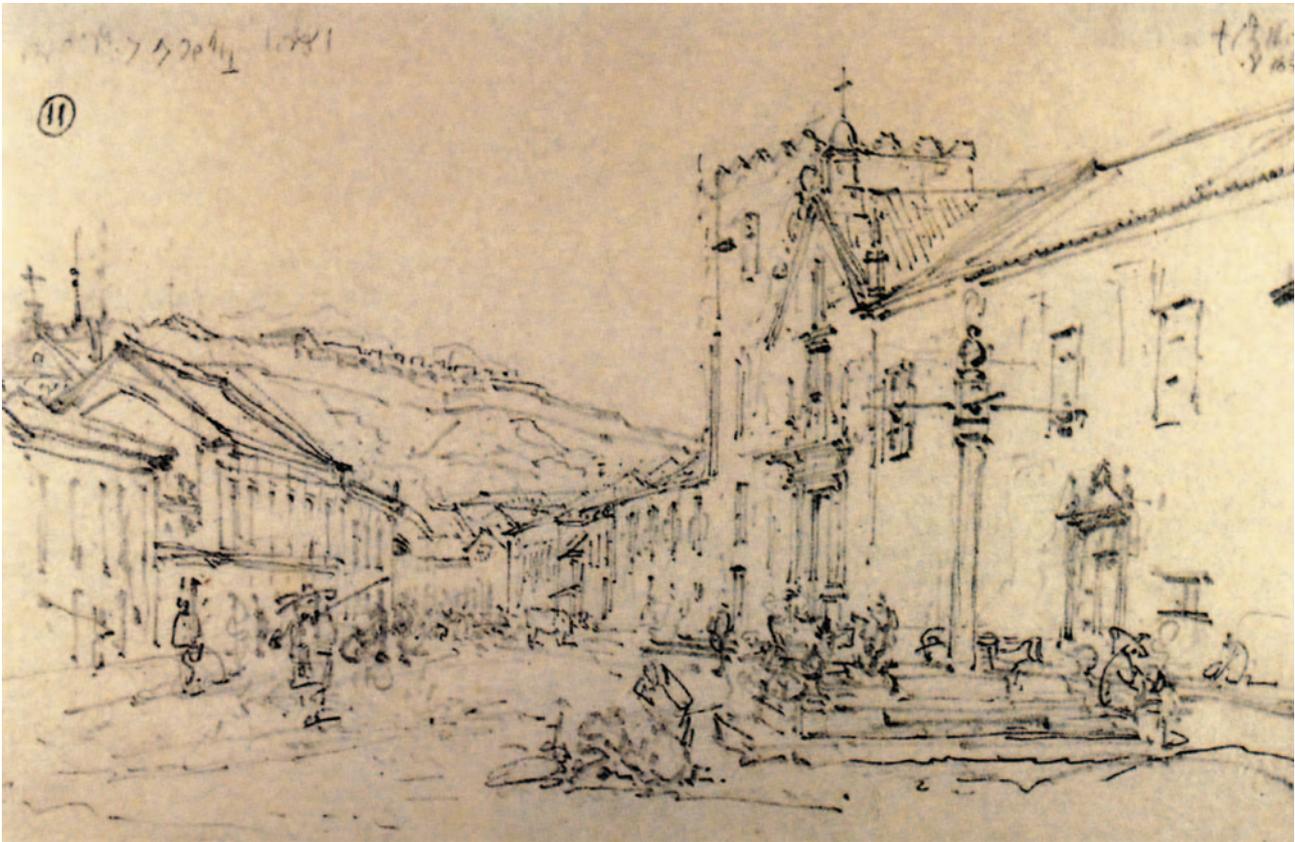
*Parece, assim, que a Misericórdia macaense se dirigia exclusivamente à pequena comunidade cristã, distinguindo especialmente essa “pobreza envergonhada”, reunindo aqueles que se encontravam em processo de despromoção e marginalização sociais, tentando esconder a “vergonha” de uma condição social superior perdida.*

A partir de finais de Quinhentos e, ainda mais sentidamente, ao longo do século XVII, a Misericórdia de Macau foi desenvolvendo uma oferta de caridade à população cristã que conseguiu atrair centenas de legados pios, doações e muitos vínculos testamentários que, procurando a protecção e intercessão da irmandade, se multiplicavam em dotes matrimoniais, apoio a órfãs e viúvas com especial importância na formação e controlo dos mercados nupciais locais. Descobrem-se ainda muitos legados piedosos a favor de pobres e indigentes, suportando encarcerados ou assegurando actividades, edifícios e equipamentos hospitalares<sup>9</sup>. A Santa Casa de Macau foi-se, assim, transformando numa instituição que verdadeiramente totalizava o monopólio da caridade cristã, firmando

um património notável, cruzando uma sentida acumulação de capitais a um património urbano, somando casas, rendas e terrenos que, por vezes, ultrapassavam os limites negociados da presença portuguesa no enclave para se alargarem por outras direcções da movimentação colonial. A Misericórdia de Macau era agora tão poderosa como procurada. O jesuíta Fernão de Queiroz, por exemplo, ao escrever já nos finais do século XVII em Goa, conta a história fantástica de um “mouro de Granada” (sic) que morreu em Macau e deixou os seus bens a herdeiros muçulmanos residentes em Istambul. Ao ter conhecimento das suas últimas vontades, as Misericórdias de Macau e Goa informaram os herdeiros de que poderiam receber a quantia doada na feitoria portuguesa de Kung no golfo pérsico<sup>10</sup>. Por isso, a Misericórdia de Macau era neste período procurada por governadores e capitães, fidalgos e mercadores que se serviam dos seus cofres nas situações de emergência, pediam seguros ou tentavam firmar os seus negócios, dos tráficos de Manila ao sândalo de Timor. Identificasse, assim, um complexo mundo de interesses sociais e económicos tanto como espaços de devoção e assistência que se estruturam em torno da Misericórdia de Macau que, a par do Leal Senado, representava uma das mais importantes instituições cristãs de vocação colonial criada pela presença portuguesa no estreito território macaense.

A história da Misericórdia de Macau encontrava-se, porém, excessivamente dependente das complexas conjunturas comerciais e políticas que foram irregularmente potenciando Macau como plataforma comercial para o escambo regional e internacional das ricas produções do grande Império do Meio. Dissolvido o riquíssimo trato da prata japonesa na década de 1640, limitado seguidamente o acesso ao comércio de Macaçar, a movimentação comercial pública e privada de Macau foi tentando diversificar as suas orientações mercantis no Sudeste Asiático, conseguindo na primeira metade do século XVIII encontrar vantagens na circulação do chá chinês para Batávia, na frequência dos portos do Sião ou na mais demorada visita à ilha de Timor, carregando sândalo cada vez mais raro, escravos e as ceras que concorriam para alimentar as indústrias do *batik* javanesas. No entanto, nas décadas finais do século XVIII e ao longo de quase todo o século XIX, as principais actividades sociais da Misericórdia seriam profundamente alteradas pelas transformações

## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA



George Chinnery, Santa Casa da Misericórdia, 1833. Lápis sobre papel (Sociedade de Geografia, Lisboa).

políticas, económicas e sociais regionais, marcadas sem retorno pela definitiva movimentação e circulação de novos poderes coloniais europeus. A profunda limitação do poder comercial de Macau reflecte-se tanto nos patrimónios como na capacidade de atracção das grandes fortunas pela Misericórdia, associando-se a uma larga depreciação dos seus bens e capitais que, incapazes de responder a inflacções e concorrências, limitam as suas possibilidades de cumprir legados pios, dotações e obrigações testamentárias, pagar capelães e assalariados, honrar devoções e cultos. Por meados do século XIX, ser provedor, mesário ou mordomo da vetusta irmandade macaense significava cada vez mais gerir dívidas e créditos mal parados que frequentemente ressaltavam de actividades dos seus próprios irmãos, utilizando desesperadamente os cofres da Misericórdia para tentar salvar despesas pessoais, familiares e insucessos comerciais. Um período em que toda a documentação disponível encontra os bens e rendimentos da Santa Casa comprometidos com o “risco de mar”, entregando mesmo os seus próprios

legados à fortuna mercantil que, com obrigações contingentes, dependia da sorte dos fundos, dos negócios, das embarcações ou das venturas dos mercados<sup>11</sup>. Com o “risco” económico vinha também o desprestígio social, as acusações recorrentes de corrupção e a limitação das actividades caritativas da Misericórdia. Em rigor, cura-se de transformações que sobrepujam largamente qualquer ética confraternal para prefigurarem esse longo movimento político e social que, começando a organizar-se ainda com o Pombalismo, foi mobilizando o Estado a intervir, controlar e instituir renovadas formas de assistência com o impacto na centralização do ordenamento político e na circulação social.

Desde os primeiros anos do século XIX, a crise profunda de representação social e estabilidade económica da Misericórdia de Macau estava politicamente identificada, começando a mobilizar a atenção dos poderes mais importantes que se movimentavam na “cidade cristã”. Descobre-se o muito poderoso ouvidor Miguel de Arriaga a dirigir medidas



SANTA CASA DA MISERICORDIA

堂 慈 仁

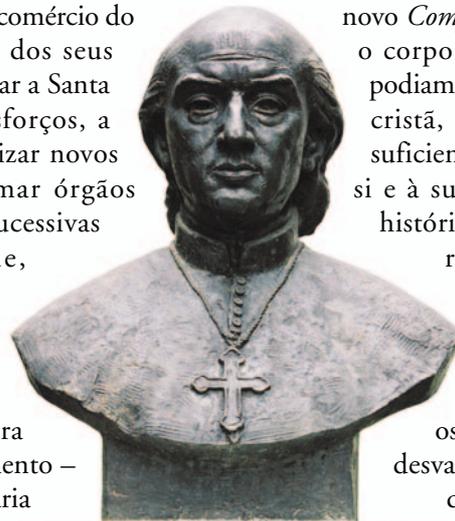
## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

de emergência para salvar a irmandade, promovendo a criação de uma lotaria que, autorizada por carta Régia de 5 de Junho de 1810, inicialmente foi concedida ao Leal Senado “para a manutenção e socorro dos estabelecimentos, à semelhança da que se estabeleceu a favor da Casa de Misericórdia em Lisboa”<sup>12</sup>. Imediatamente a seguir, tentando inserir a Misericórdia nos lucros dos vários tratos e contrabandos que mobilizavam os comerciantes e os poderes locais, o influente ouvidor recorre ao próprio comércio do ópio, permitindo que uma parte dos seus elevados rendimentos pudesse auxiliar a Santa Casa de Macau. Apesar destes esforços, a Misericórdia não conseguia mobilizar novos irmãos e, muito menos, confirmar órgãos dirigentes, vivendo ao ritmo de sucessivas comissões administrativas que, conquanto recrutadas entre os notáveis locais, não conseguiam vencer uma crise profunda, alargando-se da posição social às dificuldades financeiras. Pese embora estas diferentes tentativas de saneamento – da concessão de rendimentos da lotaria aos tratos do ópio – a Misericórdia encontrava-se, à roda de 1845, praticamente dissolvida, exangue por falta de irmãos que a administrassem. A seguir, em 1846, o governador João Maria Ferreira do Amaral nomeou nova comissão administrativa sob a presidência do bispo eleito de Pequim para gerir a irmandade, sucedendo-se, durante 46 anos, muitas outras comissões desenvolvendo esforços variados<sup>13</sup>. Não conseguindo, afinal, enfrentar o fim irremediável do mundo tradicional da caridade, tomam-se diferentes medidas avulsas que tentam evitar até a dissolução da Misericórdia, obrigada mesmo, em 1858, a vender em leilão público grande parte do seu património, com a excepção de algumas alfaías religiosas utilizadas no culto da sua igreja. Só mais tarde, em 1891, são definitivamente dissolvidas as comissões administrativas, passando novamente a gestão da irmandade a ser

assegurada pelo corpo de irmãos, situação que não impediu, em 1905, a entrega da nomeação do provedor ao governo local<sup>14</sup>, assim se concretizando uma decisiva intervenção estatal nos destinos oitocentistas da Misericórdia de Macau que garantiria a sua sobrevivência no interior das estratégias sociais e assistenciais da governação política local.

Esta demorada instabilidade orgânica, funcional e social apenas terminaria com a organização de novo *Compromisso*, aprovado em 1893, fixando o corpo confraternal em 80 irmãos que se podiam recrutar entre toda a população maior cristã, residente em Macau e com “meios suficientes para se manter condignamente a si e à sua família”<sup>15</sup>. Recriando a colecção histórica de actividades caritativas, o texto regulamentar de finais do século XIX optava já por uma evidente especialização assistencial institucional assente no desenvolvimento de um “hospital para enfermos de ambos os sexos”, pelo apoio a “asilos de infância desvalida” e de “inválidos”, a continuação do acolhimento hospitalar oferecido a “lázarus” e “alienados”, a que se aditavam funções modernas concretizadas na criação de “escolas profissionais” e “casas de trabalho” orientadas para a formação profissional de jovens carenciados e indigentes. Esta institucionalização da assistência promovida pela

Misericórdia macaense acabava ainda por reformar a antiga doutrina das “obras de misericórdia”, preferindo fixar uma obra assistencial distribuída por cinco objectivos: o “socorros aos necessitados”; a “visita nos enterros dos presos”; a “dotação de órfãs” e o subsídio ao ensino primário sempre que se mostrasse carenciado. Um conjunto relevante de reformas estatutárias, intentando responder mais adequadamente às novas demandas sociais da política, economia e sociedade macaense de finais de Oitocentos, convocando agora também o trabalho e o ensino como estratégias fundamentais na distribuição de apoios e na promoção sócio-profissional da pobreza. Firmando a sua reorganização e estabilizando uma reforma assistencial actualizada, o *Compromisso* de 1893 constituiu um elemento normativo central na história recente da Santa



D. BELCHIOR CARNEIRO

賈尼勞主教

1516 - 1583

Santa Casa da Misericórdia de Macau.

Busto de D. Belchior Carneiro da autoria de Carlos Marreiros.

## AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

Casa macaense, responsabilizando-se por reestruturar uma experiência confraternal que, depois das continuadas crises no advento da contemporaneidade, conseguiu voltar a ocupar um espaço ainda hoje importante na assistência e protecção sociais.

### ORGANIZAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO DA CARIDADE: O COMPROMISSO DE 1627

Nem sempre a Misericórdia de Macau conseguiu sobreviver apoiada na organização de *Compromissos* próprios que procuravam responder às especificidades da construção de uma sociedade local. Nas suas primeiras décadas de actividade, a irmandade macaense foi desenvolvendo as suas estruturas e formas de caridade seguindo os *Compromissos* da Misericórdia de Lisboa, recebendo documentadamente o texto difundido profusamente pelos prelos em 1619, acolhendo a seguir, desde 1626, o *Compromisso* da Misericórdia de Goa, organizado em 1595, um trabalho regulamentar mais adequado ao mundo social e cultural dos enclaves asiáticos portugueses<sup>16</sup>. No entanto, as fundas particularidades da presença política, comercial e religiosa portuguesa em Macau, demoradamente dependente das estratégias de sobrevivência negociadas com o poder imperial chinês e seu mandarinato regional, obrigaram a irmandade a procurar elaborar um *Compromisso* próprio, finalmente concluído em 1627. Visita-se um texto compromissal denso e cuidado, organizado em 37 capítulos, aditados por quatro “Regimentos” particulares sobre o “Mordomo da Capela”, o “Mordomo do Hospital”, o “Enfermeiro do Hospital” e o “Enfermeiro dos Lázaros”, nestes últimos casos denunciando já a definitiva hospitalização dos grupos sociais subalternos apoiados pela caridade oferecida ou intermediada pela Misericórdia macaense.

Estudando sumariamente este *Compromisso* aprovado em 1627, depois de um primeiro capítulo doutrinário absolutamente tradicional, ensinando as 14 obras de misericórdia – sete espirituais e sete corporais –, sucedem-se as normas discriminando as modalidades de acesso a uma ampla confraria de 300 membros (capítulos II-IV), recrutada exclusivamente entre cristãos com “pureza de sangue” e sem qualquer “mancha de origem mourisca ou judaica”. Procurava-se mobilizar cristãos adultos casados e solteiros com mais de 30 anos que, devidamente alfabetizados, eram seleccionados entre os grupos elitários locais,

cumprindo voluntariamente, sem qualquer salário ou benefício económico, as actividades caritativas materiais e espirituais estipuladas no novo *Compromisso* da irmandade. A partir do quinto capítulo (“Do modo em que se há-de começar a eleição dos Oficiais, que hão-de servir nesta Irmandade”) entra-se na muito estreita regulamentação das normas electivas dos irmãos que formavam a poderosa mesa da Misericórdia (capítulo VI), esclarecendo os seus serviços e reuniões (capítulos VII-VIII) para, cuidadosamente, a seguir, se estipular a ordem do provedor (capítulo IX): obrigatoriamente um “irmão fidalgo ou nobre de autoridade, prudência, virtude, reputação, idade de maneira que os outros irmãos o possam reconhecer por cabeça”, eleito para ser a verdadeira polarização da irmandade, mobilizando uma personalidade de larga influência política, económica e social na vida da “cidade cristã” macaense. Os capítulos seguintes organizam as funções dos diferentes oficiais e mordomias da Misericórdia, tratando do cargo importante de escrivão (capítulo X), das funções do tesoureiro (capítulo XI), das actividades dos mordomos dos presos (capítulo XII), da assistência dos visitantes (capítulo XIII), das competências jurídicas dos definidores (capítulo XV), do mordomo da bolsa (capítulo XVII), do mordomo da capela (capítulo XVIII), do mordomo do hospital (capítulo XIX), das obrigações religiosas e cultuais dos capelães (capítulo XX) e, por fim, do pessoal menor assalariado. Esta colecção de 11 capítulos cuidadosamente comprometida com a organização confraternal sublinha obrigações minuciosas que, alargando-se dos deveres eleitorais à ética económica, tentam destacar a exemplaridade moral da irmandade e dos seus elevados membros, dissipando qualquer suspeita de manipulação dos legados pios, das esmolas e das doações que, atraindo as fortunas mercantis locais, se concretizavam ainda no pormenorizado capítulo XXII acerca “do modo como se hão-de aceitar e executar os testamentos”.

Apenas depois de encerrada esta densa rede normativa sobre funções, oficiais e obrigações se abriam cinco capítulos sobre a criteriosa distribuição de caridade, dirigida aos “meninos desamparados” (capítulo XXIII), oferecendo intercessão oracional “pelas almas do Purgatório” (capítulo XXIV), dotando as órfãs cristãs (capítulo XXV), prescrevendo as condições de visitação a pobres e doentes (capítulo

## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

XXVI), a que se somavam, por fim, as condições de apoio e resgate de cativos (capítulo XXVII), uma situação de precaridade muito comum entre comerciantes e aventureiros de Macau que se movimentavam no agitado mundo dos tratos asiáticos, sendo frequentemente atacados, raptados e aprisionados pelas mais diferentes concorrências. Escorando esta selectiva ordem caritativa, descobrem-se vários capítulos organizando as actividades devocionais e a espiritualidade da irmandade, regulamentando a “ordem” da saída processional de Quinta-Feira de Endoenças (capítulo XXVIII), a mais importante procissão pública da Misericórdia, o acompanhamento dos funerais (capítulo XXIX) e dos condenados (capítulo XXX), o enterro das “ossadas dos que padecem por justiça” (capítulo XXXI) e os esforços para promover a paz social (capítulo XXXII).

A finalizar o texto regulamentar, os últimos capítulos retomam o pendor burocrático dominante

do *Compromisso*, regulamentando-se o inquérito social, moral e religioso sobre todos os candidatos a receber esmolas da Misericórdia (capítulo XXXIII), discriminando os “livros que há-de haver na Casa” (capítulo XXXIV) e a “ordem que há-de guardar no votar por favas brancas e pretas” (capítulo XXXV), aditando-se ainda as regras de cumprimento das normas estatutárias (capítulo XXXVI) e os regimentos particulares de alguns ofícios (capítulo XXXVII). Em termos gerais, se excluirmos a colecção de dez capítulos tratando as orientações caritativas e as funções devocionais concretas da irmandade, o *Compromisso* fixa 26 capítulos estreitamente comprometidos com a pormenorizada regulamentação da organização confraternal, ordenando provedorias e mesas, escritanias e tesourarias, mordomias, capelarias e outros ofícios menores. Impõe-se uma cerrada vigilância em matérias de ética económica, tornando criterioso o uso de capitais e esmolas, tentando limitar quaisquer

Sala de reuniões da Santa Casa da Misericórdia de Macau.



AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA



## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

aventuras de endividamento e casos de corrupção. Associando esta ordem económica ao peso burocrático-administrativo, descobre-se desde as primeiras décadas do século XVII uma irmandade institucionalizada, socialmente poderosa, absolutamente fundamental nas relações e devir social da comunidade dos cristãos de Macau. Nobres, mercadores, banqueiros, corretores, aventureiros e soldados instalados em Macau ou utilizando o enclave nos seus trânsitos e escambos orientais entregaram generosamente somas avultadas a uma Misericórdia que acreditavam utilizar criteriosamente esses bens para dotar órfãs, educar e cristianizar escravas, cuidar de viúvas, visitar os presos ou libertar cativos, por vezes, mais simplesmente, para que a Santa Casa pudesse rezar pelas suas almas, assegurando, pelo menos, o seu funeral cristão.

## ORFANDADE E MERCADO NUPCIAL

Quando se investiga com mais atenção o *Compromisso* original da Misericórdia de Macau de 1627 em associação com a documentação primária que, actualmente preservada, ilumina as actividades práticas da irmandade, rapidamente se destaca uma criteriosa e selectiva distribuição de caridade e esmolas<sup>17</sup>. Em rigor, o mais longo capítulo compromissal (XXV), dedicado à dotação das órfãs, multiplica-se também em centenas de documentos que, desde finais do século XVI, dirigem especial atenção para as mulheres em situação de inferioridade social que, das escravas às viúvas pobres, especializam na longa duração a principal preocupação social e religiosa da Santa Casa Macaense. Esta selectiva distribuição de uma caridade dirigida ao “feminino” constitui uma orientação social dominante de longa duração da Misericórdia de Macau que, entre finais do século XVI e princípios do século XIX, se encontra ainda largamente por investigar, mas que talvez se mostre incontornável para se começar a reconstruir uma área pouca estudada na reprodução social e familiar das populações cristianizadas nos enclaves coloniais portugueses da Ásia e especialmente relevante

para a compreensão da morfologia da formação de uma minoria cristã euro-asiática com demorada predominância social e simbólica nos destinos históricos das estratégias de sobrevivência de Macau.

*A Santa Casa de Macau foi-se, assim, transformando numa instituição que verdadeiramente totalizava o monopólio da caridade cristã, firmando um património notável, cruzando uma sentida acumulação de capitais a um património urbano, somando casas, rendas e terrenos que, por vezes, ultrapassavam os limites negociados da presença portuguesa no enclave para se alargarem por outras direcções da movimentação colonial.*

Em termos panorâmicos, a história geral das condições e estruturas sociais da reprodução familiar dos portugueses e das comunidades de influência cultural portuguesa no mundo asiático e, mais particularmente, em Macau encontra-se largamente por investigar. Algumas ideias gerais sublinham o predomínio de uma presença colonial de escassa expressão demográfica, esmagadoramente masculina, perseguindo itinerários de tratos comerciais e acantonando-se ao abrigo de alguns enclaves protegidos através de negociações permanentes e, com menos sucesso durável, através da força militar territorial e do apoio da navegação armada. O sistema político-jurídico normalmente conhecido como *Estado da Índia* construído desde os tempos de Afonso de Albuquerque,

Nossa Senhora da Misericórdia. Baixo-relevo da antiga Igreja da Misericórdia de Macau, actualmente no edifício do Instituto para os Assuntos Cívicos e Municipais (antigo Leal Senado, Macau).

## AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

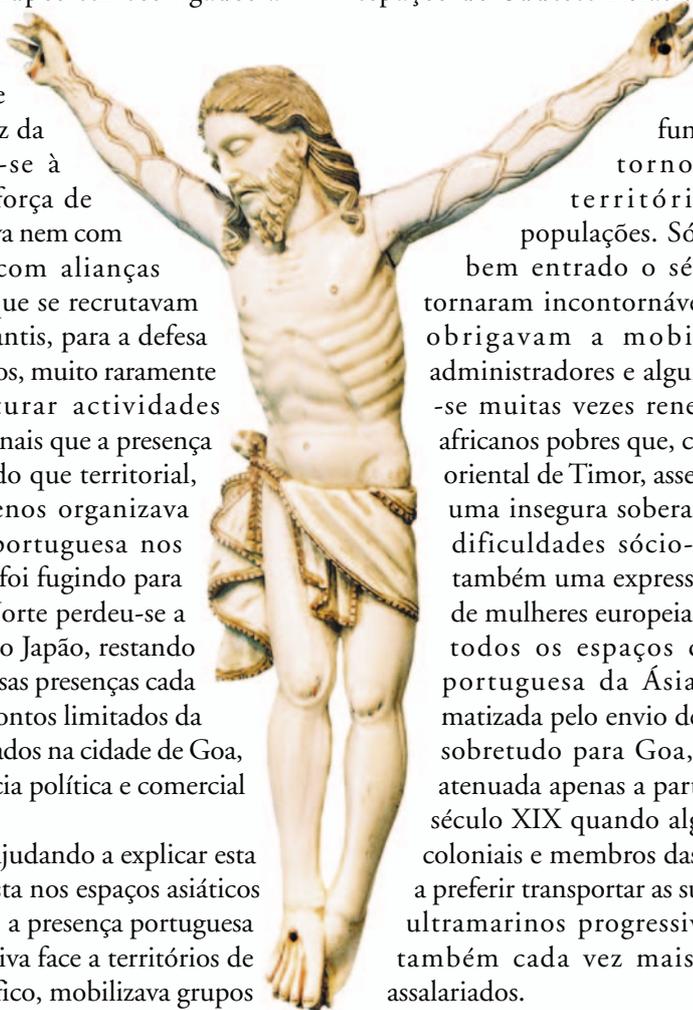
reunindo uma colecção de cidades, fortalezas e feitorias de Moçambique a Macau, não mobilizava na segunda metade do século XVI mais de 15 000 habitantes de origem portuguesa para uma população autóctone talvez rondando umas 200 000 pessoas<sup>18</sup>. Malaca e várias outras fortalezas portuguesas na Índia, no Ceilão e no Sudeste Asiático mantiveram-se pouco mais de um século, apesar das formas diversas de tolerância e até de atracção de vários grupos étnicos ligados a diferentes formas de circulação especializada tanto de produções e tratos como de capitais mercantis. A escassez da presença militar somava-se à mobilização deficiente da força de trabalho que não se completava nem com resgates escravistas nem com alianças dirigidas aos grupos locais que se recrutavam para os serviços navais mercantis, para a defesa ou para os trabalhos domésticos, muito raramente concorrendo para estruturar actividades produtivas agrícolas ou artesanais que a presença portuguesa, mais mercantil do que territorial, não mobilizava, muito menos organizava socialmente. A presença portuguesa nos enclaves do Sudeste Asiático foi fugindo para ficar em Timor; mais para Norte perdeu-se a lucrativa carreira comercial do Japão, restando em meados do século XVII essas presenças cada vez mais agarradas a alguns pontos limitados da costa ocidental indiana, centrados na cidade de Goa, a que se somava a sobrevivência política e comercial de Macau.

Uma das várias razões ajudando a explicar esta contracção colonial seiscentista nos espaços asiáticos é também sócio-demográfica: a presença portuguesa era numericamente inexpressiva face a territórios de grande crescimento demográfico, mobilizava grupos sociais masculinos hierarquizados longe das modalidades de estamentação das sociedades asiáticas, sendo recrutados não na base de um acesso livre a mobilidades horizontais coloniais, mas preferindo a ordem funcional oficial das sociedades europeias de Antigo Regime. A circulação de agentes oficiais era

estranhamente limitada a períodos de três anos, apenas se estendendo através de fórmulas contratuais político-militares que, combinadas com aventuras mercantis e mercenárias privadas, geravam um complicado sistema de acumulação individual de certidões e serviços esperando uma futura compensação do longínquo rei instalado em Lisboa. Este défice populacional na ordem colonial mostra-se ainda mais prejudicial nos espaços do Sudeste Asiático e do Sul da China,

precisamente aqueles em que reinos e poderes se organizavam fundamentalmente não em torno da dominação de territórios, mas antes de populações. Só muito tardiamente, já bem entrado o século XIX, quando se tornaram incontornáveis as colonizações que obrigavam a mobilizar funcionários, administradores e alguns colonos, descobriam-se muitas vezes renegados, criminosos ou africanos pobres que, como na longínqua parte oriental de Timor, asseguraram a celebração de uma insegura soberania portuguesa<sup>19</sup>. Estas dificuldades sócio-demográficas tinham também uma expressão de género: a escassez de mulheres europeias foi sempre enorme em todos os espaços da presença colonial portuguesa da Ásia, muito tenuemente matizada pelo envio de algumas “órfãs del-rei” sobretudo para Goa, mais tarde levemente atenuada apenas a partir das décadas finais do século XIX quando alguns altos funcionários coloniais e membros das forças armadas passam a preferir transportar as suas famílias para serviços ultramarinos progressivamente mais longos, também cada vez mais profissionalizados e assalariados.

Neste contexto geral, Macau constitui para os estudos de história social um extraordinário *case study* interrogando também os “novos” problemas dos mercados sociais que estruturaram a negociação de famílias, organizaram parentescos e clientelas, assegurando a reprodução social de dominações e posições sociais. Actualmente, percebe-se que a formação de um parentesco de influência social e cultural portuguesa constitui um processo composto de longa duração, assentando em diversas estruturas



Cristo crucificado, em marfim (Santa Casa da Misericórdia de Macau).

## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

formativas sendo uma das mais importantes a formação de um mercado nupcial. Com efeito, perante a escassez de mulheres europeias e a interdição de aceder às mulheres chinesas de mais elevada condição social, comerciantes, soldados, aventureiros e agentes políticos portugueses em Macau começaram, ainda no século XVI, a perseguir comunicações sexuais e matrimoniais com grupos femininos subalternos, estendendo-se do rapto à compra, da negociação ao resgate. Em muitos casos, encontramos mulheres coreanas, filipinas e doutras proveniências do Sudeste Asiático que, compradas ou raptadas em acções marítimas, começam a aceder ao casamento com portugueses, a entrar também nos seus serviços domésticos ou a participar num mercado sexual que, em larga medida, se encontra por investigar. Mais tarde, desde finais do século XVI, começa igualmente a encontrar-se um movimento continuado de negociação e compra de jovens chinesas que, negociadas com os poderes dos mandarinos locais, se recrutavam tanto entre as camadas mais pobres da população como entre as situações de orfandade. Esta especialização de matrimónios, concubinatos e serviços domésticos assegurados a partir da exploração da subalternidade social dos segmentos inferiores da sociedade chinesa epocal suscitou tantos escândalos como críticas entre a Igreja e as ordens religiosas missionárias, obrigando a organizar o controlo deste mercado nupcial e sexual feminino absolutamente fundamental na reprodução “mestiça” de um parentesco de “origem” portuguesa.

A partir de 1598 é a Misericórdia de Macau que passará demoradamente a cumprir organizadamente a tarefa de controlar social e “moralmente” o mercado nupcial feminino, impondo-lhe dotes, regras e, sobretudo, a formação católica das jovens e mulheres asiáticas candidatas ao casamento ou ao serviço entre as “famílias da terra”. Assim, desde finais de Quinhentos, a Santa Casa de Macau começou a deter o monopólio do casamento e dotação dos órfãos, exercendo um controlo firme sobre a condição católica destes agrupamentos. A seguir, em 1616, a Misericórdia alarga também o seu controlo à dotação e (re)casamento das viúvas cujos maridos haviam testado à confraria. Ao longo do século XVII, a Misericórdia dirige atenção progressiva para o controlo do tráfico das crianças chinesas compradas e negociadas com os poderes locais, as

tristemente célebres *muitsai*, impondo a sua dotação e formação moral<sup>20</sup>. Deixemo-nos rapidamente prender à generosidade da documentação actualmente disponível, seguindo um desses muitos processos concretos de controlo do mercado nupcial feminino exercido pela Misericórdia de Macau graças a esse serviço importante das dotações de órfãs solteiras.

*Por meados do século XIX,  
ser provedor, mesário  
ou mordomo da vetusta  
irmandade macaense significava  
cada vez mais gerir dívidas  
e créditos mal parados  
que frequentemente ressaltavam  
de actividades dos seus próprios  
irmãos, utilizando  
deseperadamente os cofres  
da Misericórdia para tentar  
salvar despesas pessoais,  
familiares e insucessos comerciais.*

Em 1745, para acompanharmos um exemplo bem documentado, a Santa Casa anuncia em edital público, divulgado na igreja confraternal, a abertura durante dez dias de um concurso para a concessão de dotes a que se permitia a candidatura de todas as órfãs entre os 14 e 30 anos<sup>21</sup>. O édito público tem a vantagem de definir com clareza a representação social e ética epocal de orfandade, esclarecendo que esta “procede somente nas que não tem Pais, e não foram casadas, nem as que ainda que sejam órfãs tenham esposos privados”. O dote a oferecer a cada uma será dado, segundo os termos editados, de acordo com “suas qualidades, merecimentos de seus Pais, e procedimentos, pobreza, e desamparo de suas pessoas”, a que se somava ainda, de forma destacada, a

## AS MISERICÓRDIAS NA ÁSIA

“reputação” social e moral das órfãs. Encerrado o processo público, a Misericórdia admitiu dez candidatas. Sigamos brevemente os seus pedidos, fundamentos e informações sociais. Cristina de Figueiredo Sarmento, filha do defunto Henrique de Figueiredo Sarmento e de Mécia Pereira, candidata-se a dote com a estranha idade de “mais ou menos 15 anos”, sendo natural de Macau e moradora em casas da Praia Grande. Justifica a sua candidatura por se encontrar em “pobreza e desamparo”, situação quase incompreensível quando o seu falecido pai tinha sido um cavaleiro professo da ordem de Cristo que “serviu nesta República de vereador da Câmara”. Em abandonada pobreza encontrava-se também Maria da Borla Pimentel, órfã de Sebastião da Borla Pimentel, contando 19 anos e 8 meses, natural de Macau, moradora na freguesia de Santo António em companhia de sua mãe, Ana da Borla Pimentel. Pobre era a situação de Caetana de Torres, filha do falecido Domingos de Torres de Carvalho e de Clarice de Mendonça, jovem nascida em Macau de 25 anos, habitando na freguesia de S. Lourenço. Apesar da “legítima” de cerca de 58 taéis, candidata-se a dote Joana Correia, de 27 anos, filha do doutor Gaspar Barradas e de Micaela de Abreu, natural da cidade, moradora na freguesia da Sé. Na carta de petição descobre-se nova justificação recordando os serviços paternos “nesta Republica de juiz dos órfãos”. Sem qualquer legado, mergulhada em pobreza, apresenta-se Joana Favado, de 17 anos, filha do defunto João Favado e de Esperança de Almeida. Morava a jovem em companhia de sua mãe na freguesia da Sé, nas casas do seu primo, o padre cura António Lopes. Vivía igualmente Clara de La Fontaine sem qualquer “legítima” em companhia de mãe viúva, sendo filha de Francisco de La Fontaine e de Maria de Almeida, havendo 25 anos, sendo natural de Macau e moradora na freguesia da Sé. Com 27 anos “pouco mais ou menos”, candidata-se Caetana de Sousa, filha do defunto Martins de Sousa e de Maria Vieira, nascida em Macau e habitando na freguesia de Santo António com a sua mãe. Contando uns mais rigorosos 27 anos e sete meses, nada na cidade, Francisca Gomes era filha do falecido Francisco Gomes e de Gracia Gomes. Estava instalada na freguesia de S. Lourenço e tinha um legado paterno avaliado à roda de 27 taéis, a que se somavam da madrinha mais 14. Sem nada, alegando pobreza e desamparo sem remédio, descobre-se o pedido de Joana Ferreira, filha de José Ferreira e de Clara Martins, com

19 anos, natural da cidade, a viver na freguesia de S. Lourenço com a sua mãe. A última candidata, Luísa da Rosa, encontrava-se sozinha com 15 anos “pouco mais ou menos”, e era filha de Manuel da Rosa Bezerra e de Josepha de Grillo. Como todas as outras era natural de Macau, vivendo na freguesia de S. Lourenço em irremediável pobreza.

Todos estes pedidos de dotação e esmola tinham ainda de comprovar que os pais das candidatas haviam sido irmãos da Misericórdia, devendo as informações ser certificadas formalmente pelos párocos da área da respectiva residência das candidatas e pelo juiz dos órfãos. O que não era suficiente, ficando os mesários ainda obrigados a demandar melhor informação acerca das órfãs, esclarecendo rigorosamente “procedimentos e virtudes em que viviam”. Concluídas estas inquirições, as candidaturas eram votadas por favas brancas e pretas, atribuindo-se os dotes às jovens mais votadas. Neste ano de 1745, a votação denuncia sentidos precisos: Catarina de Figueiredo, 13 favas brancas; Maria da Rocha Pimentel, 7; Caetana de Torres, 8; Joana Correia, 6; Joana Favacho 7; Clara de la Fontaine, 4; Caetana de Sousa, 12; Francisca Gomes, 6; Joana Ferreira, 9; Luísa da Rosa, 9. Tendo ficado decidido dotar apenas três órfãs, foram imediatamente beneficiadas Catarina de Figueiredo e Caetana de Sousa, restando desempatar as duas jovens com nove favas brancas. Um menino foi chamado a tirar um papel de uma bolsa com os seus nomes, saindo Luísa da Rosa. Um dote de 100 taéis foi dado às três eleitas com a obrigação de se casarem nos próximos quatro anos. Dois anos mais tarde, esclarecendo a escassez de população masculina disponível, distribuem-se dotes para um prazo matrimonial de seis anos. Noutras alturas, como em 1755, a mesa da Misericórdia decide oferecer os dotes de casamento apenas depois das jovens serem “recebidas com seus maridos *in gratia ecclesiae*”.

O controlo do mercado nupcial da “cidade cristã” fazia-se também através da circulação da caridade que a Misericórdia dirigia para a pobreza feminina, em especial oriunda da mortalidade masculina entre as famílias luso-asiáticas, mas alargando-se também às crianças chinesas compradas e resgatadas para serviços sexuais e domésticos. Na primeira metade do século XVIII, a Santa Casa definiu uma bem hierarquizada ordem das esmolas que, depois de vistas e examinadas as petições de pobreza,

## THE HOLY HOUSES OF MERCY IN ASIA

oferecia esta diferencial caridade: mulheres e filhas de irmãos que foram provedores – 1 pataca; mulheres e filhas de irmãos que foram escrivães – 1 pardau; mulheres e filhas de irmãos que foram tesoureiros – 5 mazes; mulheres e filhas de irmãos – 4 mazes; mulheres e filhas de portugueses vivos e defuntos presentes e ausentes, mas que não eram irmãos da Misericórdia – 3 mazes; aos naturais da terra, gente conhecida e filhas nascidas de pais libertos – 2 mazes; a gente alforriada e liberta “que estiverem em sujeição de patrono ou patrona” – 1 maz. A documentação actualmente disponível esclarece a dispersão continuada destas dotações de caridade e a sua importância fundamental na sobrevivência dos grupos femininos mais empobrecidos, nomeadamente entre as pobres escravas que, traficadas em vários pontos do Sudeste Asiático, se encontravam excessivamente expostas à generosidade das conjunturas económicas e ao seu impacto nas dinâmicas sociais de Macau. Controlando a caridade oferecida a muitas viúvas, órfãs e parte importante da pobreza e escravatura feminina, a Misericórdia de

Macau conseguiu até aos princípios do século XIX estruturar um mercado nupcial feminino que, enquanto espaço social cristianizado, se mostrou fundamental na organização desse parentesco luso-asiático e “intercultural” que gerou, entre outros grupos sociais, essas gerações de “filhos da terra” que tanto concorreram para a especialização cultural e social do território macaense, influenciando instituições, práticas culturais e mobilizações sociais.

Associado ao poder económico da Misericórdia de Macau, concretizando empréstimos e investimentos tantas vezes fundamentais na sorte dos tratos e escambos comerciais do território, o amplo poder e prestígio sociais da Santa Casa assentaram também longamente nesta estratégica obra de organizar e educar um mercado nupcial feminino para a “cidade cristã” sem o qual parece muito mais difícil reconstruir a especificidade da produção de parentescos e sociabilidades euro-asiáticas que marcaram a própria especialização histórica da sociedade macaense. **RC**

## NOTAS

- 1 Maurice Godelier, *O Enigma da Dádiva*. Lisboa: Ed. 70, 2000, p. 10.
- 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; Ivo Carneiro de Sousa, *Da Descoberta da Misericórdia à Invenção das Misericórdias (1498-1525)*. Porto: Granito Editores & Livrários, 1999.
- 3 Acerca da Misericórdia de Solor, veja-se A. Faria de Moraes, *Subsídios para a História de Timor*. Bastorá: Tipografia Rangel, 1934, p. 83.
- 4 Irmã Ignatia (Rumiko Kataoka), “Fundação e Organização da Misericórdia de Nagasaki” in *Oceanos* 36 (1998), pp. 111-120.
- 5 Biblioteca da Ajuda (BA), Cod. 51-VI-54, n.º 29, fl. 122.
- 6 António Carmo, *A Igreja Católica na China e em Macau, no contexto do Sudeste Asiático - Que Futuro?*. Macau: Fundação Macau/Instituto Cultural de Macau/Instituto Português do Oriente, 1997; Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau*, Vol. 5. Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, Macau, 1992-1998; Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, vol. 16, 1940 a 1979.
- 7 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p. 12.
- 8 Arquivo Histórico de Macau, Santa Casa da Misericórdia de Macau, caixa 41, n.º 302.
- 9 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 Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 82.
- 10 Charles R. Boxer, *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Ed. 70, 1992, p. 284.
- 11 Isabel dos Guimarães Sá, “Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII e XVIII)”, in *Ler História* 44 (2003), pp. 45-57; José Caetano Soares, *Macau e a Assistência...*, p. 311.
- 12 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência...*, p. 314.
- 13 Rodrigues da Silva, *Assistência em Macau*. Macau, [s. e.], 1954, p. 54.
- 14 Rodrigues da Silva, *Assistência em Macau*, p. 54.
- 15 Arquivo Histórico de Macau, Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Macau aprovado pela portaria provincial n.º 90 de 18 de Maio de 1893; Leonor Diaz de Seabra (ed.), *O Compromisso da Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de Macau*. Macau: Universidade de Macau, 2004.
- 16 Leonor Diaz de Seabra (ed.), *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627*. Macau: Universidade de Macau, 2003, p. 18.
- 17 Arquivo Histórico de Macau, Misericórdia de Macau, Livros de Sessões das Actas da Mesa, 1743-1780 [AH/SCM/98]; Arquivo Histórico de Macau, Misericórdia de Macau, Testamentos, 1667-1737 [AH/SCM/303].
- 18 George Davison Winius, *A Lenda Negra da Índia Portuguesa*, Lisboa: Ed. Antígona, 1994, p. 21.
- 19 Teófilo Duarte, *Ocupação e Colonização Branca de Timor*, Porto: Ed. Educação Nacional, 1944.
- 20 Charles R. Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente*, Macau: Fundação Oriente / Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1990, capítulo XIII – “Muitsai” em Macau, pp. 227-245.
- 21 Seguimos e resumimos a partir daqui a coleção de documentos que se guarda em Arquivo Histórico de Macau, Misericórdia de Macau, Livros de Sessões das Actas da Mesa, 1743-1780 [AH/SCM/98].