

ISABEL DOS GUIMARÃES SA

ESTATUTO SOCIAL E DISCRIMINAÇÃO:
FORMAS DE SELECÇÃO DE AGENTES
E RECEPTORES DE CARIDADE
NAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS
AO LONGO DO ANTIGO REGIME

BRAGA • 2002



ESTATUTO SOCIAL E DISCRIMINAÇÃO: FORMAS DE SELECÇÃO DE AGENTES E RECEPTORES DE CARIDADE NAS MISERICÓRDIAS PORTUGUESAS AO LONGO DO ANTIGO REGIME

ISABEL DOS GUIMARÃES SÁ

Universidade do Minho

«A dádiva não retribuída torna mais inferior aquele que a aceitou, sobretudo quando é recebida sem espírito de retorno» (Marcel MAUSS, *Ensaio sobre a dádiva*, Lisboa, Edições 70, s.d., p. 175).

RESUMO

Este trabalho, alicerçado em alguma experiência e investigação sobre misericórdias e na análise de dados sobre as despesas da misericórdia de Lisboa, pretende avaliar a centralidade dos sistemas de valores baseados no estatuto social para o recrutamento de agentes e receptores de caridade. Dessa forma, a análise dos custos gerais e *per capita* dos recursos destinados aos diferentes serviços de assistência prestados confirma critérios de selecção que privilegiavam o estatuto social dos receptores. Serviços como a atribuição de dotes de casamento, resgate de cativos, internamento em instituições ou, ainda que em menor grau, auxílio a domicílio, envolviam manutenção de estatuto social e eram mais caros por pessoa, contemplando um número reduzido de indivíduos. Em comparação, para os indivíduos sem estatuto a manter, como os doentes pobres, os expostos e os presos, a despesa *per capita* era mais baixa, subindo em contrapartida o número de pessoas assistidas nessas categorias.

Palavras-chave: estatuto social, caridade, pobres, misericórdias, misericórdia de Lisboa, pobreza.

RÉSUMÉ

Ce travail, qui se base sur la connaissance des Misericórdias portugaises et aussi sur l'analyse des dépenses de la Misericórdia de Lisbonne, a pour objectif préciser la centralité des systèmes de valeurs basés sur le statut social pour la sélection de doneurs et recepteurs de

charité. L'analyse des dépenses générales et par personne des ressources employées confirme des critères d'admission qui privilégiaient le statut social des recepteurs. Des services comme l'offre de dots de mariage, l'achèvement de prisonniers de guerre religieuse, le renfermement de longue durée en institutions, où l'assistance à domicile, impliquaient la manutention de statut social et des couts supérieurs par personne, bénéficiant un numéro réduit de individus. En contrepartie, pour ceux qui n'avaient pas un statut à maintenir, comme les malades pauvres, les enfants abandonnés et les prisonniers, la dépense *per capita* était inférieure, mais les quantités de personnes assistées étaient très supérieures.

Mots clefs: statut social, pauvres, charité, *misericórdias*, *misericórdia* de Lisbonne, pauvreté.

ABSTRACT

This work analyses the implications of social inequality in the recruitment of givers and receivers of charity. It is based on a larger experience of research on the Portuguese *misericórdias*, and also on new data concerning the case of Lisbon. In the *misericórdias*, the fact that membership was exclusive to persons of higher social status, submitted the applicants to complex processes of selection. On the other hand, the poor in need of help were subject to an hierarchisation that did not depend upon their effective needs, but on their social status. In a society based upon the stratification of individuals according to levels of status, it was essential to give charity according to the social credit of the person requiring help. The services that implied larger resources were marriage dowries, the ransom of religious war prisoners, and the boarding into institutions designed to preserve honour and status (the *recolhimentos*), as well as, to a lesser extent, small hospitals for invalids or domestic relief. In contrast, the persons with no social status to preserve, such as foundlings, the sick poor or the prisoners, were low cost poor. The numbers of the high cost «poor» were very low compared with the low cost ones, that could nevertheless mean a large share of the available resources because the numbers of the helped were so high.

Key words: social status, poor; poverty, charity, *misericórdias*, *misericórdia* of Lisbon.

No Antigo Regime, a cura dos corpos era secundária face à cura das almas, que em muitos casos a precedia. Os doentes sujeitavam-se a uma confissão e comunhão antes de dar entrada no hospital; quando se resgata-
vamos cativos de guerra religiosa, o principal objectivo declarado pelos resgatantes era a necessidade de evitar que estes renegassem a fé cristã; os presos pobres das cadeias assistiam regularmente à missa; a organização do espaço nas enfermarias seguia o plano rectangular das naves das igrejas com um altar na cabeceira; o modo de vida nas instituições de internamento prolongado seguia de perto o modelo monástico, etc. Mais importante ainda, os mortos absorviam uma fatia substancial dos recursos das instituições, expressa no número elevadíssimo de missas por alma celebradas anualmente. Faz pouco sentido, portanto, fazer a história da saúde através dos parâmetros que regem as actuais ciências da medicina. Por outro lado, as instituições que se ocupavam de pessoas necessitadas de ajuda (quer de

cuidados de saúde corporal ou espiritual) pautavam-se pelos valores da caridade cristã. A caridade tinha o mesmo objectivo das modernas políticas sociais – o de minimizar o impacto das desigualdades económicas e sociais, contribuindo para criar mecanismos de auto-protecção das sociedades. Estes processos de «defesa da sociedade» eram diferentes na sua forma dos de hoje: tratava-se de reforçar as desigualdades de estatuto de modo a adaptá-las à ordem social instituída, de zelar pela integração dos indivíduos na ordem sexual e religiosa da época. No conjunto destes objectivos, à medicina cabia ainda um lugar periférico, não porque não existisse pessoal especializado (médicos, cirurgiões, sangradores, etc.) ou porque as instituições de caridade os não disponibilizassem em situações de necessidade. Pelo contrário, assistiu-se a uma intervenção crescente da medicina nas instituições de caridade ao longo do Antigo Regime; no entanto, estas sociedades continuavam a observar uma série de práticas que revelavam prioridades que não incluíam as ciências médicas.

A caridade, tal como era praticada no Antigo Regime, pressupunha a existência de «pobres». Antes de avançar, convém precisar o que se entendia na altura por esta palavra, que detinha um carácter fortemente polissémico, ao contrário da actualidade, em que possui um sentido estritamente económico. Utilizava-se num sentido espiritual (representava o estado de espírito daquele que tem de sublinhar a sua inferioridade perante Deus), e num sentido político-social (quando exprimia subalternidade em relação a alguém de estatuto superior). Desta forma, a condição de pobre não se referia apenas à situação económica do indivíduo, e podia não se referir a estes três sentidos em simultâneo. De resto, como observam os teóricos das economias não-capitalistas, a própria abordagem das actividades económicas obedecia a padrões éticos muito diferentes das categorias do homem económico actual. A existência de «pobres envergonhados», a que nos referiremos adiante, que dependiam da caridade para sobreviver socialmente mais do que para assegurar a sobrevivência física, atesta a existência de outros critérios que não os estritamente económicos na atribuição de recursos de caridade. A própria sociologia insiste na insuficiência das desigualdades económicas para explicar os processos de exclusão, preferindo analisar a «ruptura progressiva dos laços sociais» ou as «diferentes fases do processo de desqualificação social»¹.

Ainda que a um nível esquemático, analisaremos os critérios que presidiam à selecção de agentes e receptores de recursos de caridade nas *Misericórdias* portuguesas. Estas confrarias, como todos sabem, foram as principais responsáveis pela caridade institucional em Portugal e no seu império

¹ Serge Paugam, «Introduction. La constitution d'un paradigme», in Idem (sous la direction de), *L'exclusion, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 14-15.

ao longo do período abordado (séculos XVI-XVIII). Por caridade institucional entendo aqui as práticas de dádiva entre actores sociais em posição desigual enquadradas institucionalmente. Esta definição engloba tanto as instituições que dispunham de instalações próprias destinadas a internar os indivíduos (hospitais, recolhimentos, gafarias, casas da roda, etc.) mas também as práticas de caridade que não as requeriam, sem que deixassem por esse motivo de estar inscritas no programa de actuação de uma instituição. Entre estas, o caso mais relevante será talvez o da caridade praticada regularmente no domicílio dos pobres, que podia prolongar-se por longos anos. Temos também o caso da concessão de dotes de casamento a raparigas órfãs e pobres, que assumiu importância crescente a partir do século XVI. Existem ainda outros, como a distribuição regular de esmolas à porta das misericórdias; a dádiva de esmolas por ocasiões especiais do calendário litúrgico como a Semana Santa ou a Visitação; ou o resgate de cativos. O caso dos presos é ainda singular: as misericórdias entravam em instituições que não eram da sua tutela – as cadeias municipais – para os visitar, alimentar, vestir, tratar na doença e zelar pelo desfecho dos seus processos nos tribunais. Mas é um facto que as Misericórdias foram as principais detentoras neste período das instituições de caridade com edifícios próprios: administraram a maior parte dos hospitais do reino (grandes e pequenos), geriram um bom número de recolhimentos femininos e ocuparam-se da criação de expostos, geralmente por delegação dos municípios a quem cabia por lei. Tal como em relação à Igreja, quando falamos de misericórdias falamos de uma instituição múltipla, isto é, que inclui sob a sua tutela outras instituições, de índole e objectivos diversos.

Impõem-se algumas notas preliminares que explicitem os pressupostos subjacentes à abordagem que me proponho efectuar, bem assim como um enquadramento muito geral das práticas de caridade no contexto europeu.

A caridade pertence ao domínio dos factos sociais totais, tais como foram definidos por Mauss em 1925, na medida em que «põem em movimento, em certos casos, a totalidade da sociedade e das suas instituições [...] e noutros casos, apenas um enorme (muito grande) número de instituições, em particular quando estas trocas e contratos dizem respeito antes de mais a indivíduos»². Inscreve-se numa «economia do dom», isto é, corresponde a relações sociais em que as trocas económicas não são necessariamente mediatizadas pelo recurso a instrumentos de tipo monetário³.

² Marcel Mauss, *Ensaio sobre a dádiva*, Lisboa, Edições 70, s.d., p. 191.

³ Este tipo de economia é geralmente contraposto à economia de mercado, caracterizada pelo domínio absoluto deste último na actividade económica. Nesta, existem mercados para todos os elementos da actividade económica, e não apenas para as mercadorias. Trabalho, terra e dinheiro passam a ser monetarizados, e os seus preços correspondem aos preços das mercadorias, dos salários, das rendas e dos juros. As sociedades do período moderno

Dilatam-se no tempo, e correspondem a um historial de actos de negociação em que cada dádiva inclui a expectativa de um retorno, sem que os bens trocados tenham o mesmo género ou pertençam ao mesmo tipo de capital. No primeiro caso, os bens trocados não tem de ter o mesmo valor ou de ser do mesmo tipo: por exemplo, um presente em géneros alimentares pode ser retribuído através de uma dádiva de objectos de uso corrente. No segundo caso, uma oferta de presentes pode ser retribuída através de benesses económicas ou jurídicas, como era o caso das embaixadas diplomáticas em infâncias de quinhentos⁴. Em qualquer dos casos, não existe o recurso à mediação do dinheiro, que poderia permitir comparar o valor atribuído às coisas trocadas.

No exercício estrito da caridade, a troca era forçosamente desigual, uma vez que quem recebia estava em situação de inferioridade⁵. Apesar dos textos doutrinários do período moderno insistirem no dever moral de dar de forma desinteressada, sabemos que na prática as relações sociais eram pautadas por expectativas de reciprocidade. Essas expectativas eram necessariamente maiores em caso de igualdade de circunstâncias entre doador e receptor, mas o facto de a caridade confrontar «ricos» de um lado e «pobres» do outro não invalidava o carácter de transacção das operações efectuadas. O indivíduo que praticava a caridade, quer o fizesse premeditadamente ou de forma inconsciente, podia ser «recompensado» de várias formas, não necessariamente concomitantes. Em primeiro lugar, havia ganhos espirituais a considerar, na medida em que a esmola aproximava o crente de Deus e potenciava a possibilidade de salvação eterna. O pobre, mais próximo de Deus, podia interferir em benefício da salvação do rico, o que, em muitos casos, se consignava na obrigação de rezar por alma dos doadores. O doador podia também utilizar a caridade para se posicionar no grupo social a que pertencia ou a que aspirava pertencer, conforme o demonstra a frequência com que indivíduos em situação de mobilidade social ascendente utilizavam a caridade para institucionalizar a sua nova posição na hierarquia social. A nível político, exercício do poder e da caridade andavam a par:

foram caracterizadas por Karl Polanyi como sociedades de transição para a economia de mercado, cujo advento o autor situa no século XIX (In *The Great Transformation. The political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press, 1957 [1944], em especial pp. 68-69.

⁴ O caso mais óbvio é o da embaixada de D. Manuel a Leão X, em 1514, em que a oferta de animais exóticos (entre os quais o célebre elefante) e de indumentárias litúrgicas precedeu a concessão pelo papa de importantes benefícios ao reino português em matéria de jurisdição espiritual. Silvio A. Bedini, *The Pope's Elephant*, Manchester, Carcanet Press, 1997. Sobre esta embaixada ver também Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel composta por Damião de Góis*. Nova edição conforme a primeira de 1566, Coimbra, por ordem da Universidade, 1949, parte III, p. 207 e seguintes.

⁵ O próprio Marcel Mauss incluiu a caridade nas formas de dádiva (*Ensaio sobre a dádiva...*, pp. 76, 162 e 175).

a caridade fazia parte do poder que podia ser visto, inseria-se na «liberalidade» a que estavam obrigados os membros das élites. Estas duas vertentes da caridade aproximam-na do conceito de «consumo conspícuo», criado por Thorstein Veblen no final do século XIX⁶. Dessa forma, o exercício da caridade pode pressupôr um ganho em termos de capital escatológico, social ou político, inscrevendo-se em teias de relações sociais complexas e prolongadas no tempo.

A noção de ganho ou proveito era no entanto distinta da actual ideia de lucro individual, sobretudo em termos económicos. Lucro e usura continuaram a misturar-se no mesmo campo semântico, estando associadas à obtenção de riqueza por meios moralmente condenáveis⁷. Pelos enunciados da doutrina cristã, a caridade decorria do amor a Deus, e era um excedente deste último, consubstanciado no amor do próximo. Dar constituía um acto natural que aproximava os homens de Deus, na medida em que tudo o que os homens possuam constituía uma dádiva divina e como tal dar constituía a melhor forma de retribuir esse dom inicial⁸. No entanto, o carácter voluntário da oferta implicava escolhas que ficavam ao critério do doador: a este último competia determinar a natureza dos bens doados, escolher o momento da dádiva e seleccionar os receptores. Quando o doador praticava a caridade a título individual, essas escolhas manifestavam a tendência para serem indiscriminadas. Neste caso, estamos a falar de actos de caridade pontuais, como dar esmola presencialmente, onde averiguar o merecimento do receptor era sempre mais difícil; ou ainda de ajudas circunstanciais a amigos ou parentes caídos em necessidade.

Não é este o momento de nos ocuparmos da evolução da caridade na Europa, mas apenas de referir, em benefício da compreensão do presente texto, que a tendência iniciada em Itália nos finais da Idade Média e prosseguida no Renascimento e no Barroco, evoluiu no sentido crescente da caridade institucional, tendo-se diversificado a tipologia e aumentado o número de instituições existentes nas cidades da Europa. A caridade privada continuou a existir, através da esmola, quer dada a título estritamente individual, quer em contextos institucionais. Entre o último caso, estão as esmolas de detentores dos cargos de chefia em instituições leigas ou eclesiásticas⁹.

⁶ *The Theory of the Leisure Class*, New York, Penguin Books, 1994 [1899], especialmente as páginas 68 a 101.

⁷ Sobre a economia moral do Antigo Regime cf. Pedro Cardim, *O Poder dos Afectos. Ordem económica e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*, tese de doutoramento, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2000, em especial o capítulo 5, «Comércio, comunhão e entreajuda», pp. 297-388.

⁸ Natalie Zemon Davis, *The Gift in Sixteenth Century France*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 17-18.

⁹ Quando acediam ao lugar, a tomada de posse podia ser institucionalizada através de um ritual de passagem que incluía a dádiva de esmolas por parte do novo detentor do cargo,

No entanto, o grosso das doações dos particulares passou a ser canalizado para as instituições de caridade. Em sociedades ainda pouco fiscalizadas (e os impostos não revertiam a favor do esbatemento de desigualdades económicas, com algumas excepções como o caso inglês), o grosso dos rendimentos das instituições de caridade continuava a basear-se nas escolhas dos doadores, que definiam, essencialmente por via testamentária, os grupos de pobres que pretendiam beneficiar. Competia às instituições cumprir a sua vontade, mas é negável que estas detinham a capacidade de seleccionar os receptores, muito embora devessem respeitar os limites que os testadores tinham imposto¹⁰.

Pela hierarquização que operavam dos potenciais beneficiados, convertidas em regras mais ou menos fixas de selecção, as práticas de caridade do período moderno tenderam a operar em modalidades que incluíam aquilo a que hoje chamamos formas de «discriminação social». Este último conceito, como é óbvio, era completamente desconhecido dos homens do Período Moderno, e pertence ao grupo de noções contemporâneas que o historiador utiliza no seu ofício. Em sistemas de valor fortemente influenciados pela religião cristã, existiam basicamente dois tipos de humanidade: os que pertenciam à mesma Igreja e os que se situavam no seu exterior. A caridade não excluía ninguém, desde que o indivíduo fizesse parte da comunidade ou pudesse virtualmente vir a integrá-la. A grande questão, como veremos em seguida, prendia-se com a atribuição, para cada caso, do tipo de recursos e respectivo valor económico ou social. Todos tinham direito a praticar a caridade (aqui os limites eram apenas os da vontade e dos recursos do doador), e todos tinham direito a receber. Com uma diferença: nem todos tinham acesso aos mesmos serviços de caridade, ou a beneficiar por igual dos recursos disponíveis. Essa situação prendia-se com um tecido de distinções diversas e variáveis, sempre em mutação, que diferenciavam os indivíduos uns dos outros na hierarquia social.

Para verificar os critérios de selecção efectivamente praticados, não bastam os textos compromissais e os regulamentos das instituições. É necessário analisar grandes séries documentais de tipo nominativo, que por vezes alteram a rigidez dos preceitos normativos. Na prática, as condições de acesso, quer à condição de membro da instituição de caridade, quer

que suportava do seu bolso os custos respectivos; podiam até continuar a proceder a estas distribuições com carácter regular, por ocasião de alguns eventos do calendário litúrgico. Cf. José Pedro Paiva, «D. Frei Luís da Silva e a gestão dos bens de uma mitra. O caso da diocese de Lamego (1677-85)», in Luís A. Oliveira Ramos; Jorge Martins Ribeiro e Amélia Polónia (coord.), *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, vol. II, pp. 243-255.

¹⁰ A comutação de legados para fins diferentes dos destinados pelo doador era um processo burocraticamente complicado e moroso, implicando dispensa papal.

aos diversos serviços e recursos disponibilizados, eram bastante mais flexíveis e abertas do que as regras deixariam supor, ou porque se fizesse sentir o peso de jogos de influências ou de patrocínios, ou porque existia de facto a vontade de dar saída a situações efectivas de carência. De notar também que estes critérios variavam no tempo, sujeitando-se à lei da oferta e da procura: as exigências aumentavam com a necessidade de seleccionar os receptores, ao passo que tenderiam a diminuir em contextos de maior desafogo da oferta de recursos.

Creio que é importante sublinhar que as formas de discriminação que encontramos na caridade espelhavam e prolongavam as formas de diferenciação social que vigoravam na sociedade portuguesa considerada globalmente. Como veremos em seguida, tratam-se de distinções entre diferentes estatutos sociais¹¹.

Caridade e estatuto social

Nas sociedades anteriores às revoluções liberais, o estatuto social de cada indivíduo tinha uma definição jurídica, que distinguia entre nobreza, fidalguia, e plebe. Às primeiras, genericamente, cabia a designação de «gente de qualidade». Existia também uma diferença entre fidalguia e nobreza, estudada por Nuno Monteiro: a primeira pressupunha a existência de uma linhagem, geralmente certificada pela coroa, e a segunda era uma condição que se adquiria por ocupação, ou seja, pelo exercício de funções ditas nobilitantes (membros de profissões liberais, do exército, etc.)¹².

Ao contrário da fidalguia, deve ser sublinhado que em Portugal a condição de nobreza se obtinha por consenso social. A distinção fundamental entre os indivíduos continuava a ser a fronteira entre trabalhadores «mecânicos» e nobres, ou seja, indivíduos isentos de trabalhar «por suas mãos». O acesso às ordens militares, por exemplo, tinha este como o critério fundamental da distinção entre nobres e plebeus, juntamente com o estilo de vida. Este último implicava ter criados, andar a cavalo, e apresentar-se com estimação da sua pessoa, no qual calçar sapatos não constituía por menor irrelevante¹³.

¹¹ Adoptamos aqui a noção weberiana de estatuto: «an effective claim to social esteem in terms of positive or negative privileges» (Max Weber, *Economy and Society*, vol. 1, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 305).

¹² Sobre a evolução do estatuto da nobreza e fidalguia ao longo do período moderno cf. Nuno Monteiro, «Noblesse et aristocracie au Portugal sous l'ancien Régime (XVII^e-début du XIX^e siècle)», *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, vol. 46, 1999, n. 1, pp. 185-190.

¹³ Cf. Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa, Estar Editora, 2001, pp. 359-400.

Ao povo cabia o trabalho braçal, e nesta categoria incluíam-se artesãos, lavradores proprietários, pescadores, diversos tipos de criados, comerciantes a retalho, a par de trabalhadores não qualificados e de jornaleiros. No seio de cada um destes grupos ocupacionais faziam-se também distinções de estatuto, a cuja evolução os historiadores tem estado particularmente atentos¹⁴.

Em teoria, seria a massa heterogénea de trabalhadores braçais ou mecânicos que daria origem à população pobre (aqui no sentido económico da palavra), uma vez que era particularmente sensível às flutuações de fortuna, e a sua condição era por natureza precária. No entanto, para lá da hierarquia jurídica, que as leis procuravam fixar de forma estática, sabemos que mesmo hoje, nas nossas sociedades que praticam a igualdade jurídica dos indivíduos, o estatuto social de cada pessoa, família ou grupo, é geralmente o resultado de um complexo processo de negociação entre estes e a sociedade de que fazem parte. Essa negociação tem por base a vontade de afirmar diferenças por parte dos indivíduos: são estes que exigem ser diferenciados dos demais. Por outro lado, sabemos que o estatuto imaginado pelo próprio e os estatutos atribuídos pelos outros são realidades não coincidentes¹⁵. É um facto que estamos perante ficções diferenciadas de estatuto, que por vezes entram em contradição entre si. Sabemos também que todos esses estatutos (jurídicos, sonhados, efectivos) são sujeitos a oscilações: existem bolsas de valores sociais que procedem constantemente a actualizações do estatuto de cada pessoa e dos grupos que integra. No caso do Antigo Regime, a lei definia com algum rigor os limites dessa variabilidade, e as hipóteses de oscilação estavam à partida limitadas por critérios de ordem jurídica, e essa negociação decorria portanto em margens mais estreitas de possibilidade.

Um caso importante para a compreensão da importância do estatuto social nas lógicas da caridade é o caso da pobreza envergonhada. Em sociedades particularmente atentas às subtilezas da manutenção do estatuto social, uma das grandes preocupações da caridade era justamente amparar as pessoas que, apesar da sua condição elevada, resvalavam para situações de pobreza devido às mais variadas adversidades. Tratava-se quase sempre de uma ajuda sigilosa, efectuada a domicílio, e que visava evitar que estes pobres atravessassem a fronteira entre os que deveriam estar numa posição social superior e aqueles cuja pobreza era publicamente reconhecida por estenderem a mão em público. Por essa razão estes pobres recebiam o

¹⁴ Sobre as modalidades de diferenciação no interior deste grupo veja-se Stuart Woolf, «Estamento, clase y pobreza urbana», *Historia Social*, 1990, n. 8, pp. 89-100. Em Portugal, alguns ofícios mecânicos passaram a garantir condição de nobreza no século XVIII. Sobre esta evolução, cf. Fernanda Olival, *As Ordens Militares...*, pp. 359-400.

¹⁵ A título de exemplo cf. Nuno Monteiro, *Trinta casamentos contrariados e outras histórias*, *working papers* do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2001.

nome de «pobres envergonhados», designação que, de resto, com algumas variantes, se encontra em toda a Europa desde a Idade Média ao Período Napoleónico. A ajuda a estas pessoas inscrevia-se numa lógica dupla de manutenção das hierarquias sociais. Por um lado, a colectividade reafirmava as hierarquias ao ajudar a manter as distinções vigentes, uma vez que evitava que a ordem social fosse desacreditada pela ostentação pública das suas falhas. Por outro, os receptores evitavam a desqualificação a que uma ajuda pública os submetia, ao tornar visível a sua vulnerabilidade.

Os pobres assistidos neste grupo eram geralmente mulheres viúvas, raparigas órfãs sem dote para casar, agregados familiares em que faltava o pai ou marido (doente de cama, emigrante, etc.), ou ainda famílias monoparentais com filhos pequenos ou deficientes. Mas podia-se nele incluir também, embora em menor grau, o velho médico senil, o fidalgo empobrecido, o antigo jurista alcoolizado.

A pobreza envergonhada constituía um patamar de mobilidade social descendente que a caridade procurava evitar a todo o custo. As séries documentais disponíveis revelam que estes pobres não provinham do topo da hierarquia social, mas sim de faixas médias com algum crédito social. As misericórdias, de resto incluíam entre os pobres envergonhados os seus irmãos mecânicos empobrecidos e as famílias respectivas¹⁶.

Para os níveis sociais mais elevados, que nas misericórdias correspondiam aos irmãos nobres, as misericórdias podiam ser usadas para evitar situações de derrapagem. Muitos membros das misericórdias recorriam a empréstimos da confraria (muitas vezes contraídos em situações vantajosas e pouco ou nada redimidos) antes que situações de desqualificação lhes batessem à porta. Nesse sentido, a caridade incluía como uma das suas componentes a reprodução social. Não se trata, de resto, de um aspecto específico da sociedade portuguesa tradicional. A historiografia internacional tem justamente sublinhado o interesse próprio dos doadores, para quem a pertença a confrarias e outras associações era susceptível de fornecer recursos de espectro diversificado, com tendência a serem aproveitados na razão directa das dificuldades circunstanciais dos actores sociais¹⁷. Este aspecto não pode ser negado nem sobreavaliado, tanto mais que o facto de a caridade fornecer meios de auto-assistência por parte dos grupos dominantes não significava que de facto os pobres passassem para segundo plano ou que a componente redistributiva da caridade, que consistia em auxiliar os mais fracos, fosse negligenciável ou negligenciada. Foi o caso de Salvador da Bahia, onde apesar de grande parte do capital da Misericórdia andar nas mãos das elites sob a forma de créditos malparados, se continuou a prestar

¹⁶ A distinção entre irmãos mecânicos e nobres é explorada na alínea seguinte.

¹⁷ Sandra Cavallo, *Charity and Power in Early Modern Italy. Benefactors and their motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

uma assistência hospitalar em grande escala a doentes pobres¹⁸. Ou mesmo de Macau, onde o facto de a maior fatia do capital da misericórdia circular nos circuitos do financiamento do comércio marítimo e do empréstimo a juros a particulares, não invalidou o cumprimento de um programa multifacetado de obrigações assistenciais¹⁹. Não obstante a ausência de perda de importância dos serviços de caridade nestas situações, seria fictício pretender que estes não tivessem sido prejudicados pela má gestão e pelos abusos dos agentes de caridade. Penso que se trata de uma ressalva importante, porquanto é conhecido o elevado volume dos capitais malparados nas misericórdias, principalmente na segunda metade do século XVIII.

Os agentes de caridade: critérios de selecção

A admissão nas Misericórdias na categoria de irmãos estava à partida limitada a critérios que constituíam obviamente formas de diferenciação. Em primeiro lugar, o género: a participação das mulheres enquanto irmãs de pleno direito era proibida desde a segunda metade do século XVI. Em segundo, o irmão deveria saber ler e escrever (um requisito difícil de cumprir em zonas periféricas rurais); não precisar de trabalhar por suas mãos de modo a poder acudir às tarefas da confraria; possuir boa reputação e ausência de passado criminal; e especialmente a partir de 1620, ser limpo de sangue judeu²⁰. As séries documentais esbatem no entanto o rigor destes preceitos, que as misericórdias estavam prontas a adaptar às possibilidades de recrutamento a nível local.

As formas de discriminação prolongavam-se para além da admissão a membro da misericórdia. Uma fronteira dividia os irmãos de primeira categoria (fidalgos ou nobres) dos irmãos de segunda, os irmãos *mecânicos*, pertencentes aos extractos elevados do terceiro estado. Também a participação de irmãos mecânicos sofreu uma evolução, tendo estes pugnado pelo direito de voto nos processos de eleição de chefias²¹. Essa evolução ocorreu antes do compromisso de 1618 que regulamentou o processo eleitoral e

¹⁸ 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, pp. 215-254.

¹⁹ Isabel dos Guimarães Sá, «As Misericórdias nas sociedades portuguesas do Período Moderno», *Cadernos do Noroeste. Série História 1*, vol. 15, 2001, n. 1-2, pp. 337-358.

²⁰ Sublinhe-se que estes critérios foram objecto de uma evolução, ocorrida entre 1498 e 1618. Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 61-71.

²¹ Isabel dos Guimarães Sá, «As Misericórdias da fundação à União Dinástica», *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, Lisboa, 2002, vol. 1, p. 30 (em fase de publicação).

constituiu o ponto de partida para uma relativa homogenização extensiva às misericórdias do reino. No entanto, a subalternidade dos irmãos mecânicos foi um facto em todo o período estudado, uma vez que lhes estavam vedados os cargos de chefia mais importantes, como os de provedor, escrivão ou tesoureiro. Apenas tinham acesso a sentar-se na *mesa*, o órgão colegial da confraria (onde estavam sempre em minoria) e a exercer algumas mordomias em parceria com irmãos nobres.

Em contextos coloniais, os critérios de admissão podiam à primeira vista pautar-se pela cor da pele dos candidatos. No entanto, os processos de recrutamento dos irmãos adoptados parecem um pouco mais complexos, uma vez que exigir dos irmãos uma pele branca teria sido inútil em elites caracterizadas por um elevado grau de mestiçagem, como as da Bahia ou de Goa. O critério consistia em admitir pessoas com origem portuguesa masculina identificada, ou seja, pertencentes a famílias que de algum modo se identificavam com a elite colonial vigente, isto é, com poderes de decisão na configuração de poderes em exercício nesse momento específico.

Uma vez que quer a admissão numa misericórdia quer a inclusão dos irmãos numa das duas categorias disponíveis (nobre ou mecânica) podia ser o resultado de uma negociação entre os intervenientes, estas confrarias constituem lugares privilegiados para observar a mobilidade social no interior das sociedades portuguesas. Constituíram um poderoso meio para afastar a suspeita de judaísmo para alguns²²; para outros, como por exemplo os imigrantes retornados do Brasil, a admissão numa misericórdia, se conseguida, representaria a institucionalização da sua ascensão social²³. Conhecem-se casos de indivíduos que, depois de se terem submetido a escrutínio para serem admitidos, recusaram entrar na situação de irmãos de segunda condição. Por outro lado, grupos emergentes como os negociantes de grosso trato, ou os oficiais do exército de extracção social mecânica, tiveram dificuldades em ser inscritos no grupo mais prestigiado antes do final do século XVIII.

Eram estes os indivíduos que geriam as finanças das Misericórdias, administravam recolhimentos e hospitais, distribuían esmolas, concediam dotes de casamento a raparigas órfãs e visitavam pobres a domicílio. Cabia-lhes portanto a tarefa de efectuar distinções, de submeter por sua vez os pobres aos complexos processos de selecção a que eles próprios tinham sido submetidos.

²² Refiro-me aqui à generalidade das confrarias, sobretudo aquelas que se caracterizavam pela participação das elites locais. Cf. Ana Cannas da Cunha, *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*, Lisboa, Arquivos Nacionais - Torre do Tombo, 1995, p. 224.

²³ Isabel dos Guimarães Sá, «Misericórdias, portugueses no Brasil e "brasileiros"», *Os brasileiros de torna-viagem no Noroeste de Portugal*, Lisboa, CNCDP, 2000, pp. 117-133.

Os «pobres»: diferenciação e selecção

A enorme quantidade de pessoas que constituía a massa de indivíduos pobres no período moderno fazia com que operacionalizar critérios de escolha constituísse um imperativo. Embora todos tivessem direito à caridade, nem toda a massa indistinta de pobres podia ter acesso aos mesmos recursos. As escolhas dependiam de serviço para serviço, e traduziam-se por critérios variados, que não actuavam necessariamente todos ao mesmo tempo. Abstraindo do tipo de dádiva pretendida, podemos enumerar uma pequena lista dos critérios possíveis, que actuavam não necessariamente por esta ordem: localidade (primeiro os pobres da terra, aí nascidos ou aí residentes), nascimento (legitimidade ou ilegitimidade eram razões sérias para escolher entre pobres), idade, bom comportamento religioso e moral (que se traduzia numa boa reputação junto da comunidade), e, também de aval (as redes clientelares privilegiavam as pessoas inscritas numa teia de débitos e créditos sociais)²⁴. Em contextos demográficos multirraciais ou multidevacionais, outro critério se impunha: o da religião, em estreita conexão com a cor da pele. Também aqui o grau de selecção variava consoante o tempo e lugar, mas ponhamos a coisa da seguinte forma: a um indiano era impossível entrar no Hospital Real de Goa (para europeus), mas, caso fosse cristão ou estivesse disposto a vir a sê-lo, mas podia ingressar noutro hospital da cidade destinado a «cristãos da terra», mais pequeno e bastante menos luxuoso²⁵.

A caridade segundo o género

Embora pudessem não existir critérios estatutários que concedessem primazia à admissão de mulheres, existem várias razões para que estas constituíssem a maior percentagem de pobres em quase todas as categorias de pessoas em situação de vulnerabilidade económica e social no Antigo Regime. Há que assinalar a sua situação de dependência em relação aos homens, em qualquer estado matrimonial, com a excepção provável do de viúva, onde, no caso de existir bem-estar material, a mulher gozava de alguma autonomia. Quando casadas, as mulheres não tinham direitos iguais ao marido²⁶. Quando solteiras, dependiam estritamente do pai, ou,

²⁴ Sobre critérios de selecção de pobres cf. Stuart Woolf, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988 [1986], pp. 24-25.

²⁵ Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico...*, pp. 187-188.

²⁶ Cf. António Manuel Hespanha, «Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos antropológicos da família na época moderna», *Análise Social*, vol. XXVIII, 1993, ns. 123-124, pp. 963-964.

na falta deste, dos irmãos. A situação de vulnerabilidade geralmente tinha o seu ponto de partida na ausência de tutela masculina, ou derivava da ineficácia desta (homens ausentes, inválidos ou outras situações de disfuncionalidade familiar). Dessa desigualdade da mulher decorria ainda um menor acesso a actividades remuneradas, principalmente as que se integravam em ocupações regulamentadas corporativamente, as quais excluíam as mulheres. O trabalho feminino tendia portanto a ser mais precário, e a decorrer preferencialmente no âmbito doméstico, esfera que, de resto, lhes era essencial para obtenção de estima social (e logo de estatuto).

Nos casos estudados, sabe-se que corresponderam à maioria dos pobres visitados a domicílio, constituindo a maior fatia da pobreza envergonhada. Nesta última situação, as mulheres assistidas eram chefes de agregado familiar, por morte, ausência ou invalidez dos maridos, muitas vezes com filhos pequenos ou deficientes a cargo. Pobres envergonhadas eram também as merceiras, mulheres de mais de 50 anos que recebiam sustento fixo e regular de uma instituição (não forçosamente da Misericórdia). Embora os pobres envergonhados fossem geralmente mulheres, não se exclui uma presença minoritária de homens²⁷.

Aquilo que se sabe da organização do espaço nos hospitais, bem como os registos de entrada dos doentes que se conhecem, apontam para um número muito inferior de internamentos de mulheres em relação aos homens. Apesar da variabilidade regional em relação a este aspecto – no norte do reino as mulheres eram internadas nos hospitais mas praticamente não os frequentavam no sul²⁸ – a relutância das mulheres em entrar no hospital prendia-se uma vez mais com a manutenção de estatuto. O hospital foi, como veremos, frequentado maioritariamente por gente plebeia e pobre até ao século XIX. Enquanto lugar público, não era adequado às mulheres, nem mesmo às do povo, que se deviam confinar ao espaço doméstico. O lugar das mulheres era em casa, e qualquer actividade no seu exterior era potencialmente desprestigiante, com excepção das obrigações devocionais. As mulheres que tinham perdido o crédito junto da comunidade (para as mulheres a manutenção de estatuto tinha a ver com o cumprimento dos códigos sexuais vigentes) estariam numa situação de desvantagem face a determinados recursos da caridade.

²⁷ Cf. Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controlo Social. Coimbra (1750-1850)*, Viseu, Palimage, 2000, vol. II, pp. 67-81.

²⁸ O contraste entre Ponte de Lima e Vila Viçosa é manifesto: na primeira, as mulheres eram as principais frequentadoras do *hospital da casa*; na segunda, quase não ingressavam no hospital, mas constituíam 70% das visitadas a domicílio. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa de Misericórdia de Vila Viçosa e de Ponte de Lima, 2000, pp. 643, 185 e 221.

Outro grupo de mulheres que sofria discriminação com base num critério comportamental eram as raparigas solteiras necessitadas de um dote para acederem ao casamento. Marta Araújo estudou os minuciosos critérios de escolha professados pelos irmãos da Misericórdia de Ponte de Lima quando se tratava de seleccionar as candidatas aos dotes de Francisco de Lima. O compromisso da misericórdia referia apenas os limites de idade a que as raparigas se podiam candidatar, exigia que fossem órfãs de pai, e que precisassem absolutamente do dote para casar. No terreno, outros critérios entravam em jogo para além destes, e os irmãos da confraria averiguavam a pobreza, honradez e virtudes das peticionárias. Produziam um conjunto diversificado de juízos acerca das candidatas, mas todos estes obedeciam a lógicas relacionadas com a manutenção da sua honra sexual, que a condição de solteiras fazia periclitarem²⁹.

As misericórdias administraram também instituições exclusivamente dedicadas a mulheres: os recolhimentos. Tinham um funcionamento semelhante ao dos conventos, mas, ao contrário destes, possibilitavam (e era esse um dos seus objectivos), reintegrar as mulheres no «mundo» através do casamento. Em muitos casos, a sua criação deveu-se à vontade de assegurar (e certificar) a preservação da honra sexual feminina, constituindo o internamento o patamar de espera de um dote de casamento. No entanto, estas instituições funcionaram também como «depósitos» de mulheres sem enquadramento familiar ou provenientes de famílias disfuncionais. Também aqui podemos falar de discriminação: havia recolhimentos para raparigas puras (quase sempre de meios sociais mais elevados) e mulheres «arrendidas» (ou seja, com experiência sexual de domínio público). O nome destas instituições era por vezes indicativo: invocavam Maria quando se tratava de albergar raparigas impolutas, Madalena quando se tratava de purificar as mulheres caídas em pecado (estas eram mesmo obrigadas a trabalhar para compensar o seu sustento no interior da instituição). As misericórdias tenderam a ocupar-se dos recolhimentos do primeiro tipo, e foram geralmente os bispos a fundar os estabelecimentos destinados a «arrendidas»³⁰.

²⁹ Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: a distribuição dos dotes de D. Francisco pela Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia, 2000, especialmente as pp. 73 a 155. Sobre a importância dos dotes de casamento como instrumentos de controlo social ver Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controlo...*, vol. I, pp. 803-806.

³⁰ Algumas vezes estas instituições são conhecidas por «recolhimentos das convertidas», uma vez que as suas locatárias tinham regressado à boa ordem do viver católico. Sobre o caso do recolhimento de Santa Maria Madalena e S. Gonçalo em Braga, fundado pelo arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles em 1722 cf. Eduardo Pires de Oliveira, *O Recolhimento de Santa Maria Madalena e São Gonçalo, ou das Convertidas [Braga]*, Braga, Governo Civil de Braga, 2002. Sobre o carácter repressivo destas instituições cf. Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controlo...*, vol. I, pp. 429 e seguintes.

O caso de Goa demonstrou que era possível às primeiras desqualificarem socialmente e passarem para o recolhimento de Santa Maria Madalena, mas o movimento de sentido inverso nunca se verificou. Por maior que se revelasse a boa vontade das instituições ou das próprias convertidas em mudar de vida, a perda da honra feminina revelava-se irreversível.

As crianças

A grande distinção entre as crianças era constituída pelo seu nascimento legítimo (nascidos dentro do casamento) ou ilegítimo (também no interior desta categoria existia uma hierarquia entre filhos naturais e espúrios). Em Portugal a diferenciação entre estas duas categorias obedecia também a critérios de estatuto social: o filho ilegítimo do peão herdava em igualdade de circunstâncias com os seus meios-irmãos de nascimento legítimo, mas os ilegítimos filhos de nobres tinham apenas direito à terça quando o seu pai não tinha descendência legítima e os incluía no testamento³¹. A diferenciação entre as crianças obedecia também a outro critério jurídico importante: o do poder paternal. Confiado ao pai em vida deste, determinava que, na sua falta, a criança fosse considerada órfã, pelo que os meninos e meninas sem mãe não eram na prática considerados órfãos.

As crianças órfãs foram objecto de uma série de medidas destinadas a acautelar os seus patrimónios e as suas pessoas, e constituíram uma das categorias preferenciais da assistência das instituições do estado nascente. Desde a Idade Média que a condição de órfão, juntamente com a de viúva, constituía um dos estereótipos da pobreza, consignada na criação de um juiz especial para proteger estas crianças, o juiz dos órfãos³².

Os órfãos estavam também sujeitos a diferenciações, das quais a primeira obedecia a critérios de género: quando rapazes, dispunham de alguns colégios à sua disposição, onde podiam adquirir competências de literacia, preferencialmente destinadas à carreira eclesiástica. As condições de admissão manifestavam algum rigor selectivo, na medida em que podiam entrar em linha de conta com vários parâmetros em simultâneo. Cada instituição exigia os seus próprios requisitos, que podiam incluir o nascimento legítimo, o facto de se ser órfão só de pai ou de ambos os progenitores, a origem social (alguns destes colégios privilegiavam crianças oriundas de famílias nobres). Destes colégios de órfãos, só muito poucos

³¹ Em caso de existirem também não ascendentes, o pai podia deixar em testamento aos filhos ilegítimos todos os seus bens. Cf. *Ordenações Filipinas*, livro IV, tit. 92.

³² Ana Isabel Marques Guedes, *A assistência e a educação dos órfãos durante o Antigo Regime (O Colégio dos Órfãos do Porto)*, Porto, tese de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1993, pp. 95-97.

foram tutelados pelas misericórdias; a tutela episcopal foi a regra, dada a condição de «quase» seminários destas escolas. Em contrapartida, as meninas ingressavam em recolhimentos que, esses sim, eram frequentemente administrados pelas misericórdias locais, mas a sua educação cumpria os preceitos básicos do treino das competências estritamente femininas (doutrina, labores, governo da casa, algumas letras). Em ambos os casos (meninas e meninos órfãos) os critérios de admissão eram exigentes, uma vez que se tratava de recursos que garantiam razoáveis expectativas de futuro aos receptores e implicavam um internamento numa instituição, que podia durar vários anos. Tratava-se de instituições que visavam antes de mais garantir a reprodução social dos seus internados. É também um facto que, pelo menos nos colégios de órfãos do sexo masculino, que foram objecto de um estudo sistemático, a flexibilidade foi a regra, permitindo usos múltiplos por rapazes em circunstâncias diferenciadas, garantindo um leque alargado de situações e de expectativas³³.

Apesar desta vertente assistencial destinada a crianças de estratos sociais médios ou elevados, o grosso da assistência prestada pelas misericórdias a esta faixa etária foi constituída por crianças pobres. Desde o início que as misericórdias se propunham tratar de crianças desamparadas (de pais defuntos ou, se vivos, sem condições para as criar) mas cedo as distinguiram da massa imensa de expostos, em crescimento contínuo e avassalador até meados do século XIX. As crianças de filiação conhecida tinham direito a ajudas mais substanciais, em que os pais ou familiares podiam acompanhar a assistência que lhes era prestada. Antes de serem admitidas, estas crianças – que a misericórdia do Porto designava por *lactadas* uma vez que lhes propunha substituir o leite materno através da contratação de uma ama de leite – eram submetidas a escrutínio, que passava pela avaliação da situação da família da criança. Eram ajudadas as crianças gémeas, quando a mãe não tinha leite para as duas, as crianças órfãs de mãe (por vezes esta viera a falecer no hospital da misericórdia), as filhas de mãe incapaz de amamentar. Preferiam-se os filhos legítimos e as famílias residentes na cidade, embora houvesse lugar para crianças que não preenchiam estes requisitos, uma vez que, como dissemos anteriormente, as séries documentais revelam uma flexibilidade superior às rígidas regras previstas nos regulamentos.

Os expostos, em contrapartida, perdiam-se na turba indistinta de crianças, entregues a amas de leite. Não que fossem consideradas ilegítimas à face da lei – em benefício da dúvida o seu estatuto legal era o legítimo – mas

³³ Sobre colégios de órfãos em Portugal cf. Ana Isabel Marques Guedes, *Les Enfants Orphelins – Éducation et Assistance. Les Colégios de Meninos Órfãos: Évora, Porto et Braga (XVII^e-XIX^e siècles)*, tese de doutoramento, Florença, Instituto Universitário Europeu, 2000.

o facto de não disporem de protecção familiar (como também o seu elevado número) transformava-os nos receptores de uma caridade onde a sobrevivência era praticamente aleatória.

Os hospitais

Até ao século XIX (e mesmo depois dele), os indivíduos com um estatuto social a manter não frequentavam o hospital em caso de doença. Com algumas excepções: o caso dos hospitais termais (frequentados por ricos e pobres, embora com diferenças de tratamento entre uns e outros), dos ferimentos de guerra (tratados em hospitais militares ou outros que preenchiam essas funções), e provavelmente das curas de sífilis.

Coube às Misericórdias administrar a maioria dos «hospitais gerais» portugueses, unidades que à semelhança do que ocorreu na Europa, foram formadas a partir de finais do século XV e sobretudo no século XVI, à custa da reunião de pequenas unidades hospitalares em hospitais de maior envergadura. No entanto, esse movimento de incorporações esteve longe de dissolver todos os pequenos hospitais nos grandes estabelecimentos. Em Portugal, sobreviveram um pouco por toda a parte unidades de pequena envergadura que se vieram a revelar muito úteis do ponto de vista funcional. Esses pequenos hospitais permitiam fazer a triagem dos doentes, discriminando o segundo o tipo de doença e a duração dos cuidados de que os seus internados precisavam. Foram depósitos para velhos, pequenas gafarias transformadas em unidades de tratamento de sífilíticos com a extinção da lepra, pequenos albergues destinados a hospedar peregrinos. Este «funcionamento integrado» é de resto uma marca do sistema de assistência das misericórdias, pelo menos no que respeita aos núcleos urbanos de maior envergadura.

O hospital «grande», para além da discriminação interna que fazia consoante o tipo de doentes (existiam enfermarias de sangue – para feridos – de febres, de loucos, etc.), podia funcionar em estreita conexão com hospitais de menor envergadura, também administrados pela misericórdia. Citemos apenas o exemplo de Lisboa, que, embora seja obviamente o da maior misericórdia do reino, foi seguido, com diferenças de escala, um pouco por todas as cidades e vilas portuguesas. Como veremos, a complexificação e a diversificação dos serviços e das instituições é o resultado de uma evolução histórica.

A misericórdia de Lisboa começou como uma simples irmandade e confraria de pessoas interessadas em praticar as catorze obras de misericórdia. Entre elas, incluía-se a de visitar os «pobres e doentes», para o que os irmãos passaram a ter entrada nas enfermarias dos hospitais. Só na década de sessenta do século XVI, com a anexação do hospital de Todos os

Santos, e com a criação posterior de hospitais pequenos, a misericórdia passou a ter sob a sua alçada a tutela das grandes instituições de assistência hospitalar da cidade. Continuou a ocupar-se de visitar os presos nas cadeias, financiar resgates de cativos, conceder dotes de casamento, ocupar-se de pobres envergonhados, mas o seu trabalho de maior envergadura passou a ser indubitavelmente o hospital. Supostamente, em 1637 a misericórdia celebrou escritura de contrato com a câmara para a criação de expostos, embora pareça provável que estes tivessem estado a cargo do hospital desde data bastante anterior³⁴. Na segunda metade do século, a misericórdia era uma instituição tripartida entre as suas obrigações estatutárias tais como tinham sido delineadas nos seus primeiros anos cinquenta anos de existência, a gestão do hospital de Todos-os-Santos e a criação dos expostos³⁵. A própria contabilidade da Misericórdia espelha esta organização interna, que se justificava face à autonomia dos financiamentos respectivos. Tanto o hospital como a «casa» dispunham dos seus próprios patrimónios e os enfeitados eram de financiamento municipal. Dessa forma, as contas da «Casa», do hospital e dos enfeitados eram publicadas em separado em folhetos volantes³⁶. É interessante notar que a misericórdia sentia necessidade de publicar as suas contas (embora estas não obedecessem obviamente às modernas regras da contabilidade), no que deverá ter sido uma das primeiras instituições a fazê-lo. No entanto, apesar das contas separadas, como veremos, estes serviços estavam fortemente interligados e funcionavam em regime de complementaridade. O elo de ligação entre eles era constituído pela relativa proximidade espacial entre as diferentes instituições administradas pela misericórdia até ao terramoto de 1755. Um dos *pivots* dessa orgânica interactiva era constituído pelo hospital de Todos-os-Santos, uma estrutura em ampliação e recomposição desde a sua fundação por D. João II em 1492.

³⁴ Um documento de 1716 afirma que foi D. Sebastião que, vendo que a câmara da cidade, «a quem isto incumbia, não satisfazia inteiramente, nesta parte, a sua obrigação», entregou a criação dos expostos à misericórdia, que recebia da primeira uma anuidade. Cf. Biblioteca Nacional de Lisboa, *Compromisso da Meza dos Engeytados sita no Hospital Real de Todos os Santos. Que se fez sendo provedor o excellentissimo señor d. Ioaõ d'Almeida Conde de Assumar...*, 1716, ms, pp. 2-3.

³⁵ Os expostos só passaram a ser recebidos nas instalações da Misericórdia propriamente dita em 1768, quando a *casa* estava instalada em S. Roque. Foi nesse ano que as duas contabilidades se uniram.

³⁶ SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (Lisboa), *Relaçam dos gastos que a Santa Casa da Misericórdia fez este anno...*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1694-1798; HOSPITAL REAL DE TODOS OS SANTOS, *Relaçam das rendas, e gastos, que o Hospital Real de Todos os Santos desta cidade de Lisboa fez...*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1743-1770; *Relaçam dos gastos que a Mesa dos Santos Inocentes fez...*, Lisboa, na Officina de Domingos Carneiro, 1689-1765.

O número de enfermarias do hospital era apenas de três aquando da sua construção: duas para homens (feridos separados dos doentes de febres) e outra para mulheres. Situavam-se num espaço em cruz grega, ocupado num dos seus braços pela igreja e nos restantes pelas três enfermarias. Fora deste corpo principal, situava-se uma enfermaria de «boubas» (supostamente sífilis, embora pudesse haver outras doenças confundidas com esta) e outra dependência destinada a acolher as crianças expostas.

Com D. João III o hospital passou para a administração dos Lóios, a quem foi retirada em 1564, em benefício da Misericórdia. Durante esse período, temos uma primeira notícia em 1539 de espaços destinados a loucos. D. João III criou ainda uma enfermaria para convalescentes que não parece ter tido continuação em séculos posteriores. Em 1671 as enfermarias eram catorze e em 1715 tinham subido para vinte. No primeiro caso nove eram destinadas a homens e cinco às mulheres; no segundo, o número de enfermarias para homens era de quinze e mantinha-se em cinco o número de enfermarias femininas³⁷.

Para além deste hospital a Misericórdia geria ainda os hospitais de Santa Ana, de Nossa Senhora do Amparo, ambos destinados a inválidos e a velhos. São algo confusos os dados sobre eles, na medida em que é difícil saber o que os distinguia entre si, uma vez que ambos eram destinados a incuráveis (velhos e inválidos). Do hospital de Santa Ana não se sabe a origem, mas chegou a ter capacidade para 30 camas, todas destinadas a mulheres. O de Nossa Senhora do Amparo foi uma criação da década de 60 do século XVI, e a sua fundação deveu-se ao facto de se pretender evitar que os doentes incuráveis fossem despejados nas ruas depois de saírem do hospital de Todos os Santos. A sua capacidade era de cerca de 60 pessoas, divididas em três enfermarias, duas para homens e uma para mulheres. Temos ainda outra fundação nos anos oitenta do século XVI, o Recolhimento das Donzelas, destinado a raparigas órfãs e ampliado graças a reforços de verbas testamentárias do século seguinte³⁸.

É nítido o aumento dos dispositivos de segregação interna (estamos muito longe da tipologia medieval – pobres, envergonhados, viúvas e órfãos), mas é também um facto que estes diferentes espaços comunicavam entre si, não só pela contiguidade ou proximidade física dos diferentes edifícios, mas também porque a orgânica interactiva das instituições tuteladas pela misericórdia o requeria.

³⁷ Cf. Mário Carmona, *O Hospital de Todos-os-Santos da cidade de Lisboa*, Lisboa, s.e., 1954, pp. 201-245, em especial a estampa XXVI, que pretende reconstituir a planta inicial do edifício, em forma de cruz grega.

³⁸ Victor Ribeiro, *A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1902, pp. 421-427 e 429-434.

De todas as instituições de assistência tuteladas pelas misericórdias, eram sem dúvida os hospitais a praticar uma caridade que obedecia a um menor grau de discriminações. Tendiam a admitir todos aqueles que precisassem de internamento, muito embora, como vimos, as pessoas de «qualidade» evitassem a desqualificação social a que este as sujeitaria. Mas, para a turba indistinta de pobres, os hospitais mantinham as suas portas abertas, mediante um pequeno núcleo de requisitos a que estes se submetiam, relacionados com o cumprimento de obrigações devocionais (confissão, comunhão, extrema-unção). Para se avaliar a importância dos serviços religiosos no interior do hospital, cuja função disciplinadora não pode ser ignorada, basta mencionar que o número de padres afectos a estas funções oscilou entre oito e doze por ano nos anos analisados, num hospital cujo movimento anual era superior a cinco mil entradas de doentes.

Uma vez admitidos no hospital, os pobres eram separados segundo o género (a separação entre enfermarias femininas e masculinas era estrita) e, como atrás se referiu, segundo o tipo de enfermidade. Quando se tratava de efectuar uma ajuda mais prolongada, como no caso dos idosos ou inválidos, transitavam para os hospitais menores. É provável que a admissão nestes hospitais fosse objecto de uma maior selectividade. Afinal, um relance pelos registos de pobres envergonhados do século XVIII da misericórdia do Porto demonstra que os internados nos pequenos hospitais se incluíam nesta categoria. Aguardam-se no entanto estudos mais detalhados para saber quem tinha acesso a estes hospitais, cuja capacidade era seguramente limitada, quando comparada com as grandes unidades hospitalares.

Os presos

Os presos das cadeias estavam também sujeitos a alguns critérios de selecção³⁹. Num contexto em que o preso pagava o seu sustento na cadeia, era fundamental ajudar aqueles que, por ausência de bens ou de amparo familiar, estavam incapacitados de o fazer. Neste sentido, as misericórdias escolhiam os encarcerados a admitir ao «rol dos presos» certificando a sua pobreza e o seu «direito» a serem ajudados. Este último baseava-se na sua área de proveniência: caso não coincidisse com a zona de influência da misericórdia onde a cadeia se situava, podia ser pedido à da sua terra de origem que pagasse as despesas. Os presos estavam também sujeitos a um processo de pauperização no interior da cadeia: quando a sua permanência se prolongava esgotavam-se os recursos. Dessa forma, um preso inicial-

³⁹ Sobre a evolução da assistência aos presos pelas misericórdias cf. Marta Tavares Escocard de Oliveira, *Justiça e caridade: a produção social dos infratores pobres em Portugal, séculos XIV ao XVIII*, tese de doutoramento, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2000.

mente auto-suficiente podia passar a pedir o auxílio da confraria. Casos houve também em que as misericórdias indagaram sobre os bens dos presos, e, uma vez apurada a sua existência, procederam à sua venda para compensar as despesas efectuadas⁴⁰.

A pobreza da população pobre assistida pelas misericórdias não oferece dúvidas, nem o facto de o seu estatuto social ter baixado ao nível mais baixo da graduatória. As misericórdias ofereciam-lhes comida, vestuário e botica, acompanhavam-nos em procissão ao local de execução quando sentenciados à morte, recolhiam os seus corpos no dia de Todos os Santos. Caso fossem condenados em penas de degredo, as misericórdias forneceram-lhes o vestuário necessário, que nos anos quarenta do século XVIII parece ter sido em forma de uniforme.

Mesmo depois de justicados discriminavam-se entre os mortos de morte natural e os mortos para todo o sempre. Enquanto os primeiros tinham direito a que os seus restos mortais fossem recolhidos imediatamente após a execução, os segundos estavam destinados a penar à vista de todos sem sepultura em chão sagrado. Neste último caso competia às misericórdias ir buscar os seus ossos em procissão solene na procissão do mesmo nome, realizada a 1 de Novembro⁴¹.

Enterros e missas por alma

Mesmo quando se reconhecia o direito universal a um determinado serviço, a prática corrente contemplava a diferenciação entre diferentes níveis de estatuto. O caso mais flagrante é o dos enterros: as misericórdias enterraram desde príncipes a mendigos, mantendo uma graduatória de serviços cujos custos e aparato sumptuário cresciam à medida que aumentava o prestígio do defunto. Como se sabe, tinham por obrigação enterrar aqueles pobres por cujo funeral ninguém se responsabilizava financeiramente, e eram estes os enterros em que as despesas se reduziam ao mínimo indispensável para sepultar o morto e encomendar a sua alma. Muitos destes enterros «por amor de Deus» finalizavam uma assistência que as misericórdias vinham prestando a muitos pobres: os doentes que morriam no hospital, nas cadeias, os expostos defuntos, alguns velhos irmãos empobrecidos, etc. Outras vezes, eram pobres encontrados mortos nos alpendres

⁴⁰ Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres...*, pp. 249-266 e 669-679.

⁴¹ A. de Magalhães Basto, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, Porto, edição da Santa Casa da Misericórdia do Porto, 1934, vol. 1, p. 209. Mais recentemente este assunto foi abordado por Marta T. Escocard de Oliveira, *Justiça e caridade*, pp. 202-212; Ana Cristina Araújo esclareceu o tipo de crimes e as circunstâncias que originavam penas de morte diferenciadas. In «Cerimónias de execução pública no Antigo Regime – escatologia e justiça», *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, vol. 1, 2001, pp. 170-171.

das cidades ou nos celeiros das quintas. Entre os defuntos em meio urbano, o caso de Braga revelou a presença maçica de crianças depositadas nas ruas, que, misturadas na mesma fonte (um livro de enterros de pobres) confirmaram o peso esmagador da infância entre os assistidos. Neste caso concreto, as crianças mortas não eram apenas ilegítimas e expostas, porque uma percentagem significativa revelou ser de filiação legítima⁴².

No patamar mais baixo dos enterros efectuados pelas misericórdias estavam os escravos, que a misericórdia da Bahia enterrava em mobiliário fúnebre próprio e registava separadamente, tal como a misericórdia de Lisboa, que reservava uma rubrica especial das suas contas anuais para os contabilizar. É importante notar que na Bahia os escravos podiam ter acesso a funerais em tumbas reservadas a pessoas livres, mas que, por mais pobres que fossem os doentes brancos do hospital, nunca baixaram à situação de serem enterrados em esquifes próprios para escravos.

Acima dos enterros de pobres havia uma gama de enterros de nível médio, em que os particulares alugavam a tumba e a respectiva cobertura, mediante um pagamento módico (conforme dissemos noutra parte, as misericórdias tinham o quase exclusivo da posse de mobiliário e alfaias fúnebres, que alugavam). No topo da hierarquia, situavam-se os enterros a que os irmãos tinham direito, a que os particulares também podiam ter acesso mediante pagamento. É claro que mesmo neste escalão a sumptuosidade das cerimónias fúnebres variou com a importância social e política do defunto, bem como com o investimento que este tinha feito nas suas disposições testamentárias em relação ao seu enterro. Como se sabe, existia um complexo jogo de trocas (também elas integradas numa economia de dom e não de mercado) que recompensava a participação das mais variadas instituições religiosas leigas e eclesiásticas nos enterros, bem como de cortejos de pobres e meninos órfãos. Coube à Misericórdia de Lisboa, por exemplo, enterrar alguns infantes da casa real⁴³, bem como heróis nacionais «avant la lettre» dos quais o caso mais célebre é o de Afonso de Albuquerque, cujas ossadas fizeram o caminho de Goa para Lisboa⁴⁴.

A assistência aos defuntos continuava muito para além do seu enterro: era preciso rezar por todos, mesmo que alguns fossem anonimamente

⁴² Isabel dos Guimarães Sá, «Assistance to Children in North-West Portugal: The Case of Pre-industrial Braga», *Cadernos do Noroeste*, vol. 6, 1993, n.º 1-2, p. 101.

⁴³ Caso de D. Duarte, filho de D. Manuel I e de D. Maria, falecido aos 25 anos de idade (1515-1540). Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo...*, parte III, p. 280. Ver outros exemplos do protagonismo da misericórdia nos enterros de membros da casa real in Victor Ribeiro, *A Santa Casa...*, pp. 99-101.

⁴⁴ Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo...*, parte III, pp. 288-289. A descrição do enterro é um interessante exemplo de um cortejo fúnebre majestoso, em que praticamente toda a cidade de Lisboa participou. Foi realizado em 1566, 51 anos depois da morte de Albuquerque em 1515.

lembrados apenas no dia de Todos os Santos. A discriminação social continuava para além da morte, uma vez que o indivíduo decidia o número e a calendarização das missas pela sua alma (podendo eventualmente providenciar também a favor de terceiros, geralmente parentes). Em conformidade, atribuía à sua alma um património, de raiz ou móvel, que deveria assegurar essas obrigações de culto em perpetuidade. Foi a partir da divulgação na crença no Purgatório que se formou o grosso do património das misericórdias, e as instituições eclesásticas acumularam missas em ritmo crescente até meados do século XVIII, em que se tornou inoportuno manter os compromissos assumidos, dado o seu elevado número e uma relação cada vez mais desequilibrada entre os rendimentos desses bens e os preços das missas⁴⁵. O seu peso no financiamento das instituições de caridade das misericórdias não deve ser sobrevalorizado. Apesar de o dinheiro dos legados poder ser posto a render no mercado de crédito, é geralmente subestimado o facto de constituir o ganha-pão de uma imensidão de padres e frades. Prova disso é o facto de as despesas das misericórdias apresentarem uma fatia elevada (geralmente entre 20 a 35-40%) de pagamentos de missas, o que significa que o dinheiro destas podia não financiar directamente a caridade, mas antes sustentar os capelães que celebravam os sufrágios.

A caridade em números

Por muito arriscado que seja tentar contabilizar o peso relativo de cada serviço no cômputo das despesas das misericórdias (todos conhecem as limitações das fontes), trata-se de um esforço necessário. Pode haver um serviço importante em termos de capital social que não absorva uma fatia importante das receitas; por outro lado, sabemos que as misericórdias não eram livres para aplicar os seus capitais, estando obrigadas a cumprir a vontade dos doadores⁴⁶. Os resultados que obteremos não pretendem aspirar a um rigor absoluto, uma vez que a fonte utilizada não é homogénea e muitos cálculos são impossíveis de efectuar. No entanto, afigurou-se-nos importante relacionar o grau de discriminação social e a selectividade dos diferentes serviços com o número de pessoas ajudadas em cada um deles.

A leitura dos gráficos exige algumas palavras prévias acerca da sua elaboração, uma vez que tanto a fonte como os métodos utilizados são discutíveis e até questionáveis. Todos os anos a Misericórdia de Lisboa

⁴⁵ Cf. Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage, 1999, pp. 153-172.

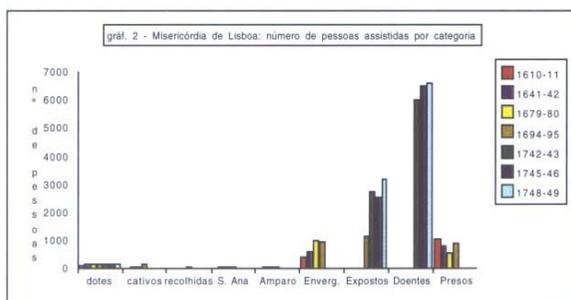
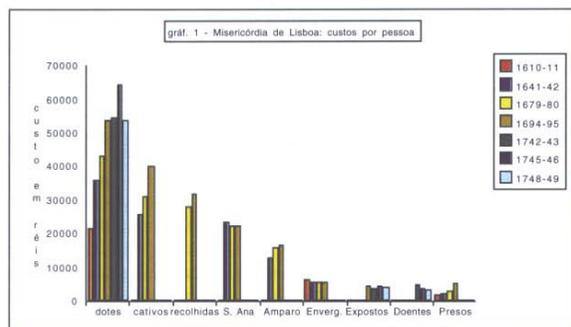
⁴⁶ Marta Escocard de Oliveira fornece um quadro dos legados testamentários da misericórdia de Lisboa em 1756, indicando as finalidades a que se destinavam (*Justiça e caridade...*, p. 292).

publicava as suas despesas desde 30 de Junho do ano anterior a 1 de Julho do ano corrente. Em alguns anos (não sabemos se todos), esse relatório era publicado em folheto volante, tendo alguns deles chegado até nós, embora não formem séries contínuas e se encontrem dispersos por vários arquivos e bibliotecas. Pode dizer-se que a misericórdia fazia três contabilidades autónomas: a da Santa Casa, ou «da casa»; a dos expostos e a do Hospital de Todos os Santos. Seguia-se a lógica patrimonial e financeira, uma vez que cada uma destas administrações possuía os seus serviços próprios, as suas obrigações, e o que é mais importante, os seus bens e rendimentos. Destas folhas volantes, foram encontradas até agora algumas dezenas para a Santa Casa (anos entre 1611 a 1768), para a Mesa dos Santos Inocentes (anos entre 1689 e 1765), e umas escassas cinco para o Hospital de Todos os Santos (1743, 1746, 1747, 1749, 1770). Tratam-se também de séries descontínuas: a comparação entre as despesas respeitantes a cada uma destas contabilidades só pôde ser efectuada para 1742-43, 1745-46 e 1748-49, uma vez que são os únicos anos em que temos informação simultânea para todas elas. Por outro lado, no que toca à contabilidade «da casa», desapareceu a menção ao número de assistidos em cada categoria que se encontra nas despesas do século XVII, pelo que só em raros casos se consegue reconstituir o preço *per capita* de cada serviço. O cálculo foi feito dividindo os totais parciais de cada serviço de assistência pelo número de pessoas declaradas na fonte.

O problema maior da documentação não reside no entanto na descontinuidade que acabamos de mencionar. São contas inconsistentes, difíceis de interpretar, onde os equívocos acontecem facilmente, principalmente no século XVIII em que a confusão aumenta devido ao défice negativo destas instituições. São mencionados saldos negativos, capitais por cobrar, e ainda, pagamentos por conta de dívidas, sem mencionar o total dos montantes em atraso. Não estamos numa economia de mercado: tanto a Mesa dos Santos Inocentes (doravante MSI) como o Hospital de Todos os Santos, e principalmente este último, tinham rendas em géneros e recolhiam materiais (farrapos para ataduras, roupas, etc.) sem os converter em espécie. No entanto, e apesar das limitações óbvias, pareceu-nos um exercício importante para iniciar um estudo desta natureza. A análise que se segue não pretende substituir-se a uma aproximação mais séria às despesas da Misericórdia de Lisboa que tenha por base uma análise *micro* das instituições administradas⁴⁷. Por fim, e mais importante de tudo, cabe salientar, para concluir estas observações, que as contas apresentadas publicamente à população de Lisboa eram uma operação de propaganda e de exortação à esmola uma vez que terminavam invariavelmente com um apelo à caridade dos fiéis.

⁴⁷ No caso de existirem os respectivos livros de receita e despesa.

Pretendemos comprovar a hipótese de que o gasto por pessoa varia na razão directa do estatuto social. No caso de se tratar de um serviço que envolva manutenção de estatuto (dotes de casamento, auxílio a domicílio, internamento num recolhimento, etc.), o custo *per capita* é elevado, enquanto tende a ser inferior num dos serviços de menor grau de discriminação. Quanto menores eram os critérios de selecção, maior era o número de assistidos e menos valiosa a assistência *per capita*. Isto é, os gastos com expostos ou com doentes eram elevados e constituíam a maior fatia do orçamento global das misericórdias apenas enquanto considerados na sua totalidade. A nível individual, eram os pobres mais baratos para a instituição, e aqueles que provavelmente suportavam piores condições de assistência. Os serviços mais dispendiosos a título individual, em contrapartida, beneficiavam um número muito reduzido de pessoas (ver gráficos 1 e 2).



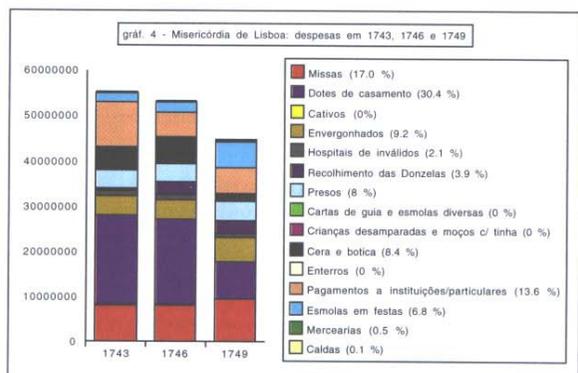
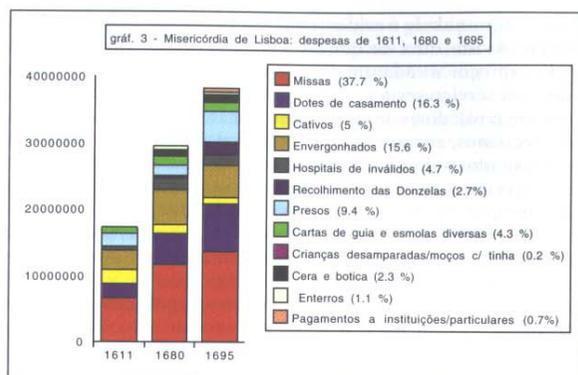
O gasto por unidade é evidentemente um cálculo nosso, e a sua artificialidade está à vista, uma vez que estes homens estavam longe de pretender atribuir um «preço» a cada um dos assistidos. A graduação do custo *per capita* de cada serviço seria a seguinte (ressalvada a hipótese de os dados induzirem em erro): dotes de casamento, resgates de cativos, internados nos hospitais pequenos, envergonhados (os entrevados e cegos recebiam mais do que os visitados a domicílio) e presos. Havia ainda outros serviços que implicavam recursos reduzidos *per capita*, como as crianças desamparadas e curas de «moços com tinha e alporcas». Finalmente, os enterros revelam o custo unitário mais baixo⁴⁸. Dividiam-se entre os enterrados nas tumbas, muitos deles por caridade, e o esquife dos escravos, que como vimos eram levados à sepultura em mobiliário fúnebre específico.

Eram no entanto os expostos e os doentes os pobres mais baratos por unidade: o custo médio da criação de um exposto nunca ultrapassou os 4525 réis por criança e os custos da estadia dos doentes baixaram constantemente ao longo do século XVIII. Dois aspectos merecem menção especial. Os valores obtidos para os doentes do hospital (4718, 3642, 3371 e 2846 réis) são baixos mesmo quando comparados com os dos pobres mais baratos do século anterior, como por exemplo os presos. Este valor seria ainda mais baixo se tivesse sido retirado do total do dinheiro para despesas do hospital aquilo que se gastou com despesas não directamente relacionadas com os doentes (mercearias, missas de capela e outras obrigações, etc.). Apesar das limitações da fonte e das fragilidades do seu tratamento, os resultados afiguram-se bastante claros.

Um olhar sobre as percentagens da assistência a diversas categorias de pobres no total das despesas da misericórdia confirma também grande parte daquilo que se sabe relativamente à estrutura de despesas de outras misericórdias (ver legendas dos gráficos 3 e 4)⁴⁹. Referir-nos-emos aqui apenas à contabilidade da misericórdia propriamente dita, sem os expostos e os doentes do hospital de Todos os Santos. É importante assinalar a valorização de certos serviços ao longo do tempo, o declínio de outros, e o desaparecimento de certos tipos de assistência em benefício do surgimento de despesas inéditas (gráficos 3 e 4). Em primeiro lugar, constata-se o peso

⁴⁸ Estes três últimos grupos não foram referidos nos gráficos. Nos dois primeiros casos, tratam-se de números demasiado pequenos e só aparecem nas contas de dois anos. Relativamente aos enterros, não sabemos qual a proporção de pobres entre os defuntos (muitos deles deram esmolas e pagaram o uso das tumbas), pelo que o cálculo efectuado é pouco seguro. Estes valores foram obtidos dividindo o total dispendido com os assalariados afectos a este serviço pelo número total de enterros de livres e escravos. Nos anos de 1679-80 e 1694-95 refere-se um número constante de 28 homens afectos ao transporte de tumbas.

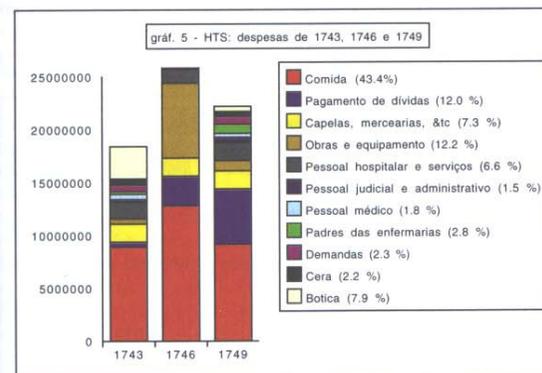
⁴⁹ Vejam-se os trabalhos já citados de Laurinda Abreu, Maria Marta Lobo de Araújo, e Maria Antónia Lopes.



esmagador da assistência aos defuntos através das missas por alma, apesar de se verificar o seu declínio no século XVIII, na medida em que a percentagem desce de quase 38% para 17%. Também significativo é o facto de os dotes de casamento, apesar do pequeno número de raparigas que beneficiavam (em termos relativos, é certo), corresponderem respectivamente a 16 e 30 por cento das despesas nas contas do século XVII e XVIII. Este crescimento espelha o facto de as preocupações dos doadores se centrarem neste tipo de caridade. A pobreza envergonhada entrou também em declínio.

Desapareceram de um século para o outro os resgates de cativos. A assistência a crianças desamparadas, as curas de tinha e de alporcas a «moços» e as cartas de guia evaporaram-se da contabilidade. Estes faltas, porém, podem estar relacionados com alterações na estrutura desta última⁵⁰. Mais seguro é constatar que a Misericórdia passou a ter de assumir os compromissos impostos pelos testamentos dos seus benfeitores: pagamentos de testamentarias, anuidades a legatários, algumas tenças, versamentos a favor de outras misericórdias ou instituições religiosas, ou até de outros serviços que ela própria tutelava, como a criação dos expostos ou o Hospital de Todos os Santos. Estes pagamentos representavam 13,6% do total das despesas nos anos de 1743, 1746 e 1749 (ver gráfico 4). É significativo também que as esmolas rituais (em festas ou na «visita geral») representassem 6,8% das mesmas. Aparece também uma figura até então inexistente, o pagamento de levas de doentes a quem a misericórdia financiava o tratamento de águas, as «caldas» (gráfico 4)⁵¹.

No que respeita ao Hospital de Todos os Santos, o gráfico n.º 5 destina-se sobretudo a demonstrar o peso relativamente reduzido do pessoal médico nas despesas da instituição: os salários respectivos saldaram-se por uma percentagem abaixo dos 2%, mas, juntamente com o pessoal das enferma-

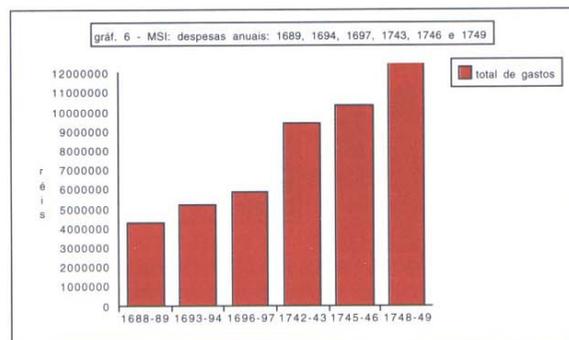


⁵⁰ É provável que as crianças desamparadas, à semelhança do que acontecia no Porto, passassem a ser incluídas na contabilidade da Mesa dos Inocentes, embora os anos em que analisámos estas últimas lhes não façam qualquer menção.

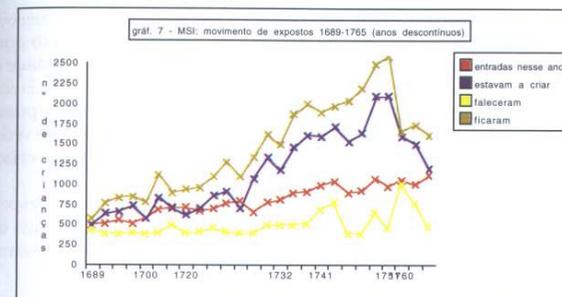
⁵¹ Embora as contas do século XVII representem uma tendência ascendente, e as do século XVIII um movimento de descida, seria necessário possuir uma ideia de conjunto do movimento das despesas, o que se encontra fora do âmbito deste trabalho.

rias e das cozinhas totalizam cerca de 9%. Comprova-se aquilo que comen-
támos no início deste trabalho acerca do peso ainda diminuto da medicina
«do corpo» nos gastos do hospital, uma vez que as verbas gastas com médi-
cos são ainda inferiores às dispendidas com os médicos «da alma» (1,8%),
ou seja, os padres encarregues de assistir os doentes, cujos salários repre-
sentam 2,8% do total das despesas. Em compensação, a compra de comida,
mau grado os elevados rendimentos em géneros que o hospital recebia,
ocupava quase metade dos gastos.⁵² Só em galinhas, compraram-se mais de
cinco mil num só ano, o que poderá significar que a grande aposta das curas
hospitalares continuava a ser o melhoramento das dietas dos doentes. Signi-
ficativa é também a importância do pagamento de dívidas (12%) num
hospital cujas dificuldades financeiras são evidentes.

A contabilidade dos expostos para estes anos não contém informação
suficiente para justificar um tratamento equivalente ao que acabamos de
fazer para a Misericórdia e para o Hospital de Todos os Santos. Os gráficos
n.º 6 e 7 apresentam apenas uma imagem de conjunto das despesas e do
volume de expostos assistidos, em anos que só no século XVIII coincidem
com os anteriormente analisados (1743, 1746 e 1749). Os dados aqui reco-
lhidos, mau grado representarem pouca informação, confirmam a escalada
do número de expostos e da respectiva despesa ao longo dos séculos XVII e
XVIII. Por outro lado, atente-se que o volume de despesas nos anos do
século XVIII aqui representados é consideravelmente inferior ao das outras
contabilidades. Enquanto a misericórdia apresenta sempre valores acima



⁵² O hospital foi um grande proprietário fundiário desde a sua criação. Refira-se a título de curiosidade, que no século XVIII pagava a cóngrua do pároco da Ota, cujas terras lhe pertenciam.



dos 46 contos anuais (gráfico 4), o hospital cifras entre os 18 e os 26 contos (gráfico 5), a criação dos expostos não atinge os 13 contos anuais (gráfico 6). Mesmo assim, note-se que as suas despesas anuais representam cerca de metade das do hospital. O que não deixa de ser relevante, uma vez que os expostos representam uma faixa etária circunscrita, quando comparada com a dos doentes do hospital de Todos-os-Santos.

Conclusões

Os critérios de discriminação que actuaram no sentido de escolher tanto os agentes como os receptores de caridade das misericórdias espelham as distinções vigentes na sociedade portuguesa de Antigo Regime. Um dos objectivos que as misericórdias perseguiram era o de procurar manter e fixar cada um dos seus beneficiados no grupo estamental a que pertencia, sem que as situações de mobilidade social fossem de todo impossíveis, à semelhança do que também acontecia na sociedade portuguesa considerada no seu todo. Quanto mais elevada fosse a posição social do indivíduo ajudado, maiores eram os recursos de caridade empregues em seu socorro, uma vez que estes últimos eram imprescindíveis à manutenção do seu estatuto. Um dote de casamento, uma ajuda a domicílio que se podia prolongar no tempo, o internamento num recolhimento, eram serviços mais caros do que o tratamento de um doente no hospital, a criação de um exposto, ou a manutenção e livramento de um preso na cadeia. Em todos estes grupos (doentes, expostos, presos), a ausência de estatuto social ou a sua perda eram já factos consumados.

A natureza protectora da caridade face ao perigo de desintegração social representado pela pobreza (considerada nas suas diversas acepções)

tornava-a no entanto universal. Mau grado a estratificação do acesso aos seus recursos através de critérios de diferenciação social, é um facto que as misericórdias tenderam a não excluir os pobres dos serviços de caridade que tinham a ver com a sobrevivência física dos seus receptores através da satisfação das suas necessidades mais elementares. Embora as fontes possam escassear, é pouco provável que alguma vez as misericórdias tenham vedado a entrada no hospital a um doente, ou recusado a criação a uma criança exposta.

No entanto, as lógicas dominantes da caridade continuaram a respeitar e procurar manter uma ordem social estratificada em estatutos sociais diferenciados. Mais do que zelar pelo bem estar físico dos «pobres», continuou a dar-se a cada um segundo o seu estatuto social.

Fontes dos gráficos

Vitor Ribeiro, *A Santa Casa*, pp. 92-93 (para o ano de 1610-11); «Relação dos gastos que a Misericórdia de Lisboa fez, este anno que acabou em 2 de Julho de 1642», Lisboa, impresso avulso (publicado em SILVA, José Justino de Andrade e, *Collecção Chronologica de Legislação Portuguesa compilada e anotada*, 10 vols., Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1854-1859, v. 2, 318-320); Arquivo-Biblioteca da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa: *Relaçam dos gastos que a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa fez este anno, que acabou em dous de Iulho de 1680*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1680; *Relaçam dos Gastos que a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa fez este anno, que acabou em 2 de Junho [sic] de 1695*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1695. Biblioteca Nacional de Lisboa: *Relaçam dos gastos que a Santa Casa da Misericórdia fez este anno...*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1694-1798; *Relação das rendas, e gastos, que o Hospital Real de Todos os Santos desta cidade de Lisboa fez...*, Lisboa, na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1743-1770; *Relação dos gastos que a Mesa dos Santos Inocentes fez...*, Lisboa, na Officina de Domingos Carneyro, 1689-1765.