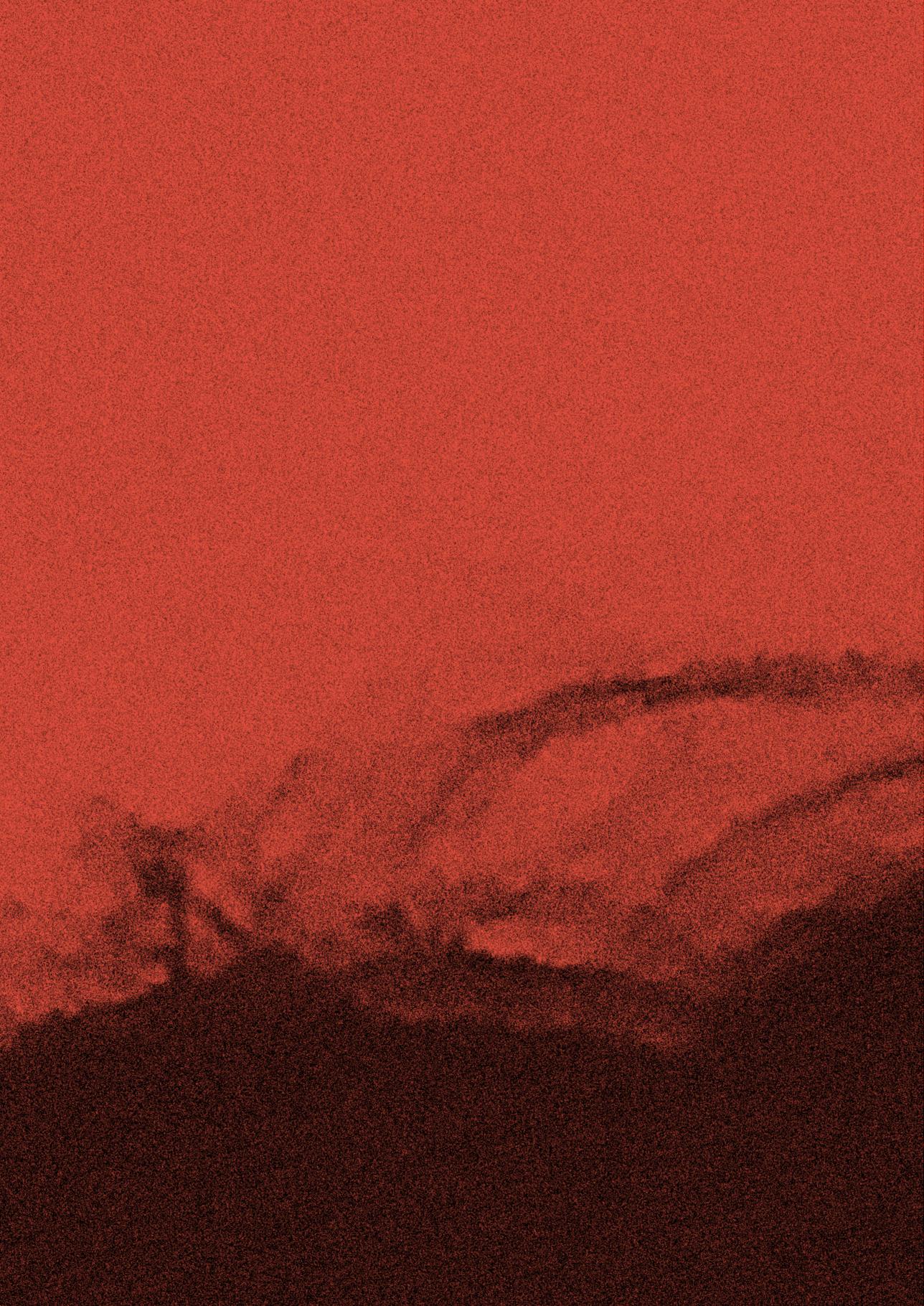


Alexandra Esteves (coord.)

# Homens, Instituições e Políticas (séculos XVI-XX)

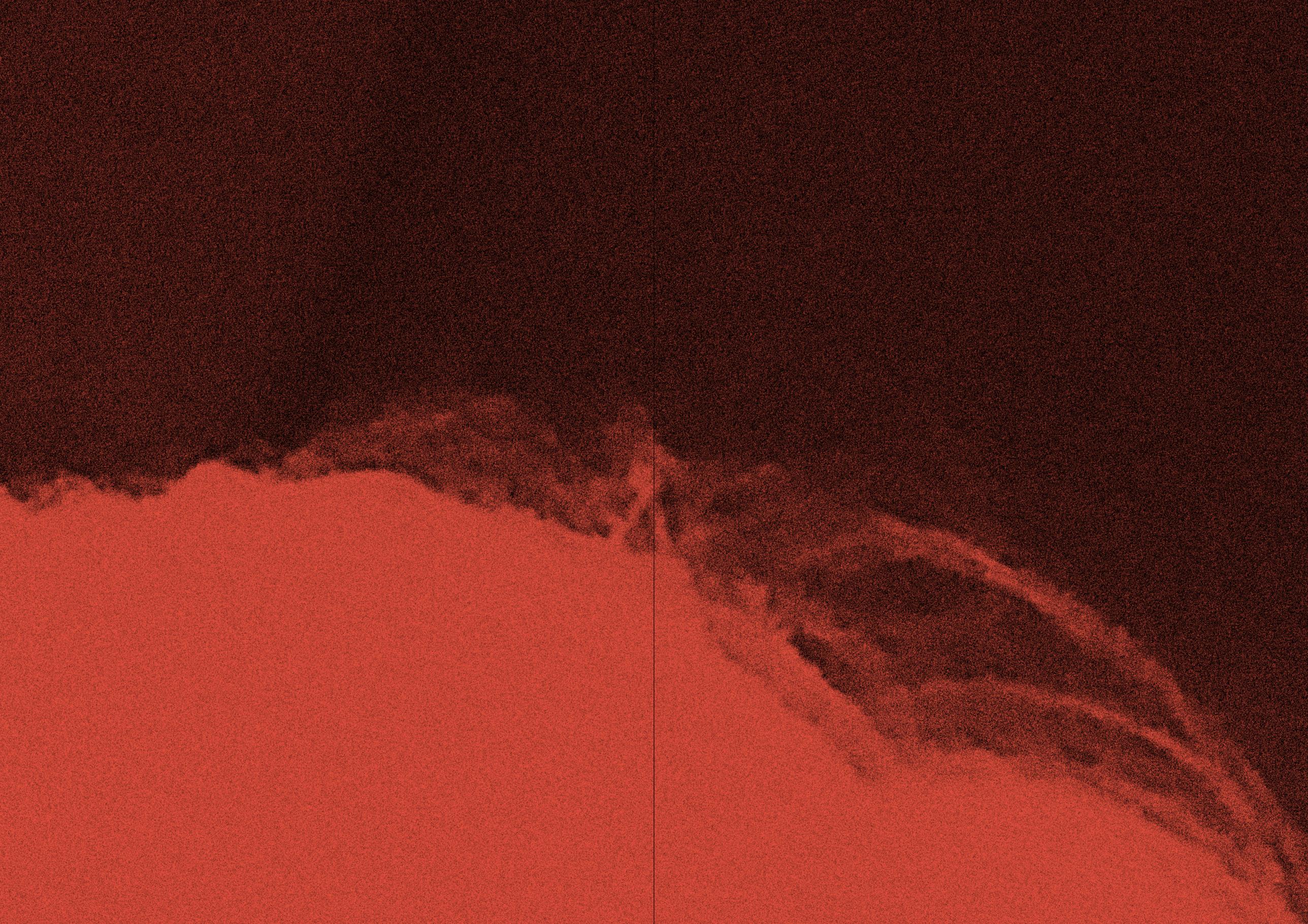
Landscapes      Coleção  
Heritage &      Paisagens  
Territory      Património &  
Collection      Território



Homens, Instituições e Políticas  
(séculos XVI-XX)

Alexandra Esteves (coord.)

7	Introdução Alexandra Esteves	154	Enfermeiros e enfermeiras nos hospitais portugueses dos séculos XVIII e XIX: Continuidades e ruturas Maria Antónia Lopes
12	Pobres vestidos de preto: Assistência, indumentária e esmola a padres em Braga (séculos XVII-XVIII) Luís Gonçalves Ferreira	174	Exclusão Social e “loucura” feminina em Portugal em princípios do século XX: Estudos de caso Rosário Belo Francisco
32	Entre o baração e o pregão: A minoria cigana nas políticas normativas portuguesas, na Época Moderna Fábio Lopes Ferreira	184	A epidemia de gripe pneumónica pela imprensa local: O caso de Coimbra Ana Maria Diamantino Correia
44	Gafarias depois da lepra: Aproximação à história do Hospital de S. Lázaro de Coimbra na modernidade Ana Martins	198	Francisco de Paula Rodrigues Alves: O homem, o político e o sanitarista Alexandra Esteves
60	The institutionalisation of medical knowledge and its implications for official healthcare professionals in Portuguese America Laurinda Abreu	218	Alimentar os desvalidos: Os donativos em género à Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar (1927-1964) Raquel Caçote Raposo
92	Entre forasteiros e pobres da cidade: As escolhas assistenciais dos administradores da caridade em Évora nos séculos XVII e XVIII Rute Pardal		
102	Dotes de casamento: Exemplo da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde (séculos XVIII e XIX) Pedro J. Barbosa da Silva		
120	O Purgatório a estremecer: Capelas largadas e missas atrasadas nas confrarias das Almas de Braga (século XVIII) Maria Marta Lobo de Araújo		
144	S. Rafael, “Celestial Médico”: Devoção e caridade no século XVIII em Fr. João de S. José, da Ordem Hospitaleira Maria de Fátima Reis		



# Introdução

## Pensar o(s) Passado(s) da Sociedade (séculos XVI-XX)

Nos últimos anos, a historiografia portuguesa tem produzido um número considerável de trabalhos no âmbito da História Social, o que denota um desenvolvimento muito significativo da investigação nesta área, bem visível, nomeadamente, nos congressos e seminários realizados, nos artigos e livros publicados. A infância desvalida, a condição da mulher, a pobreza, a marginalidade, a emigração, a doença e a assistência hospitalar, entre outras matérias, têm sido objeto de análises micro, potenciando a feitura de estudos comparativos e de caráter mais geral. A obra que ora se publica, constituída por doze textos, da autoria de investigadores ligados a diferentes universidades e centros de investigação, contribui para mostrar a relevância destas questões e o interesse que despertam no tempo presente.

O texto que abre este livro é o de Luís Gonçalves Ferreira, intitulado *Pobres vestidos de reto: assistência, indumentária e esmola a padres em Braga (séculos XVII-XVIII)*. As normas a que os clérigos estavam obrigados no respeitante a indumentária, a situação de fragilidade e de exposição à pobreza em que alguns se encontravam e, conseqüentemente, a necessidade de recorrerem aos mecanismos assistenciais então disponíveis são matérias abordadas pelo autor. A este propósito, é aludida a ajuda prestada pela Misericórdia de Braga aos padres mais necessitados, sob a forma de vestes e acessórios, que deviam respeitar as disposições sobre a aparência dos eclesiásticos contidas nas Constituições Sinodais.

*Entre o barão e o pregão: a minoria cigana nas políticas normativas portuguesas, na Época Moderna* é o título do trabalho de Fábio Lopes Ferreira, que trata da legislação promulgada em Portugal, tendo como alvo a etnia cigana. Segundo o autor, inclui normativos de cariz repressivo e estigmatizante, que têm a ver com o seu *modus vivendi* e as práticas que lhe estão associadas, nomeadamente, a vida ociosa e marginal, e que davam base legal à expulsão e ao degredo de indivíduos pertencentes a esse grupo étnico.

Ana Martins escreve sobre o destino das gafarias depois do desaparecimento da lepra. Algumas destas instituições foram incorporadas nas Misericórdias e nos hospitais gerais, mas outras resistiram e mantiveram a sua função original, como foi o caso da Gafaria de S. Lázaro de Coimbra, fundada no século XIII. Entre os séculos XIV e XV, além de assistir os leprosos, também admitia merceeiros, mas o regimento de 1502 pôs fim a essa prática, tornando-se uma instituição destinada unicamente aos gafos. Na sua análise, a autora menciona, entre outros aspetos, o público-alvo e a área de influência desta Gafaria, bem como as estratégias adotadas, no período moderno, para garantir a sua manutenção após o declínio da lepra.

No seu trabalho, *The institutionalisation of medical knowledge and its implications for official healthcare professionals in Portuguese America*, Laurinda Abreu apresenta-nos uma investigação que muito contribui para o debate sobre saúde, doença e as terapêuticas no Brasil colonial, examinando os movimentos dos profissionais de saúde, médicos, cirurgiões e farmacêuticos que nasceram, viveram ou laboraram na América portuguesa, em algum momento das suas carreiras profissionais.

Segue-se o texto de Rute Pardal, que, situando-se no período moderno, analisa os mecanismos assistenciais existentes na cidade de Évora. Conforme refere, havia dois tipos de assistência, a domiciliária e a institucional, que funcionariam como dispositivos utilizados pelos mais abastados para controlar aqueles que se encontravam na base social, ou seja, doentes, pobres, mendigos, bem como os forasteiros. Mostra ainda que, no período coberto pela sua análise, a assistência institucionalizada ultrapassava a domiciliária e que esta realidade tinha a ver com opções tomadas pelas elites, que procuravam, deste modo, afastar os estranhos e evitar o perigo de rebelião.

Pedro J. Barbosa da Silva, a propósito dos mecanismos assistenciais, debruça-se sobre os dotes de casamento, estabelecidos pelo legado pio de Simão Pais do Amaral, atribuídos por caridade pela Santa Casa da Misericórdia de Mangualde, nos séculos XVIII e XIX. Analisa o processo que determinava a atribuição do dote e a sua distribuição, no período compreendido entre 1741 e 1878, seguindo uma lógica comparativa com outros estudos já efetuados. Conseguiu, assim, descobrir algumas originalidades, como a dotação de viúvas, a extensão do limite da idade para a concessão do dote (45 anos) e a possibilidade de serem dotadas jovens que não fossem órfãs, tendo em conta, sobretudo, o seu grau de necessidade.

Continuando na Idade Moderna, segue-se o texto de Maria Marta Lobo de Araújo, que trata da situação das Confrarias das Almas de Braga, em setecentos. A sua existência relaciona-se com o Purgatório, lugar intermédio entre o seu Inferno e o Paraíso, que justificava um conjunto de práticas destinadas a abreviar a passagem das almas por aquele lugar e a conseguir a sua salvação. Devido à falta de recursos, os pobres tinham mais dificuldades em laborar em prol da salvação da sua alma, pelo que tinham de recorrer ao apoio de instituições religiosas e de cariz assistencial. Com base na documentação existente, a autora escreve sobre as treze Confrarias das Almas existentes em Braga, no século XVIII, e conclui que, nos últimos anos de setecentos, estas irmandades enfrentaram problemas relacionados com a celebração de missas, essenciais para a salvação das almas. Considera que as mutações por que passaram se refletiram também na sua dinâmica interna e ditaram a perda de autonomia de algumas irmandades.

Maria de Fátima Reis dá a conhecer a atividade levada a cabo pela Ordem Hospitalreira de São João de Deus, em particular o seu

contributo para o desenvolvimento da arte de curar, através, como refere a autora, da sua produção editorial. Analisa, a este respeito, a obra de Frei João de S. José, intitulada *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos*, publicada em 1771, na qual o autor reflete sobre a caridade, considerada essencial para curar a alma de quem ajuda e para sarar o corpo de quem precisa.

Maria Antónia Lopes apresenta um trabalho sobre os profissionais de enfermagem que exerciam funções nos hospitais portugueses nos séculos XVIII e XIX. Mostra que a extinção das ordens religiosas, em 1834, não causou qualquer perturbação no funcionamento dos estabelecimentos hospitalares civis, uma vez que não tinham enfermeiras religiosas ao seu serviço. Havia, no entanto, membros do clero, aos quais competia apenas prestar assistência espiritual aos enfermos. A autora faz ainda referência às primeiras enfermeiras religiosas em oitocentos, as Irmãs da Caridade, cuja presença nos hospitais dividiu a sociedade portuguesa e desencadeou uma polémica que se estendeu à esfera política.

Com o texto de Rosário Belo Francisco, chegamos à contemporaneidade. A autora discorre sobre a loucura no feminino, procurando, desta forma, mostrar a situação excludente da mulher, ainda discriminada em vários setores e colocada na dependência do sexo masculino. Esta condição é ilustrada com a exposição de dois casos: o de Maria Adelaide Coelho da Cunha, que abandonou o marido para assumir uma relação extraconjugal, acabando internada no Hospital Conde de Ferreira, a pretexto de uma suposta patologia mental, atestada por conceituados alienistas da época, como Júlio de Matos; o de Rosa Calmon, que pretendia seguir a vida religiosa, mas foi contrariada pelo pai, cônsul do Brasil na cidade do Porto.

O trabalho de Ana Correia é dedicado à pneumónica, em particular ao impacto que esta epidemia teve na cidade de Coimbra, usando como fonte a imprensa periódica. Os jornais constituem uma importante fonte para o estudo deste flagelo, pois permitem, entre outros contributos, conhecer a perceção que as gentes da época tinham sobre a doença. Na altura, a I Grande Guerra e a conjuntura política nacional disputavam as primeiras páginas da imprensa, relegando o primeiro surto de pneumónica para um plano secundário. Todavia, o segundo surto, que atingiu o país em finais de agosto de 1918, foi tema de grande número de notícias, sobretudo a partir de outubro desse ano, quando se deu o pico da epidemia.

Alexandra Esteves apresenta, em jeito de biografia, a vida de Francisco de Paula Rodrigues Alves, que foi Presidente da República do Brasil. Filho de um emigrante português, natural de uma freguesia do concelho de Ponte de Lima, partiu, ainda muito jovem, para o Brasil em busca de melhores condições de vida.

A autora assinala os episódios mais relevantes da carreira política desta personalidade, muito marcada pela sua intervenção, nem sempre bem aceite, na modernização da cidade do Rio de Janeiro e na adoção de medidas sanitárias, tendo em vista a diminuição da taxa de mortalidade, a beneficiação das condições de vida da população e a melhoria da imagem do Brasil no exterior como forma de aumentar o investimento estrangeiro no país.

A encerrar o presente livro, Raquel Caçote Raposo apresenta o resultado da sua investigação no trabalho intitulado *Alimentar os desvalidos: os donativos em género à Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar (1927-1964)*. A autora dá conta das preocupações oitocentistas com a infância desvalida e da necessidade de proteger as crianças da marginalidade e da vagabundagem através de respostas sociais e educacionais, o que levou ao aparecimento de novas instituições, nomeadamente de asilos femininos. É neste contexto que, na segunda metade do século XIX, é fundada a Associação Protetora da Infância Desvalida e dos Pobres da Freguesia de São João Baptista do Lumiar, destinada à educação das meninas desvalidas. A propósito desta instituição, a autora analisa, entre outros aspetos, os donativos que lhe foram destinados, designadamente as doações em géneros.

Convida-se, finalmente, o leitor a ler e a fazer o devido uso desta obra, feita de um conjunto de trabalhos de inegável qualidade, fruto da investigação levada a cabo por especialistas de diversas universidades e centros de investigação. Apesar de remeterem para um passado mais ou menos longínquo, são um bom pretexto para a reflexão sobre as matérias agora tratadas e podem constituir um desafio para o aprofundamento do seu estudo.

É, ainda, devida uma palavra de agradecimento a todos autores pela sua prestimosa colaboração, bem como ao Lab2PT pelo apoio concedido para a publicação deste livro.

# Pobres vestidos de preto: Assistência, indumentária e esmola a padres em Braga (séculos XVII–XVIII)

\* Aluno de Mestrado  
em História, Universidade  
do Minho.

Entendemos indumentária enquanto conjunto de roupas e adornos que configuram a aparência e identidade das pessoas através do corpo físico e do corpo social<sup>1</sup>. O conceito de indumentária compreende o ato de vestir o corpo, destinando-se a ocultar ou afirmar determinados constituintes do corpo biológico<sup>2</sup>. A indumentária inclui o vestuário, mas também joias, armas, chapéus, luvas, maquilhagens, perfumes, penteados e demais adornos, mas também os gestos, porte e modificações corporais<sup>3</sup>. Compreendemos que “traje” é diferente de “moda”, no sentido que aquele compreende o conjunto dos elementos de indumentária que enquadram o ser humano num determinado grupo com referências do passado, enquanto a moda afirma uma noção de presente, sendo volátil e efémera, constituindo uma busca individual por elementos que, baseados em critérios de desejo, sedução e competição social, procuram afastar o corpo socialmente vestido de um indivíduo dos outros que com ele partilham o mesmo espaço<sup>4</sup>. A moda é mais abrangente que indumentária, pois inclui outros elementos de afirmação social, que se conformam à construção do “habitat” humano<sup>5</sup>. As esferas de poder, as cortes e as cidades, como espaços de grande competição social, encontravam-se especialmente expostos ao fenómeno da moda<sup>6</sup>, que é característica das “sociedade abertas”, e, enquanto tal, expostas à circulação dos elementos de distinção<sup>7</sup>.

O clero, enquanto corpo social do Antigo Regime, encontrava-se regulamentado quanto aos mecanismos de construção da sua aparência, nomeadamente da indumentária. Os elementos do vestuário, adornos e os gestos dos membros do clero secular deviam espelhar a sua posição em sociedade, identificando-os enquanto grupo, e estavam sujeitos a normas e mecanismos de controlo por parte da estrutura eclesiástica. Advindos, na sua maioria, de estratos sociais intermédios, alguns dos clérigos portugueses que não tinham benefício ou possuíam um rendimento baixo e encontravam-se expostos a situações de pobreza. A Santa Casa da Misericórdia de Braga, enquanto instituição de assistência aos pobres, tornava-se um dos recursos públicos a que esses indivíduos poderiam aceder. As esmolas em roupa eram mediadas por uma decisão administrativa, que se conformava a uma determinada ideia/imagem histórica de aparência dos pobres.

Partindo deste conjunto de pressupostos teórico-conceituais, o presente texto pretende discutir as questões da assistência, pobreza e da indumentária dos clérigos do Antigo Regime, a partir das esmolas individuais dadas pela Santa Casa da Misericórdia de Braga (séculos XVII-XVIII), procurando contribuir para o debate em redor do papel das instituições assistência na construção da aparência dos pobres e na sua conformação com outros normativos políticos, sociais, éticos e morais.

## Misericórdias e pobreza

As Santas Casas da Misericórdia, fundadas a partir de 1498, assumiram, paulatinamente, e sob estímulo régio<sup>8</sup>, o controlo social da assistência e caridade públicas ao longo dos séculos XVI-XVIII. Articuladas com as localidades e fundadas a partir da vontade dos membros do poder local, as Misericórdias tornaram-se um projeto de sucesso, pois contemplavam as dinâmicas de poder do sítio onde se instalavam e impunham um sistema de vantagens e privilégios para quem delas quisesse fazer parte<sup>9</sup>. Esta intimidade das Santas Casas com o poder local permitiu construir equilíbrios mais ou menos estáveis de poder entre os indivíduos que, através das Misericórdias, pretendiam alargar as suas redes clientelares e tornar-se aptos à eleição concelhia<sup>10</sup>.

O conceito de pobreza é, apesar de confuso e muitas vezes impreciso, identificável num determinado tempo e espaço. Ser-se pobre advém do reconhecimento social de outrem, necessariamente mais rico, que, identificando a desvantagem económica ou moral de alguém, o afeta segundo uma relação desigual, baseada em poder e submissão. A pobreza prescreve, para além de uma dimensão económica que se pauta pela capacidade de um sujeito ter capacidade financeira para adquirir os bens necessários à sua sobrevivência e manutenção do seu estatuto, obedece, nas sociedades do Antigo Regime, a formulações de tipo ético e moral. O rico é todo aquele que, depois de supridas as necessidades básicas (comer, habitar e vestir) e do seu estatuto, apresenta um excedente que deve ser reconduzido para práticas de caridade. O conjunto dos bens supérfluos era considerado património dos pobres<sup>11</sup>. Pobres e ricos são tidos como necessários e interdependentes numa sociedade baseada na hierarquia e desigualdade entre os corpos que a compõem.

A pobreza, na Idade Moderna, relaciona-se com a privação ao acesso a um dos três elementos considerados básicos para a existência: alimentação, vestuário ou alojamento. Ter ou não propriedade, ser ou não remunerado de acordo com as necessidades da sua condição ou a capacidade ou incapacidade para trabalhar são fatores fundamentais para a noção de pobreza. Perante a distribuição desigual da propriedade, concentrada em grandes possidentes laicos e eclesiásticos, e a vulnerabilidade do setor produtivo às conjunturas, uma grande franja da população que dependia da força braçal do seu trabalho para sobreviver resvalava facilmente para a carência, conforme argumentamos anteriormente. Perante a ausência de mecanismos de segurança social, restavam as instituições de assistência e caridade públicas, quer laicas quer eclesiásticas, para socorrem os pobres<sup>12</sup>.

Na Santa Casa de Braga, podiam ser pobres de rol<sup>13</sup> todos aqueles que cumprissem determinados requisitos, nomeadamente:

tivessem boa fama, virtude e recolhimento; fossem carenciados, mas não mendigassem; os que, por doença (sua ou dos filhos) ou maior qualidade, não se pudessem sustentar pela força do seu trabalho<sup>14</sup>. Fixava-se a definição moral e ética acerca da qualidade do pobre, a visão negativa sobre a mendicidade e a identificação da pobreza com o seu caráter estrutural, isto é, baseada na incapacidade, física ou do estatuto, para aceder aos rendimentos necessários à sobrevivência. O compromisso identificava que não era impedimento de visita a posse de uma casa para morada ou o rendimento de até 6000 réis. A inquirição quanto ao pobre deveria ser feita através dos padres das paróquias e dos irmãos próximos à residência do visitado. O recurso à vizinhança e proximidade, num contexto de pobreza urbana, é fundamental para a instituição e para os seus visitantes se aproximarem da realidade do assistido. Depois de avaliada a idoneidade do pobre para merecer esmola da Santa Casa, o nome do mesmo seria assentado num livro<sup>15</sup>.

Para além da possibilidade de serem admitidos nos livros de pobres visitados, as pessoas podiam procurar ajuda junto da Santa Casa apresentando petições ao órgão administrativo da mesma – a Mesa<sup>16</sup>. Composto por treze irmãos, este órgão colegial, reunia na Casa do Despacho, situada anexa ao templo principal da instituição. Essa Mesa encontrava-se na presença mística de Jesus crucificado, representado por uma imagem colocada num oratório. Para aqueles irmãos, estava presente a ideia de que estavam na presidência de Cristo, a que deviam reverência e cortejo<sup>17</sup>. A figura do provedor, 13.º elemento do colégio, tal e qual Jesus havia sido para os apóstolos, presidia aquelas reuniões. Os irmãos, depois de eleitos a cada dia da Visitação (2 de julho) juravam sobre os Evangelhos e prometiam servir a Deus e a Nossa Senhora<sup>18</sup>. Era, portanto, este corpo de homens que aprovava quando e como seriam dadas as esmolas, onde se incluíam objetos de indumentária.

## “Vestir os nus”, esmolas e clérigos

O corpo do conjunto dos clérigos portugueses era numeroso e heterogéneo. A região do Entre Douro e Minho era das que apresentava maior densidade de clérigos de missa por habitante, numa linha que decaía à medida do sentido sul do Reino. Em 1796, por exemplo, existia, na região, um clérigo de missa por cada 123 pessoas. O número de clérigos seria substancialmente maior, pois eram muitos os que recebiam a prima tonsura. A partir do acesso à primeira ordem, acedia-se a um conjunto alargado de privilégios sociais derivados da deslocação do âmbito civil para o eclesiástico<sup>19</sup>.

A repartição do clero secular era desigual entre o espaço urbano e rural, pois existiam, nas cidades, maiores condições

de sobrevivência e oportunidades para um clérigo. Nos centros urbanos eram maiores as instituições religiosas e o número de capelas a administrar. O acesso a benefícios, e, portanto, a um conjunto de rendimentos estáveis, era mais fácil naqueles espaços, pois os concursos aos lugares disponíveis para os clérigos realizavam-se junto dos padroeiros das capelas, que residiam preferencialmente nas cidades<sup>20</sup>.

O acesso à carreira eclesiástica, depois do Concílio de Trento, fixava uma idade mínima obrigatória e impunha inquéritos acerca da atestação familiar e o comportamento moral, mas também obrigava à faculdade económica de se auto-sustentar, a adoção do celibato e a preparação intelectual e religiosa<sup>21</sup>. Estas questões estavam estruturadas em redor do acesso às três ordens sacras (prima tonsura, ordens menores e ordens maiores)<sup>22</sup>, repartidas por quatro ordens menores (ostiário, leitor, exorcista e acólito) e três maiores (subdiácono, diácono e presbítero). A carreira iniciava-se com a prima tonsura, cuja idade mínima eram os sete anos. As ordens menores, até ao século XVIII, recebiam-se em simultâneo à prima ordem. As ordens maiores exigiam voto de celibato e que fosse assegurado um benefício eclesiástico ou a constituição de um património<sup>23</sup>. As ordens maiores tinham três ordens: “epístola” (subdiácono), “evangelho” (diácono) e “missa” (presbítero). A ordem da epístola exigia um mínimo de 22 anos, o evangelho de 23 anos e a ordem da missa um mínimo de 25 anos<sup>24</sup>.

O percurso de vida do servidor Casa, Simão, filho de Jorge Domingos de São Miguel o Anjo, permiti-nos elucidar algumas destas questões. Em 1684, o rapaz entrou ao serviço da Casa como servo da campanha<sup>25</sup>. Oito anos depois, indicando que a servia há nove, solicitou à Mesa, pela sua pobreza, que continuasse nas suas funções até receber a ordem de missa. Solicitava, ainda, que lhe fosse permitido “andar de baeta”<sup>26</sup>, pelo seu estado sacerdotal. A Mesa aprovou a petição e expressou que o servo – agora, tratado por “padre Simão Ferreira” – deveria cumprir as suas obrigações em tudo o que não fosse indigno à condição de clérigo<sup>27</sup>. Menos de um ano depois, em março de 1693, o órgão diretivo aprovou um termo que o substituía nas funções de servo e o enviava para o coro<sup>28</sup>. Quatro anos depois, o padre Simão Ferreira foi expulso do serviço do coro por andar amancebado e não cumprir com as suas funções no coro<sup>29</sup>. Desta forma, o hábito clerical, no caso de Simão Ferreira, foi tomado aquando do início das ordens maiores. Em menos de um ano, completou a formação e terá acedido à ordem de missa, que o fez transitar de funções dentro da instituição. A Santa Casa da Misericórdia não se afirmava apenas como um agente de promoção social dos servos pobres, mas também os enquadrava dentro das suas necessidades institucionais, num quadro de redes clientelares.

A constituição do património mínimo para aceder às ordens maiores ter-se-á desenvolvido como estratégia das dioceses em combater o problema dos sacerdotes pobres, muitas vezes

sujeitos à mendicidade ou ao exercício de atividades impróprias. Os patrimónios poderiam ser bens de raiz, rendas, padrões de juro, tenças ou capelas de missas, que, pelo seu número, deveriam ser muitas vezes arrogadas enquanto dote. Os mínimos desses valores, para o século XVIII, era de 12 e 15 mil réis/ano, para rendimentos, ou 130 a 200 mil réis, em bens de raiz. O problema da pobreza dos sacerdotes parece ter recebido algum tipo de preocupação pelo arcebispo bracarense D. Frei Agostinho de Jesus (1588–1609), que tentou erigir um hospital para clérigos pobres, velhos e enfermos. Apesar de nunca ter existido, o papa Clemente VIII (1592–1605) aprovou um breve aquele arcebispo concedendo 8000 cruzados da renda do Seminário para clérigos pobres, velhos e mendigos, por forma a prevenir que estes mendigassem<sup>30</sup>.

Entre 1650 e 1750, a Santa Casa da Misericórdia de Braga concedeu esmolas em indumentária a um conjunto alargado de indivíduos de ambos os géneros e com várias ocupações profissionais. Numa análise seguindo uma amostra não probabilística dos livros de despesa do tesoureiro e mordomo da Casa<sup>31</sup>, cuja investigação faz parte da nossa dissertação de mestrado, problematizamos os registos documentais dessa prática através daquelas fontes contabilísticas. Surgiram oito esmolas a clérigos, contudo, as tipologias eram distintas das esmolas dos outros pobres assistidos pela instituição e colocavam questões importantes ao nosso modelo de análise<sup>32</sup>. A esmola média de indumentária situou-se nos 1574 réis e a média das transferências de vestuário e acessórios para padres ascendeu aos 2686 réis.

Os casos dos padres que receberam indumentária pela Santa Casa são reveladores das condições díspares dos clérigos na sociedade urbana bracarense. O padre Jerónimo Rodrigues<sup>33</sup>, do Carvalhal, o padre João Araújo<sup>34</sup>, e um antigo padre da Companhia de Jesus, Manuel Abreu<sup>35</sup>, receberam nos anos de 1697, 1661 e 1712, respetivamente, esmolas em pano vendido aos côvados e, portanto, tingido (baeta, baeta fina e saragoça<sup>36</sup>). À exceção de Jerónimo Martins, de onde obtivemos apenas notícia do gasto com o pano, em relação aos outros dois clérigos houve gastos como feito e linhas. A descrição da esmola de Manuel de Abreu diz-nos que o alfaiate da sua indumentária foi Manuel de Araújo Regalo. Desconhecemos quais são os componentes do mesmo, pois encontra-se descrito debaixo do vocábulo “vestido”, que, conforme tem destacado a bibliografia, encobre um número alargado de peças destinadas a cobrir o corpo. Sabemos que foram gastos 480 réis, o que, à época, corresponderia a 13 dias de trabalho de um alfaiate<sup>37</sup>.

As duas esmolas a dois padres presos no castelo da cidade de Braga, um deles natural de Viana, foram na forma de uma manta, que custou 980 réis, e de um par de sapatos, no valor de 600 réis. As esmolas foram dadas nos anos de 1707 e 1722, aos padres Domingos Valério Carbo<sup>38</sup> e Amaro Cerveira<sup>39</sup>, respetivamente.

Dois pares de sapatos foram dados, em 1657, ao “sacerdote pobre de esmola” chamado Pedro Nogueira, no valor de 400 réis<sup>40</sup>, e a Francisco de Aguiar, “padre e cego”. Este último recebeu, em conjunto com o calçado, uns calções forrados e umas meias, pelo valor de 1130 réis, em 1686<sup>41</sup>. Francisco de Aguiar, seis anos antes, tinha sido contemplado com outra esmola, desta vez em dinheiro, no valor de 2400 réis, conforme aponta o seu nome listado de entre os pobres esmolados, em 1680, por ordem da Mesa<sup>42</sup>. Brás Saraiva, em 1646, recebeu uma esmola para comprar uma loba<sup>43</sup>, no valor de 2000 réis<sup>44</sup>.

Estes casos retratam-nos padres viajantes, presos, doentes ou saídos de situações anteriores de maior prestígio e proteção social. Portanto, para além de clérigos, estes seriam homens que estavam em situações de excepcional vulnerabilidade à pobreza e, por doença ou alteração das circunstâncias da sua vida, eram impedidos de exercer a sua profissão de forma normal. Os tipos de esmolos são variados e conformes às práticas de “vestir os nus” das Misericórdias portuguesas, podendo contemplar a transferência do pano para confeção da roupa, a dádiva de indumentária manufaturada por alfaiate provavelmente escolhido pela instituição e esmolos em dinheiro destinadas a indumentária.<sup>45</sup> Esta diversidade tipológica acarreta diferentes níveis de opção em relação às questões da indumentária.

A definição da tipologia têxtil, pela esmola do pano, estabelecia a maior parte do custo social e material do vestuário, sendo possível que a indumentária respeitasse a dimensão biológica do corpo do sujeito, tomando dele medidas.<sup>46</sup> A transferência do dinheiro permitia um conjunto mais alargado de opções pelo pobre, podendo escolher têxtil, tipologia de indumentária, questões em relação aos forros e outros “aviamentos”, para além da total disponibilidade das questões técnicas da construção do corpo social. A transferência de uma peça manufatura implicava menos escolhas e a conformação do corpo do pobre a uma ou várias peças já manufaturadas. Ao pobre restaria sempre a hipótese de a revender no âmbito na sua economia “makeshift”, enquanto “conjunto das estratégias de recurso e emergência, quase sempre expedientes temporários, utilizados pelos pobres tendo em vista a sua sobrevivência”.<sup>47</sup> Os mecanismos legais e ilegais de sobrevivência são algo que deve ser tido em linha de conta na análise das questões relacionadas com a indumentária popular.<sup>48</sup>

## Indumentária, aparências e clero secular

As questões da indumentária dos clérigos pobres, para além de se sujeitarem aos critérios da esmola assentes nos princípios do merecimento, tal e qual os outros pobres, encontravam-se limitadas pelas disposições regulamentares de âmbito eclesiástico conformados com perceções morais e ética sobre o clero secular.

Para António Moreira Camelo, autor da obra “Parocho Perfeito” (1675), os párocos devem ser “em toda a virtude exímios”, tendo “santidade, prudência, zelo do bem das almas, fortaleza, vigilância, paciência, cortesia, agrado e diligência”<sup>50</sup>. As virtudes teológicas e cardinais devem inspirar os sacerdotes no seu ministério.

A virtude que inspira as questões da indumentária é a temperança, pois é ela que “veda das cousas que injustamente se desejam.”<sup>51</sup>

A temperança induz que se siga a razão (Deus), reprime os apetites, sossega, modera e pacifica os ânimos, não permite seguir o gosto e a vontade, mas antes encaminhar o pároco no honesto. Ela atua no âmbito do vestuário, dos seus costumes, palavras, trato e família. Trata-se, por isso, na senda dos prefigurado por Erasmo de Roterdão e Baldassare Castiglione, no século XVI, do conjunto de regras que visam controlar o espírito humano em relação à natureza má e corrupta, encaminhando-o para a retidão. O vestir integrava-se, pois, num conjunto mais alargado de maneiras e de comportamentos corretos a ter em sociedade, onde se incluíam o gesto, a aparência, a fala; no fundo, as boas e más condutas<sup>52</sup>.

Neste sistema de mensagens atribuídas pelo corpo, o alto é diferente do baixo corpo. Os olhos eram o espelho da alma, a cabeça encontrava-se associada ao divino, ao pensamento e à razão, e as mãos eram as materializadoras dos saberes intelectuais; o baixo corpo encontrava-se ligado ao sexo, ao pecado e às zonas inúteis<sup>53</sup>. Também o interior era diferente do exterior, tal e qual o corpo é distinto da alma: a roupa interior indicava estatuto e higiene pela sua brancura<sup>54</sup> e o preto sinalizava, no século XVI, um corpo domado, dominado pela intelectualidade e afastado dos prazeres terrenos<sup>55</sup>. [Figura 1]

A divisão entre o interior (razão) e o exterior (o corpo e a roupa) e a vontade de domesticar o corpo, encontram-se latentes na justificação do capítulo sobre os trajes nas Constituições Sinodais de Braga publicadas em 1697: “porque toda a pessoa eclesiástica convém com honestidade e compostura exterior do traje mostrar virtudes & perfeições de sua alma anda interiormente composta & ornada”<sup>56</sup>. Como afirma Rafael Bluteau, “não há no mundo aparências mais enganosas que as dos vestidos”,<sup>57</sup> porque o pecado foi a razão pela qual se vestiu o ser humano e quem exhibe os vestidos exhibe o pecado. Tal e qual a medicina, retórica ou civilidade<sup>58</sup>, a igreja e o seu corpo eclesiástico



Figura 1  
Roupepa

Fonte: Diderot e d'Alembert, “Tailleur d'habits et tailleur de corps”, em *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 9, Paris, 1771, p. 925.

reconheceram a importância das mensagens produzidas pelo corpo e desenvolveram esforços em conformá-las a visões idealizadas baseadas na tradição fisiognomónica ocidental.

Segundo as citadas Constituições Sinodais de Braga, as lobs, roupetas<sup>59</sup>, ferragoulos<sup>60</sup>, capelos, murças<sup>61</sup>, barretes, sombreiros, meias, botas, sapatos e chinelas, deveriam ser de cor preta<sup>62</sup>. Esta determinação parece ter a sua base na vivência intelectual da tardo-medievalidade e do século XVI, quando o preto atingiu o estatuto de cor da moda e da moralidade, tal e qual o azul séculos atrás<sup>63</sup>. A cor era um importante mecanismo de distinção, sobretudo pela dimensão preciosa dos pigmentos e da complexidade dos processos de tingimento têxtil. O processo desde o final da Idade Média até ao século XVI coincidiu com o culminar do desenvolvimento histórico do preto que, através dos avanços da tinturaria, atinge o estatuto de cor luminosa. A noz-de-galha ou semente do carvalho, é uma esfera que se encontra em cima das folhas daquela árvore onde os insetos deixaram os seus ovos. As folhas do carvalho exsudam uma substância que envolve a larva e produz uma casca. Essa casca (noz-de-galha) devia ser colhida antes do Verão, enquanto a larva permanece no interior. Para produzir um preto luminoso, depois de aplicar o tinto no tecido, era necessário fixar a cor com sais de ferro. Outra das técnicas para produzir um bom preto era tingir o pano primeiro em azul<sup>64</sup>.

As Constituições Sinodais de Braga de 1538, da responsabilidade do arcebispo-infante D. Henrique, eram, sobre a questão da cor, menos ambiciosas. Impediam que as lobs, mantões e mantéus fossem vermelhos, roxos claros, verdes e amarelos. As coberturas de cabeça deveriam ser pretas ou roxas escuras. Apesar de não serem nitidamente impositivas, recomendavam que aquelas cores escuras fossem as peças de roupa exteriores. O calçado deveria também ser morado<sup>65</sup>, branco ou preto. No século XVI, a utilização de roupas escuras encontra-se associada a um corpo domesticado e sério, indicando um espírito controlado e calmo<sup>66</sup>. Para o homem de quinhentos e seiscentos, o preto é a cor da contenção, da renúncia ao exagero e à exibição material, marcando a preocupação mais com as coisas intelectuais e espirituais do que com o luxo<sup>67</sup>. A cromofobia do século XVI, que os pintores e a moral reformista protestante vão efetivar com maior nitidez, desprezava a ostentação, opulência e luxo que a cor significava, procurando que a roupa, primeiro sinal do pecado e da queda humana, espelhasse um homem humilde, simples e discreto<sup>68</sup>. Apesar da resposta às ideias protestantes pelo catolicismo ter sido baseada na cor e fausto da arte barroca, de forte teologia jesuítica, o vestuário dos clérigos católicos de uso ordinário buscava o decoro e o afastamento em relação aos pecados do mundo. A questão da cor, da liturgia e da festa afirmaram-se em redor de um processo de ritualização das práticas religiosas públicas pela igreja contra-reformista<sup>69</sup>.

Os padres católicos deviam aparentar de forma diferente na sua vida quotidiana e na prática litúrgica. A roupa de uso comum devia reger-se pela virtude do exemplo e comunicar sobre as virtudes interiores do clérigo. Disso nos dá nota D. Francisco Barreto:

“Que os sacerdotes são semelhantes a os anjos e quazi deozes na terra; e assim os que temos tão alta e prehemimente dignidade devemos viver nella demaneira que possamos corresponder com a semelhança a que os doutores e santos nos compárão: porque se os seculares virem pecados e escândalos nos sacerdotes, religiosos e pastores das almas sem duvida he que terão para si licito o que lhes vem obrar, pois por estado e profissão só virtudes e obras de bom exemplo devíamos fazer, com que seguindo a força da inclinação e o mão exemplo dos sacerdotes com mayor atrevimento e publicidade cometerão vícios e peccados perseverando nelles sem emenda (...). Que cada hum dará conta do seu peccado, mas que os religiosos e sacerdotes não só hão de dar do seu, mas dos pecados de todos<sup>70</sup>.”

A fixação, nas Constituições Sinodais, das valorações morais e simbólicas sobre a cor do século XVI estabelece, desta forma, o colorido das roupas dos sacerdotes nos tons escuros, algures entre os pardos, cinzentos e preto, face à rejeição dos amarelos, vermelhos e verdes. A valorização das cores escuras, mais do que uma novidade protestante e de certa forma enquadrada pelas fações mais reformistas e progressistas da religião Católica Romana quinhentista, de onde se destacou Erasmo de Roterdão, resultou de um prolongamento “na vida quotidiana, cultural e moral (de) uma nova sensibilidade cromática trazia pelo livro impresso e pela imagem gravada<sup>71</sup>”.

Esta severidade do corpo social vestido do sacerdote no mundo contrastava com a visão sobre a igreja e arte barrocas, marcadas pela intensidade do colorido das alfaias, da arte e dos paramentos litúrgicos. A uma certa cromofobia que fixa em relação ao corpo dos sacerdotes nas ruas do mundo, antagoniza-se a uma visão virtuosa e divina sobre a eucaristia os restantes sacramentos, assente numa cromofilia. Relembremos que uma das principais fontes de discórdia dos protestantes em relação à Igreja de Roma era o sacramento da Eucaristia e a centralidade do sacerdócio<sup>72</sup>. A missa era considerada, por Calvino, um teatro obscuro que transforma os sacerdotes em bobos. Na eucaristia, segundo Lutero, fazia-se alarde de adornos e riquezas inúteis<sup>73</sup>. Para as igrejas protestantes, a reforma passava pela renúncia dos sacramentos, a revisão da visão miraculosa e ascética do sacerdócio e pela reformulação da ritualização religiosa baseada no corpo de Deus enquanto modelo do corpo da sociedade<sup>74</sup>.

As Constituições Sinodais de Braga do século XVI e XVII preocuparam-se com o tamanho das vestes. Estas deviam ser, pelo menos, pelo colo do pé e não deveriam passar do fim do sapato, indo até ao chão<sup>75</sup>. Conforme salientava Erasmus de Roterdão, “um traje demasiado curto e que não esconda devidamente o corpo, se nos baixarmos, não cai bem em nenhum país<sup>76</sup>”. As pragmáticas e leis sumptuárias emanadas pela Coroa demonstraram, ao longo do tempo, preocupação com a conotação dos trajes talares a académicos e estudantes, confirmando uma afirmação gradual entre o uso de veste comprida e o estatuto intelectual do seu portador. Em 1560, D. Sebastião estabeleceu o uso exclusivo de becas pelos desembargadores e fidalgos do rei<sup>77</sup>. No século seguinte, a pragmática de 8 de junho de 1668, instituiu que apenas podiam usar capa sobre a beca os ministros do conselho do rei<sup>78</sup>. A Pragmática de 25 de janeiro de 1677 estatuiu o uso obrigatório e geral de roupa curta para todos os habitantes do Reino, excetuando os lentes da Universidade de Coimbra, os desembargadores, os estudantes de Coimbra e Évora, os clérigos de ordens sacras ou beneficiados, que poderiam usar roupeta e capa<sup>79</sup>.

Existe uma confirmação, por parte do poder régio, gradual e paulatina, de estabelecer o uso de veste talar como hábito de profissões ou ocupações de ligadas ao ensino e à religião. Para além do seu comprimento, era importante o uso vestes cerradas e completas, privilegiando-se que as peças de uso exterior fossem pendentes sobre os ombros e sem marca na silhueta. É, aliás, essa a configuração da loba, que era, para os clérigos beneficiados, de uso obrigatório na sua versão cerrada. Podia ser substituída por uma roupeta, desde que completamente abotoada até baixo. Os outros clérigos podiam andar com lobas abertas ou mantéus sobre as roupetas, desde que as mesmas fossem fechadas até aos pés. A constituição de peças trapezoides, talhadas em forma de capa e fechadas na frente, destinadas a pender sobre os ombros e anular a linha da silhueta, preocupava-se em reduzir o impacto visual das partes corporais relacionadas com os prazeres corporais, enquanto impulso relacionado com a parte inferior do corpo<sup>80</sup>.

Os aspetos da cor e tamanho eram menos importantes quando os sacerdotes não tinham benefício eclesiástico e/ou eram de paróquias rurais ou dos montes. Esses clérigos, que as Constituições reconhecem como potencialmente pobres, podem não prescrever as determinações em relação à cor e comprimento, desde que não viessem com as peças à cidade. Em relação aos clérigos do mundo rural, determina uso obrigatório de roupetas e mantéus pretos aos domingos e dias de festas, tanto na igreja como fora dela. Há, por isso, sentido de honrar o dever de aparência quando a solenidade e a exposição públicas são maiores. Esta diferença entre a roupa do clero das cidades e das aldeias terá contribuído para uma a construção de uma indumentária distinta para os párocos urbanos e rurais? Racinet, na sua obra



**Figura 2**  
Padre ordinário e padre de paróquia em Portugal  
Fonte: Racinet, August, *The Costume History From Ancient Times to the 19<sup>th</sup> Century All Plates In Colour*, Taschen Bibliotheca Universalis, 2015, fac-simile da edição Paris, Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1888, pp. 718 e 722

“Le Costume Historique” (1888), estiliza dois tipos de indumentária dos padres portugueses, um para “padre ordinário” e outro para “padre de paróquia”. [Figura 2]

Em relação à roupa de uso doméstico ou de caminho, a mesma poderia ser roxa, parda ou outra, desde que honesta. Existem, neste sentido, sinais claros das diferenças entre o espaço doméstico e público, quanto à utilização de determinadas tipologias, denotação avanços no processo privatização<sup>81</sup>. Eram ainda preocupação das Constituições impedir que os corpos dos clérigos incorporassem elementos de moda importante à distinção social. Por isso, não eram permitidos golpes, piques, barras, debruns, pestanas, passamanarias, alamares de linha ou de seda. Aquela norma eclesiástica tinha o cuidado de impedir o uso de cintos, cordões, fitas, cendais e ligas de cingir em ouro e prata. Os clérigos não poderiam ainda usar seda lavrada, veludo raso ou tafetá, quer nos vestidos de fora quer nos forros e guarnições dos chapéus, mas também obstruía o seu uso nas mangas, colares e aberturas das roupetas. Também estava vedado o uso de punhos lavrados e o uso de abanos<sup>82</sup> nos colares e punhos. Conforme salienta Daniel Roche, o uso de tecidos finos, como a seda, tingidos com pigmentos caros e adornados com elementos de distinção, como as rendas ou fios de ouros, era uma das formas de enquadramento social do indivíduo na “cultura das aparências”<sup>83</sup>. Sendo esta cultura baseada na competição pela distinção é compreensível que as Constituições tentem afastar os corpos do clero da ostentação, símbolo da vaidade e do pecado.

Parece, contudo, existir uma crisperação entre a ideia moral da condenação da vaidade, fazendo do sacerdote um representante da Cristo na terra, e o receio que o menosprezo exagerado pela aparência provocasse uma diminuição da respeitabilidade social do clero, colocando em causa o seu poder. Na gestão da sua aparência, o sacerdote devia preocupar-se em que a mesma não fosse hipócrita, respeitando que o seu vestuário “não passando ao excessivo & curioso nem faltando ao honesto e autorizado, segundo a pessoa, tempo e dignidade”<sup>84</sup>. A perspetiva unitária entre pessoa, vestuário, estatuto social e profissão e a sua perceção variável no tempo e no espaço encontrava-se patente em Erasmus de Roterdão, quando afirma que “não devemos submeter o vestir a regras fixas, uma vez que nem todos têm a mesma riqueza e posição. (...) Os gostos nem sempre foram os mesmos ao longo dos tempos”<sup>85</sup>.

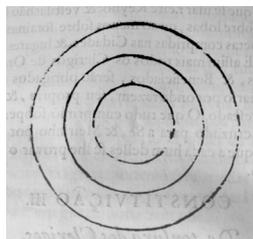
Apesar do estabelecido nas Constituições Sinodais, muitos incumprimentos são assinalados nas visitasões. Braga não seria exceção em relação ao capítulo da indumentária eclesiástica. José Inácio Peixoto, para o tempo da prelatura de D. Frei Caetano Brandão (1790–1805), relatou o seguinte:

“Fes pastoral acerca do habito dos eclesiásticos e particularmente prohibiu o uso de certas becas sem mangas de que se vestião nas aldeias, sahindo os braços com vestes muitas veses indignas.

(...) Há muito que por toda a cidade passeião com as lobas de mangas perdidas mas abertas, mostrando a boa perna e calção e nos bolços muitas veses dous religios. E assim entrão nom templo, sem advertirem que o vestido de abatina ou loba fechada he so o honesto e o mais grave, porque o homem da igreja não deve mostrar nem as coixas, nem as pernas, passeando na cidade; só para o campo se lhe permite vestido aberto<sup>86</sup>.”

Este cronista bracarense destaca muitos dos elementos axiais à compreensão da indumentária clerical e civil do período: a cidade enquanto plataforma exigente do ponto de vista das aparências; a censura pública em relação ao uso indevido das vestes talares eclesiásticas, cuja conformidade deveria ser regulada pelo arcebispo; o comentário depreciativo quanto aos elementos de baixo corpo (coxas e pernas), relacionados com o pecado e animalidade; a relevância das lobas e das batinas, que afastavam o corpo dos eclesiásticos dos olhares alheios, mantendo, debaixo de si, a decência e o respeito pelo corpo socialmente vestido do clero; a ideia de que a forma como o corpo surge vestido infere mensagens sobre a dignidade do seu portador; a exposição de Braga e do seu corpo clerical ao fenómeno da moda. As lobas e batinas, vestes talares fechadas do pescoço até aos pés, formavam o resguardo social do corpo do eclesiástico, tornando o vestuário um suporte da cabeça. As mãos encontravam-se libertas para as atividades quotidianas. Estas duas partes do corpo eram considerados os elementos mais importantes do corpo humano.

A abertura das tonsuras, que as Constituições Sinodais de 1538 equipara às hóstias na perceção do seu diâmetro, elevava o corpo dos representantes de Deus na terra ao corpo místico de Cristo, personificado na eucaristia<sup>87</sup>. Os clérigos de ordens sacras e os beneficiados deviam andar com o “cabelo cortado em forma honesta e conveniente”, pois era “final do estado clerical e deve sempre andar patente”<sup>88</sup>. Para além de confirmar o poder sobrenatural dos sacerdotes, os rituais da Igreja Católica pós-Trento reafirmaram a devoção ao Santíssimo Sacramento e do Corpo de Deus, enquanto culto público da do milagre da missa<sup>89</sup>. O diâmetro da tonsura correspondia a um desenho presente no regulamento: a circunferência mais pequena destinava-se aos clérigos de ordens menores; a circunferência intermédia era para os clérigos de Evangelho e Epístola; a maior destinada aos sacerdotes com a Ordem da Missa<sup>90</sup>. [Figura 3]. A coroa clerical era um sinal evidente da realeza e do estatuto dos clérigos. Barbas e cabelos deveriam ser cortados de 15 em 15 dias e destinavam-se a solidificar uma aparência distinta dos leigos, marcada pelo afastamento em relação à moda, à ostentação, à vaidade e ao pecado<sup>91</sup>. Para a tradição da Igreja, conforme destaca António Moreira Camelo, a proibição do uso de barbas aos clérigos prescrevia o exemplo de São Pedro, que tinha sido



**Figura 3**  
Desenho das três tonsuras  
Fonte: Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga..., Lisboa, Oficina de Miguel Deslandes, 1697, p. 186.



**Figura 4**  
Barrete de quatro cantos  
Fonte: ADB, Manuscritos, Figuras que representam os habitos, e vestidos, que até ao presente tempo tem usado os Conegos Regulares da Congregação de Santa Cruz de Coimbra; com notas escriptas pelo padre D. Ignacio de Nossa Senhora da Boa-Morte, 1762, n.º 81, não paginado.

“tosquiado” de barbas e cabelos por uns “perversos”, visando a humilhação pública, pois o cabelo e a barba eram sinais de distinção<sup>92</sup>. Os clérigos deviam, por isso, viver segundo o exemplo do primeiro papa.

As Constituições Sinodais permitiam o uso de barretes ou chapéus na forma permitida no reino. Não podiam usá-los no ofício divino, nos ofícios pelos defuntos e nas procissões. Segundo José Inácio Peixoto, o barrete era apenas prerrogativa de beneficiados, ministros e cônegos, e salienta que, em Braga, o deão e cônegos velhos usavam barretes de quatro bicos<sup>93</sup>. Mais adiante configura o barrete de quatro bicos como sendo algo antiquado, “à sebastianista”<sup>94</sup>. O barrete mais comum e tradicional do clero português era o “barrete de quatro cantos” [Figura 4] que, no reinado de D. João V, se encontrava em grande decadência<sup>95</sup>.

A sociedade de Antigo Regime valorizava o uso de coberturas de cabeça<sup>96</sup>, fazendo dos chapéus elementos de cotação social sujeitos às regras da etiqueta. Considerava-se que a cabeça estava especialmente vulnerável às injúrias do ar e o uso de sombreiros permitia evitar a doença<sup>97</sup>. Os postulados de São Paulo estabeleciam que se fizesse pregação e liturgia com a cabeça destapada. O normativo eclesiástico reconhecia a dimensão dual do corpo do eclesiástico, na sua existência secular, enquanto representante da igreja na sociedade, integrado nas regras de civilidade, e mística, enquanto agente objetivo do milagre eucarístico.

Em relação aos elementos de adornos, os clérigos tinham o seu uso limitado, sobretudo nas joias de ouro ou prata, cruzes ou relicários nem anéis. Era, ordinariamente, permitido a quem, por estatuto ou doença, deles pudesse usar ou precisasse, desde que não estivessem à vista. Quando usassem de vestes litúrgicas, a sua utilização era proibida<sup>98</sup>. As joias e os elementos em ouro e prata, para além de objetos de adorno, constituíam formas de entesouramento, muitas vezes destinadas a pagar testamentos ou a constituir dotes de casamento<sup>99</sup>.

“Porque as armas dos clérigos devem ser as lagrimas e orações ordenamos e mandamos por esta nossa constituição que nenhum clérigo de ordens sacras ou beneficiado posto que as nam tenha possa trazer armas defensivas nem ofensivas”<sup>100</sup>. O uso de armas e a sua ostentação era uma das formas de demonstração do estatuto social durante o Antigo Regime<sup>101</sup>. As vestes talares, por não terem linha da cintura definida nem algebeiras incorporadas, para além de constituírem uma forma moralizadora do corpo biológico, consistiam numa forma de inibir ou limitar o acesso funcional às armas. O reitor do Colégio de Santo Antão da Companhia de Jesus, em Lisboa, solicitou privilégio ao rei D. Pedro II para que os estudantes pudessem usar de indumentária comprida, excluindo-os da vigência da pragmática de 14 de novembro de 1668. De entre a argumentação formal da petição, que o alvará que concede

privilégio reproduz, constava que as vestes talares impediam que os “moços grandes” pudessem usar da espada com maior facilidade<sup>102</sup>. O uso das armas e a sua colocação sobre a cintura também permitiu construir, durante o Antigo Regime, uma ideia de belo alicerçado em noções de virilidade. A mão na cintura, sobre o cinto e em direção à espada, a luva e o queixo altivo marcaram aspetos importantes na cultura da distinção e da cortesia<sup>103</sup>.

Estas determinações sobre a roupa dos clérigos e, portanto, acerca do seu corpo, não querem dizer que os mesmos não tivessem em conta o processo civilizacional dos costumes, pois a sua aparência devia ser decente e limpa. O corpo clerical consubstancia uma forma alternativa de masculinidade baseada na vivência ideal da castidade e do afastamento em relação ao pecado. Cultivam, por isso, uma aparência exterior virtuosa, única do seu estatuto, que não é passível de aceder pelos leigos. O “habitus” clerical, baseado no gesto modesto e moderando, denuncia uma virilidade diferente da masculinidade temporal. Esse “habitus” provocou práticas e sociabilidades distintas que configuraram outras formas estéticas e comportamentais, baseados numa virilidade alicerçada na honra, serviço e sacrifício, fundamentados numa escolha que permite assumir uma posição de autoridade social e paternidade espiritual sobre os leigos<sup>104</sup>.

## Conclusões

Foram poucos os casos de padres que receberam esmola em indumentária pela Misericórdia de Braga. Apesar do seu estatuto social e dos normativos eclesiásticos em relação à sua aparência, os corpos administrativos da Misericórdia reconheceram-lhes diferentes níveis de capacidade para construir o seu corpo social. A Santa Casa dava a sua esmola respeitando o equilíbrio social e reconhecendo a importância da cultura das aparências. Os clérigos recebedores de indumentária, e porquanto merecedores de apoio, deparavam-se com situações de vida que haviam alterado a capacidade para desempenhar de forma normal a sua ocupação profissional. As tipologias e têxteis escolhidos manifestaram-se conformes às disposições das Constituições Sinodais, normativos eclesiásticos que impunham vigilância e controlo sobre a aparência dos clérigos.

Os processos de privatização, ritualização e civilização inferem nas determinações sobre o corpo socialmente vestido dos padres, espelhando conceções históricas sobre o corpo, género, ocupação e distinção social de um indivíduo e do seu grupo, baseando-se em construção de beleza e fealdade, consignando apreciações de tipo ético ou moral. As determinações sobre o corpo dos clérigos, vistas pelo poder normativo da hierarquia eclesiástica ou através dos olhos daqueles que os observavam em sociedade, prescreviam

níveis de controlo maioritariamente externos e consignantes às camadas de roupa visíveis. Se a “linha do centauro” se encontrava diluída pelas vestes talares abotoadas até aos pés, que resultam da fixação de uma imagem de corpo casto, virtuoso e longe dos pecados do mundo, mediando o acesso dos clérigos a elementos do fenómeno de moda, a “linha da metamorfose” encaixava o clérigo no complexo sistema das aparências, induzindo sobre a sua higiene, civilidade, respeitabilidade e poder sociais.

## Notes

1. Martínez, María, “Indumentaria y sociedad medievales (ss. XII-XV)”, in *España Medieval*, n. 26, 2003, p. 39.
2. Eicher, Joanne B, e Roach-Higgins, Mary Ellen, “Definition and Classification of Dress: Implications for Analysis of Gender Roles”, in Barnes, R., e Eicher, J. B. (eds), *Dress and Gender: Making and Meaning in Cultural Contexts*, Oxford, Berg Publishers, 1992, p. 16.
3. Birriel Salcedo, Margarita M., “Classificando el mundo. Los libros de trajes en la Europa del siglo XVI”, in García Fernández, Máximo (dir.), *Cultura material y vida cotidiana moderna: escenarios*, Madrid, Sílex, 2013, p. 262.
4. Baldini, Massimo, *A invenção da moda: as teorias, os estilistas, a história*, trad. por Sandra Escobar, Lisboa, Edições 70, 2005, pp. 32-33.
5. Sobre o vestuário e a construção do “habitat” do ser humano cf. Saltzman, Andrea, *El cuerpo diseñado: sobre la forma em el proyecto de la vestimenta*, Barcelona, Editorial Paidós, 2004, pp. 9-10.
6. Lipovetsky, Gilles, *O Império do Efêmero: a moda e o seu destino nas sociedades modernas*, trad. por Regina Louro, Lisboa, D. Quixote, p. 60.
7. Baldini, Massimo, *A invenção da moda...*, p. 34.
8. Abreu, Laurinda, *O poder e os pobres: as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Gradiva, 2014, pp. 100-116.
9. Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 59.
10. Abreu, Laurinda, *O poder e os pobres...*, p. 85.
11. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, vol. 1, Viseu, Palimage Editores, 2000, pp. 35-58.
12. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social...*, vol. 1, pp. 16-17.
13. Pessoas visitadas regularmente pelos irmãos da Misericórdia para receberem esmola.
14. Arquivo Distrital de Braga (doravante, ADB), Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Compromisso da Misericórdia de Braga - 1628-1630*, n.º 2, fl. 27v.
15. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Compromisso da Misericórdia de Braga - 1628-1630*, n.º 2, fl. 28.

16. Araújo, Maria Marta Lobo de “Assistir os pobres e alcançar a salvação”, in Capela, José Viriato; Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia de Braga 1513-2013*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2013, p. 462.
17. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos, 1734-1746*, n.º 13, fl. 175v.
18. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Compromisso...*, n.º 2, fl. 8.
19. Paiva, José Pedro, “Os mentores”, em Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, Gouveia, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 211.
20. Paiva, José Pedro, “Os mentores”..., p. 212.
21. Mendes, Francisco Azevedo, “Ordens sacras”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, 2001, p. 346.
22. Mendes, Francisco Azevedo, “Ordens Sacras” ..., p. 345.
23. Paiva, José Pedro, “Os mentores”..., p. 221.
24. Paiva, José Pedro, “Os mentores”..., p. 220.
25. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos*, n.º 9, 1678-1694, fl. 83v.
26. As baetas, de cores pretas e azul, eram um tecido de pano de lã, utilizando uma estrutura de tafetá e, portanto, muito resistente, com algum pelo e de cores variadas e de inúmeras qualidades. Era usada em vestidos, forros e lutos. Dávila Corona, Rosa Maria, Durá Pujol, Montserrat e García Fernández, Máximo, *Diccionario histórico de telas y tejidos: castellano-catalán, Estudios de historia*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2004, p. 36. As baetas, no Regimento dos Panos de D. Pedro II, pela sua “delgadeza”, “perfeição” e “bondade” deveriam usar fiado fino, e teriam, no mínimo, 1600 fios por três côvados e oitava e cada ramo deveria ter quatro arrâteis de lã. *Regimento da fabrica dos panos de Portugal, ordenado no anno de 1690*, Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, 1690, p. 15, <http://purl.pt/14991>.
27. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos*, n.º 9, 1678-1694, fls. 222v-223.
28. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos*, n.º 9, 1678-1694, fl. 240v.

29. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos*, n.º 10, 1694-1709, fl. 71.
30. Ferreira, J. Augusto, *Fastos Episcopais da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, edição Fac-Smile (2018), vol. III, Famalicão, Edição da Mitra Bracarense, 1932, pp. 103-104.
31. Recolhemos as esmolas e despesas com assalariados de um a cada cinco anos, entre 1646 e 1747. Os “anos” levantados seguiram a organização interna da instituição, isto é, entre 2 de julho (dia da Visitação) e o final de junho do ano seguinte.
32. Chamamos de “linha do centauro” e “linha da metamorfose” aos dois grandes recortes que pensamos para o processo de construção do corpo humano socialmente vestido. As peças de roupa e objetos de indumentária são categorizados conforme a sua posição face ao corpo biológico. A “linha do centauro” parte da divisão entre o alto e o baixo corpo e a “linha da metamorfose” tem em conta a posição da indumentária na sua distância em relação à pele.
33. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Mordomo, 1695-1717*, n.º 681, fl. 78.
34. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Recibo e Despeza do Mordomo, 1660-1672*, n.º 687, fl. 13.
35. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tezoureiro, 1711-1724*, n.º 670, fl. 30.
36. A saragoça, também um lanificio, era feito a partir de lãs pardas saídas das costas da ovelha preta, sem levar mesclada alguma de lã branca ou parda. A lã das costas do animal era a segunda melhor das que se apartavam do velo. A saragoça seria equivalente a um pano de grau intermédio na hierarquia dos panos estabelecida pelo Regimento dos Panos. Cf. *Regimento da fabrica dos panos de Portugal, ordenado no anno de 1690...*, p. 33.
37. Os valores foram calculados com base nas médias de ganho diário (36 réis/dia) dos alfaiates ao serviço do Mosteiro de Tibães, no termo de Braga.
38. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Mordomo, 1693-1717*, n.º 681, fl. 248.
39. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tezoureiro, 1711-1724*, n.º 670, fl. 339v.
40. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tezoureiro, 1654-1668*, n.º 665, fl. 48v.
41. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tezoureiro, 1678-687*, n.º 667, fl. 212.
42. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Termos, 1678-1694*, n.º 9, fl. 28
43. Veste eclesiástica, clerical e honorífica que chega até ao chão, cortada de maneira que nela entram os braços. Bluteau, Rafael, *Vocabulario portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico, dialectico, dendrologico, ecclesiastico, etymologico, economico, florifero, forense, fructifero... autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos*, vol. 6, Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728, p. 168.
44. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tezoureiro, 1646-1654*, n.º 664, fl. 8v.
45. Cf. Magalhães, António, “Vestir os nus”: as Misericórdias na prática da terceira obra de caridade corporal”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (dir.), *As sete Obras de Misericórdia corporais nas Santas Casas de Misericórdia*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2018, pp. 65-66.
46. Calculámos, nos casos possíveis, que o pano representa entre 75% e 80% do custo total da indumentária.
47. Pardal, Rute, *Práticas de caridade e assistência em Évora (1650-1750)*, Lisboa, Colibri, CIDEHUS/EU, 2015, p. 255.
48. O consume involuntário dos estratos populares compreende os bens que lhe são transferidos através do recebimento de prémios, ofertas e bens de caridade. Os mesmos devem ser compreendidos no âmbito das relações de hierarquia do antigo regime, baseados na “economia do dom”. Sobre o consumo involuntário em Londres cf. Styles, John, *The Dress of the People*, Londres, Yale University Press, 2013, pp. 247-255.
49. Sobre as questões do pobre merecedor cf. Abreu, Laurinda, *O poder e os pobres...*, pp. 27-37.
50. Camello, António Moreira, *Parocho Perfeito deduzido Texto Sancto e Sagrados Douctores para a Pratica de Reger e Curar Almas*, Lisboa, Oficina de Joam da Costa, 1675, p. 32.
51. Camello, António Moreira, *Parocho Perfeito deduzido Texto Sancto e Sagrados Douctores para a Pratica de Reger e Curar Almas...*, p. 58.
52. Elias, Norbert, *O processo civilizacional*, trad. Lidia Campos Rodrigues, Lisboa, D. Quixote, 2006, p. 176.

53. Vigarello, Georges, *História da Beleza*, trad. Léo Schlafman, Rio de Janeiro, Ediouro, 2006, pp. 15–22.

54. Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*, trad. Isabel St. Aubyn, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1985, pp. 67–75.

55. Castiglione, Baldesar, *O livro do cortesão*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Campo das Letras, 2008, pp. 107–108.

56. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga ordenadas pelo Ilustríssimo senhor arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha e mandadas imprimir a primeira vez pelo Ilustríssimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Hespanhas, do Conselho de Sua Magestade, e seu sumilher da Cortina*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, p. 180.

57. Bluteau, Rafael *Vocabulário...*, vol. 8, p. 456.

58. Courtine, Jean-Jacques, “O espelho da alma”, in Vigarello, Georges (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, pp. 150 e ss.

59. No caso civil, roupeta era uma casaca curta, sem capa e com uma fralda pendente sobre os calções, utilizada durante o século XVII até à entrada na moda da casaca com mangas em canhão de bota. Bluteau identifica a roupeta como uma tipologia ultrapassada na versão civil, no início do século XVIII, associando-a apenas a uma peça até aos pés utilizada pelo clero. Bluteau, Rafael, *Vocabulário...*, vol. 7, p. 387.

60. Espécie de capote de mangas curtas, sem cabeção e com capuz, que se metia pela cabeça. Bluteau, Rafael, *Vocabulário...*, vol. 3, p. 85.

61. Veste curta, sem mangas, com capelo pequeno atrás e abotoada na frente, usada pelos clérigos sobre a sobrepeliz ou roquete. Bluteau, Rafael, *Vocabulário...*, vol. 5, p. 643.

62. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 181.

63. Pastoureau, Michel, *Preto: história de uma cor*, Lisboa: Orfeu Negro, 2014, p. 107.

64. Era, aliás, este o processo contemplado pelo Regimento dos Panos de 1690, outorgado por D. Pedro II. Segundo aquele regimento, para a mordaçagem e tingimento do pano utilizava-se, no primeiro dia, pedra-álumen, rasuras e caparrosa, isto é, sais mordentes e pigmentos do preto, que se coziavam por 4 horas; no segundo dia, aplicava-se um

mordente rico em taninos (sumagre), em frio, que se destinava a intensificar os tons escuros. Aplicavam-se plantas tintureiras de vermelho (ruiva de Castela ou Flandres), que se coziavam por 15 minutos. As quantidades dos corantes e mordentes dependia da força do azul que estava na sua base (5, 7 ou 9 celestes); quanto mais azul estivesse a base do pano menos corante negro, vermelho e taninos se utilizavam. *Regimento da fábrica dos panos de Portugal, ordenado no anno de 1690...*, pp. 27 e ss.

65. O mesmo que pardo. Bluteau, Rafael, *Vocabulário...*, vol. 5, p. 574.

66. Castiglione, Baldesar, *O livro do cortesão...*, pp. 107–108.

67. Riello, Giorgio, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Texto e Grafia, 2013, pp. 28–29.

68. Pastoureau, Michel, *Azul: história de uma cor*, Lisboa, Orfeu Negro, 2016, p. 119.

69. Sobre este processo cf. Muir, Edward, *Fiesta y rito em la Europa Moderna*, trad. por Ana Márquez Gómez, Madrid, Editorial Complutense, 2001, pp. 259–271.

70. Barreto, Francisco, *Advertencias aos parochos, e sacerdotes do Bispado do Algarve*, Lisboa, Officina de Joam Galram, 1676, pp. 82–83, <http://purl.pt/14086>.

71. Pastoureau, Michel, *Azul...*, pp. 121–122.

72. Sobre a reforma protestante iniciada por Martinho Lutero, a postura dos reformadores suíços e a resposta da Igreja Católica de Roma cf. Green, V.H.H., *Renascimento e Reforma*, trad. Cardigos dos Reis, Lisboa, Dom Quixote, 1991, pp. 123–144 e 179–222.

73. Calvino e Lutero apud Pastoureau, Michel, *Azul...*, p. 113.

74. Muir, Edward, *Fiesta y rito em la Europa Moderna...*, p. 233.

75. *Constituições do Arcebispado de Braga*, Lisboa, Germã Galharde, 1538, p. 26. e *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 82.

76. Erasmo de Roterdão, *Da decência e da indecência*, Lisboa, Padrões Culturais Editora, 2008, p. 34.

77. Biblioteca Nacional de Portugal, Coleção dos Impressos Reservados, *Ley sobre os vestidos de seda e feitiços delles. E das pessoas que os podem trazer, 25 de Junho de 1560*, RES 90/18 A.

78. “Lei de 8 de Junho de 1668. Pragmática dos vestidos e trajas”, in Silva, José Justino Andrade e, *1657–1674, Collekção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1856, pp. 147–149.

79. “Carta de Lei de 25 de Janeiro de 1677. Pragmática sobre os trajos e jogos de parar.”, in Silva, José Justino Andrade e, *1675–1685 e Suplemento à Segunda Série 1641–1685, Collekção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1857, pp. 25–27.

80. Muir, Edward, *Fiesta y rito em la Europa Moderna...*, p. 96.

81. Ariès, Philippe, “Para uma história da vida privada”, in Ariès, Phillippe e Duby, Georges (ed.), *História da vida privada: a Idade Moderna*, vol. 3, Lisboa, Edições Afrontamento, 1990, p. 9.

82. Gola.

83. Roche, Daniel, *História das coisas banais*, trad. Telma Costa, Lisboa, Círculo de Leitores, 1999, pp. 210–213.

84. Camello, António Moreira, *Parocho Perfeito...*, p. 59.

85. Roterdão, Erasmo de, *Da decência e da indecência...*, p. 33.

86. Peixoto, José Inácio, *Memórias Particulares de Inácio José Peixoto: Braga e Portugal na Europa do século XVIII*, Braga, Arquivo Distrital de Braga e Universidade do Minho, 1992, pp. 118–119.

87. Gélis, Jacques, “O corpo, a Igreja e o sagrado”, in Vigarello, Georges (ed.), *História do Corpo: Do Renascimento ao Iluminismo*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, p. 34.

88. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 186.

89. Muir, Edward, *Fiesta y rito em la Europa Moderna...*, p. 262.

90. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 185.

91. Le Gall, Jean-Marie, *A virilidade dos clérigos*, in Vigarello, Georges (dir.), *História da Virilidade I: a invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes*, Lisboa, Orfeu Negro, 2018, pp. 242–243.

92. Camello, António Moreira, *Parocho Perfeito...*, p. 61.

93. Peixoto, José Inácio, *Memórias Particulares...*, p. 8.

94. Peixoto, José, Inácio, *Memórias Particulares...*, p. 16.

95. ADB, Fundo dos Manuscritos, *Figuras que representam os hábitos, e vestidos, que até ao presente tempo tem usado os Conegos Regulares da Congregação de Santa Cruz de Coimbra; com notas escriptas pelo padre D. Ignacio de Nossa Senhora da Boa-Morte*, 1762, n.º 81, não paginado.

96. Sobre o fenómeno da moda e as formas de adorno da cabeça e pescoço cf. Vicent, Susan J. *The Anatomy of Fashion: Dressing the Body From the Renaissance to Today*, Oxford, Berg, 2009, pp. 1–11.

97. Cavallo, Sandra, e Storey, Tessa, *Healthy Living in Late Renaissance Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 70.

98. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga...*, p. 182.

99. Sá, Isabel dos Guimarães, “Habitar: del espácio a los objetos”, in García Fernández, Máximo (dir.), *Cultura material y vida cotidiana moderna: escenarios*, Madrid, Sílex, 2013, p. 127.

100. *Constituições Sinodais de Braga...*, p. 27v.

101. Sobre as armas e a distinção social na Inglaterra seiscentista cf. Hayvard, Maria, *Rich Apparel: Clothing and Law in Henry VIII's England*, Ashgate Publishing, Farnham, 2009, p. 129.

102. “Alvará de 16 de Outubro de 1699. Dispensa da Pragmática, para que os Estudantes do Colégio de Santo Antão possam vestir-se de comprido, com certas restrições”, em Silva, José Justino de Andrade e, *1685–1700, Collekção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1859, pp. 452–453.

103. Laneyrie-Degen, Nadeije, “O testemunho da pintura”, em Vigarello, Georges (dir.), *História da Virilidade I: a invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes*, Lisboa, Orfeu Negro, 2018, pp. 408–409.

104. Le Gall, Jean-Marie, *A virilidade dos clérigos...*, pp. 246–249.

# Entre o *baraço* e o *pregão*: A minoria cigana nas políticas normativas portuguesas, na Época Moderna

\* Aluno de Mestrado  
em História, Universidade  
do Minho.

“Deixemos os pobres Ciganos, e yr as cousas por onde vão,  
que nos não auemos de governar, nem emmendar o mundo”<sup>1</sup>

## Nos “holofotes” da jurisprudência. A incorporação legal da etnia cigana, em Portugal: O caso da “Lei XXIV”

*Dava ao demo os syganos que o tal furto lhe fizerão e o rey que tal consentya*<sup>2</sup>. A hostilidade social frente à presença da etnia cigana, em Portugal, exigiu, no curso dos séculos XVI a XVIII, intervenções punitivas do poder régio, expressas no seu sistema legal. A menção deste grupo, no quadro normativo português, correspondia à sua ligação aos comportamentos criminais<sup>3</sup> e à vida ociosa e errante<sup>4</sup>, cujas condutas despoletavam eminentes conflitos sociais.

Desde os alvares da Modernidade, a jurisprudência portuguesa procurou travar as quezílias que o envolviam, diretamente, e, de modo gradual, encararia a sua permanência como um assunto de ordem pública. Com o reinado de D. João III (1521-1557) acionava-se a primeira medida legislativa, na qual se determinou a interdição e a expulsão do povo cigano, do território nacional<sup>5</sup>. Por deliberação, a 13 de março de 1526, esta diligência encetou um movimento de intolerância e de repressão, repetido, nas leis seguintes, ao longo da Época Moderna. Porém, a provável frequência de queixas, dirigidas às Cortes Gerais de Torres Novas, em 1525, e às de Évora, em 1535, coagiu o monarca à tomada de novos procedimentos – dada à permanência deste grupo no reino –, revelando a inoperância da lei anterior, na resolução deste problema. A D. João III, requeriam que “nunca (e) em tempo alguu entrê çiganos”<sup>6</sup>, em Portugal, conotados como os autores de furtos frequentes e de práticas forjadas de feitiçaria, os quais lesavam o povo e promoviam, na sociedade, distúrbios e inquietudes<sup>7</sup>. Em resposta, a Coroa portuguesa restringiu a mobilidade dos ciganos, no território português, mais afirmando que, caso fossem encontrados a perambular no reino, seriam sujeitos à prisão e à pena de açoite, com “baraço e pregam”<sup>8</sup>. Por sua vez, aos ciganos seriam confiscados os bens imóveis, que consigo poderiam ter, os quais seriam repartidos entre o denunciante e a Misericórdia local.

À parte da introdução da punição física e de perdas materiais, constados neste novo regimento de 1538, a nova atitude legislativa também atuou sob um fenómeno progressivamente recorrente no seio do grupo cigano. Fazendo-se aproveitar da sua companhia, alguns indivíduos adotariam o seu modo de vida itinerante, na finalidade de praticarem, com maior sucesso, atos ilícitos<sup>9</sup>. A este respeito, o poder central determinou os mesmos castigos aos acompanhantes de “qualquer naçam”<sup>10</sup> (por certo, grupos

estrangeiros), enquanto os portugueses “naturaes”<sup>11</sup>, que aderissem e assimilassem estes comportamentos, estariam sujeitos ao degredo nas colônias africanas, pelo tempo de dois anos. Com efeito, conjetura-se a hipótese do perigo representado pela prática do *nomadismo* – característica específica da minoria cigana –, o qual poderia ser útil na formação de uma delinquência organizada e, por seu turno, acentuar a insegurança e a pacificidade sociais. No seu revés, a sujeição ao degredo permitiria um maior benefício para sonegar a criminalidade no reino, e desenraizaria, da sociedade portuguesa, os agitadores sociais. Esta nova abordagem penal – consagrada na Lei XXIV –, exerceria forte impacto na legislação produzida nos reinados posteriores a D. João III, o que será cabível apontar a ação legal deste monarca<sup>12</sup>, como a primeira fase da incorporação dos ciganos, na legislação portuguesa.

Nas últimas décadas do século XVI, procederam-se a alguns aditamentos à lei referida, tal como percebida no decreto real de 17 de agosto de 1557, que, embora firmasse a interdição dos ciganos, acrescentava uma nova pena: o degredo para as galés<sup>13</sup>. Sentença aplicável, em regime exclusivo, aos membros do sexo masculino, as mulheres ciganas não figuravam nesta moldura jurídica, ainda que, sobre elas, vigorassem as mesmas punições, invocadas pela Lei XXIV<sup>14</sup>. A inovação desta emenda poderá sugerir, uma vez mais, interpretações variáveis, apesar de propor o sentido utilitário, do indivíduo cigano, nos interesses políticos e económicos portugueses. Sob outra perspetiva, o destino para a galé possibilitaria aliviar a incapacidade dos estabelecimentos prisionais, cujas deficientes instalações e a pobre supervisão, facilitariam a fuga dos reclusos<sup>15</sup>. Por outro lado, os trabalhos forçados poderiam robustecer a segurança das praças, sediadas a norte de África, o que beneficiaria, deste modo, as políticas de expansão marítima<sup>16</sup>. Embora regrado pelo sentimento de ostracização, a ação jurídica de D. João III não deixou de expor determinadas incoerências. Exemplo disso, foi o deferimento de *cartas de vizinhança* a indivíduos da minoria cigana, aos quais era facultada a permanência, no reino<sup>17</sup>.

Com a inesperada chegada do Cardeal D. Henrique ao trono (1578–1580), a constatação da ineficácia da legislação anterior, levou-o a novos (re)ajustes. Para além do reforço das medidas legais já previstas<sup>18</sup>, o rei-cardeal fixou um prazo de trinta dias para a saída do povo cigano, do território nacional, decrescidos a partir do dia em que fossem divulgados os pregões. Porém, no caso de permanecerem, em Portugal, recorrer-se-ia aos castigos de prisão, açoite e de degredo, o que demonstrou a pouca originalidade do monarca, na resolução deste problema. Todavia, a lei henriquina de 1579, reiterou a responsabilidade das varas criminais e cíveis portuguesas para o cumprimento efetivo da legislação, sob pena de recaírem, sobre si, pesadas repreensões<sup>19</sup>. Para o acatamento de tais medidas, D. Henrique ordenou que a sua diligência constasse nos

livros das câmaras municipais, a fim de que a todos fosse notório<sup>20</sup>. Se o intento do *velho* monarca visava uma maior consciência dos deveres dos órgãos locais, as instâncias máximas da justiça não foram excluídas, devendo, quer o Tribunal do Desembargo do Paço, como a Casa da Suplicação, seguir as referidas diretrizes. Por meio dos corregedores cíveis, o rei procurou averiguar a incorporação do povo cigano nos modos e costumes portugueses<sup>21</sup>. Aos que possuíam uma vida compatível com a sociedade dominante, era-lhes renovada a licença de residência, pese embora confinados a bairros apartados. Ainda que orientado pelos trâmites legais anteriores, ao Cardeal D. Henrique deveu-se o maior envolvimento dos poderes locais, impondo-lhes uma ação mais interventiva no procedimento legal.

## Sob a pena de um Rei “estrangeiro”: A questão cigana nos códigos Filipinos

O recorrente incumprimento normativo, do Portugal Quinhentista, adquiriu repercussões impactantes no século XVII, cuja atitude do poder político, face à existência de grupos ciganos, definiu-se por um clima agudizado. Sob o domínio de um monarca espanhol, assistiu-se, no ano de 1592, a uma nova fase legislativa, encabeçada por D. Filipe I (1581–1598). Diante do novo rei verbalizou-se o “exaspero” das penas aplicadas à minoria cigana, o que o levou à tomada de procedimentos radicais: aos ciganos foi interdita qualquer mobilidade, pelo território português, sujeitos à *morte natural*, ao passo que o direito à apelação e ao agravo, outrora deferidos, deixaram de existir<sup>22</sup>. À época, as tensões religiosas, sentidas na Europa<sup>23</sup>, poderiam ter reforçado a imagem hostil das minorias sociais, o que mereceu especial atenção, no decreto real de 1603. Impregnado por este contexto, o novo regimento obstou a circulação de ciganos, arménios, árabes, persas e mouriscos de Granada, ampliando, no espaço português, a sinalização de grupos étnicos. No entanto, as medidas aplicadas foram as mesmas que promulgadas por D. João III, ainda que dotadas de uma nova especificidade, voltada para indivíduos que, “nos trajos, lingoa, e modo pareção Arménios, Gregos, Arabios, Persas e de outras Nações sujeitas ao Turco”<sup>24</sup>. A estes, o cárcere seria efetivo até que os reais motivos da sua presença fossem justificados. De facto, cenários de espionagem não se encontravam descartados na respetiva lei, pois a particularidade dos seus estilos de vida, de vestuário e língua poderiam constituir códigos próprios, que facilitariam uma emergência de presumíveis rebeliões. Embora as investidas da lei de 1603, o problema alusivo ao grupo cigano manteve-se cristalizado, o que levou a um reforço de D. Filipe II (1598–1621), com a carta régia de 7 de janeiro

de 1606. Dirigida aos *juízes* e às *justiças do reino*, o monarca referiu a contínua prática de furtos e danos, atos que, pelo seu “geral escândalo” prejudicavam os seus súbditos. A estrutura desta diligência foi baseada no maior esclarecimento sobre o modo como as correições deveriam de agir: o rei ameaçou com sanções e punições aos que não fizessem cumprir a lei, para além de suspender a emissão das *cartas de vizinhança*. Tais provisões recaíam, novamente, entre castigos físicos e o degredo para os infratores, ainda que com uma nova delimitação cronológica de tais penas<sup>25</sup>. Não obstante, os corregedores e ouvidores das comarcas possuíam, por deliberação da Coroa, a autonomia de aplicarem, por si, as sentenças respetivas, o que induz a flexibilidade na execução da lei, perante a urgência do monarca em erradicar, de modo célere, grupos minoritários presentes, no reino<sup>26</sup>. Tornou-se evidente, conforme o proposto nos decretos reais de 1603 e de 1606, que a preocupação da Coroa não se limitava, somente, à presença malquista dos indivíduos ciganos, como ainda da circulação e temível fixação de minorias suspeitas. Na correspondência entre D. Filipe II e a Mesa do Desembargo do Paço, em março de 1618, o rei pedia a indagação e a respetiva quantificação de mouriscos, que se fixaram, em Portugal, após a chamada “expulsão geral”, ao passo que lhe exigia uma explicação da persistência de certos ciganos, em preservarem os “trajos e lingoa diferente dos naturais”<sup>27</sup>. Efetivamente, a resistência da absorção dos padrões sociais portugueses – por parte do povo cigano – persistiu na legislação nacional, que, juntamente com a sua conduta inalterável, marcou a agenda política, dos monarcas da dinastia de Bragança.

## A normatização do Ser: Aspectos sociais e legais, na última dinastia

No penúltimo ano da regência filipina tornava-se público, em Portugal, o real motivo que gerava tamanhas animosidades, contra a presença do povo cigano. Assinado pela Princesa Margarida, a 8 de agosto de 1639, o Regedor da Casa da Suplicação o esclarecia, deste modo: “o ser Cigano não consiste na natureza (*naturalidade*) mas em viver como tal”<sup>28</sup>.

Ainda que numa nova conjuntura política, o Portugal restaurado debateu-se com a mesma celeuma social, cujas novas intervenções catapultaram, novamente, a minoria cigana como foco do Estado. Embora com propostas de resolução semelhantes, o novo decreto de D. João IV, a 24 de outubro de 1647, adotou novas especificidades, dando corpo à segunda fase legislativa a segunda fase legislativa, operada, em Portugal, sobre questões de coabitação social, frente à referente etnia.

Justificada pela incapacidade física e/ou pela idade avançada, os homens ciganos não en-grossariam a lista de sentenciados para as galés, sobre os quais recairia, como pena alternativa, a reclusão na cadeia do Limoeiro, o principal espaço prisional da capital portuguesa. No caso das mulheres e crianças ciganas, o decreto real permitia que vivessem, em conjunto, com as respetivas famílias, desde que afastadas da Corte e das regiões fronteiriças. Para o devido efeito, o monarca restringiu a mobilidade deste grupo, circunscrita às regiões de Montemor-o-Velho, Torres Vedras Leiria, Ourém, Tomar, Alenquer e de Coimbra<sup>29</sup>. Com a exceção do consentimento do juiz, os indivíduos ciganos não poderiam sair dos locais referidos, para além de não lhes ser autorizado transmitir os seus conhecimentos e valores culturais, às gerações seguintes<sup>30</sup>. Como recurso à sobrevivência, era-lhes concedido o direito à esmola, que substituiria outras vias de subsistência impróprias e praticadas, outrora, por este grupo, como “as suas trasas e embustes, a que chamão de buenas djchas<sup>31</sup>, e jogos de corjolla, nem partidas de cavagalduras”<sup>32</sup>. Deste modo, a arte do entretenimento e a manifestação de atos exóticos – como veículos do próprio sustento –, seriam sobrepostos pelas práticas da caridade cristã. À violação deste novo regimento legal, os infratores sofreriam represálias danosas e radicais: as mulheres ciganas seriam degradadas para Angola e Cabo Verde, em regime perpétuo, sem que consigo pudessem levar os seus filhos<sup>33</sup>. Uma outra novidade, observada no decreto de D. João IV, visava a solicitação e seleção de seis testemunhas com o propósito de avaliar a gravidade do crime. Por outro lado, as instâncias judiciais ganhavam maior poder sobre esta minoria, as quais poderiam retirar os filhos menores das famílias ciganas, com idade igual ou superior a nove anos. No concreto, as crianças adquiririam o mesmo estatuto dirigido aos órfãos, absorvidos por trabalhos com o respetivo pagamento da soldada<sup>34</sup>. A política régia ainda travou qualquer possibilidade de arrendamento de bens imóveis a ciganos, diligência promulgada a 30 de julho de 1648, e com sanções dirigidas aos seus arrendatários<sup>35</sup>.

Não obstante, a pressão social agravou-se nos anos subsequentes, cujos relatos de práticas de furto e de embustes, conduziram a uma situação insustentável. Em tons pejorativos, o novo monarca procurava desterrar “de todo o modo de uida e memoria desta gente vadia, sem asento, nem foro nem Parochia, nem uiuenda propria, nem officio”<sup>36</sup>, cuja solução visou a detenção de todos os membros desta minoria, a fim de obterem, como destino o degredo. Sob esta medida, não se encontravam contemplados os ciganos integrados na defesa das fronteiras portuguesas, bem como os que possuíam uma vida regrada. Contudo, o elevado número de indivíduos assentados em praças militares – quantificados em 250 homens –, levou à sua expulsão imediata, sem que fossem recompensados pelos serviços

militares prestados. No entanto, pesadas sanções também recairiam sobre aqueles que arrendassem ou abrigassem grupos ciganos, entre a pena de três anos de degredo, para Castro Marim e o pagamento de trinta cruzados, para cativos e o respetivo acusador; ou, em contextos de maior gravidade, dois anos para África e o embolso de cinquenta cruzados. Como contradição, D. João IV não abrangeu, por lei, ciganos que se encontravam naturalizados, deliberação que transpareceu incoerências relevantes.

O novo conjunto de medidas normativas, acionadas no curso da segunda metade do século XVII, encontrava-se, de igual modo, envolvida pelas políticas legislativas de Espanha, que, à época, enfrentavam semelhantes divergências com a minoria cigana. Com a subida, ao trono, de Carlos II, a Coroa espanhola endureceu as suas diretrizes normativas, assinaladas na lei de 1643, as quais permitiam exercer vários graus de violência, desde as ofensas verbais até a atos de homicídio, tipificados pelo enforcamento ou pelo esquartejamento, além do confisco dos seus bens, pelas entidades camarárias<sup>37</sup>. Com abordagens idênticas, as diligências de 1673, de 1678 e de 1686, empurrariam os ciganos castelhanos, para Portugal. A este exemplo, no mês de julho de 1686, o corregedor da Comarca de Elvas deu conhecimento ao monarca D. Pedro II, a “inundação de gente tão ociosa e prejudicial”, oriunda de Castela, cuja solução encontrada contemplava a prisão e a restrição da mobilidade dos ciganos “portugueses”<sup>38</sup>. Todavia, o êxodo desta minoria aliviou, de modo esporádico, a vizinha Espanha da sua presença indesejável, uma vez que a 12 de junho de 1695, publicava-se um novo decreto, desta vez pelo aumento populacional de homens e mulheres ciganos, desta vez homiziados de Portugal e de Valência<sup>39</sup>.

Permanentemente inalteráveis, as propostas legislativas demonstraram-se infrutíferas, na chegada ao século XVIII, o que figura a presença cigana, no reino português, como um problema anacrónico, após dois séculos de iniciativas régias. Nesta centúria, as diretrizes legais de D. João V (1706–1750) apresentaram novidades pouco expressivas, o qual aplicou os trâmites normativos de fevereiro de 1606. Ainda que pouco distantes das disposições anteriores, as políticas joaninas centraram-se na redução do número de famílias, por cada rua – um máximo de dois casais –, além de constranger a mobilidade cigana em estradas ou campos e a proibição de exercerem qualquer atividade comercial<sup>40</sup>. Em paralelo, foi outorgado ao Regimento da Casa da Suplicação, plenos poderes para a moderação e deliberação destes casos, sob o qual, D. João V declarou que “nem húj outro Tribunal ou Menistro se intrometerá nesta matéria”<sup>41</sup>. Tal exclusividade, outorgada a este Tribunal pelo monarca, manteve-se presente nos decretos reais de 28 de fevereiro de 1718 e de 17 de julho de 1745<sup>42</sup>, cujos pareceres do poder central endereçavam-se, prontamente, ao Regedor da Casa da Suplicação e, em alternativa, à Mesa do Tribunal

do Desembargo do Paço<sup>43</sup>. As funções de ambas as instâncias encontravam-se repartidas, cujas matérias criminais estavam sob a responsabilidade da primeira<sup>44</sup>, enquanto, aos desembargadores do Paço, não era permitido que admitissem requerimentos e recuos à sentença deliberada, contra os ciganos.

Com o reinado de D. José I (1750–1777) lançam-se as últimas respostas políticas e legislativas, incidentes sobre os novos e imprevisíveis interesses nacionais. Após o terramoto de 1755, o Marquês de Pombal estipulou, a 15 de maio de 1756, o recrutamento de ciganos, que residiam na capital ou no seu termo, para o serviço das obras públicas<sup>45</sup>. Perante esta nova diretriz, ficava ciente o sentido utilitário daquele grupo que, sob remuneração, contribuiria para a reconstrução cidadina, flagrada pelo inesperado cataclismo. Neste sentido, o exercício do trabalho combateria a vida ociosa e inútil daquele povo, facto que se manteve no decreto josefino de 20 de setembro de 1760. Destinada ao Conselho Ultramarino, governadores e capitães-mor do Brasil, a nova provisão régia debatera-se com a persistência de conflitos e divergências, embora ambientados na realidade colonial. Com efeito, é perceptível, pelo discurso de D. José I, a imagem projetada da minoria cigana representada por um grupo desordeiro, corruptível pelos seus costumes e causadores de um incómodo “intolerável” para a restante sociedade. O emprego de novas medidas punitivas estendeu-se, não apenas aos indivíduos que lesavam os colonos através do furto de cavalos e de escravos, como também a todos os membros da respetiva minoria. Os menores seriam, por via judicial, entregues a mestres das artes mecânicas, a fim de aprenderem um ofício; às mulheres ciganas cingia-se uma vida regrada e recolhida e que se ocupassem com os “mesmos exercícios, de que uzaõ as (mulheres) do Paiz”<sup>47</sup> e, quanto aos homens adultos iriam assentar nas praças militares, ou remetidos para o presídio da Sorte. Por fim, as atividades ligadas ao setor comercial encontravam-se vedadas, bem como a mobilidade por grupos ou quadrilhas. Como últimas palavras, o monarca condenava os infratores ao degredo perpétuo, na Ilha de São Tomé, sem recurso a “figura de Juízo, nem por meyo de Apellação, ou Aggravo”<sup>48</sup>.

## Considerações finais

No prefácio da sua obra, Angus Fraser advertiu ao leitor, – quer ao leigo, como ao erudito – que a história do povo cigano centra-se num relato de políticas de destruição, desde a sua chegada ao continente europeu<sup>49</sup>. Embora lhes seja inegável determinadas particularidades culturais e civilizacionais, díspares da morfologia social da Europa; além de medidas repressivas, patentes nos códigos normativos, a presença da minoria cigana persistiu,

no discorrer dos séculos, marcada por estratégias eficazes de sobrevivência em grupo. Todavia, em Portugal, as normas deixam evidenciar determinados momentos de agregação do povo cigano, expressa pela permissão dos monarcas portugueses, com a outorga de *cartas de vizinhança*, o que poderia indicar o sucesso de integração de certos indivíduos. Sob esta perspectiva, não se descarta a hipótese da existência de dois *subgrupos*, no seio desta minoria: o primeiro, composto por ciganos *naturalizados* pela lei, por certo acolhidos e assimilados, na sociedade portuguesa, a par de um segundo, constituído por indivíduos desordeiros e encarados, na jurisprudência portuguesa, dentro da orla da vadiagem e (re)tratados como escória social. Todavia, a frequente mobilidade da minoria cigana, encarnada pela intensa circulação, poderia lesar a sua proximidade com a sociedade dominante, apesar do condicionamento legislativo interferir no desenvolvimento da prática de coabitação, através de sentenças de degredo e de expulsão.

Por seu turno, o papel da Coroa portuguesa transpareceu o descontrolo da presença desta comunidade minoritária, cujas leis *reciclaram-se*, ao longo de três séculos. À parte da respetiva inoperância, as políticas normativas beneficiaram da presença cigana, em contextos específicos, sobretudo, no controlo fronteiriço e nos programas da expansão ultramarina.

Por fim, a presente investigação, embora num estágio embrionário, desafia a historiografia nacional, o que levaria à abertura de novas perspectivas e abordagens, em torno desta temática.

## Notas

1. Excerto em que se descreveu a presença cigana, numa das festas de Pedrógão Grande (região da Beira Baixa). A propósito desta questão, confira-se Andrade, Miguel Leitão de, *Miscellanea do sitio de Nossa Senhora da Luz do Pedrógão Grande* (diálogo XII), Lisboa, Oficina Matheus Pinheiro, 1629, p. 340.

2. Expressão de Baltasar Pires, após ter sido informado da circulação da minoria cigana, em Portugal, por consentimento da Coroa. Consulte-se Azevedo, Pedro de, “Os Ciganos em Portugal no século XVI e XVII”, in Freire, Anselmo Braamcamp, Pessanha, José Maria da Silva, *Arquivo Historico Portuguez*, volume VI, Lisboa, Oficina-Tipografia – Calçada do Cabra, 1908, p. 46.

3. Sobre este assunto, leia-se Braga, Isabel Drumond, “Para o estudo da Minoria Cigana no Portugal Quinhentista”, in *Brigantia-Revista de Cultura*, volume XII, número 4, outubro-dezembro de 1992, p. 40.

4. A partir do século XIV, a problemática em torno dos “falsos pedintes”, emergiu nos trâmites legislativos de Espanha, de França e de Portugal. Com base numa política de controlo, visava-se, a partir da jurisprudência, erradicar estilos e hábitos de vida inaceitáveis, caracterizados pela recusa ao trabalho e a ausência, destes grupos, no cumprimento das obrigações sociais. Sobre esta questão, veja-se Abreu, Laurinda, “Beggars, vagrants and Roma: repression and persecution in the Portuguese society (14<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century)”, in *Hygieia Internationalis*, volume V, 2007, pp. 54-62.

5. Confira-se Figueiredo, José Anastácio, *Synopsis chronologica de subsidios ainda os mais raros para a historia e estudo critico da legislação portugueza: mandada publicar pela Academia Real das Sciencias de Lisboa / e ordenada por Jozé*

*Anastasio de Figueiredo, Correspondente do Numero da mesma Academia*, tomo I, Lisboa, Officina da mesma Academia, 1790, p. 321.

6. Consulte-se Figueiredo, José Anastácio, *Synopsis chronologica de subsidios ainda os mais raros para a historia e estudo critico da legislação portugueza...*, tomo II, Lisboa, Officina da mesma Academia, 1790, p. 22.

7. De acordo com os dados adquiridos, no estudo de Isabel Drumond Braga, os principais alvos de furto compreendiam o gado muar (entre eles, burros, rocins e mulas), bem como peças de vestuário e quantias monetárias. Mais apontou, a autora, que os bens alimentares integravam

estes delitos, ainda que numa expressão menor. Leia-se Braga, Isabel Drumond, “Para o estudo da Minoria Cigana no Portugal Quinhentista...”, pp. 30-31. Por seu turno, não se descarta a hipótese dos furtos representarem as necessidades básicas ou estratégias de sobrevivência em grupo, embora a sua exequibilidade, não seja aplicável e/ou justificável, para a compreensão da natureza de todos os delitos.

8. Entendia-se por *baraço*, o laço que apertava a garganta dos condenados à forca. Não obstante, os sentenciados que escapavam àquela pena, mantinham-no em torno do pescoço, enquanto eram açoitados, publicamente. Sobre a designação de *pregão*, definia-se como a leitura da sentença, que recaía sobre o réu. A este propósito, veja-se Silva, António de Morais, *Diccionario da Língua Portugueza* (A-E), tomo I, Lisboa, Imprensa Régia, 1831, p. 246.

9. Atinente a esta questão, veja-se Braga, Isabel Drumond, “Para o estudo da Minoria Cigana no Portugal Quinhentista...”, pp. 29-30.

10. Para deste assunto, consulte-se Coelho, Adolfo, *Os ciganos de Portugal. Com um estudo sobre o calão*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995, p. 199.

11. Entenda-se, pela expressão “naturaes”, os indivíduos portugueses que – embora não nascidos dentro da minoria cigana-, poderiam adotar o seu estilo de vida, aliciado por um convívio e agregação diretos, àquele grupo.

12. Consulte-se Abreu, Laurinda, “Beggars, vagrants and Roma: repression and persecution in the Portuguese society...”, p. 55.

13. Veja-se Figueiredo, José Anastácio, *Synopsis chronologica de subsidios ainda os mais raros para a historia e estudo critico da legislação portugueza...*, pp. 22. Refira-se, ainda, a importância da pena às galés que, no caso espanhol obteve um positivo impacto, a qual constituía uma alternativa para o alívio seu sistema penitenciário. Para esse fim, a justiça espanhola havia já colocado em prática esta nova pena corporal, a partir do decreto de 31 de janeiro de 1530. Consulte-se Martínez Martínez, Manuel, *Los forzados de Marina en el siglo XVIII...*, p. 87.

14. Confira-se Figueiredo, José Anastácio, *Synopsis chronologica de subsidios ainda os mais raros para a historia e estudo critico da legislação portugueza...*, p. 169.

15. Consulte-se Braga, Isabel Drumond, “Para o estudo da Minoria Cigana no Portugal Quinhentista...”, p. 34.

## Notas

16. A exemplo comparativo, evoca-se a realidade da vizinha Espanha que, desde os finais da Época Medieval, sentenciava os ciganos, e outros grupos com hábitos de vida ociosos e inúteis na sociedade, para o mesmo tipo de trabalho forçado. Conforme a perspectiva do historiador Manuel Martínez Martínez, as políticas penitenciárias espanholas, no decorrer dos séculos XVI a XVIII, converteram os seus réus em servidores do Estado, condenados “a servir al remo y sin sueldo”. A par das galés, o trabalho nas minas e a pena ao presídio constituíram um método de segregação, destes indivíduos indesejados. Em paralelo, o recurso à galé beneficiária, a Coroa Espanhola, na preservação das cidades fortificadas, localizadas a norte do continente africano. Leia-se Martínez Martínez, Manuel, *Los forçados de Marina en el siglo XVIII...*, p. 54.

17. Ainda que omisso nas promulgações de D. João III, o deferimento dado à fixação da minoria cigana – através da emissão das ditas *cartas de vizinhança*, constou no decreto real do Cardeal D. Henrique, a 11 de abril de 1579. A sua referência baseou-se na recomendação, deste último monarca, aos corregedores dos “feitos civis”, que deveriam proceder ao exame da legitimidade das licenças de residência, outorgadas, ainda, no reinado joanino. Veja-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 201.

18. Com a diretriz de 1579, lançaram-se as primeiras manifestações da inoperância das anteriores diligências, mencionadas, pelo Cardeal D. Henrique, na introdução da referida lei. Leia-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 200.

19. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 201.

20. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 202.

21. Conforme as indicações do monarca, as correições deveriam indagar o modo de vida, levada pela minoria cigana, aos quais se recomenda que apurem os “mesteres (que) usão e se sam casados”. Consulte-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, pp. 201-202.

22. Consagrada nas *Ordenações Filipinas*, a apelação consistia no direito do queixoso recorrer da sentença, a instâncias judiciais superiores. Com base no pensamento jurídico romano, o ato de apelar deveria efetuar-se logo após a decisão do primeiro juiz, num prazo máximo de dois a três dias. Consulte-se *Ordenações Filipinas*, livro II, título LXX,

§ 1; Bluteau, Raphael, *Vocabulario Portuguez...*, tomo I, Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712, p. 443. Quanto ao emprego do termo *morte natural*, este poderia ter uma dupla conotação, como sugeriu Robert Radünz e Olgário Paulo Vogt. De acordo com os autores, a sentença de *morte natural* correspondia à pena de enforcamento, cujo cadáver do réu deveria permanecer exposto, até entrar no estado de putrefação. A respeito deste assunto, veja-se Radünz, Robert, Vogt, Olgário Paulo, “Condenados à morte natural: o rito processual contra os escravos Leopoldo e Rodolpho em 1828/1829”, in *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, volume V, número 10, dezembro de 2013, p. 6.

23. A par da Reforma Protestante e a contrarreacção da Igreja de Roma, a partir do Concílio de Trento, considere-se, ainda, o impacto da Batalha de Lepanto, travada em 1571. Considerada como um dos grandes triunfos da Cristandade europeia, este conflito naval, do qual envolveu a Espanha dos Filipes, impediu os avanços do Império Otomano sobre o Ocidente europeu. Embora a derrota dos turcos, a ameaça que o culto islâmico representava, levou a uma maior hostilização contra os seguidores de Maomé, em especial, no reino espanhol. Para este assunto, leia-se Abreu, Laurinda, “Beggars, vagrants and roma: repression and persecution in Portuguese Society...”, p. 56.

24. Consulte-se *Ordenações Filipinas*, livro V, título LXIX, § 1.

25. Ainda que castigados por infrações à lei, os indivíduos ciganos que resistissem e ousassem contrariar, de novo, o regulamento, veriam o aumento do número de anos, para as galés. Aos sentenciados, pela primeira vez, a sujeição da respetiva pena estendia-se por três anos; no caso de uma segunda infração, o período de tempo dobrava para seis anos. Se houvesse uma terceira aplicação penal, o período de tempo, ao serviço nas galés, seria de dez anos. Mais referiu, o rei, a necessidade de se exercer a punição do açoite. Confira-se Silva, José Justino de Andrade e, *Collecção chronologica da legislação portugueza* [1603-1612], tomo I, Lisboa, Imprensa de J.J.A. Silva, 1854, p. 151.

26. Conforme o parecer de D. Filipe II, “...em todas estas penas os poderão condemnar os Corregedores, e Ouvidores das Comarcas, e os Ouvidores das terras dos Donatarios...”. Veja-se, Silva, José Justino de Andrade e, *Collecção chronologica da legislação portugueza...*, p. 151.

27. Consulte-se Silva, José Justino de Andrade e, *Collecção chronologica da legislação portugueza...* [1613-1619], tomo II, Lisboa, Imprensa de J.J.A. Silva, 1855, p. 277.

28. Confira-se Silva, José Justino de Andrade e, *Collecção chronologica da legislação portugueza...* [1634-1640], tomo V, Lisboa, Imprensa de J.J.A. Silva, 1855, p. 193.

29. A este propósito, veja-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 209.

30. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 209.

31. Entenda-se, como *buena dicha*, a expressão utilizada para definir a prática da leitura das mãos / sorte, exclusiva à minoria cigana.

32. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 209.

33. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 209.

34. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 209.

35. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, pp. 210 - 211.

36. Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 211.

37. Para este assunto, leia-se Sánchez Ortega, María-Helena, “La minoría gitana en el siglo XVII: represión, discriminación legal e atentos de asentamiento e integración”, in *Anales de Historia Contemporánea*, número 25, 2009, p. 87.

38. Consulte-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 201.

39. Veja-se Sánchez Ortega, María-Helena, “La minoría gitana en el siglo XVII: represión, discriminación legal e atentos de asentamiento e integración” ..., p. 87.

40. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante ANTT), *Lei pela qual D. João V proíbia que se usassem os trajes e a língua dos ciganos*, gaveta II, maço 4, número 42, fl. 1.

41. ANTT, *Lei pela qual D. João V proíbia que se usassem os trajes e a língua dos ciganos...*, fl. 1.

42. Consulte-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, pp. 224 - 225.

43. A distribuição de poderes demonstrou, no decorrer da Época Moderna, um veículo imprescindível para a eficácia política e normativa. A arquitetura do poder resultava, deste modo, no esforço do Príncipe, Ministros, Oficiais, Concelhos e, em particular, os Tribunais. A propósito desta questão, leia-se Subtil, José Manuel, “A administração central da Coroa”, in Mattoso, José (direção), Magalhães, Joaquim Romero (coordenação), *História de Portugal - No alvorecer da Modernidade*, volume III, Lisboa, Editorial Estampa, pp. 75-81.

44. Por deliberação régia, caberia ao Regimento da Casa da Suplicação aplicar a pena de degredo para as galés. No reinado de D. João V, os destinos, para o cumprimento efetivo desta punição, alargaram-se para a Índia, Benguela (Angola), Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. Veja-se Coelho, Adolfo, *Os Ciganos de Portugal...*, p. 224.

45. Confira-se Freire, Francisco José, *Memorias das principais providencias, que se deraõ no terremoto, que padeceo a Corte de Lisboa no anno de 1755, ordenadas, e offerecidas à Majestade Fidelissima de Elrey D. Joseph I. Nosso Senhor*, Lisboa, s/e, 1758, p. 106.

46. Leia-se *Collecção das Leis, Decretos, e Alvarás, que comprehendem o feliz reinado del Rei Fidelissimo D. José o I. Nosso Senhor. Desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmatica do Senhor Rei D. João o V. do anno de 1749*, tomo I, Lisboa, Officina de António Rodrigues Galhardo, 1797, s.p.

47. *Collecção das Leis, Decretos, e Alvarás, que comprehendem o feliz reinado del Rei Fidelissimo D. José o I. Nosso Senhor. Desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmatica do Senhor Rei D. João o V. do anno de 1749...*, s.p.

48. *Collecção das Leis, Decretos, e Alvarás, que comprehendem o feliz reinado del Rei Fidelissimo D. José o I. Nosso Senhor. Desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmatica do Senhor Rei D. João o V. do anno de 1749...*, s.p.

49. Veja-se Fraser, Angus, *História do Povo Cigano*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 7.

# Gafarias depois da lepra: aproximação à história do Hospital de S. Lázaro de Coimbra na modernidade

## Introdução

É já do conhecimento geral que as gafarias foram instituições que se fundaram, proliferaram e consolidaram em Portugal sobretudo no século XIII, e que se revelaram instituições de grande importância ao longo de todo o período medieval, aquele em que, nas palavras de Françoise Bériac, “a lepra não era uma doença banal, mas a doença por excelência”<sup>1</sup>. Contudo, o progressivo recuo dessa enfermidade, verificado sobretudo a partir de finais do século XV e ao longo de todo o XVI, teve como consequência o esvaziamento das gafarias e a sua “absorção” (e dos seus bens, entenda-se) pelas Misericórdias<sup>2</sup> ou pelos Hospitais Gerais. Ainda assim, como melhor elucidaremos adiante com a abordagem à história do Hospital de São Lázaro de Coimbra, algumas dessas instituições conseguiram resistir a esse movimento centralizador e subsistir ao longo de todo o período moderno, mantendo as suas funções originais. Outras, por sua vez, ou foram extintas, como as duas gafarias que existiam em Braga ao tempo da criação do Hospital de S. Marcos<sup>3</sup>, ou foram aproveitadas para outras finalidades, como a Gafaria de Évora, cujos rendimentos, a partir de meados do século XVI, passaram a servir para a criação dos expostos<sup>4</sup>.

O Hospital de S. Lázaro de Coimbra, das primeiras instituições assistenciais a ser criadas nessa cidade, dedicou-se, desde o seu início, tal como as suas congéneres, ao cuidado dos enfermos da lepra. Mas a sua existência e actividade não se circunscreveram à “idade das trevas”: passaram o Renascimento, avançaram pelo Iluminismo e terminaram no Liberalismo. Foi uma instituição que soube responder, dentro do possível, às exigências dos tempos, mas que, num certo momento, já estava obsoleta. A profunda evolução que se verificou nos hospitais entre os séculos XVI e XVIII<sup>5</sup> pouco se reflectiu na gafaria em estudo. Aliás, o facto de se continuar a assumir como o espaço em que os cuidados eram mais paliativos do que curativos evidencia bem essa “paragem no tempo” que pautou o Hospital de S. Lázaro de Coimbra.

Contudo, desvalorizar essa instituição revelaria pouco rigor científico da nossa parte. Só o facto de ter resistido, até 1774, à centralização administrativa dos hospitais, que se verificou ao longo de todo o Antigo Regime, com a incorporação dessas instituições menores nas Misericórdias ou nos Hospitais Centrais, já nos faz crer que esse hospital manteria um poder considerável no contexto em que se inseriu. Para além disso, o facto de ser uma instituição que privilegiava o “refúgio” em vez da “cura” não quer dizer que a flutuação de doentes tenha estagnado: como veremos, ainda que a um ritmo bastante lento, a circulação de enfermos foi uma realidade, e todos os anos, com raras excepções, se registaram entradas e saídas, revelando, alguns deles, uma profunda renovação da clientela hospitalar.

Relativamente bem estudado para o período medieval, o Hospital de S. Lázaro de Coimbra carece ainda de trabalhos que aprofundem a sua história no período moderno. Do século XVI em diante, muito pouco conhecemos sobre a gafaria dessa cidade. Exceptuando a investigação de Maria Antónia Lopes sobre a assistência e pobreza coimbrãs, entre os anos 1750 e 1850, na qual aborda também o Hospital de S. Lázaro<sup>6</sup>, os estudos sobre essa casa para o período moderno são praticamente inexistentes.

Deste modo, o que aqui propomos é uma primeira abordagem à sua história na modernidade. Contextualizá-lo-emos com uma breve apresentação da sua institucionalização, administração e orgânica nos primórdios da sua história, ambicionando perceber e explicar continuidades e rupturas com o que nos foi possível apurar para o período moderno; e terminaremos com a análise do perfil social dos seus doentes, de finais de XVII e primeira metade de XVIII, analisando a sua distribuição por género e proveniência, também ela num perspectiva comparativa, sempre que possível, com estudos que incidam tanto em períodos anteriores, como posteriores.

A realização do artigo que aqui apresentamos contou com a generosidade de um grupo de pessoas que, certamente em prejuízo do seu trabalho, contribuiu profundamente para que este estudo pudesse chegar a bom porto. Referimo-nos às funcionárias do Arquivo da Universidade de Coimbra, Dr.<sup>a</sup> Ana Maria Bandeira, Dr.<sup>a</sup> Carla Fernandes e Lígia Rodrigues, que, não raras vezes, nos prestaram auxílio na clarificação dos “hieróglifos” dos nossos estimados escrivães. Neste sentido, dirigimos também uma palavra de agradecimento à Professora Doutora Maria José Azevedo Santos que prontamente se disponibilizou também a ajudar-nos a deslindar aquela escrita complexa. A todas, o nosso agradecimento mais sincero, e tenham a certeza de que o tempo que nos dispensaram não será esquecido.

À minha orientadora, Professora Doutora Maria Antónia Lopes, agradeço não só a minuciosa revisão do texto que se segue, mas sobretudo a confiança, incentivo e rigor com que me tem norteado neste *novo mundo*.

## O surgimento de uma gafaria em Coimbra

A quantia de dez mil morabitanos<sup>7</sup> testados por D. Sancho I, em 1210, para a criação de uma Gafaria em Coimbra, pode ser considerada o ponto de partida da história do Hospital de S. Lázaro aqui em estudo. Não quer isto dizer que seja essa a data a partir da qual os doentes com lepra daquela cidade começaram a receber auxílio: de acordo com Ana Rita Rocha, já existiria um grupo de leprosos “minimamente organizado”<sup>8</sup>, mesmo que não institucionalizado.

A autora baseia as suas conclusões, embora reconhecendo-as pouco sustentadas, em três testamentos da segunda metade de XII, que contemplavam “os leprosos”, por isso, a hipótese de uma pequena organização gestora desse património não seria completamente descartável. Desde cedo esta gafaria conimbricense começou a assumir-se enquanto instituição proprietária (visível no constante alargamento patrimonial), e prontamente abriu as suas portas ao acolhimento e à assistência de vários lázaros<sup>9</sup>.

Para além de servir os gafos, no decorrer dos séculos XIV e XV, o Hospital de S. Lázaro auxiliou também alguns merceeiros que, por razões várias, necessitavam de auxílio económico. Estas seriam pessoas sãs que tinham direito à ração do hospital, que poderiam, ou não, habitar em parte da gafaria, e que, eventualmente, auxiliavam a servir os lázaros. Contudo, o último regimento conhecido para aquela instituição, outorgado por D. Manuel I, em 1502<sup>10</sup>, pôs fim a essa prática e passam a ser admitidos na gafaria apenas aqueles que padecessem de lepra.

Totalmente demolido em inícios de 2000, é possível que a localização do Hospital de S. Lázaro se tenha mantido inalterada desde meados de XV até 1843<sup>11</sup>. Ana Rita Rocha aponta a sua localização “entre as actuais rua da Figueira da Foz e a avenida Fernão de Magalhães, na chamada azinhaga dos lázaros”<sup>12</sup>, inserido na freguesia de Santa Justa. Contudo, é possível que, em inícios do século XIII, o hospital estivesse localizado na actual Rua Direita, na zona de S. Lourenço<sup>13</sup>. Ana Rocha reforça essa ideia de alteração da localização do hospital com a alusão a uma autorização, de D. Afonso V (1452), para que os lázaros de Coimbra pedissem esmolas destinadas à transferência do hospital para um outro terreno, que não fosse tão afectado pelas cheias do Mondego, como aquele onde se encontrava<sup>14</sup>. Portanto, como era próprio da localização destas instituições, a Gafaria de Coimbra localizava-se fora do centro populacional, embora relativamente próxima dele para facilitar o pedido de esmolas.

No que respeita à sua orgânica e administração, e já no período medieval, os mais importantes cargos eram o de escrivão e provedor<sup>15</sup>, que aparecem na documentação sobretudo a partir de meados de XIV. Eram aqueles que mantinham o bom funcionamento da gafaria e, como constatámos para o período aqui em análise, eram os principais responsáveis, a par de dois médicos, pela admissão e expulsão dos doentes.

No que concerne ao escrivão, este era o oficial do hospital responsável pela escrita dos documentos da casa, ocupação essa visível tanto nos registos de entradas e saídas, como nas vistorias<sup>16</sup>, que eram redigidas pela sua mão. Para o período medieval, sabemos que este funcionário deveria ser um membro da Igreja, que estaria também encarregado dos serviços litúrgicos da gafaria, função que deixa de lhe estar atribuída com o Regimento de 1502, no qual se estabelece que o escrivão já não deveria ser clérigo,

e que as missas passariam a ser encomendadas a um eclesiástico exterior àquela instituição.

“E porquanto pollo dito regimento del Rey Dom Afomsso o quarto estava hordenado e mamdado que ho stpryam da dita Gafaria fosse cleriguo o quall fose obrigado a camtar na somana tres missas na igreja da dita casa a sua propria custa e despessa porque agora ho dito stpryam nam he crelyguo o stpryam que agora he e ao diamte for he obrigado de mandar dizer a sua propria custa e despessa as ditas tres missas em cada somana per tal capelam que ho muy bem faça e que seja de booa fama”<sup>17</sup>.

Quanto ao provedor, cabiam-lhe, sobretudo, as funções de gestão de mantimentos e rendimentos da casa, apoio ao financiamento do hospital (se, e quando, preciso)<sup>18</sup> e guarda de documentos oficiais. Os castigos aplicados aos lázaros que não agissem de acordo com a norma estabelecida eram também deliberados e aplicados pelo escrivão e provedor.

Seria da maior pertinência apresentar a forma como eram ocupados esses cargos e, sobretudo, por quem o eram. No período medieval, sabemos que se procuravam os melhores da terra para ocupá-los, algo que certamente se repercutiu no período moderno. Quanto ao modo como chegavam ao poder, Ana Rita Rocha não esclarece totalmente sobre se a eleição de ambos seria uma competência concelhia, que necessitava de aprovação régia; se a nomeação do provedor era da total responsabilidade da Coroa; ou se haveria também a participação da população (ou parte dela). Maria Antónia Lopes é mais objectiva na análise, afirmando que a provedoria “esteve sempre nas mãos de homens fidalgos e influentes, nomeados pelo rei, embora a Câmara Municipal tivesse reclamado o direito de nomeação em 1526”<sup>19</sup>. Para o presente artigo também não fomos capazes de o justificar, mas, ainda assim, apresentaremos adiante o nosso contributo para esta questão.

## Primeira abordagem à história da Gafaria de Coimbra no período moderno: Os “Termos de Entradas”

As fontes que constituem a base do estudo que aqui apresentamos são os *Termos de Entradas do Hospital de S. Lázaro de Coimbra*, livros esses correspondentes aos anos de 1684-1704 (primeiro livro), 1721-1728 (segundo livro) e 1728-1784<sup>20</sup> (terceiro livro), que têm – como é visível e de seguida explicaremos – uma lacuna documental de 15 anos (1705-1720). Para além de, como o nome indica, estes volumes registarem as entradas de doentes na Gafaria de Coimbra,

registam também as suas saídas (por morte, expulsão<sup>21</sup>, ou por já se encontrarem curados), e contam ainda com cerca de trinta vistorias realizadas pelos médicos, provedor e escrivão àquele hospital.

Por considerarmos um complemento à compreensão dos propósitos das fontes aqui em análise, apresentaremos transcritas a abertura do livro 129 e o termo de encerramento do livro 130.

“Livro que mandou fazer o Doutor Sebastião da Costa, desembargador dos agravos da relação do Porto para nele se carregarem os enfermos providos nas rações do hospital de São Lázaro desta cidade, per seus nomes e idades com declaração do seu estado e terras donde são naturais e moradores em que também se hão de fazer as descargas quando algum falecer ou por ter saúde for espedido. (assinatura)”<sup>22</sup>

Como vemos, a iniciativa para o registo dos lázaros partiu de alguém exterior ao hospital e à sua administração. Não sabemos se existe documentação semelhante àquela aqui estudada para períodos anteriores, que se tenha perdido e tenha levado à necessidade de se iniciarem novos registos. Ou se foi um procedimento nunca antes feito, e que começou exactamente por impulso de Sebastião da Costa. Nesta abertura, são bem visíveis os objectivos com que se iniciaram estes registos que, como veremos, foram quase totalmente cumpridos, exequando na questão das idades, na medida em que para apenas três doentes existe essa informação, e ainda no que concerne ao estado conjugal, visto não termos dados para mais de 50% das admissões. Veja-se agora o termo de encerramento do livro 130.

“Tem este livro que ha de servir no hospital de São Lázaro desta cidade de Coimbra para nele se fazerem os assentos dos dias das entradas dos doentes do dito hospital, visitas gerais e despedidas dos mesmos doentes. Cem meias folhas que todas são numeradas e rubricadas com o meu sobrenome Coelho e para disto constar fiz este termo de encerramento. Coimbra, Colégio de S. Pedro, de Junho 7 de 1704  
Doutor Bento Coelho de Souza, Provedor.”<sup>23</sup>

Com a análise a este fecho, percebemos onde, de facto, reside o problema da nossa lacuna documental de quinze anos. Quando o provedor refere que o livro tem “cem meias folhas”, percebemos que essa pode ter sido uma realidade de outrora, mas não é a realidade de agora: o dito livro inicia-se no fôlio 75, indicando que outrora existiam mais 74 fôlios que agora se encontram perdidos. A nota de encerramento foi redigida em 1704<sup>24</sup>, ano em que finda o livro 129 e que deveria iniciar o 130. Contudo, o livro 130 tem o seu início em 1721, o que nos revela que os documentos que integram a nossa lacuna documental de 15 anos e 74 fôlios, dantes existiam.

Após a apresentação destas partes que compõem as fontes, retomamos os dois funcionários da gafaria que mencionámos anteriormente: o provedor e o escrivão. Para o período que estudámos apenas identificámos dois provedores: o Doutor Bento de Sousa, “colegial do Colégio de São Pedro”<sup>25</sup>, cuja identificação se desencontra ligeiramente da ideia defendida por Maria Antónia Lopes, que afirma que a “poderosa família Sá Pereira exerceu hereditariamente o cargo desde finais de XVII”, e possivelmente em períodos mais anteriores<sup>26</sup>; e João de Sá Pereira<sup>27</sup>. No que respeita ao cargo de escrivão, embora não tenhamos conseguido apurar o seu nome, percebemos pela assinatura que se manteve o mesmo desde as primeiras entradas que temos disponíveis (1684) até 12 de Abril de 1700, data em que chega um novo escrivão à casa. Esta mudança, para além de nos evidenciar que não havia uma patrimonialização do cargo de escrivão (sempre a mesma família no mesmo cargo, como se verifica para o provedor, com a família Sá Pereira<sup>28</sup>), revela também pequenos pormenores que se alteraram no registo dos doentes. Note-se que, com o primeiro escrivão os registos de entradas não identificavam o nome dos médicos nem do provedor que admitiam os doentes, referindo apenas que os lázaros entravam “por despacho dos médicos e do provedor do dito hospital”. Com o novo escrivão, os nomes desses funcionários passam, efectivamente, a ser mencionados, permitindo-nos saber quem eram estes actores que geriam as entradas e saídas do Hospital de S. Lázaro<sup>29</sup>.

### Metodologias e perspetivas de análise

O levantamento de dados realizado permitiu-nos traçar, embora superficialmente, o perfil dos enfermos desta gafaria, saber a periodicidade de entrada, a área de influência do hospital, ou seja, de onde provinham os seus doentes, bem como, mau grado com grandes lacunas, a periodicidade de saída. Na gafaria de Coimbra, entravam tanto homens, como mulheres, pessoas casadas, solteiras e viúvas; e, embora a idade apenas seja referida para as três primeiras entradas do primeiro livro, percebemos que as faixas etárias são também bastante heterogéneas, sendo admitidos desde crianças<sup>30</sup> até adultos em idade mais avançada. Os *Termos de entradas* permitiram-nos apurar um total de 206 entradas no hospital, entre o período de 1684 e 1749, considerando que não temos quaisquer dados para o período compreendido entre 1705 e 1720.

Reforçamos a ideia de que toda a análise será feita pelo total de entradas, e não pelo total de doentes. Embora pareça não ter sido comum no período medieval, ou pelo menos os investigadores não o referem, no período moderno o S. Lázaro de Coimbra contou com inúmeras reentradas. Veja-se, a título de exemplo, o caso de Perpétua da Costa que, a 6 de Fevereiro de 1727,

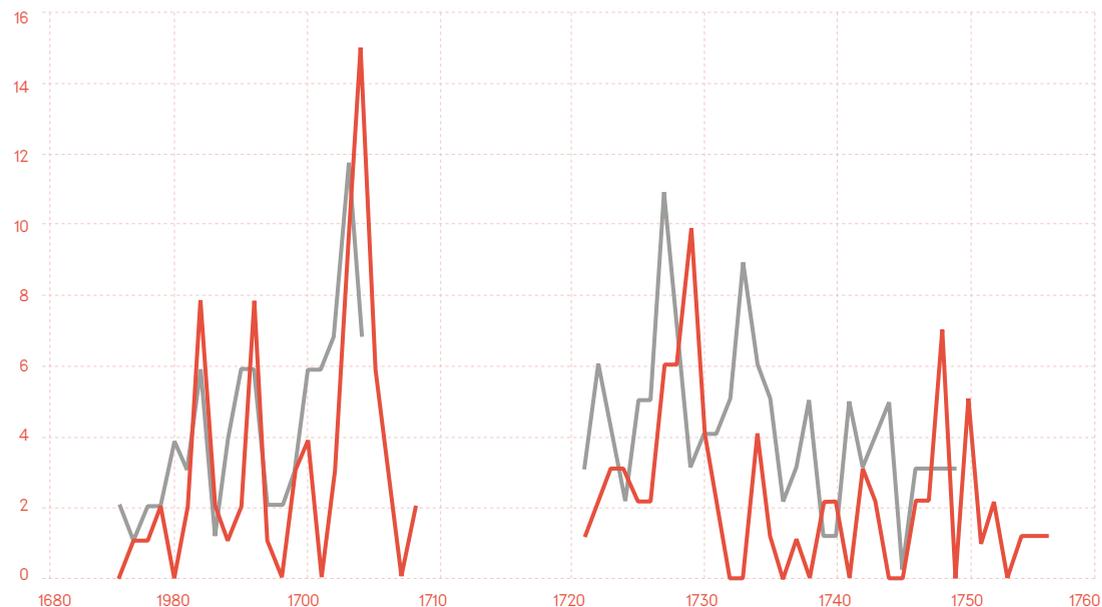
entrou pela sexta vez no hospital<sup>31</sup>. E, como este, muitos seriam os exemplos passíveis de enumeração. Quanto a esta questão, são dois os problemas que se levantam: por um lado, o facto de os doentes, nas suas reentradas, nem sempre serem registados com o mesmo nome. Temos casos em que são registados apenas com o nome próprio, e outros em que se lhes junta o apelido. Ora, apurar reentradas e tempos de permanência seria tarefa praticamente impossível. Por outro lado, e ainda mais dificultoso que o primeiro, temos as complicações que advêm da lacuna documental para os anos de 1705–1720 que já referimos. Nesses quinze anos, muitos podem ter sido os lázaros a entrar e a morrer, ou mesmo a ser expulsos e a reentrar várias vezes, dos quais não há qualquer registo. Não são raros os casos de lázaros que, no primeiro livro estão a entrar pela primeira vez, e no segundo já estão a entrar pela quarta ou pela quinta, sem que consigamos apurar as datas em que entraram e saíram, muito menos o seu tempo de permanência, porque aqueles quinze anos não existem na documentação.

Com base nas 206 admissões que apurámos, analisaremos também a proveniência dos enfermos. Desde já ressaltamos para o facto de o escrivão apenas em raros casos referir, na mesma entrada, “natural de” e “residente/morador em”. Por norma, os registos só têm uma ou outra expressão, de modo que, quando aparecem as duas, para efeitos de cálculos, apenas contabilizámos a residência. Neste campo de análise, embora o aprofundemos adiante, importa referir o facto de não termos conseguido identificar determinados “lugares” apontados pelo escrivão e de outros não serem sequer mencionados.

### Admissão na gafaria: a norma vs a realidade

Para poder ser admitido no Hospital de S. Lázaro, o doente teria que, primeiramente, dirigir um pedido ao provedor da instituição; depois, quando houvesse vaga, o doente era examinado por dois médicos para comprovar se, de facto, teria lepra; por último, se fosse aceite, teria que deixar uma parte, ou o todo, dos seus bens à gafaria. Contudo, os *Termos de Entradas* evidenciam uma realidade ligeiramente afastada do que seria a norma daquela casa, nomeadamente no que concerne às últimas duas exigências.

Quanto à questão da “existência de vaga”, sabemos já que o ritmo de flutuação naquela instituição era muito lento e os lugares disponibilizados pela gafaria também não eram muitos<sup>32</sup>. Por isso, podemos deduzir que essa casa se encontraria sempre lotada, e que uma entrada estava directamente dependente de uma saída. Se atentarmos no gráfico n.º 1, percebemos que, por norma, os anos em que saía mais gente, eram também aqueles em que mais doentes eram admitidos, exactamente devido a essa falta de vagas disponíveis.



**Gráfico 1**  
Entradas e saídas anuais do Hospital de S. Lázaro de Coimbra, 1686-1749  
Fonte: AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*.

— Saídas  
— Entradas

Ao longo de todo o período em análise, contabilizámos uma média de quatro entradas anuais, semelhante à que apurou Maria Antónia Lopes para o período compreendido entre 1750 e 1843, ano em que o hospital é transferido para o edifício de S. José dos Marianos, e a partir do qual o número de admitidos explode para uma média de 27 entradas anuais<sup>35</sup>. Nesse contexto, e de acordo com a análise da historiadora, percebemos que o hospital deixa de ter propósitos meramente paliativos, aquela típica instituição medieval que não visava a cura, mas o repouso até à morte, e começa a ter objectivos curativos, e a circulação de doentes passa a ser muito mais significativa. [Gráfico 1]

Por norma, as entradas não excederam as cinco/seis ao ano, contudo, verificamos casos pontuais em que os valores ultrapassaram uma dezena, como em 1703 (12 entradas) e 1727 (11 entradas). Quanto ao elevado número de admissões de 1703, talvez o possamos justificar com as dez saídas que se verificaram nesse mesmo ano e as quinze que se verificaram em 1704. Porventura, ambas as levas, uma no mesmo ano e outra no posterior, estarão relacionadas com a necessidade de “abrir espaço” a novos enfermos. Note-se também que foram realizadas duas vistorias nesses mesmos anos, a primeira a 10 de Junho de 1703, e a segunda a 25 de Abril de 1704<sup>34</sup>. Sabendo que o principal objectivo dessas inspecções era apurar se havia doentes curados que pudessem sair e dar lugar a outros, a realização de duas vistorias com menos de um ano de intervalo pode facilmente estar relacionada com essa necessidade de “abrir espaço”. Do mesmo modo, podemos atentar na data de 1745, na qual não houve nem entradas, nem saídas, o que evidencia uma estagnação na flutuação de doentes, na medida em que se não houve saídas, também não houve espaço para novas admissões.

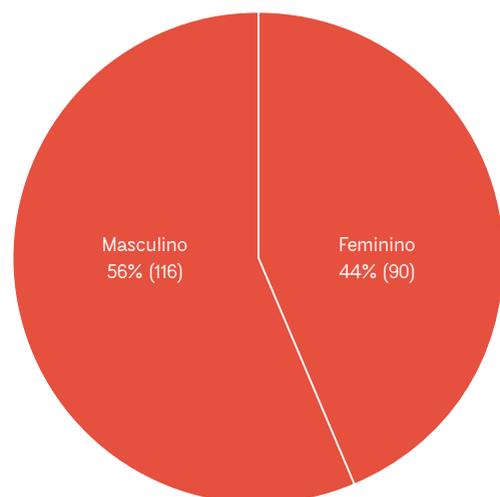
Retomando o processo de admissão, e atentando na prática de o doente ser examinado antes de entrar na gafaria, é possível que esta nem sempre se tenha verificado. Rocha Brito<sup>35</sup> afirma não ter encontrado quaisquer registos de exames prévios feitos a enfermos, e que a entrada na gafaria de Coimbra seria relativamente fácil. Aliás, aponta também, sem referir o período, que o hospital nem sequer incorporava médicos no seu corpo de funcionários. Contudo, no período que aqui apresentamos, os doentes eram, efectivamente, submetidos à avaliação de dois médicos e só entravam na gafaria com o seu parecer e o aval do provedor.

A própria questão de ter que ser um enfermo de lepra levanta também algumas dúvidas. Aliás, arriscamo-nos mesmo a afirmar que aquela instituição, no período aqui contemplado, não terá admitido somente leprosos. São inúmeros os casos em que o doente dá entrada na gafaria e sai poucos meses depois “já curado”, algo que parece pouco usual para alguém que sofre, efectivamente, de lepra. Um Regulamento dos Hospitais da Universidade de Coimbra<sup>36</sup>, outorgado por D. Maria I, no qual é contemplado também o Hospital de S. Lázaro, que, como referimos, foi integrado nesse grupo de hospitais em 1774, refere explicitamente que os doentes do S. Lázaro teriam lepra: “Constando-se que estes infelizes Doentes tem sido athe agora entregues ao furor de tam horrorosa moléstia, como he a lepra...”. Contudo, para 1821, Maria Antónia Lopes salienta que “lázaros” eram os doentes que sofressem de “elefantíase, lepra, psoríase, carepa e outras doenças cutâneas crónicas”<sup>37</sup>. Portanto, não conseguimos esclarecer qual o momento exacto em que a gafaria de Coimbra abriu as suas portas a doentes de outras enfermidades, mas seguramente que a partir de finais de XVII os doentes daquela casa já não eram apenas os leprosos.

As doações feitas pelos doentes quando entravam na gafaria levantam também alguns problemas de análise. É certo que em todas as entradas é referido que os lázaros deixavam os seus bens ao hospital, como forma de pagamento pela sua estada e “ração”, e contabilizámos também várias que, para além dessa indicação, tinham a informação à margem “fez doação”<sup>38</sup>. A mesma indicação de entrega dos bens, “que tudo recolho o recebedor delle [do hospital] para lhe haver de continuar [ao lázaro] com sua ração na forma do compromisso [deste hospital] e como tudo recolho asiginou aqui comigo escrivão”<sup>39</sup>, é comum a todas as entradas, inclusive às de mendicantes<sup>40</sup>. Ora, como podia um mendicante fazer doação de bens? Estaremos perante uma fórmula de registo sem correspondência real? Por enquanto, não conseguimos dar uma resposta.

Acresce ainda um problema maior, que reside nas reentradas. É que em cada nova “reinscrição”, o escrivão regista o facto de os gafos terem deixado os seus bens à gafaria. Ora, se os deixavam na primeira entrada, como é que os tornariam a deixar nas

Gráfico 2  
Distribuição das entradas  
no S. Lázaro de Coimbra  
por géneros,  
entre 1684 e 1749  
Fonte: AUC, *Termos de  
entradas no Hospital de  
S. Lázaro*.



segundas ou terceiras? Será que estamos perante doações apenas de uma pequena parte de um todo? Será que as doações lhes eram devolvidas se, eventualmente, saíssem da instituição? São questões que requerem a consulta de outra documentação que lhes dê resposta, e deixá-las-emos para futura investigação. Ainda assim, o que temos por certo é a clara obrigatoriedade que os lázaros tinham de pagar a sua estada. Senão veja-se o caso de Luís Fernandes que, a 20 de Junho de 1731, apenas lhe viu ser permitida a entrada depois do dito pagamento: “...entrou a 23 de junho por ser dia em que entregou o instrumento de doação e certidão de confissão na forma do estilo que tudo se entregou ao recebedor...”<sup>41</sup> Encontrámos também o caso único de Manuel Rodrigues, que entrou pela segunda vez a 28 de Maio de 1733, cujo registo refere à margem “Não fez doação pella ter feito primeira vez”<sup>42</sup>.

Pelos nomes dos lázaros, também com relativa facilidade os diferenciamos entre homens e mulheres. No total, contabilizámos a entrada de 116 gafos e 90 gafas, o que se traduz, em termos percentuais, em 56% de homens e 44% de mulheres<sup>43</sup>. Dados díspares são apresentados por Maria Antónia Lopes<sup>44</sup>, que apurou, para os anos de 1750-1774 e 1834-1850, a admissão de 66% de homens e 34% de mulheres<sup>45</sup>. [Gráfico 2]

#### Proveniência dos doentes da gafaria

O último ponto da nossa análise remete-nos para os dados que conseguimos apurar quanto à proveniência dos lázaros. Embora a região de Coimbra seja claramente a principal área de influência desta gafaria, não foram raros os casos em que os doentes provieram de outras partes do centro-norte de Portugal. Num total 206 entradas registadas para o período em análise, conseguimos apurar a proveniência de 194 doentes, e constatámos que 112 deles

vieram de diferentes regiões do actual concelho de Coimbra, o que corresponde a um total de mais de 54%. Dos concelhos vizinhos foram também bastantes os doentes que recorreram ao S. Lázaro, deixando o território que conhecemos hoje como “distrito de Coimbra” com valores de proveniência na ordem dos 80%.

Ainda assim, a influência da gafaria de Coimbra foi bem mais abrangente e recebeu também doentes de Aveiro, Viseu, Braga, Guarda... entre outras regiões. E ainda de Lisboa, que neste período contava também com uma gafaria. De Lisboa provieram três doentes. Um deles, Lourenço Justiniano, “entrou sem permissão [do rei] por ser fora do Bispado que era natural de Lisboa porem foi aceite pelas suas muitas enfermidades que primeiro se potancearam”<sup>46</sup>.

Mas se Lisboa tinha uma gafaria no século XVIII, é possível que as outras regiões que referimos não tivessem. Se observarmos o mapa elaborado por Sílvio Conde<sup>47</sup> com a localização das gafarias portuguesas no período medieval, facilmente percebemos que várias das cidades que mencionámos possuíram, outrora, gafarias. Contudo, com o progressivo recuo da lepra no decorrer do século XV e, sobretudo, no XVI, é possível que muitas dessas casas tenham sido aproveitadas para outras finalidades, ou que simplesmente se tenham encerrado, como se verificou nos casos de Braga e Évora que referimos anteriormente. E esse cenário justificaria a entrada de tantos enfermos de regiões bastante afastadas da gafaria de Coimbra. Para além disso, também o facto de o escrivão considerar necessária a justificação da entrada de um lázaro de Lisboa e não o fazer para oriundos de outros bispados, de Viseu ou do Porto, por exemplo, leva-nos também a pensar que essas cidades já não teriam instituições que servissem os lázaros. [Mapa 1]

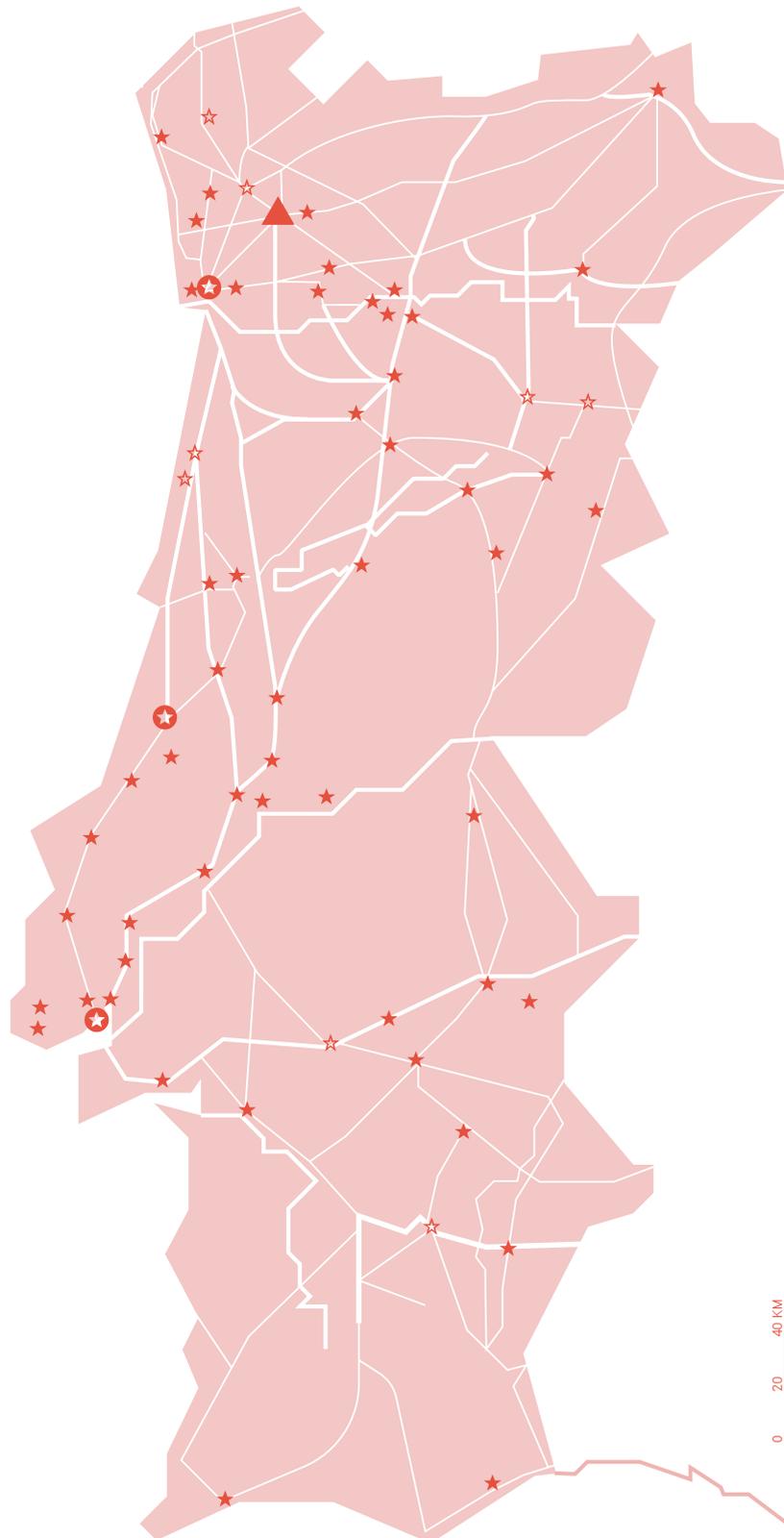
## Conclusão

A falta de estudos sólidos sobre gafarias no período moderno impediram-nos de formular todo um conjunto de questões, e de responder a outras tantas deixadas em aberto, que nos ajudariam a compreender melhor a realidade daquelas instituições nesse período. Mas fez-nos perceber também, e sobretudo, a necessidade de colmatar esta carência na historiografia portuguesa e contribuir para a (re)construção do papel que essas casas desempenharam nos contextos local e nacional, e a sua posição na rede assistencial portuguesa que se foi consolidando ao longo de todo o Antigo Regime.

O Hospital de S. Lázaro de Coimbra é o claro exemplo de uma gafaria cujo período áureo coincidiu com o apogeu da lepra, mas que, com o gradual desaparecimento desta doença, foi perdendo a sua relevância. É possível também que o surgimento da Misericórdia de Coimbra, em inícios de XVI, tenha contribuído

**Mapa 1**  
**Distribuição das gafarias**  
**portuguesas no período**  
**medieval**

Fonte: Conde, Manuel Alves Silvío, "Subsídios para o estudo dos gafos de Santarém (Séculos XIII-XV)", in *Estudos Medievais*, n.º8, 1987, pp. 99-170.



- ▲ 5 Gafarias
- 3 Gafarias
- ☆ 2 Gafarias
- ★ 1 Gafaria
- Via Medieval

para o seu apagamento no panorama local, pois aquela que outrora fora uma das principais beneficiárias dos testadores coninbricenses<sup>48</sup>, via-se agora a perder essa posição para a Santa Casa. Ainda assim, a gafaria de Coimbra manteve-se activa, autónoma e gestora do seu património e das suas rendas até praticamente finais de XVIII.

Nesta primeira aproximação à história do Hospital de S. Lázaro de Coimbra na modernidade levantámos ligeiramente o véu e percebemos a utilidade da investigação que pretendemos desenvolver no futuro que se avizinha. Ambicionamos não só esclarecer a orgânica e modelo administrativo daquela instituição no período moderno, como também perceber as suas relações com o poder central e local, e ainda a forma como a instituição geria as suas propriedades. O mais útil objectivo de estudar uma gafaria no período moderno é perceber como é que uma casa delineada para acolher leprosos sobrevive depois do fim dessa doença. Que finalidades passa a ter essa instituição? Que poderes serve? Qual o seu real impacto na sociedade moderna?

## Notas

1. Bériac, Françoise, “O medo da lepra”, in Le Goff, Jacques, *As doenças têm história*, Lisboa, Terramar, 1997, p. 127.
2. Sá, Isabel dos Guimarães & Paiva, José Pedro, “Introdução”, in *Portugaliae Monumenta Misericordiarum – A Fundação das Misericórdias: o Reinado de D. Manuel I*, vol. 3, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004, pp. 7-21.
3. Araújo, Maria Marta Lobo de, “O hospital e a cidade: São Marcos da Misericórdia de Braga (séculos XVII-XIX)”, in Korndörfer, Ana Paula et al., *História da Assistência à Saúde e à Pobreza. Olhares sobre suas instituições e seus atores*, São Leopoldo, Editora Oikos, 2017, pp. 147-167.
4. Abreu, Laurinda, “As crianças abandonadas no contexto da institucionalização das práticas de caridade e assistência, em Portugal, no século XVI”, in Araújo, Maria Marta Lobo de & Ferreira, Fátima Moura, *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (sécs. XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 31-49. E Beirante, Maria Ângela, “A Gafaria de Évora”, in *O Ar da Cidade: Ensaio de História Medieval e Moderna*, Lisboa, Edições Colibri, 2008, pp. 236-251.
5. Não só no que diz respeito às reformas administrativas, mas também, e sobretudo, à profissionalização dos funcionários de saúde (médicos, boticários, cirurgiões...), e ainda a uma reestruturação dos edifícios hospitalares, que em muito melhoraram a funcionalidade dessas instituições. Para um maior aprofundamento destas questões, cf. Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres. As dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Gradiva, 2014.
6. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controlo Social – Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage, 2000.
7. Valor apresentado em Brito, A. da Rocha, “História da Gafaria de Coimbra”, *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*, vol I, 1931-1932.
8. Rocha, Ana Rita, *A institucionalização dos leprosos. O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*, Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2011, p. 45.
9. Idem, *ibidem*, p. 47.
10. *Regimento do Hospital de S. Lázaro, de Coimbra, outorgado por D. Manuel I. Com aditamentos de 26 de Julho de 1506 e de 22 de Setembro de 1512*, in Sá, Isabel dos Guimarães & Paiva, José Pedro, *Portugaliae Monumenta... op cit*, pp. 71-75.
11. Ano em que o hospital é transferido para o edifício de S. José dos Marianos. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*, p. 716.
12. Rocha, Ana Rita, *A institucionalização dos leprosos... op cit*, p. 48.
13. “entre o Largo de Sansão (actual praça 8 de Maio) e o Arnado, por onde passava a rua Direita”. Rocha, Ana Rita, *A institucionalização dos leprosos... op cit*, p. 49.
14. Rocha, Ana Rita, *A institucionalização dos leprosos... op cit*, p. 50.
15. A par destes, embora não os refiramos neste estudo, para o período medieval encontramos também referências a um procurador, um medidor e um mamosteiro, que não são mencionados nas fontes que consultámos até ao momento. As suas funções podem ser conferidas em Rocha, Ana Rita, *A institucionalização dos leprosos... op cit*, pp. 60-63.
16. Também é recorrente o termo “visitas gerais”.
17. Sá, Isabel dos Guimarães & Paiva, José Pedro, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, *op cit*, p. 72.
18. Considerando que as fontes principais de rendimento da gafaria eram as rendas das suas propriedades.
19. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*, p. 635.
20. Embora apenas estendamos a nossa análise até ao ano de 1749, por a partir de 1750 já se encontrar estudado (Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*).
21. Note-se que, no contexto que estamos a estudar, as expressões “expulso” e “despedido”, podem significar que o lázaro saiu do hospital por já se encontrar curado, e também que tenha sido expulso por má conduta, ou por não cumprir as normas da instituição.
22. Arquivo da Universidade de Coimbra (doravante AUC), *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 129, fl. 1.
23. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fl. 100v.
24. Como é sabido, quando se iniciava um novo livro, redigiam-se os termos de abertura e encerramento.
25. Provedor que exerceu o cargo de 1684 até 1704. Cf. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 129.

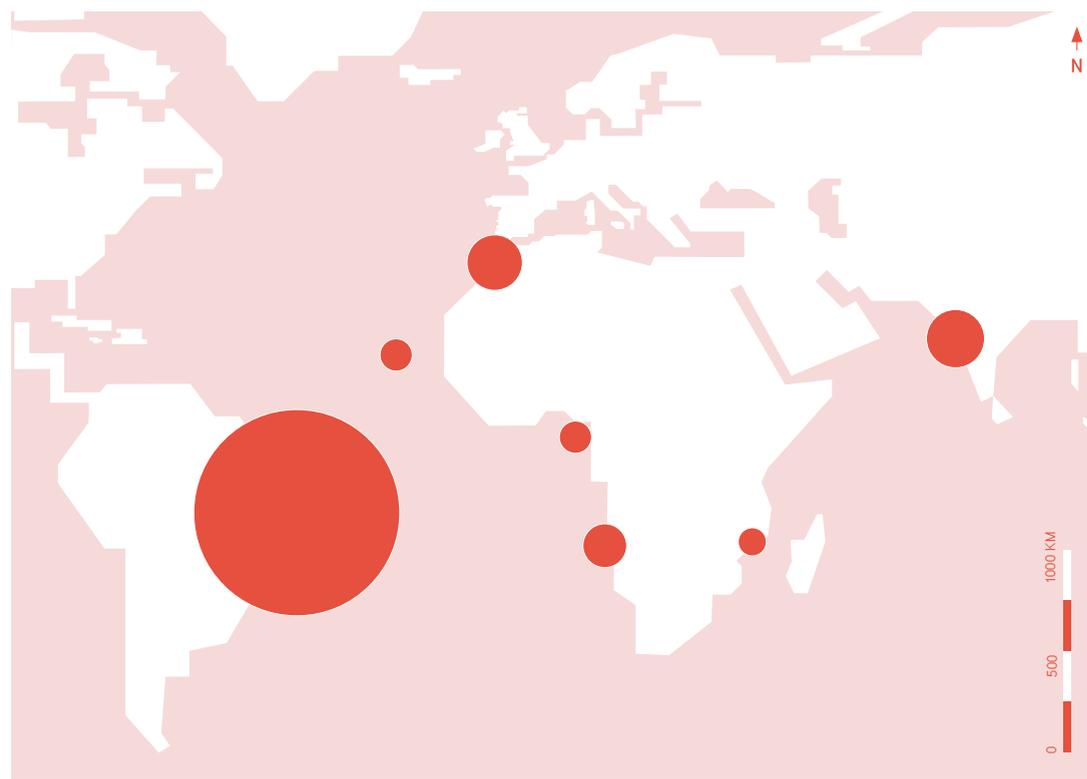
26. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*, p. 635.
27. Provedor durante o restante período em análise. Cf. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130 e 131.
28. Veja-se a análise a esta questão por Maria Antónia Lopes, para períodos anteriores e posteriores (Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*, pp. 635 e 636).
29. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 129, fl. 25.
30. Veja-se, por exemplo, a entrada de Manuel Lourenço, “criança enjeitada”, natural de Cernache, a 3 de Agosto de 1722. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fl. 79.
31. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fl. 88v.
32. Não temos percepção de um número exacto, mas os lugares disponibilizados seriam entre os 10 e os 15.
33. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência... op cit*, p. 717.
34. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fls. 40 e 46.
35. Brito, A. da Rocha, *História da Gafaria de Coimbra... op cit*, p. 79.
36. *Regulamento dos Hospitais da Universidade de Coimbra (de 1779?)*, in Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controlo Social – Coimbra (1750-1850)*, vol. II, Viseu, Palimage, 2000, pp. 542-552.
37. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controlo Social – Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage, 2000, p. 714.
38. Não analisaremos as diferenças entre estes e os primeiros, pois não as conseguimos apurar.
39. Entre vários outros, cf. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fl. 28.
40. Vejam-se os casos de Gregório António, admitido a 17 de Outubro de 1727, e de Hilária da Silva, admitida a 9 de Novembro de 1727. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 130, fl. 87 e fl. 95.
41. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 131, fl. 7.
42. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 131, fl. 12v.
43. Ver gráfico 2.
44. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controlo Social – Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage, 2000, pp. 713 e 717.
45. Note-se que a análise da historiadora conta também com uma lacuna documental de 1775 a 1835.
46. AUC, *Termos de entradas no Hospital de S. Lázaro*, liv. 131, fl. 15v.
47. Ver mapa 1.
48. Brito, A. da Rocha, *História da Gafaria de Coimbra... op cit*.

# The institutionalisation of medical knowledge and its implications for official healthcare professionals in Portuguese America

There is a vast historiographic literature on health, sickness and treatment in colonial Brazil. Many different aspects have been discussed, but there are three ideas that crop up quite consistently. The first is the major role that the Jesuits played in health care – producing remedies, running apothecaries' shops and performing surgery<sup>1</sup>. Secondly, the treatments used were generally derived from a mixture of knowledge and beliefs gathered from the various different cultural traditions in the colony, which were holding their own against European attempts at standardisation<sup>2</sup>. The third point is the shortage of qualified doctors and surgeons in the colony, who were mostly concentrated along the coast and/or in the larger towns, although scholars differ in the reasons they put forward for this: while some point to Portugal's neglect of Brazil in this and other areas, others, including Márcia Moisés Ribeiro, Vera Regina Beltrão Marques and Nauk Maria de Jesus<sup>3</sup>, believe the problem should be contextualised and question the adequacy of the information that is currently available on officially recognised healthcare professionals in the colony.

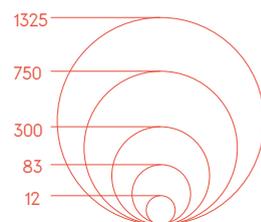
This article seeks to add to this debate with information from a relational database of some 24,000 nominative records derived from documents in the Portuguese central archives. Most of these records concern licences to practice and appointments of doctors, surgeons and apothecaries to positions offered by central government or local authorities in Portugal and its empire between 1430 and 1826. The original intention of producing a comparative study of Portugal's colonies was soon abandoned because of the large number of records relating to Portuguese America – 2,688 records on 1,325 individuals [Figure 1]. The analysis has therefore been restricted to Brazil between 1549, the date of the first known record, and 1808, when the Portuguese royal court had arrived in Brazil during the Peninsular War and the Crown decided to reform healthcare regulation. In January 1809, the *Protomedicato*, the body that had regulated the healthcare professions, was replaced by the *Fisicatura-Mor*<sup>4</sup>, which also came to centralise information on bloodletters, midwives, tooth-pullers (dentists) and many other kinds of healer.

It should be noted that the data collected do not include all the healthcare workers that were active in Brazil in the period in question for two reasons: private practitioners were only occasionally recorded by government agencies, and many of those examined did not take the trouble to pay for a permanent licence, the fee for which would be recorded in the chancellery.<sup>5</sup> That was initially the case with Joaquim José Perpétuo, an apothecary in Vila do Príncipe, who in 1782 was prompted to convert the provisional licence awarded to him in 1770 by his examiner, the commissioner and judge appointed by the chief surgeon (*cirurgião-mor*), for fear he would be discovered by inspectors sent by the newly created *Protomedicato*.<sup>6</sup>



**Figure 1**  
Doctors, surgeons and apothecaries in the Portuguese Empire (1496–1808)

Source: Medical Professions Database, 1430–1826



In this exploratory study, I will attempt to trace the stories of physicians, surgeons and apothecaries who were born, lived or worked in Brazil at some point in their careers. It is not my intention to examine how knowledge circulated in the empire, a topic thoroughly examined by others<sup>7</sup>. The subject is approached from the viewpoint of the motherland, not only because Portugal was the source of the regulatory framework applied in its colonies, but in particular because it has not been possible to engage with much of the literature produced in Brazil or with local sources. In addition, many documents in the Arquivo Histórico do Conselho Ultramarino (AHU – Historical Archive of the Overseas Council), a vital resource for researching knowledge transfer across the Atlantic in both directions, remain to be studied in depth.

## From Portugal to Brazil: Healthcare professionals and the regulatory environment

It was only in the second half of the 17<sup>th</sup> century, with the administrative reorganisation of Brazil and the expansion of its population, that the Portuguese Crown began to invest to any

significant degree in furnishing its colony – or the Portuguese settlers moving there – with healthcare professionals from the motherland. Up to that point, the information we have on such professionals is sparse and lacks detail. The first doctors hired by the government, Jorge Valadares and Jorge Fernandes, went out with the first two governors general of Bahia, Tomé de Sousa in 1543<sup>8</sup> and Dom Duarte da Costa in 1553,<sup>9</sup> respectively. Among the duties specified in Valadares's three-year contract were daily visits to the sick in the city's hospital.<sup>10</sup>

In 1556 Bahia also had a surgeon, 'Mestre Pedro', who treated and bled the 'men of the royal navy (arriving) in this city',<sup>11</sup> and another was there in the following year: Afonso Mendes, a 'New Christian' (a forced convert from Judaism or a descendant of one), had been the chief surgeon in Portugal but had chosen to lose his position there and flee to Brazil rather than stay and be arrested by the Inquisition.<sup>12</sup> From then until the end of the 16<sup>th</sup> century the database includes only five more references to Brazil: Luís Antunes was approved as an apothecary in 1591 to work in 'Pernambuco and the parts of Brazil', and four 'provisional physicians' (*médicos a termo*), in this case surgeons and medical students, were granted temporary licences to practise medicine by the chief physician (*físico-mor*) under highly restrictive conditions, as was the norm<sup>15</sup>. All of these professionals intended to work in Brazil and Madeira, or in Cape Verde and 'other islands in the parts of Brazil', or even perhaps in Guinea and Angola, although it is not known whether they actually crossed the ocean.<sup>14</sup>

At the beginning of the following century, the chancellery records show a very slight, gradual rise in the number of private individuals who set sail for Portuguese America on their own account. This was the case of two apothecaries (one in 1621 holding a surgeon's licence and the other in 1633 licensed as a provisional physician), two surgeons (1625 and 1636, one of them a provisional physician) and one medical student (1635, presumably also intending to work as a ship's doctor).

The only reference to a Brazilian municipal *partido* – a post for a healthcare professional who was hired and whose salary was paid by a local council – concerned the renewal of a physician's contract and the hiring of a surgeon in Bahia in 1618. What was new was the increasing evidence of military surgeons during the Dutch–Portuguese War. The letter that the captain of the Grão-Pará garrison sent to the king in January 1623, requesting a surgeon and medicines alongside munitions, standards and drums, shows how well integrated they were, as if they were just another weapon in the arsenal of warfare.<sup>15</sup> As well as surgeons, the forts and garrisons also began to receive permanent medical personnel, as happened in Olinda in 1622 and Bahia in 1626, during their armed resistance to the invasion by the Dutch West India Company. In 1635, at one of the direst moments in the conflict,

Dom Luís de Rojas y Borja, army commander of the Captaincy of Pernambuco, appealed to King Filipe III to send physicians, surgeons and medicines so he could set up a field hospital.<sup>16</sup> Many other surgeons must also have contributed to the war effort between the invasion of Salvador (1624–25) and the Pernambuco Insurrection (1644–54), but the central archives contain no trace of them. They do show, however, that in 1641 Manuel Dolival Paiva, chief surgeon of the navy, applied to become surgeon to the royal household in recognition of his services during the war; that in 1651 a physician, Diogo Pereira, was made a knight (*Cavaleiro Fidalgo da Casa Real*),<sup>17</sup> and that Sebastião Martins was appointed surgeon to the Rio de Janeiro garrison.<sup>18</sup>

The army remained the preferred choice for healthcare professionals until the end of the 17<sup>th</sup> century. Since they corresponded to the rank of lieutenant,<sup>19</sup> military chief-surgeon posts were highly sought after, with the rich Captaincy of Pernambuco and the recently founded (1680) Colônia do Sacramento (now in Uruguay) at the top of list. In Colônia do Sacramento there were seven candidates for a single position in 1688,<sup>20</sup> demonstrating Portugal's confidence that it could hold the territory against Spanish claims. Less attractive were soldier-surgeon posts, two varieties of which have been identified although not yet quantified: one consisted of soldiers with some experience of surgery who practised as if they were qualified professionals; the other included surgeons recruited by force and turned into soldiers of circumstance at the mercy of the powerful – 'even if he has to be coerced with violence', wrote the governor general of Brazil, Dom João de Lencastre, on 30 August 1698 to the captain-major of Paraíba, ordering him to include a surgeon in the regiment that was being formed to fight indigenous groups in Rio Grande.<sup>21</sup>

As the century drew to a close, the people (through the local councils that represented them) called ever more insistently for healthcare professionals, which may account for the fact that some military surgeons' contracts stipulated that they should attend the poor in the areas where they were stationed. More often, however, it was merely implicitly assumed that that was part of their duties, not least because many of them were paid by the local councils. In April 1728 the surgeons Manuel Ferreira da Costa and Inácio Capelo de Vallencivela, who were attached to the infantry regiments stationed in Bahia, complained of the uncertainty surrounding their roles. As they did not know precisely what their duties consisted of, they were required to treat not only the soldiers in the barracks but also 'outside assistants from said city and their households and, in those of the higher-ranking officers, their servants and slaves'; feeling exploited and 'highly incommoded in their persons', they petitioned the king to grant them a regulation setting out their duties so that they could better serve him.<sup>22</sup> While it was undoubtedly difficult for these men to take care of a constantly growing population

– there were between 200,000 and 300,000 people subject to the Portuguese Crown by that time<sup>23</sup> – it is also clear that they were more willing to do so when they were paid separately for it.

It appears that Rio de Janeiro had only four doctors in 1671 – 'not enough for so many people', according to the authorities.<sup>24</sup> In Pernambuco there was one: there was a report that a French doctor with a 'good reputation in science' but 'little experience of Brazil'<sup>25</sup> had been there that year, but he had left because he had not been paid. This, complained the governor of Rio de Janeiro, set a poor example to other doctors, as it now made the package offered to any doctor who wished to go there less attractive.<sup>26</sup>

Not only did the motherland not send them doctors ('we don't usually get any doctors from Portugal'), but it also deprived them of the ones who were there. The New-Christian doctor André Rodrigues Franco from Idanha-a-Nova in eastern Portugal, who had been convicted by the Inquisition of Judaism in 1658 and deported,<sup>27</sup> was subsequently stripped of all the positions he held in Bahia by a decree of 9 March 1673, after failing to win the position of chief surgeon in 1665. The city unsuccessfully appealed on behalf of the doctor, pointing out his 'wide experience and knowledge and charity with which he treated rich and poor, to whom we find he gave many alms, and because he is an individual whose age made it easier for women in their modesty to tell him of their ailments'; furthermore, without him, the population of the city was left in the hands of two local doctors, 'both young (and fresh) out of school'.<sup>28</sup>

In November 1694, it was the residents of Paraíba who were demanding that the local authorities hire a doctor from Portugal.<sup>29</sup> São Paulo had been protesting to the Overseas Council about the lack of a doctor and apothecary since 1638 at least; the local council suggested that as no doctors wanted to move there of their own accord the king should order 'one who has less impediment in this court' to go, and the council would provide him with good living conditions and a good salary.<sup>30</sup> They repeated their petition in 1700<sup>31</sup> and again in 1748 (in 1753 the post had still not been filled<sup>32</sup>), asking the Crown to send one of the 'doctors who are learning at the university at royal expense'.<sup>33</sup> Such a request could not be granted, however, because the fate of grant-holding medical students did not lie directly in the Crown's hands.

It was in the context of the Dutch-Portuguese War and the growing numbers of surgeons in Brazil that the Crown took the first steps to regulate healthcare practice in the colony. It did so by means of the decree of 28 March 1634 appointing Francisco Vaz Cabral, a doctor trained in Coimbra, as chief physician and chief surgeon of Brazil. The document specified that the decision had the 'consent of the chief physician and the chief surgeon of this Kingdom'.<sup>34</sup> This move not only duplicated the two posts but also assigned them both to the same person in Brazil, thereby devaluing

them. Cabral, in fact, had put himself forward at a time when these positions in Portugal were socially desirable and usually awarded as a favour to doctors of the royal household. He based his request on the service he had rendered as chief physician in India and on his personal connections to the bishop and governor of Bahia, who had already promised him the post of municipal doctor.

In September 1639 Cabral also obtained the 'post of chief physician of the army that is going to Pernambuco', thus – unusually for Portugal – bringing together the civilian and military worlds. Note that this was not the same as being chief physician of the Portuguese army as a whole, a post that was the military equivalent of the civilian chief physician of the kingdom. In the army the titles of chief physician and chief surgeon were applied not only to the officers with overall responsibility for health care in the military sphere but also to the highest-ranking physician and surgeon in any particular location, whether it was a hospital, a battalion, a garrison or any other military entity.

Cabral remained in his positions until his death in 1665, when he was replaced by Ventura da Cruz Arrais, a doctor who had been living in Bahia at least since the previous year. At that point, André Rodrigues Franco, the New-Christian doctor mentioned previously, wrote to the king pointing out the unsuitability of assigning both positions to the same person and putting himself forward to serve as chief surgeon. In this he was counting on the support of the chief surgeon of Portugal, who indeed appointed him chief surgeon of Brazil on 3 December that year, the appointment being recorded in the chancellery the following March.<sup>35</sup> The chief physician of the kingdom, however, favoured Cruz Arrais, and his opinion prevailed. Cruz Arrais proved to be a controversial figure who clashed with the Bahia *misericórdia*, which dismissed him from its hospital in 1679<sup>36</sup>, the city council, which was responsible for the garrison where he also worked, and the governor, who eventually fired him as both chief physician and chief surgeon and appointed Manuel de Matos de Viveiros in his place.<sup>37</sup> Viveiros, who had already taken over from Cruz Arrais in the *misericórdia* hospital, also became embroiled in disputes, both personal, as in 1687 with his neighbours the Capuchin monks of Santo Antônio,<sup>38</sup> and professional, with the heads of all the institutions in which he worked.<sup>39</sup>

In 1699, King Pedro II in Lisbon took the unusual step of appointing both a new chief surgeon for the kingdom, Manuel de Pina Coutinho, on 23 June and two days later a new chief physician, Diogo Mendes de Leão.<sup>40</sup> The fact that later the same year the Crown authorised the chief physician to nominate commissioners for Brazil suggests that Viveiros may have been the last doctor to hold both positions concurrently in the colony, and that the chief physician and chief surgeon of Portugal were themselves taking back control by sending representatives to Brazil

as their subordinates, as happened in the Portuguese provinces. In a way, this concluded the reform begun in 1678, when the king agreed to allow the chief physician and chief surgeon to appoint practitioners to deputise for them outside Lisbon at times when they claimed they were too busy to carry out the examinations and inspections that their regulations required them to perform personally elsewhere in the country.

Although the 1678 decision only concerned the appointment of deputies by the chief physician, it suggests that the chief surgeon had already been granted the same privilege.<sup>41</sup> Some writers have claimed that Brazil was receiving a second wave of New-Christian immigrants at that time, due either to the effects of the decree of 1671 preventing doctors reconciled by the Inquisition from practising in Portugal 'on pain of death', or to the widely-held belief that the majority of Portuguese healthcare professionals already in the colony were New Christians. However, our sources do not confirm this; the case of André Rodrigues Franco shows that Brazil was not such a safe haven for New Christians as some historians have proposed.

What appears certain is that, although Brazil was increasingly associated with healthcare careers recorded in Lisbon, until the end of the 17<sup>th</sup> century it was not the preferred destination for such professionals, particularly doctors. Yet it was not just the vast distance, the difficulties of the voyage and the problems of adapting to conditions deleterious to newcomers unused to local diseases that kept them away from South America. Since the Crown had set up a scholarship scheme in 1568 to train doctors and apothecaries at the University of Coimbra, funded by local councils in Portugal, the job market for healthcare workers in the motherland had been growing strongly. The relatively complex system of municipal healthcare positions thus created reveals an embryonic redistribution of resources between the councils that funded the trainee doctors and apothecaries and the municipalities that benefited from their services. This system came to absorb a large proportion of the scholarship holders, not to mention many surgeons as well, who gained from the new dynamics created by the interplay of central and local government interests.

## The 18<sup>th</sup> century

It was only in the 1730s that the records analysed begin to show an increase, albeit slight, in the number of healthcare professionals going to or living in Brazil [Figure 2]. Rio de Janeiro became the most common destination after the transfer of the capital there from Bahia in 1763. By the end of the century, most licences for surgeons [Figure 6] and apothecaries were being awarded to individuals born or residing in the city.



**Figure 2**  
Licences to practise  
healthcare professions  
in Brazil (1700-1808)

Source: Medical  
Professions Database,  
1430-1826

Physicians  
Surgeons  
Apothecaries

Table 1 compares the number of licences issued in Portugal and Brazil to apothecaries, surgeons (including some licences to 'treat with medicine') and physicians (accreditations of medical degrees awarded by foreign universities, conversions of surgical qualifications or upgrading of medical students), according to chancellery records. The totals for Brazil include all references to different individuals found in the archives consulted. As already pointed out, professionals in private practice are only exceptionally counted here, so it is impossible to say how many of the practitioners included under 'Portugal' in Table 1 actually worked in Brazil.

A little background information will help in interpreting these data. First, in the mid-18<sup>th</sup> century the Crown strengthened its control over public life, including these areas of activity. Secondly, and more circumstantially, the posts of chief physician and chief surgeon were left vacant for considerable periods, the former after it was suspended in 1770 and the latter between 1724 and 1738 following the death of the office holder and again between 1772 and 1779 after the publication of the statutes of Coimbra University. These statutes transferred control over empirics to the university, thus forcing the chief surgeon to cease his activities. The university, however, proved incapable of carrying out the task that the Crown had assigned to it and licensing remained at a standstill until Queen Maria I revived the position of chief surgeon to put an end to the 'disorder in which the art of surgery has been throughout this my Kingdom due to the lack of examinations and release of offenders who were imprisoned or the punishment of others who proceeded freely with great prejudice to the public cause and incomparable damage to the health of my subjects.'<sup>42</sup> The two posts were also subsumed for a time in the *Protomedicato* Board, from 1782.<sup>43</sup>

Two important regulation and inspection measures were the *Statute of that which the commissioners delegate of the Chief Physician of the Kingdom must observe in the State of Brazil*, of 1742-44,<sup>44</sup> and the *Statute of the prices at which the Apothecaries of the State of Brazil shall sell medicines*.<sup>45</sup> As mentioned previously, the commissioners' statute clarified for Brazil the scope of the powers devolved to the chief physician's representatives, using the 1521 statute as its model, but it focused primarily on apothecaries and their businesses, with brief notes on the inspection of surgeons and any other individuals who practised medicine without authorisation. The statute explicitly confirmed that the power to award licences to 'treat with medicine' was the chief physician's alone; the same applied (although the information is omitted) to his most important function: that of accrediting medical studies undertaken at foreign universities.

The statute setting the prices of medicines sought to regulate a rapidly growing market and the number of apothecaries supplying the colony's people, hospitals, ships, garrisons, ports, theatres of war and exploratory expeditions. Among them were many greedy apothecaries whose prices put medicines out of reach of the poor, as the councils of Vila do Carmo and Vila Rica complained both before and after the new statutes,<sup>46</sup> as did the councils of Mariana and São João del-Rei<sup>47</sup> and even Gomes Freire de Andrade, the governor of Rio de Janeiro and Minas Gerais.<sup>48</sup> There were good grounds for such widespread condemnation, as shown by the letter that the apothecary of Nova Colônia, João Pedro Freire, sent in 1739 reiterating a long-standing desire to sell medicines at double the price set in the statute so that he could pass on his business losses and other costs to his customers.<sup>49</sup>

The two statutes on the price of medicines and on the chief physician's commissioners brought up to date decisions made by the Crown in 1627 and 1678, respectively, and adapted them to Brazilian circumstances. Although the delegation of powers to Brazil had been in force since the end of the previous century, these statutes drafted specifically for the colony greatly strengthened the chief physician's authority and afforded him new mechanisms of control. The 1742-44 statute presented the commissioners for doctors and visiting examiners for apothecaries as a kind of public service that would apply to even the most competent professionals but, although they attracted complaints from the individuals they inspected, these two offices were in fact highly profitable, especially that of visiting examiners, which were often in the hands of powerful merchant apothecaries to the royal household. This system persisted without major change until the *Protomedicato* was founded, which ushered in more complex local inspection bodies; for example, the first appointments of scribes to the commissioners of the medicine and pharmacy department in Bahia and Pernambuco were recorded in February 1784.<sup>50</sup>

Dates	Apothecaries		Surgeons			Physicians			
	Brazil	Portugal	Brazil	Portugal	Brazil	Portugal	Brazil	Portugal	Brazil
	Licences	Total refs	Licences	Licences	Total refs	Licences	Licences	Total refs	Licences
1701-10	4	9	133	6	23	439	1	24	11
1711-20	8	16	183	16	40	518		29	3
1721-30	5	6	320	5	61	264		11	7
1731-40	9	20	386	4	90	496		39	12
1741-50	11	41	408	56	136	961		41	18
1751-60	15	22	423	41	134	906	1	33	21
1761-70	26	36	553	67	115	947		17	16
1771-80		9		103	143	731		25	1
1781-90	67	94	574	135	252	802	4	29	27
1791-1800	42	57	335	88	261	765	2	41	9
1801-08	41	81	372	101	401	404	2	80	5
Total	228	391	3687	622	1656	7233	10	369	130

**Table 1**  
Healthcare practice  
in Brazil and Portugal  
(1700-1808)

Source: Medical  
Professions Database,  
1430-1826

A glance at the figures in Table 1 shows that the trends in the numbers of licences relating to Brazil generally tracked those of the motherland, despite the obvious differences in scale. This is particularly clear in the decade 1770-80, when there was no chief physician to validate the examinations of apothecaries, and also in 1740-50, when the number of surgeons' licences rose owing to the inclusion of examinations performed during the absence of a chief surgeon; these numbers again rose significantly in the early years of the *Protomedicato*.

The most discrepant trend was in the numbers of surgeons around the turn of the century (especially after 1799), reflecting the promotion of the *Protomedicato* to the status of a royal tribunal, as discussed below. This tribunal was more active in Brazil than in Portugal, where it faced opposition from other authorities with powers in the field of medicine. One reason for this opposition, which was also echoed in Brazil, can be seen in the numbers of licences to 'treat with medicine', a category of healthcare professionals in which there was less of a difference between Portugal and the colony.

Although the number of licences issued and the number of active professionals are not mutually dependent quantities, the data derived from the documents consulted show closely correlated trends, as mentioned above. Throughout the first half of the 18<sup>th</sup> century, there were very few doctors and surgeons in Brazil, except, comparatively speaking, in Bahia and Rio de Janeiro - in 1753 the army based in Rio de Janeiro had at least five surgeons and two physicians.<sup>51</sup> Elsewhere there are records of surgeons (including postings, first appointments and renewals) only for Santos (1702), Nova Colônia (four in 1718), Recife (1724),

São Luís (1727, plus a proposal to send a physician there), Pará and Itamaracá garrison (1733), troops from the Minas Gerais garrison (1733), Cuiabá (1735, on the death of the incumbent), Belém (1738), the garrison on Santa Catarina island (1739-40), and Paraíba (1739, physician and surgeon).<sup>52</sup> There was also a request for a physician for the Captaincy of Pernambuco (1703) and for surgeons for the fort of Tamandaré (1732) and the garrisons of Morro de São Paulo (which had 170 men in 1740) and Rio Grande de São Pedro (1739).<sup>53</sup>

The middle of the century saw a significant change, largely due to the creation of new municipalities and, in particular, the expeditionary forces sent to demarcate the country's borders. After the Treaty of Madrid (1750) and subsequent treaties, surgeons with their field medicine chests accompanied the troops at all times, assisting engineers and mathematicians or, in their absence, carrying out measurements and making maps themselves in addition to treating the men - 'I have them make some measurements and maps of those countries and (perform) the other exercises of their profession'.<sup>54</sup>

These expeditionary forces, together with new infantry regiments such as those of Pará and the Fort of Macapá,<sup>55</sup> expanded the number of openings for chief surgeons and a few chief physicians who already had some professional experience. That was the case of the physician Pascoal Pires de Castro, whose career had begun as a volunteer at the Fort of Mazagão in north-west Africa; that helped him gain a position at Todos os Santos Hospital in Lisbon in 1752, from where he moved to the frontier as chief physician for the newly renamed State of Grão-Pará and Maranhão, to which he was appointed on 1 June 1753.<sup>56</sup>

Other chief physicians were to be found in Goiás, Pernambuco, Mariana prison, São Luís Military Hospital, Pará, São Paulo, Santa Catarina island, Bahia and Vila Rica, among other places. More than the army itself, it was military hospitals that doctors found most attractive, especially the Royal Hospital in Rio de Janeiro, where the criterion for hiring often seems to have been clientelism rather than the candidate's own merits. José Soares de Oliveira complained of this at the very end of the century: although he had won first place in the competitive examination for a post there, he was passed over in favour of João António Damasceno, a protégé of the viceroy of Brazil.<sup>57</sup> Another prospective chief physician at that hospital was José Pinto de Azeredo, who already had the post of chief physician of Angola to his name.<sup>58</sup>

After 1750, the Arquivo Histórico Ultramarino contains hundreds of requests for the appointment of surgeons and for letters patent for the positions of chief surgeon and chief physician. As with professional examinations, appointments to these positions - generally proposed by viceroys, governors or captains-general of the captaincies - only became effective once they were registered in the chancelleries. The documents show

that several years could elapse between a name being proposed in Brazil and confirmed in Lisbon. That might of course be due merely to the inefficiency of the Overseas Council and the difficulties of long-distance communications, as was the case with so many other petitions relating to services rendered to the Crown<sup>59</sup>, but there are also signs that the government employed delaying tactics so as to postpone having to pay the corresponding salaries. That was the experience of Joaquim José Freire da Silva, the first doctor appointed for the garrison and troops of São Paulo captaincy. Having requested his letters patent in 1770, he was still being asked in 1774 to supply the name of his predecessor.<sup>60</sup> For many appointees, however, it appears that the fact of having applied to the Crown for their letters patent acted as a kind of pre-confirmation of their position.

This is not the place to explore connections between these issues and the sequence of military, economic and administrative events, but two separate trends involving chief surgeons deserve mention. The first is a wave of appointments up until 1780, closely linked to gold prospecting in the new captaincy of Mato Grosso and the expeditions referred to above, for Cuiabá, Pitangui and the captaincy of Espírito Santo, Goiás, Pará, Recife, Rio Grande do Norte, Oeiras do Piauí, Minas and Vila Rica. The second occurred after 1800 and involved assistants to chief surgeons applying for their superiors' posts, heralding the imminent end of the latter's professional careers.

Another noteworthy feature of the time was the number of professionals applying to retire 'with chief surgeon's honours'. This was a way of asking for some sort of financial compensation for a promotion that had never been forthcoming, as may be gathered from the letters written by António Henriques de Almeida<sup>61</sup> and Manuel Pereira Pacheco.<sup>62</sup> The distribution of these men generally matched the routes followed by the Portuguese in occupying the colony: primarily down the Atlantic seaboard<sup>63</sup> from the north-west to the south, following the 'main spatial dynamics of the evolution of the system of government'<sup>64</sup> [Figures 3 and 4].

According to Dauril Alden,<sup>65</sup> the 19<sup>th</sup> century began with 62% of the Portuguese population concentrated in the captaincies of Pernambuco, Bahia and Rio de Janeiro, and 19.7% in Minas Gerais. That is also where most of the surgeons, doctors and apothecaries mentioned in the central archives were to be found.

## Municipal posts for doctors and surgeons – few jobs and few prospects

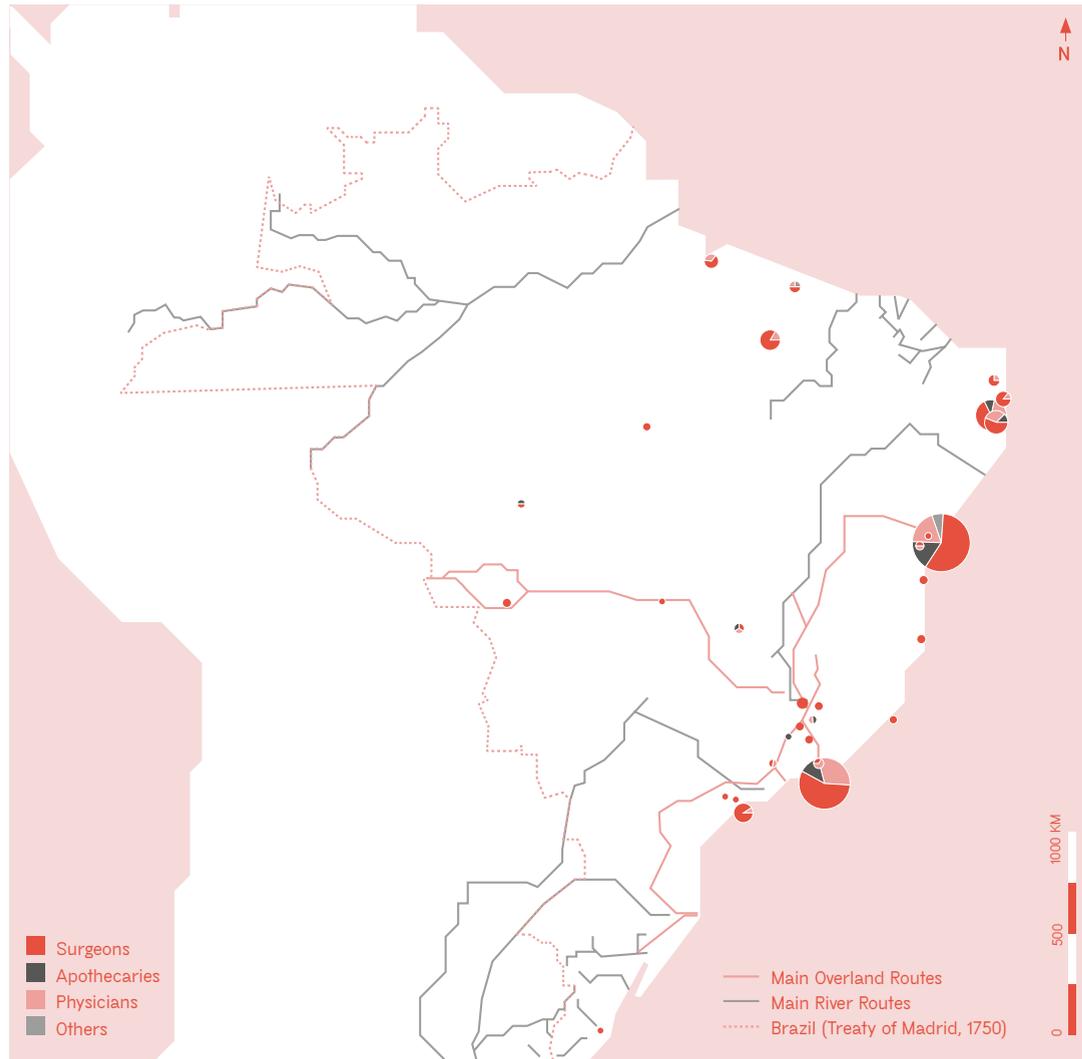
In Portugal and its empire it was up to the local councils to hire healthcare professionals, which implied that they had to be able

to afford their salaries. When in 1734 the warder of the prison in Vila Rica accused the local council of being the only one that did not hire surgeons or physicians for the 'good regimen of the public good and remedy of the poor', he probably knew that that was not true. His aim was to force the council to provide medical care for his prisoners, which it finally did later that year.<sup>66</sup> Other municipal healthcare posts in the first half of the 18<sup>th</sup> century have been identified in Pará captaincy (1727), Vila Rica (1730), São Luís (1734), Olinda (1704), Paraíba (1746), Belém (1735), Arraial das Minas de Paracatu (1746), Vila do Carmo (1736)<sup>67</sup> and Vila da Cachoeira in Bahia (1735). Other localities, such as Vila de São Francisco de Sergipe do Conde (1712), Goiana (1736), Santos (1736),<sup>68</sup> Aracati (1755) and Vila Nova da Rainha (1756) (Franco, 2011: 222), were making efforts to set up such posts (Santa Catarina island, 1749) or restore them (Olinda, 1745) and were attempting to convince the government in Lisbon that they had the means to pay for them; the governors of the colony often intervened on their behalf, as happened in Santos, Paraíba, Mato Grosso, São Luís, Piauí, Paranaguá and Igarapé.

Nonetheless, even if all the posts that the local councils wanted to set up had been authorised, which was not the case, and all existing positions had been regularly renewed – the above-mentioned case of Olinda proves the opposite to be true – the overall number of physicians and surgeons hired by the councils would still have been very small for the size and population of Brazil. Although there was still a demand for medical doctors – physicians' posts were requested for São João del-Rei, Laguna and Desterro in the 1760s,<sup>69</sup> Bahia in 1772;<sup>70</sup> Mariana in 1797 (hired in 1799);<sup>71</sup> Belém (two posts);<sup>72</sup> Vila Rica in 1799;<sup>73</sup> and Sabará in the following decade<sup>74</sup> – after the 1760s the councils showed a preference for surgeons. Contracts for surgeons (first appointments and renewals) have been found for Vila Bela, Vila de São José das Minas, Paranaguá and São Luís.<sup>75</sup>

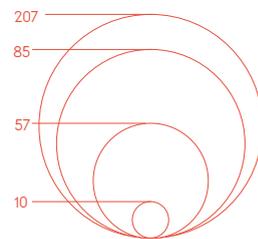
The towns of São João del-Rei and Vila Rica have a well-documented history in this respect. When the former wished to hire a physician in 1764, the *ouvidor* (magistrate) hastened to assure the Crown that the municipality had sufficient income to pay his salary.<sup>76</sup> Six years later, however, the doctor had to petition the Crown to help him recover all his back pay. In June 1774 the council itself applied to abolish the post of physician on the grounds of financial constraints.<sup>77</sup> Vila Rica had already done the same in 1770, keeping only two surgeons,<sup>78</sup> thus putting an end to a series of reciprocal accusations about unpaid salary and poor performance.<sup>79</sup>

In 1787 the council of Vila do Sabará asked to replace its physician with a surgeon and an apothecary,<sup>80</sup> although subsequently it tried to get another doctor's post approved. Cases such as that of Vila da Campanha da Princesa, which in 1802



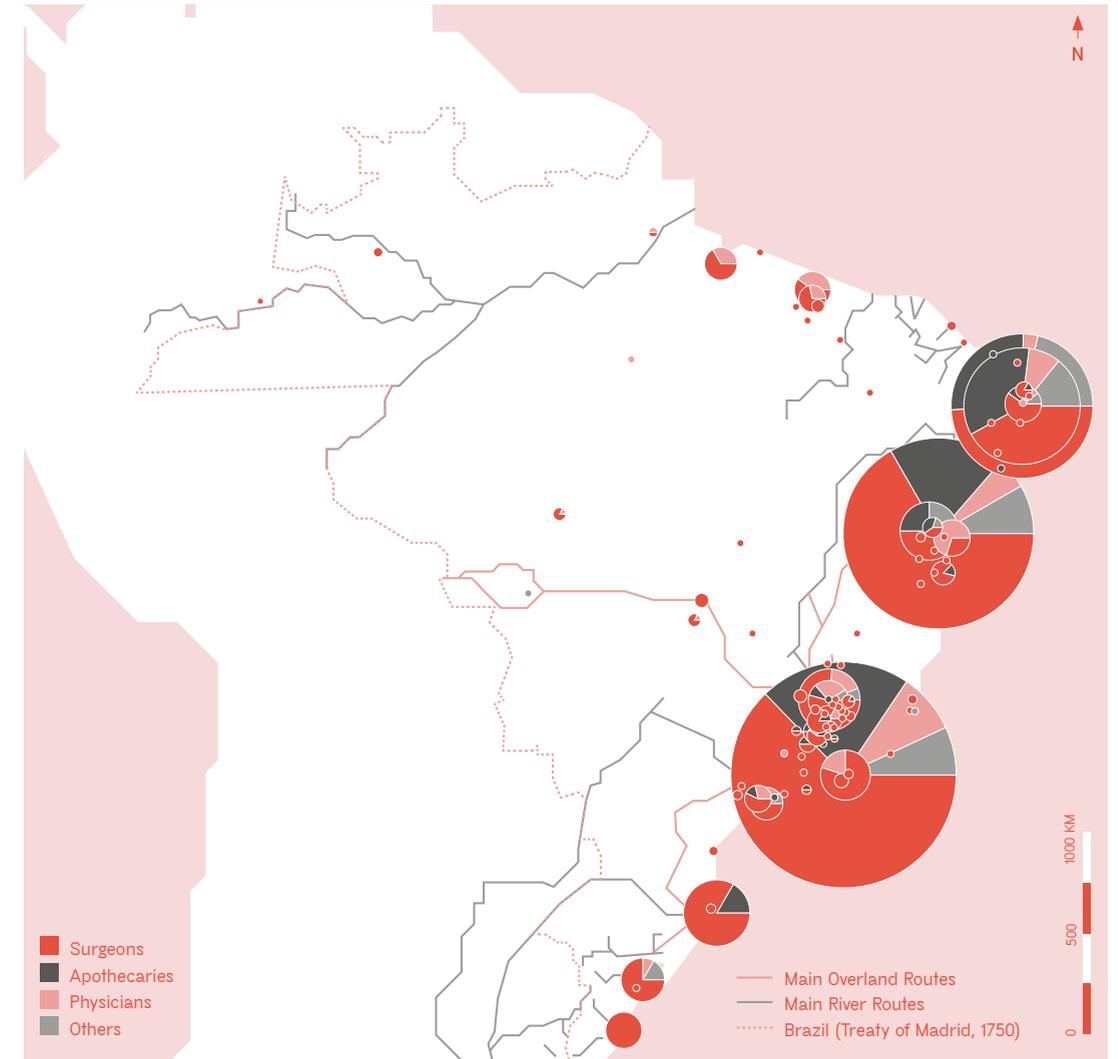
**Figure 3**  
Distribution of healthcare professionals in Brazil, 1549-1750

Source: *Medical Professions Database, 1450-1826*



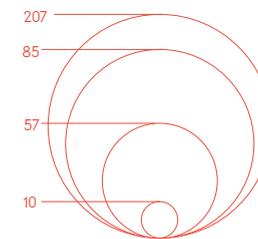
hired a doctor, a surgeon and an apothecary<sup>81</sup> – the standard trio of healthcare professionals hired by municipalities in Portugal – seem to have been rare in Brazil. Our documentation in fact shows that few apothecaries were hired for municipal *partidos*, although it cannot be ruled out that that was due to personal choice, since private practice was more profitable.<sup>82</sup>

Santos council provides one of the best-documented examples of the difficulties that local authorities faced in establishing and maintaining medical posts. At the beginning of the 18<sup>th</sup> century it was served by a single military chief surgeon, who treated soldiers, the religious community and the general public, but by 1721 he was no longer working there.<sup>83</sup> There was still no medical care in Santos or its surroundings in 1732, except for the care provided in the hospital by ‘poorly prepared surgeons’, as the council claimed. Since the only income available to the council – the ‘drinks



**Figure 4**  
Distribution of healthcare professionals in Brazil, 1751-1808

Source: *Medical Professions Database, 1450-1826*



subsidies’ – had been taken by the royal exchequer to pay for Dona Catarina de Bragança’s dowry, the council begged the Crown to help it pay for one doctor;<sup>84</sup> following São Paulo’s lead, it suggested that it could be sent one of the doctors who were studying at Coimbra ‘with the obligation to go wherever they were needed.’<sup>85</sup> In 1733 the council was authorised to establish a position for a physician on condition that it was for the infantry regiment – in other words the doctor would be shared by the soldiers and the civilian population – but it was only in 1739 that the council managed to find someone to fill the post.<sup>86</sup> José Bonifácio de Andrade, a Coimbra graduate who had been born in Brazil, demanded double the salary set by the Crown and threatened to leave when King João V ordered the council to annul the agreement it had made with him.<sup>87</sup> He not only won this battle, but also boosted his income with the salary of garrison doctor and visitor of ships.<sup>88</sup>

Municipal healthcare posts in Brazil seem to have been highly inconstant, unlike the people's concerns, which continued to bombard the Overseas Council. Admittedly, several towns were still able to use the services of certain hospitals, sometimes even breaching regulations to do so, as in the case of the Royal Military Hospital in Goiás<sup>89</sup>. This assistance should not be overestimated, however, because most military hospitals were small and often temporary facilities; the one in Goiás had only nine beds in the late 1740s, for example. Larger hospitals had 20–30 beds, as in Rio de Janeiro in 1752 and Pernambuco in 1724, respectively. In the Rio de Janeiro hospital in the mid-18<sup>th</sup> century and in the Vila Rica hospital, founded in 1771, the doctor and surgeon only put in an appearance in the direst circumstances. How much the hospitals in Pará (under construction in 1754), Cachoeira (1757) and Paraíba (1765) contributed to health care in the colony is not known but, as Renato Franco<sup>90</sup> has pointed out, they were not just few and far between but they were also poor, not unlike hospitals in Portugal itself.

Brazil's adoption of the Portuguese system of hiring healthcare professionals raised the hopes of physicians and surgeons, but they were soon dashed. The idea of a stable central or local government position seldom materialised. These difficulties seem to have affected physicians more than surgeons, and not just in terms of their career prospects. Just how little value was placed on physicians is revealed in correspondence from 1748–49 between the commissioner and the *provedor* of the royal exchequer in Rio de Janeiro on the relevance of building a military hospital in the city. Among the cost-cutting measures proposed was the suggestion that physicians should only be hired for occasional work, since 'there will be no lack of doctors who will agree in exchange for meagre pay'.<sup>91</sup>

The fierce competition for these positions is a clear sign that very few jobs were available, and this is backed up by the fact that many people worked for free while they waited for the incumbent in the coveted position to leave or die. While this often happened in Portugal as well, a feature that appears to be specific to Brazil was for professionals to accept a municipal healthcare post on condition that they 'did not request payment without His Majesty's approval'. The sergeant-major Manuel Ferraz de Abreu agreed to this when he took the post of surgeon of Vila do Carmo on 29 December 1736. When he asked for his salary arrears to be paid, he was reminded in May 1741 of the terms of his contract: without royal approval there could be no payment, and the approval was delayed.<sup>92</sup> Such issues need to be borne in mind when analysing some of the battles waged by physicians against surgeons, bloodletters and other potential rivals, as happened in Rio de Janeiro in 1753.<sup>93</sup> That is not to say that physicians thought scientific and professional matters were unimportant, but they were not the only issues that aroused their ire against their competitors. A good example is the fight they put up in Rio de Janeiro in 1789 against a German colleague, Joseph

Struks, because he had begun to practise medicine almost as soon as he had arrived in the city with a view to settling there.<sup>94</sup> Yet just four years previously the city council had been complaining of the lack of doctors.

Although surgeons were being hired for council *partidos* in ever greater numbers and they were also being granted more powers, they had their difficulties as well. That was not just because they too faced competition – as shown by the appeal made in 1787 by the governor of Salvador, Rodrigo Menezes, on behalf of landowners and sugar mill proprietors to allow unlicensed individuals to practise as if they were licensed<sup>95</sup> – but also because some of them even had to pay to work, covering their patients' expenses and waiting to be reimbursed by their employers, as apparently happened in the Military Hospital of Minas and the municipal surgeon's post in Vila Rica in 1760 and 1777.<sup>96</sup>

The combination of being overworked and underpaid, or often not paid at all, is repeatedly mentioned and seems to have prompted many healthcare professionals to move on in search of better working conditions. Salaries in arrears are one of the most common topics documented in the archives. In certain circumstances the Crown might be responsible for paying part of the salary, particularly in the case of military professionals who additionally cared for local civilians, but usually, as mentioned above, salaries were paid out of municipal revenues or, where these were insufficient or non-existent, from *fintas*, extraordinary taxes imposed on the poorest sections of the population, who were precisely the ones who could not afford private doctors.

While the exact terms on which these contributions were distributed are not known, there was a move in the late 18<sup>th</sup> century to seek alternative solutions, such as the 'literary subsidy' – a tax on wine, spirits and vinegar introduced by the Marquis of Pombal to fund the reform of public education, although in 1803 merchants in Santos complained that it placed an 'unfair' burden on traders.<sup>97</sup> A different solution was found for Paraíba. When the city council protested about the *fintas*, the Crown sent a letter on 2 June 1799 ordering the doctor's salary to be cut from 200,000 to 150,000 réis, with 100,000 réis coming from the council's assets and the other 50,000 from the royal exchequer. Even though his salary had been cut, the doctor's duties still included caring for the city's infantry garrison.<sup>98</sup>

Regardless of how their salaries were made up, physicians, some apothecaries<sup>99</sup> and surgeons all suffered from non-payment. Local councils, hospitals, the army and ships – in relation to ships' surgeons, posts that the surgeons of Bahia, supported by the city's commissioner physician, tried to make compulsory in 1750<sup>100</sup> – often ran up arrears, sometimes over several years. There were constant complaints about non-payment during the period in question, increasing significantly after 1760. Breach of contract

by the employer occurred as much in large cities like Bahia or Rio de Janeiro as in smaller towns and affected both civilian and military healthcare personnel. The latter were also paid differently depending on where they practised: surgeons in Colônia do Sacramento earned less than those in the ‘Terços do Brasil’ (1722); infantry surgeons in Recife less than those in Bahia (1724); Pará practitioners less than those in Maranhão (1733); and the ones in Paraíba less than those in Olinda and Recife (in 1740 and 1798).<sup>101</sup>

The first protests that have come to light were in fact from military surgeons, and they also had the longest periods in arrears. In 1726, for example, Cosme Gomes Pereira complained that he had never received any salary in the 30 years he had worked as a surgeon in Fortaleza do Ceará.<sup>102</sup> At the close of the century, regimental chief surgeons and their assistants were also to lose their ‘bread pay’ (*vencimento do pão*), a salary bonus that they had apparently been receiving unduly; by royal order of 13 January 1799 it once more became payable only ‘during a campaign or march of the regiment’.<sup>103</sup>

While it was common practice in *ancien régime* Portugal for people to petition the Crown to become a member of a military order or an acting public official, and although it is not always possible to link such requests directly with the debts of healthcare professionals, the fact is that some documents explicitly make this association and more such entreaties were indeed made by doctors and surgeons in Brazil than in other parts of the empire or even Portugal itself. More than a score of references to habits of the military orders of Christ, awarded especially to physicians, and Santiago, mostly to surgeons, have been found, beginning with the chief surgeons of Colônia de Sacramento at the turn of the 18<sup>th</sup> century.

In addition to land grants, made to military chief surgeons especially from the latter half of the 18<sup>th</sup> century onwards, royal favours of making an applicant an acting public official or even an actual office holder – almost always as a scrivener – became more common in the early 19<sup>th</sup> century, either alone or in combination with membership of a military order. Some of the examples found were scriveners attached to the court that administered missing persons’ property in the district of Vila do Príncipe, the board of magistrates and ecclesiastical council of the bishopric of Minas Gerais, the court of litigation and probate of the bishopric of Rio de Janeiro, the chamber of orphans of the town of Santo Amaro, and the court of appeal of Rio de Janeiro.

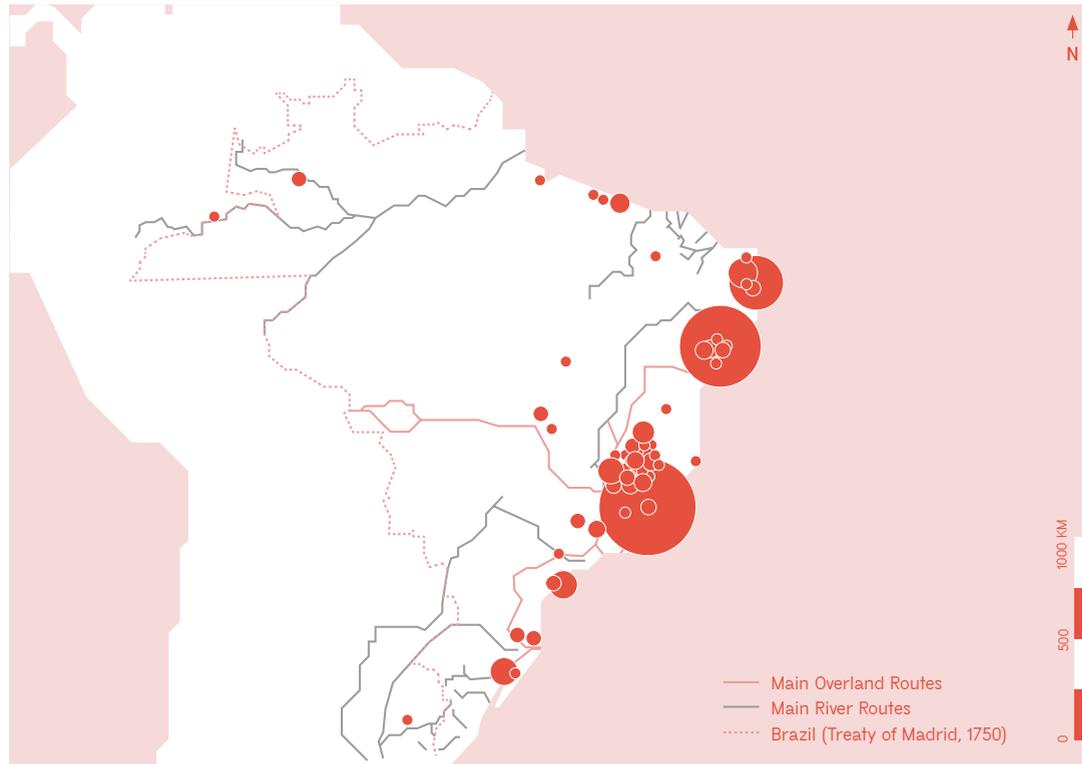
## Final considerations on an expanding field of study

The precise number of officially recognised physicians, surgeons and apothecaries that worked in Brazil before 1808 is unlikely ever to be known. There are several reasons for this, most notably the vicissitudes associated with the registration of licences to practice and appointments to central or local government posts. The fact that university degrees did not need to be recorded in a chancellery means that medical graduates are even more poorly represented in the documents. In addition, it is almost impossible to trace all those who went to Brazil and practised there privately in the towns or on sugar plantations; only local histories would be able to reveal who these virtually anonymous people were. The absence of references to the well-known surgeons Luís Gomes Ferreira and José António Mendes<sup>104</sup> gives an idea of the gaps in the sources consulted here.

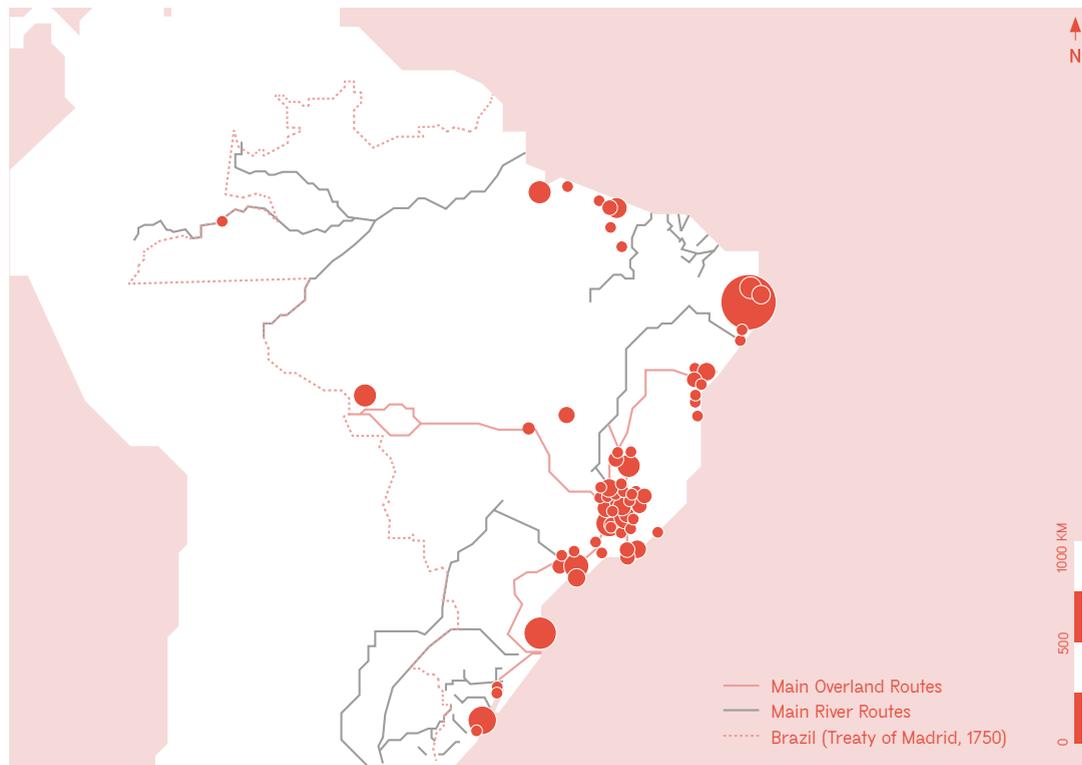
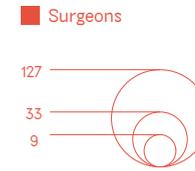
What the documents do reveal unequivocally is the predominance of surgeons, which in itself is nothing new either in Brazil or anywhere in Europe in the early-modern period. The difference lies partly in their hugely disproportionate numbers, but there is another factor. After 1782, during the time of the *Protomedicato*, surgeons spread to areas where they had not been found before, especially along the north and north-east coasts. [Figures 5 and 6]

The actual number of medical graduates produced by Coimbra University before 1800 is not yet known for certain, but the available data suggest that it was less than ten per year for long periods in the 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries. Ongoing research has so far found that between 1495 and 1801 the chief physician recognised 659 physicians trained in foreign universities, especially Salamanca. The number of surgeons is known with more certainty: 12,177 were awarded qualifications by the chief surgeon or, in exceptional circumstances, the chief physician between 1495 and 1826. Surgeons were preferred by the people, given that they were socially closer to their patients, charged lower fees and often provided the same kind of service as physicians. As the surgeon José da Silva Fernandes asserted in Lisbon in 1729, ‘it is a fact that people are in the habit of calling for a surgeon rather than for a doctor’.<sup>105</sup>

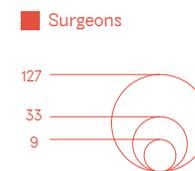
Decades later in Paris, the physician António Ribeiro Sanches made the same kind of remark, which Pina Manique, the intendant-general of police, was to repeat at the end of the century when he decided to invest in training and specialisations for surgeons. It should not be forgotten that at the time there was a growing demand for physicians in Portugal for both official *partidos* and private practice, including positions left vacant after the various purges of New Christians. It is unlikely, however, that people in Portugal were aware of the difficulties that doctors had to cope with in Brazil. Even those (few) native-born Brazilians that studied



**Figure 5**  
Distribution of surgeons  
in Brazil, 1751-1781  
Source: *Medical Professions*  
Database, 1450-1826



**Figure 6**  
Distribution of surgeons  
in Brazil, 1782-1808  
Source: *Medical Professions*  
Database, 1450-1826



medicine at Coimbra – around 90% chose to study law in the 17<sup>th</sup> century, rising to 94% in the 18<sup>th</sup><sup>106</sup> – or abroad preferred to stay in Europe.<sup>107</sup> There were exceptions, of course, particularly in the last quarter of the 18<sup>th</sup> century, when the interests of the state coincided with those of the Luso-Brazilian intellectual elite in its quest to disseminate and share information on a large scale.<sup>108</sup> Such exceptions lie outside the scope of this study, which only seeks to identify patterns of action and general trends.

Mapping the professional licences, appointments to posts, requests for military ranks and all the other acts recorded in the central archives confirms the fact that healthcare professionals preferred the coastal regions of Brazil – Bahia and Rio de Janeiro to an overwhelming extent – for reasons that are already well known. In particular, in their choice of where to settle and practice, proximity to the centres of political power as a means of career advancement is a factor that should not be underestimated.

The sources also reveal the complexity of the challenges facing both the Crown and individuals as a result of the transfer of European models to Portuguese America. A point that I believe is essential for a better understanding of the problem is that, except in specific situations, it was not Crown policy to provide the people directly with medical care and welfare resources, and this was not just a Portuguese trait. From King Manuel I onwards, the monarchs systematically regulated both fields and created an institutional framework for the organisation of locally generated resources, entrusting their administration and distribution to the municipalities and their elites. However, the system only worked and achieved some success in Portugal because it was built on a dense fabric of municipalities and *misericórdias* with established elites and/or individuals seeking social mobility who were capable of negotiating with the Crown. It was in the Crown's interests to encourage these relations as they increased its influence in the everyday life of local communities.

The situation in Brazil could not have been more different. There, the *misericórdias* arrived late and in some cases faced resistance from central government – eight were founded in the 16<sup>th</sup> century, only four in the 17<sup>th</sup> and the same again in the 18<sup>th</sup><sup>109</sup>. In comparison, Portugal had around 300 by 1640, despite lingering uncertainty about some of their dates. Municipalities formed the nucleus around which Portugal organised its administration of the colony, tracking 'the expansion of the populated areas from the late 16<sup>th</sup> century onwards', as detailed by Magalhães (2011: 146-168). However, the size and geomorphology of Brazil diluted the impact that the welfare model had had in Portugal, even in areas close to the centres of power. As the surgeon Francisco António Martins de Antas, who had come from Valença do Minho in northern Portugal, wrote on 18 June 1776 in his application for the *partido* that the Santo Antônio de Sá town council wished to establish, even though

the town belonged to the district of Rio de Janeiro and lay near the coast, the 14-league journey from the capital had to be undertaken by boat 'across the bay of that city and then up the Macacu river, with evident danger'. Travelling within the municipality itself was no easier, as it was composed of 'seven vast parishes' that lay six leagues from the town.<sup>110</sup>

Another aspect to be borne in mind is funding. The financial difficulties faced by municipal councils in paying healthcare professionals' salaries and the obstacles that the Crown put in the way when they wanted to establish new posts have already been described. The reasons are not only the central government's greed for the income generated by local authorities, but also the fact that in Brazil the municipalities were regularly burdened with the costs of military defence. These weighed heavily in decisions made about increasing expenditure, particularly where the new expenses lacked royal authorisation, despite the local councils' 'tendency towards self-government'.<sup>111</sup>

Notwithstanding all the obstacles confronting the University of Coimbra, which the Crown had authorised to collect the taxes to pay for the scholarships to train physicians and apothecaries – collected in what was termed the 'Doctors' and Apothecaries' Chest' (*Arca dos médicos e dos boticários*) – Portuguese municipalities were forced to contribute the amounts set by the government. From this viewpoint, hiring healthcare professionals could also be seen as a way for local councils to recover the investment they had made. Only at the end of the 18<sup>th</sup> century, in 1798, after the implementation of Pombal's reform to collect the scholarship tax evenly across the country, did the Crown attempt something similar in Brazil. The format was different, however, not least in terms of the students funded by the scholarships: the physicians remained but the apothecaries were replaced with surgeons, and four engineers – two printers and two hydraulic engineers – and one accountant were added.

In contrast to the fate of scholarship holders in Portugal, in Brazil they were all expected to return to their place of origin to work in the same field there. There are few reports on the application of these measures, and those that exist are limited in detail,<sup>112</sup> but it should be borne in mind that a project of this scale needed time to establish itself. The best report was produced by the governor of Minas Gerais, Bernardo José de Lorena. The information he sent to Rodrigo de Sousa Coutinho, the Minister for Overseas Domains, in July 1799 reveals among other things that the captaincy had estimated its expenditure on seven students at 2.25 million réis and proposed that the money should come from the stamped paper reintroduced two years previously to be used for all judicial acts, contracts and wills.<sup>113</sup> The decision was designed to protect the poorest people, 'who for that very reason have less business', and had the advantage of sparing mining, agriculture

and trade. To give the proposal greater substance, they included the amount they calculated would be collected with the new tax – 20,073,600 réis – and promised that the municipal councils would contribute from their own income if necessary.<sup>114</sup>

Equally important in the documents examined is the evidence of tensions and conflicts between the various authorities with responsibilities in the health field. They were often dominated by people with interests that differed from those of the country they represented and which often changed according to the circumstances and the parties involved. One example is the *Protomedicato* Board, which in May 1789 declared that if someone should practise medicine without being a lecturer in the Faculty of Medicine or having passed its examination the effects would be 'terrible and prejudicial' – this was in reply to the queen, who had asked it to reassess the petition from Rio de Janeiro city council to revoke the order banning surgeons from practising medicine without taking the examination.<sup>115</sup> Some ten years later, however, its commissioners were being accused in Bahia of creating doctors out of untrained surgeons and granting them equal status to doctors who were 'graduates of and approved by the University of Coimbra'.<sup>116</sup>

In Bahia the lack of well-qualified professionals lowered the bar for assessment; meanwhile, in Rio de Janeiro the council had similarly argued that the city had only eight graduate doctors, two of whom were prevented from working by ailments and old age (one was 70 and the other over 80) and the others were overburdened with work,<sup>117</sup> but even so its surgeons were not granted medical licences more easily.

The *Protomedicato* Board had been set up to put an end to the deregulation and corruption that was rife in the world of empirics and their examiners, and to act according to rules that were intended to be transparent. The complaints about abuses of power that have been discovered for Brazil until 1782 are not very different from those found for Portugal, although none was as direct as the accusation made by João Manuel de Melo, the governor and captain-general of Goiás, in a letter sent to the secretary of state for the navy and overseas territories in February 1769, against the two commissioners who were inspecting his captaincy at that time. He called them veritable thieves, and he only refrained from having them thrown into the dungeons because 'they bore letters from their ministers confirmed by His Majesty'.<sup>118</sup>

In a similar vein, in June 1774, the new governor and captain-general of Goiás lodged a complaint against the chief surgeon's commissioner, the surgeon José António Mendes, for delegating his powers to whoever made it most worth his while, in this case 'a charlatan, who even in the land of ignorance could not make a figure, because even if there is not a single doctor in the whole captaincy there are many surgeons who have worked at the Royal

Hospital in Lisbon and done their examinations in anatomy who have better judgement than this man who has never left America.<sup>119</sup> But creating a new governing body – the *Protomedicato* Board – was not going to restore peace; far from it.

In Portugal, the *Protomedicato* clashed with the University of Coimbra over the awarding of licences to ‘treat with medicine’ and the validation of degrees awarded by foreign universities; with the Church over the apothecary shops run by religious houses; and with the intendant-general of police, who accused the Board of being incompetent and ineffective. In Portuguese America, its major quarrels were with the Crown’s agencies; such disputes were quite common among the various tribunals and councils<sup>120</sup>.

The upgrading of the *Protomedicato* to a royal tribunal in 1799, shortly after Francisco Tavares and José Correia Picanço had been appointed chief physician and chief surgeon, respectively, was to hasten its disintegration. Having undergone two reforms in 1798, one administrative and the other functional, the *Protomedicato* Board Tribunal did not enjoy complete jurisdictional independence and was therefore unable to impose its will in Portugal<sup>121</sup>.

That does not seem to have been the case in Brazil, where local political dynamics enabled the *Protomedicato* to exert its power in an authoritarian and arrogant manner. This attitude helped to inflame feelings against the institution. One example is shown by the governor of Pernambuco captaincy, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, in June 1807 regarding a complaint made by the surgeon José da Fonseca e Silva against the *Protomedicato*’s commissioner magistrate, João Lopes Cardoso Machado, who was the front man for the tribunal’s encroachment on the jurisdiction of governors and captains-general. Montenegro protested that the commissioners, without any legal right, were setting themselves up as magistrates of the captaincy, holding hearings in the city council, awarding executive privileges to apothecaries and surgeons to collect debts, seizing, distraining and serving notice with violence, without accepting suspensions or any appeal ‘other than to the Supreme Tribunal of the Royal *Protomedicato* Board’.<sup>122</sup>

Amid bitter arguments, Picanço’s appointment on 6 January 1808 to the post of chief surgeon of the army, a position he held concurrently with that of chief surgeon of the kingdom, may have hastened the dismissal of Tavares as chief physician three days later and precipitated the events that followed. A royal order of 7 February expanded the titles of Chief Physician and Chief Surgeon of the Kingdom to include the ‘Overseas States and Domains’, with Manuel Vieira da Silva now replacing Tavares as chief physician. A decree of 23 November that year reaffirmed the legitimacy of the statutes of 1521 and 1631 regulating the activities of the chief physician and chief surgeon, respectively. In fact, neither of them had ever been repealed, but the legislation restored these office holders’ exclusive jurisdiction and removed it from the *Protomedicato* Board.

In practical terms, the decree of 23 November 1808 put an end to this body created in 1782, although the act that officially killed it off was only promulgated on 7 January the following year. This was seen as a political manoeuvre to allow the chief physician and chief surgeon to shed the bad reputation attached to the *Protomedicato*, even though they had always in fact controlled the institution, if not directly then at least through their statutes.

A final point that deserves to be emphasised concerns the multiple roles that healthcare professionals working for the army performed in the social and medical construction of colonial Brazil.<sup>123</sup> In particular, many hundreds of surgeons practising at local and regional level interacted with, adapted to or helped change local dynamics in a country that afforded them many more opportunities than they would have had in Portugal – or than their counterparts in Portugal actually enjoyed. That was the case despite the dominant social order in Brazil, which maintained the balance of society and which the government made every effort to safeguard, as is clear from a royal order of 1745 that banned the craftsman José de São Boaventura Vieira, a municipal surgeon in the town of Nossa Senhora do Carmo, from becoming a captain-major<sup>124</sup>. It is highly likely that the well-known figure of José Correia Picanço, mentioned above, who was born in Goiana precisely in 1745, would have followed a very different pathway in life had he clung to his diploma in surgery, which was registered in the Chancellery of King José I in March 1765.<sup>125</sup>

Although the civilian authorities often stated that they wanted to bring military healthcare professionals under their control, these practitioners in fact remained governed by their own laws without the Crown showing much interest in confronting them. Its first really forceful attempt at intervening in this area was the royal decision of 26 May 1786, made at the request of the *Protomedicato*, assigning to it the ‘exclusive jurisdiction that this Board (has) over military surgeons, as subjects that practise the same arts’. The old argument that ‘assistants and surgeons were appointed to serve in the military corps without licences, examinations or the skill to let blood or perform surgery, let alone to “treat with medicine,” with no kind of supervision,<sup>126</sup> was trotted out again, but the order had little or no effect.

The surgeon general of the army responded to the criticism by claiming that he was upholding the law, since he only accredited surgeons ‘in places where (there was) no doctor within a league’s distance’, a criterion which it has to be said was not very difficult to meet.<sup>127</sup> The incorporation of the chief physician of the army, designated in 1798, into the *Protomedicato* Board and the appointment of the chief surgeon of the kingdom to the post of chief surgeon of the military ten years later represented an important step towards merging the two spheres into a single, centralised authority, but it ended up being undermined by the

vicissitudes of the political situation. Indicative of this was the argument used in his defence by Ildefonso José da Costa de Abreu, chief surgeon of the Royal Military Hospital of Rio de Janeiro since 1772, when caught by the audit carried out by the *Protomedicato* commissioner, the physician Manuel Moura de Brito, to unmask unauthorised practitioners of medicine. Abreu pointed out that he and his colleagues enjoyed military privilege, which meant that ‘by the Regulation he has the right to treat with medicine’ and therefore he should not be summonsed, persecuted and disturbed as was happening.<sup>128</sup>

In contrast to the situation in Portugal, everyday procedure in Brazil blurred the borders between the two worlds, sometimes as a result of Crown initiatives and sometimes decisions made by military healthcare professionals or local authorities. Consequently, in cases where the Crown required local councils to pay the salaries of surgeons and physicians serving the regiments stationed in their communities, the practitioners were expected, if not always contractually bound, to care for the civilian population as well. Even in other circumstances, several cases have been found where there appear to have been pre-established agreements between the parties involved, to their mutual benefit. One of many possible examples is that of António José Vieira de Carvalho, a qualified surgeon from the region of Tomar in Portugal, who at the beginning of the 19<sup>th</sup> century was appointed chief surgeon of the regular cavalry regiment of Minas Gerais Captaincy<sup>129</sup> and municipal surgeon for Vila Rica.<sup>130</sup>

Although the local councils were poor payers, some military surgeons continued to seek them out because such positions in some way legitimised the on-the-job training they acquired in the army, and it is telling that many more careers began in the army and ended in municipal *partidos* than the other way round. As Abreu, the aforementioned chief surgeon at the Rio de Janeiro military hospital, stated, such surgeons were authorised to ‘treat with medicine’. Penetrating these *modi operandi* was not an easy task, and breaking them was more difficult still, as the *Protomedicato* Board discovered.

I am indebted to Renato Franco and Margarida Sobral Neto for their critical reading of the manuscript and to Luís Gonçalves for preparing the maps. I must also thank Christopher J. Tribe for translating the original Portuguese version into English.

This article was originally published in Portuguese in *Tempo*, Niterói, vol. 24 (2018), no. 3 (Sept./Dec.), pp. 493–524, under the title ‘A institucionalização do saber médico e suas implicações sobre a rede de curadores oficiais na América portuguesa’.

## Notes

1. Santos Filho, Lycurgo, *História geral da medicina brasileira*, São Paulo, Hucitec/Edusp, 1991; Leite, Serafim, *Serviços de saúde da Companhia de Jesus no Brasil (1544–1760)*, Lisbon, Typografia do Porto, 1956; Leite, Bruno Martins Boto, *Medicina de padre: estudo sobre os fundamentos culturais da medicina jesuítica no Brasil Colonial*, Unpublished research report, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 2011; Fleck, Eliane Cristina Deckmann, *Entre a caridade e a ciência: a prática missionária e científica da Companhia de Jesus (América platina, séculos XVII e XVIII)*, São Leopoldo, Oikos/Unisinos, 2014.
2. Ribeiro, Márcia Moisés, *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*, São Paulo, Hucitec, 1997; Marques, Vera Regina Beltrão, *Natureza em boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista*, São Paulo, Unicamp, 1999; Sá, Mário, “O universo mágico das curas: o papel das práticas mágicas e feitiçarias no universo do Mato Grosso setecentista”, in *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 16(2), 2009, pp. 325–344; Nogueira, André Luís Lima, “Saberes terapêuticos nas minas coloniais: diálogos entre a medicina oficial e as curas não licenciadas (séc. XVIII)”, in *História Unisinos*, 18(1), 2014, pp. 15–26; Viotti, Ana Carolina de Carvalho, “Entre homens de saber, de letras e de ciência: médicos e outros agentes da cura no Brasil colonial”, in *Clio – Revista de Pesquisa Histórica*, 32(1), 2014, pp. 5–27.
3. Ribeiro, Márcia Moisés, *op. cit.*; Marques, Vera Regina Beltrão, *op. cit.*; Jesus, Nauk Maria de, *Saúde e doença: práticas de cura no centro da América do Sul (1727–1808)*, Unpublished Master’s dissertation, Cuiabá, Universidade Federal de Mato Grosso, 2001.
4. Pimenta, Tânia Salgado, “Barbeiros- sangradores e curandeiros no Brasil (1808–28)”, in *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 5 (2), 1998, pp. 349–372.
5. Arquivo Nacional Torre do Tombo (ANTT), *Chancelaria (CHR) D. João V*, book 96, fol. 328.
6. ANTT, *CHR D. Maria I*, book 84, fols 147v–148.
7. Cook, Harold J., and Walker, Timothy D., “Circulation of Medicine in the Early Modern Atlantic World”, in *Social History of Medicine*, 26(3), 2013, pp. 337–351; Bastos, Cristiana, and Barreto, Renilda (eds), *A circulação do conhecimento: medicina, redes e impérios*, Lisbon, Imprensa de Ciências Sociais, 2011.
8. Furtado, Júnia Ferreira, “A medicina na época moderna”, in Starling, Heloisa M. et al. (eds). *Medicina: história em exame*, Belo Horizonte, UFMG, 2011, pp. 21–81.
9. *Documentos históricos (DH)*, v. 35, 1937, pp. 184–186.
10. *DH*, v. 35, p. 1937/ pp. 359–361.
11. He had been in Bahia since 1553 at least, according to *DH*, v. 14, p. 1929, p. 428.
12. *DH*, n. 35, 1937, p. 418. According to Serafim Leite, *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil*, Lisbon, Edições Brotéria, 1953, p. 85, he did not act as chief surgeon.
13. Abreu, Laurinda, “Tensions between the *Físico-Mor* and the University of Coimbra: The Accreditation of Medical Practitioners in Ancien-Regime Portugal”, in *Social History of Medicine*, 31(2), 2018, pp. 231–257.
14. Medical Professions Database, 1430–1826.
15. AHU, *Pará*, box 1, doc. 23.
16. AHU, *Pernambuco*, box 3, doc. 175.
17. AHU, *Rio de Janeiro*, box 27, doc. 6141.
18. AHU, *Rio de Janeiro*, box 4, doc. 709; ANTT, *CHR D. João IV*, book 22, fol. 100; *Registo Geral de Mercês (RGM)*, book 22, fol. 216v.
19. See, for example, the case of Luís Furtado de Mendonça, in AHU, *Pará*, box 137, doc. 10415.
20. AHU, *Rio de Janeiro*, box 9, doc. 1640.
21. *DH*, v. 38, 1937, pp. 445–446.
22. AHU, *Bahia*, box 27, doc. 55.
23. Cunha, Mafalda Soares da, and Nunes, António Castro, “Territorialização e poder na América portuguesa: a criação de comarcas, séculos XVI–XVIII”, in *Revista Tempo*, 22(39), 2016, pp. 1–30.
24. *DH*, v. 6, 1928, p. 163.
25. *DH*, v. 6, 1928, p. 166.
26. *DH*, v. 6, 1928, pp. 163–164.
27. ANTT, *CHR D. Afonso VI*, book 20, fol. 83; *RGM, Mercês de D. Afonso VI*, book 12, fol. 301v; *Tribunal do Santo Ofício [Tribunal of the Holy Office]*, Lisbon, case file 11 463.
28. AHU, *Bahia*, box 22, doc. 2525.
29. AHU, *Paraíba*, box 3, doc. 189.
30. AHU, *São Paulo*, box 1, doc. 7. Also *DH*, v. 53, 1951, pp. 80–81.
31. AHU, *Rio de Janeiro*, box 12, doc. 2403.
32. AHU, *São Paulo*, box 20, doc. 1969.
33. AHU, *São Paulo*, box 18, doc. 1811.
34. *DH*, v. 27, 1934, pp. 385–388.
35. AHU, *Bahia*, box 18, Docs. 2095–2096; *DH*, v. 19, 1930, pp. 238–240. ANTT, *CHR D. Afonso VI*, book 20, fol. 83; *RGM, Mercês de D. Afonso VI*, book 12, fol. 301v.
36. It was forced by a royal order to re-employ him; *DH*, v. 68, 1945, pp. 69–70.

## Notes

37. *DH*, v. 68, 1945, pp. 69–70.  
 38. AHU, Bahia, box 25, doc. 3037.  
 39. *DH*, v. 29, p. 1935, pp. 445–448; v. 57, 1942, pp. 65–64; v. 4, 1928, pp. 189–190; v. 5, 1928, pp. 454–455; v. 27, pp. 229–231.  
 40. ANTT, *CHR D. Pedro II*, book 25, fol. 210v. and book 53, fol. 180.  
 41. ANTT, *CHR D. Afonso VI*, book 32, fol. 116.  
 42. ANTT, *Chancelaria D. Maria I*, book 13, fol. 202.  
 43. Abreu, Laurinda, *Public Health and Social Reforms in Portugal (1780–1805)*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2017.  
 44. *Regimento do que devem observar os comissários delegados do Físico-Mor do reino no Estado do Brasil*, drafted by the chief physician Cipriano da Pina Pestana by order of King João V in 1742 and implemented by the royal order of 19 May 1744.  
 45. AHU, *Rio de Janeiro*, box 54, doc. 12619.  
 46. AHU, *Minas Gerais*, box 42, doc. 15; box 70, doc. 30.  
 47. AHU, *Minas Gerais*, box 79, doc. 42 (Mariana); AHU, *Minas Gerais*, box 79, doc. 90 (São João del-Rei).  
 48. AHU, *Rio de Janeiro*, box 45, Docs. 89, 86 and 90.  
 49. His petition was rejected: AHU, *Rio de Janeiro*, box 45, Docs. 10612–10636.  
 50. See AHU, *São Paulo*, box 24, doc. 52.  
 51. AHU, *Rio de Janeiro*, box 22, doc. 4967.  
 52. AHU, *São Paulo*, box 1, doc. 64 (Santos); AHU, *Colônia do Sacramento*, box 27, Docs. 6144–6146 (Nova Colônia); AHU, *Pernambuco*, box 30, doc. 2761 (Recife); AHU, *Maranhão*, doc. 1568 (São Luís); AHU, *Pernambuco*, box 45, doc. 4062 (Pará and Itamaracá); AHU, *Minas Gerais*, box 24, doc. 89 (Minas Gerais); AHU, *Mato Grosso*, box 1, doc. 66 (Cuiabá); AHU, *Maranhão*, box 24, doc. 2500 (Belém); AHU, *Rio de Janeiro*, box 36, doc. 90; box 46, doc. 10,860 (Ilha de Santa Catarina); AHU, *Rio de Janeiro*, box 35, doc. 27; box 7, doc. 678 (Paraíba).  
 53. AHU, *Pernambuco*, box 44, doc. 3932 (Tamandaré); AHU, *Pernambuco*, box 20, doc. 1937 (Pernambuco); AHU, *Bahia*, box 71, doc. 26; ANTT, *CHR D. João V*, book 111, fol. 120; book 110, fol. 219v (Morro de São Paulo); AHU, *Bahia*, box 98, doc. 57 (Bahia); AHU, *Rio de Janeiro*, box 36, doc. 94 (Rio Grande de São Pedro).  
 54. See ANTT, *CHR D. José I*, book 82, fol. 174; AHU, *Rio de Janeiro*, box 58, doc. 5643  
 55. AHU, *Pará*, box 33, doc. 3148.  
 56. ANTT, *CHR D. José I*, book 65, fol. 225; *RGM, Mercês de D. José I*, book 6, fol. 150; book 47, fol. 299; book 28, fol. 66; AHU, *Pará*, box 37, doc. 3451; box 38, doc. 3553; ANTT, *CHR D. João V*, book 108, fol. 314.  
 57. First mentioned in AHU, *Rio de Janeiro*, box 194, doc. 16; ANTT, *CHR D. Maria I*, book 66, fols 123v–124.  
 58. AHU, *Rio de Janeiro*, box 223, doc. 71.  
 59. Hespanha, Antônio Manuel, and Subtil, José, “Corporativismo e Estado de polícia como modelos de governo das sociedades euro-americanas do Antigo Regime”, in Fragoso, João, and Gouvêa, Maria de Fátima (eds), *O Brasil Colonial 1443–1580*, v.1, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011, pp. 127–166.  
 60. AHU, *São Paulo*, box 27, doc. 2509; box 30, doc. 2682.  
 61. AHU, *Rio de Janeiro*, box 244, doc. 61; box 299, doc. 135.  
 62. AHU, *Pará*, box 137, doc. 10419.  
 63. Magalhães, Joaquim Romero de, *Concelhos e organização municipal na época moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 148.  
 64. Cunha and Nunes, *op. cit.*, p. 8.  
 65. Cited by Cunha and Nunes, *op. cit.*, pp. 9–10.  
 66. Franco, Renato, *Pobreza e caridade leiga: as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa*. Unpublished PhD thesis, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2011, p. 222.  
 67. For the specific circumstances surrounding the post in Vila do Carmo, see Franco, Renato, *op. cit.*; p. 222.  
 68. The complex situation in Santos is reflected in AHU, *São Paulo*, box 12, doc. 1155.  
 69. AHU, *Minas Gerais*, box 84, Docs 54 and 55 (São João del-Rei); AHU, *Santa Catarina*, box 3, doc. 217 (Laguna); AHU, *Santa Catarina*, box 3, doc. 226 (Desterro).  
 70. AHU, *Bahia*, box 171, doc. 6.  
 71. AHU, *Minas Gerais*, box 143, doc. 46; box 148, doc. 8; ANTT, *CHR D. João VI*, book 7, fol. 84; *CHR D. Maria I*, book 67, fol. 289v  
 72. AHU, *Pará*, box 115, doc. 8874.  
 73. AHU, *Minas Gerais*, box 147, doc. 50.  
 74. AHU, *Minas Gerais*, box 162, doc. 27.  
 75. AHU, *Mato Grosso*, box 17, doc. 54 (Vila Bela); AHU, *Minas Gerais*, box 105, doc. 15 (Vila de São José das Minas); ANTT, *CHR D. José I*, book 5, fol. 384 (Paranaguá); AHU, *São Paulo*, box 30, doc. 2717; AHU, *Maranhão*, box 69, doc. 5983 (São Luís).  
 76. AHU, *Minas Gerais*, box 84, doc. 55, with thanks to Renato Franco for sharing the information.

77. AHU, *Minas Gerais*, box 107, doc. 19.  
 78. AHU, *Minas Gerais*, box 100, doc. 5.  
 79. The physician in question was Matias Francisco de Melo de Albuquerque, appointed in 1745 (ANTT, *CHR D. José I*, book 48, fol. 301). For further details see Franco, 2011, pp. 202–203.  
 80. AHU, *Minas Gerais*, box 126, doc. 14.  
 81. AHU, *Minas Gerais*, box 163, Docs 17, 18 and 19.  
 82. A subject discussed in the forthcoming PhD thesis by Danielle Sanches, *O trato das plantas: os intermediários da cura e o comércio das drogas na América portuguesa, 1750–1808*.  
 83. AHU, *São Paulo*, box 2, doc. 200.  
 84. AHU, *São Paulo*, box 8, doc. 848.  
 85. Crown information of 18 July 1731. *DH*, v. 1, 1928, pp. 186–187.  
 86. AHU, *São Paulo*, box 12, doc. 1155.  
 87. *DH*, v. 1, 1928, pp. 404–405; AHU, *São Paulo*, box 16, doc. 1535.  
 88. *DH*, v. 1, 1928, pp. 448–449; v. 2, 1928, pp. 336–338; AHU, *São Paulo*, box 18, doc. 1804.  
 89. Age, Mônica de Paula Pereira da Silva, *O Hospital Militar: saúde e enfermidade em Villa Boa de Goyaz (1746–1827)*. Unpublished PhD thesis. Goiânia, Universidade Federal de Goiás, 2014.  
 90. Franco, Renato, *op. cit.*, pp. 177–231.  
 91. AHU, *Rio de Janeiro*, box 73, doc. 6686 (information from Renato Franco).  
 92. AHU, *Minas Gerais*, box 42, doc. 11.  
 93. AHU, *Rio de Janeiro*, box 72, doc. 16,754.  
 94. AHU, *Rio de Janeiro*, box 143, doc. 11.  
 95. Wissenbach, Maria Cristina Cortez, “Gomes Ferreira e os simplices da terra: experiências sociais dos cirurgiões no Brasil-Colônia”, in Furtado, Júnia Ferreira (ed.), *Erário mineral de Luís Gomes Ferreira*, v. 1, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 2002, p. 119.  
 96. AHU, *Minas Gerais*, box 79, doc. 49; box 84, doc. 24; ANTT, *CHR D. José I*, book 5, fol. 344; AHU, *Minas Gerais*, box 87, doc. 5; box 107, doc. 56; ANTT, *CHR D. Maria I*, book 64, fol. 70v; AHU, *Minas Gerais*, box 76, doc. 44. This system tended to be replaced with contracts, as several writers have noted.  
 97. AHU, *São Paulo*, box 19, doc. 937.  
 98. AHU, *Paraíba*, box 34, doc. 2496.  
 99. The debts in this case were usually for the provision of medicines, as happened with the councils of Vila do Ribeirão do Carmo (1741) and Sabará (1777).  
 100. AHU, *Bahia*, box 112, doc. 46; box 111, doc. 4.  
 101. AHU, *Rio de Janeiro*, box 20, doc. 4346 (Sacramento); AHU, *Pernambuco*, box 30, doc. 2761 (Recife); AHU, *Pará*, box 15, doc. 1422 (Pará); AHU, *Paraíba*, box 33, doc. 2417 (Paraíba).  
 102. AHU, *Avulsos*, box 4, doc. 354; AHU, *Pernambuco*, box 30, doc. 3095; AHU, *Ceará*, box 2, doc. 89.  
 103. AHU, *Pernambuco*, box 211, doc. 14,315.  
 104. Abreu, Jean Luiz Neves, “Tratados e construção do saber médico: alguns aspectos dos paratextos nos impressos de medicina luso-brasileiros – século XVIII”, in *Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, 6(2), 2013, pp. 21–34.  
 105. ANTT, *Ministério do Reino*, Bundle 277, No 4.  
 106. Moraes, Francisco, “Estudantes de medicina de Coimbra nascidos no Brasil”, in *Brasília*, Suppl. to vol. 4, 1949.  
 107. Bella, Herson, *Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira (1500–1850)*, São Paulo, Edusp, 2003, p. 227.  
 108. Kury, Lorelai, “Homens de ciência no Brasil: impérios coloniais e circulação de informações (1780–1810)”, in *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 11 (Suppl. 1), 2004, pp. 109–129.  
 109. Franco, Renato, *op. cit.*, pp. 95–96.  
 110. ANTT, *CHR D. José I*, book 26, fol. 390v; *D. Maria I*, book 17, fol. 287; AHU, *Rio de Janeiro*, box 109, Docs 31 and 40.  
 111. Bicalho, Maria Fernanda, “As Câmaras Municipais no Império português: o exemplo do Rio de Janeiro”, in *Revista Brasileira de História*, 18(36), 1998, pp. 251–280.  
 112. Jesus, Nauk Maria de, *op. cit.*; pp. 128–129). For São Paulo, see AHU, *São Paulo*, box 15, doc. 8.  
 113. Stamped paper was brought back into circulation in 1797 after being used briefly in 1661–68.  
 114. AHU, *Minas Gerais*, box 149, doc. 2.  
 115. AHU, *Rio de Janeiro*, box 143, doc. 61.  
 116. AHU, *Bahia*, box 227, doc. 39; doc. 59; box 275, doc. 129.  
 117. AHU, *Rio de Janeiro*, box 143, doc. 61.  
 118. AHU, *Goiás*, box 24, doc. 1536.  
 119. AHU, *Goiás*, box 27, doc. 1780.  
 120. Hespanha and Subtil, *op. cit.*  
 121. Abreu, Laurinda, *Public Health and Social Reforms in Portugal (1780–1805)*, *cit.*; pp. 232–242.  
 122. AHU, *Pernambuco*, box 268, doc. 17865.  
 123. This subject is developed in the forthcoming PhD thesis by Monique

LAURINDA ABREU

Notes

Palma, *Cirurgiões, práticas e saberes cirúrgicos na América portuguesa no século XVIII*.

124. Grossi, Ramon Fernandes, “Dos físicos aos barbeiros: aspectos da profissão médica nas Minas setecentistas”, in *História & Perspectivas*, Uberlândia, 29/30, 2003–2004, p. 274.

125. ANTT, *CHR D. José I*, book 29, fol. 251.

126. ANTT, *Ministério do Reino*, Bundle 469.

127. See *SSGL*, 1783, No XXVI, 4 July.

128. AHU, *Rio de Janeiro*, box 298, doc. 34.

129. ANTT, *CHR D. Maria I*, book 85, fols 325v-326; RGM, *Mercês de D. Maria I*, book 19, fol. 109; AHU, *Minas Gerais*, box 135, doc. 58.

130. ANTT, *CHR D. Maria I*, book 11, fol. 209; *CHR D. João VI*, book 7, fols 134–134v; AHU, *Minas Gerais*, box 154, doc. 56.

# Entre forasteiros e pobres da cidade: As escolhas assistenciais dos administradores da caridade em Évora nos séculos XVII e XVIII

Em *Poverty and poor relief in England*<sup>1</sup>, Steven King, contempla as questões das diferenças regionais observadas em Inglaterra no século XVIII, nomeadamente o nível de financiamento da ajuda aos pobres. Trata-se de um tema ambicioso devido à sua dimensão geográfica e difícil de desenvolver em lugares onde não existem estudos que promovam a comparação. Em Évora, isto é precisamente o que falta ao trabalho que tenho desenvolvido, mas tem sido também inspirado pelos princípios teóricos e pelas ideias desenvolvidas por King.

Numa análise global, procurei encontrar as tipologias de assistência aos pobres nesta cidade do interior sul de Portugal. Numa análise micro, descobri que a assistência aos pobres estava dividida em Évora num regime de assistência domiciliária (prestada no domicílio) e institucionalizada (normalmente em regime de internamento). O objectivo deste paper é verificar as opções de financiamento escolhidas pelas elites administradoras no âmbito destes dois tipos de assistência e lançar a hipótese de que através da promoção da ajuda aos forasteiros da cidade, as elites que geriram o sistema de assistência social em Évora, mantiveram afastadas as potenciais ameaças para a comunidade local causadas por estranhos, desempregados ou doentes.

As fontes utilizadas para este texto serão primárias, ou melhor, produzidas pelas instituições que prestaram assistência aos pobres: principalmente a Misericórdia de Évora e o Capítulo da Sé de Évora. Entre as fontes incluem-se as receitas e despesas assistenciais, os registos de admissão dos doentes nos hospitais, os registos de ajuda às pessoas em regime domiciliário e de “internato” e os custos envolvidos.

Na realidade, esta é uma constatação que podemos captar claramente na evolução anual das variáveis de um e outro tipo de assistência em números absolutos, presentes nos gráficos n.º 1, n.º 2 e n.º 3<sup>2</sup>. Aquele que representa as quantias gastas é o que demonstra maior nitidez nesta oposição das curvas variáveis, mais que não seja pelo afastamento dos valores. Todavia, esta tendência não é uniforme ao longo do período para o qual foi possível estabelecer comparações. O ponto de viragem ocorreu definitivamente do lado da assistência domiciliária e na alta de 1733, nas três variáveis em análise. A queda foi, com efeito, drástica, significando, no espaço de um ano, menos cerca de metade das quantias gastas e dos episódios de assistência. Ou seja, em 1733 gastaram-se 954 104 réis e assistiram-se 1 262 pessoas em 3 034 provimentos. Já em 1734 foram despendidos 384 840 réis em 1 196 provimentos a 512 pessoas. Ainda que a quebra do número das pessoas assistidas fosse menos acentuada que as anteriores, não deixou de ser significativa.

Mas se a tendência de flutuações contrárias entre as duas valências assistenciais começou após 1733, o ano de 1739 demarcou-se por iniciar um comportamento nos episódios

## RUTE PARDAL



**Gráfico 1**  
Quantias absolutas despendidas na assistência domiciliária e institucionalizada (1714-1750)

**Gráfico 2**  
Número de pessoas na assistência domiciliária e institucionalizada (1714-1750)

**Gráfico 3**  
Episódios na assistência domiciliária e institucionalizada (1714-1750)

— Institucionalizada  
— Domiciliária



## ENTRE FORASTEIROS E POBRES DA CIDADE

e nas pessoas assistidas que até aí não se tinha observado: a simetria dos valores, quando não a inferioridade, do lado da assistência domiciliária<sup>3</sup>. Simetria mais marcada a partir deste segundo ano na variável dos episódios, notória a partir de 1733 na variável das pessoas. Estes números levantam uma questão importante relacionada com a própria natureza da correlação. Terá existido uma relação de causa/efeito? Ou seja, teria o investimento na assistência domiciliária sido canalizado para a *institucionalizada*? As evidências apontam para que tenha sido essa a opção da Misericórdia de Évora em determinadas conjunturas. Exemplos dessas decisões encontram-se de forma fragmentada na documentação da confraria. Por exemplo, em Outubro de 1646 a Mesa em funções decidiu suspender as esmolas das quadrelas distribuídas às quartas-feiras para aplicar as respetivas verbas na cura dos doentes do Hospital do Espírito Santo<sup>4</sup>, alegando que “nam auia dinheiro pera se curarem os doentes por serem muitos e majores que nunca os gastos e acabadas as rendas cahidas do dito hospital ” (e se) acodisse aos pobres d'elle primeiro que tudo por ser pera doentes pobres nesidades mais urgentes”<sup>5</sup>. Uma escolha que repetiu em Fevereiro de 1659, precisamente nas mesmas condições que anteriormente<sup>6</sup>, reduzindo as mesadas, ainda quer não indicando em quanto. Nesse ano determinou-se também que as esmolas concedidas às quartas-feiras não ultrapassassem o máximo de um vintém por cada pessoa provida<sup>7</sup>. A mesma situação verificar-se-ia ainda em Outubro de 1681, quando a Misericórdia mandou suspender as esmolas semanais e as mesadas, justificando a decisão com os mais de 110 doentes *hospitalizados*, e falta de enxergões e camas para os deitar.

Quando passamos para a correlação entre as entradas do Hospital do Espírito Santo e o número de pessoas assistidas pela Misericórdia de Évora na sua residência, os índices confirmam este movimento de desaceleração da assistência domiciliária a partir dos anos quarenta do século XVIII, enquanto aumentava o investimento na assistência hospitalar. Se para os anos observados no século XVII o índice apurado foi de 0,43, para os anos analisados no século XVIII o índice foi de - 0,27. O primeiro revela, pois, uma relação positiva, o que significa que ambas as variáveis evoluíram em média no mesmo sentido, quer de forma ascendente, quer descendente. Quanto ao segundo valor, ele indica uma relação negativa, o que, por outras palavras, quer dizer que, em termos médios, as variáveis evoluíram em direções opostas: quando uma cresceu a outra desceu. Provou-se assim, que nesta relação o crescimento esteve do lado das entradas do hospital e a queda nos valores destinados à assistência domiciliária<sup>8</sup>.

Em síntese, preterindo um tipo de assistência pelo outro, desviando para o hospital as quantias que supostamente deveriam ser gastas na assistência domiciliária, com consequências no número de pessoas assistidas e ocorrências de assistência, a gestão

da assistência por parte da Misericórdia enquadra-se, de certo modo, no conceito de *tragic choice* analisado por Didier Fassin<sup>9</sup>. O que, de uma maneira muito simplista, significa escolher de entre pobres os mais necessitados. No fundo, esta “escolha trágica”, chamemos-lhe assim, tinha também fundamentação numa lógica da defesa da vida. Para os *decisores* da Misericórdia, em tempos de recursos escassos, parecia natural preterir os *apenas* pobres aos pobres e simultaneamente doentes, ou nas suas palavras “parecia de rezão se deuia por acudir aos enfermos, que aos sãos, pois estes ainda que passem necessidades, não pereciam e morrião como aqueles”<sup>10</sup>.

No que respeita ao período para o qual foi possível estabelecer comparações entre os dois tipos de assistência em análise – recorde-se, de 1714 a 1750 –, as fontes são menos informativas quanto ao favorecimento do hospital em detrimento da assistência nas quadrelas. Mais seguro será afirmar que a Misericórdia se viu confrontada com a necessidade de, em primeiro lugar, honrar os compromissos inscritos nos testamentos dos seus doadores, e, em segundo lugar, com os seus credores. Com efeito, ainda em Julho de 1701 o Provedor e Mesários da Misericórdia mandavam suspender o provimento das esmolas e galinhas aos doentes das quadrelas porque necessitavam de proceder ao pagamento das missas das capelas que tinham em atraso<sup>11</sup>. Idêntica justificação foi apresentada dois anos depois, aduzindo que somente tinham suspenso e reduzido algumas esmolas das quadrelas, mas sem referir quem tinham sido os visados nem o valor em causa. Cremos que as razões não seriam muito diferentes das verificadas nos casos anteriores<sup>12</sup>.

De resto, a partir da década de vinte do século XVIII as dívidas parecem ter-se constituído como o fator que mais influenciou as escolhas da Misericórdia. Entre elas, as contraídas ao boticário do Colégio do Espírito Santo da Companhia de Jesus. A avaliar pelas queixas do boticário em Março de 1723, o problema já se arrastava pelo menos desde 1716 e a dívida ascendia a 1 075 255 réis<sup>13</sup>. Acordado o pagamento mediante escritura de consignação realizada em 15 de Março de 1723, ao que tudo indica o valor referido não seria o correto, uma vez que a 26 de Junho as duas partes voltaram ao tabelião para lavrar nova escritura de consignação, com um valor ligeiramente inferior de 1 054 762 réis<sup>14</sup>.

A conta dos remédios avolumava-se a cada ano que passava, de tal modo que em Agosto de 1731 a Mesa decidiu-se pela construção da sua própria botica no pátio da Instituição. Projeto grande, nas intenções dos seus administradores, que referiam, “que tudo o que fosse nesessario se comprasse a custa desta santa Caza para que fosse a melhor e mais bem provida que tivesse esta cidade”<sup>15</sup>. Todavia, o silêncio das fontes leva a crer que o projeto não passou do papel já que em 1734 a Misericórdia viu-se na contingência de efetuar duas novas escrituras de consignação entregando ao boticário da Companhia “algumas adiçõins pertencentes as rendas e cobranças deste presente anno, que ia se achão em apelaçoins”<sup>16</sup>.

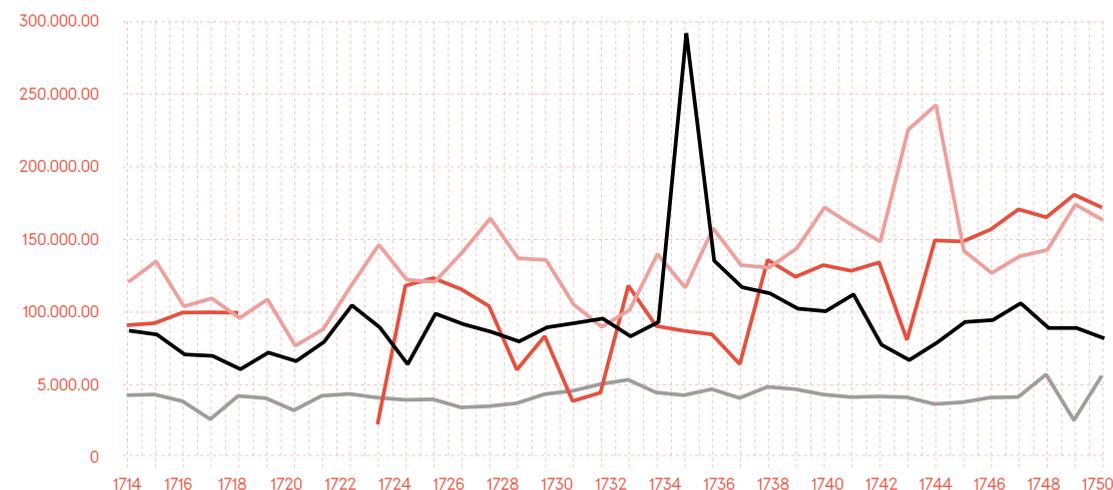


Gráfico 4  
Gastos por categoria  
na assistência  
institucionalizada  
(1714-1750)

— Hospital  
— Piedade  
— Presos  
— Enjeitados

São vários os indicadores que apontam para o crescimento das dívidas ao longo das décadas de 20 e 30 do século XVIII, problema ainda agravado pelo facto de, em simultâneo, aumentarem também os custos de algumas áreas da assistência *institucionalizada*<sup>17</sup>. De entre as quatro categorias analisadas neste tipo de assistência (doentes, recolhidas, enjeitados e presos), o maior crescimento verificou-se em relação aos enjeitados entre os anos de 1714 e 1750<sup>18</sup>. O movimento ascendente nota-se sobretudo a partir de 1738/1739, precisamente quando os gastos da assistência domiciliária começaram a descer, quando as despesas com os enjeitados iniciaram uma fase ascendente, com valores acima do conto de réis. Em 1744, as despesas com crianças expostas superaram os dois contos de réis. [Gráfico 4]

A responsabilidade deste movimento foi partilhada entre a inflação dos ordenados das amas que e o crescimento do número de crianças assistidas. Em Junho de 1695, quando a Mesa da Misericórdia decidiu subir a mensalidade das amas para 600 réis por cada criança, punha fim a um período de 127 anos<sup>19</sup> durante o qual os ordenados se tinham mantido nos 400 réis mensais<sup>20</sup>. Segundo as listas de pagamentos às amas, em Abril de 1706<sup>21</sup> teria havido um novo aumento, passando para 750 réis, e aí se manteve até 1750. Já em relação ao número de crianças assistidas, assiste-se a um incremento da média anual, que até 1727 se manteve em 83 crianças para, a partir de 1728, e até 1750 subir para os 103<sup>22</sup>.

## Considerações finais

Assim, pelo exposto atrás, verifica-se que a assistência *institucionalizada* envolveu, em primeiro lugar, quantias significativamente mais elevadas, e, em segundo lugar, menos pessoas que a assistência domiciliária. O que se manteve até

1734, e de forma muito mais marcada entre 1739 e 1750, quando o número de pessoas assistidas pela assistência domiciliária e os episódios verificados nela caíram a pique, desequilibrando-se a relação em favor da assistência *institucionalizada*.

O que nos leva a concluir pela existência de uma segunda hipótese explicativa dos números e das escolhas das elites administradoras da assistência em Évora. O mesmo é dizer que, canalizando mais recursos para a assistência institucionalizada os administradores empurravam os forasteiros para longe, protegendo a sua comunidade de potenciais focos de rebelião (um conceito muito na moda hoje em dia), movida pelo desemprego, pela fome e pela doença.

A outra ilação que se pode tirar deste artigo é que ainda falta em Portugal estudos que permitam uma visão regional e nacional comparada, pelo menos no que se refere às questões aqui abordadas e às hipóteses levantadas neste artigo. Não nos podemos cingir a fazer propostas de trabalho comparativas com base na bibliografia existente, há que partir para o terreno, conhecer e levantar as fontes, tratá-las e analisá-las, e aí então os padrões surgirão certamente.

## Notas

1. King, Steven, *Poverty and welfare in England* (1700–1850): a regional perspective, Manchester, Manchester University Press, 2000.

2. Para a elaboração dos gráficos n.º 1, 2 e 3 foram utilizadas as seguintes fontes: Arquivo Distrital de Évora (doravante ADE), Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Évora (doravante ASCME), *Criação esmolas, guias, quadrelas, despesas diárias*, 1.º n.º 1109 a 1110 (1635); 1.º n.º 1118 a 1.º n.º 1126 (1650–1659); 1.º n.º 258 (1660–1661); 1.º n.º 259 (1661–1663); 1.º n.º 1130 a 1.º n.º 1139 (1700–1750). *Doentes, registo de entradas no hospital e falecimentos*, 1.º n.º 276 (1554–1562) a 1.º n.º 325 (1750–1751). *Enjeitados: despesa, ordenados às amas*, 1.º n.º 423 (1568–1569) a 1.º n.º 430 (1621–1622); 1.º n.º 972 (1638/1639) a 1.º n.º 1071 (1749–1750). *Livro de despesas: esmolas da porta aos domingos*, 1.º n.º 85 (1601/1604); 1.º n.º 86 (1621/1622); 1.º n.º 87 – (1657, 1.º n.º 384 (1596–1597); 1.º n.º 385 (1662/1666); 1.º n.º 386 (1669/1670); 1.º n.º 387 (1688/1689); 1.º n.º 388 – (1748/1753). Idem, *ibidem*, *Livro das esmolas que o Reuerendo Conego Diogo Vieira Velho deixou aos nobres pobres*, 1.º n.º 1753 (1676/1766). *Receita e despesa* (Hospital do Espírito Santo), 1.º n.º 1283 (1667–1668) a 1.º n.º 1290 (1674–1675); 1.º n.º 1305 (1675–1675) a 1.º n.º 1309 (1679/1680); 1.º n.º 1314 (1680–1681) a 1.º n.º 1318 (1684–1685); 1.º n.º 1323 (1685–1686) a 1.º n.º 1329 (1691–1692); 1.º n.º 1343 (1702–1703) a 1.º n.º 1351 (1712–1713); 1.º n.º 1365 (1713–1714) a 1.º n.º 1372 (1722–1723); 1.º n.º 1739 (1722–1723) a 1.º n.º 1386 (1729–1730); 1.º n.º 1395 (1730–1731) a 1.º n.º 1402 (1737–1738); 1.º n.º 1414 (1738–1739) a 1.º n.º 1422 (1746–1747); 1.º n.º 1442 (1747–1748) a 1.º n.º 1445 (1750–1751). *Receita e despesa: cadeia, presos*, 1.º n.º 2259 (1617–1617) a 1.º n.º 2269 (1626–1627); 1.º n.º 389 (1630–1631) a 1.º n.º 394 (1631–1632); 1.º n.º 1645 (1694–1697) a 1.º n.º 1657 (1711–1712); 1.º n.º 1577 (1714–1715) a 1.º n.º 1595 (1732–1733); 1.º n.º 1597 (1733–1734) a 1.º n.º 1614 (1750–1751).

3. Como foram todos os anos a partir de 1741. Por isso, a evolução anual dos valores absolutos da assistência domiciliária permite também compartimentar temporalmente o crescimento referido atrás do número de pessoas assistidas, quantias gastas e episódios. O mesmo é dizer, que se em termos estatísticos a evolução dos números nos sugere uma duplicação dos gastos, pessoas e episódios do período de 1635, 1650/1663 para o de 1700/1750, demonstra-se agora que esse

crescimento se viu influenciado pelos valores das primeiras três décadas do século XVIII, e, simultaneamente, pelos anos atípicos, como, recorde-se, foi o ano de 1733.

4. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1.º n.º 17, fl. 60. (Lembrança datada de 3 de Outubro de 1646).

5. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1.º n.º 17, fl. 60. (Lembrança datada de 3 de Outubro de 1646).

6. Referia-se em Mesa “por com este dinheiro se acudir ao Hospital e pela grande necessidade que tem por auer grande numero de doentes nele e estarem suas rendas acabadas e estar esta santa casa empenhada em os asistir”. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1.º n.º 19, fl. 119v. (Lembrança datada de Domingo, 2 de Fevereiro de 1659).

7. O que na prática resultava na redução apenas das esmolas de 40 réis semanais, mantendo-se as esmolas de 20 e de 10 réis. Porém, não fica claro a quantidade de trigo que costumava acompanhar este tipo de assistência a ser retirada a cada pessoa.

8. Na perspetiva do pobre, poder-se-ia concluir que à falta de assistência domiciliária, e sobretudo de galinhas”, os pobres residentes teriam procurado o hospital. Reconhecemos que em muitos casos terá sido essa a direção. No entanto tem que se ter em linha de conta as diferenças de grandeza entre um e outro tipo de assistência. O mesmo é dizer que o hospital nunca assistiu o mesmo número de pessoas residentes (na ordem das dezenas de pessoas) que a assistência domiciliária (na ordem das centenas).

9. Com efeito, oriundo do campo da medicina, e, por isso, tendo essencialmente a conotação trágica da decisão da distribuição de bem-estar que prolongue a vida – como é o caso da escolha dos pacientes compatíveis num processo de transplantação de órgãos, por exemplo – o conceito de *tragic choice* é aplicado pelo autor no campo da assistência social, no enquadramento da elegibilidade dos proponentes ao Fundo Social de Emergência, criado em França em 1998 para distribuir um bilião de francos pelos pobres. Cf. Fassin, Didier, “Justice Principles and Judgment Practices in Allotting Emergency State Financial Aid in France”, in *Revue Française de Sociologie* 2003/5, vol. 44, pp. 109–114.

10. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1.º n.º 17, fl. 203–203v. (Lembrança datada

de Domingo, 17 de Setembro de 1662).

11. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1º n.º 24, fl. 2. (Lembrança datada de 10 de Julho de 1701).

12. ADE, ASCME, *Lembranças*, fl. 83v. (Lembrança datada de 17 de Julho de 1703). Esta tendência de redução nas despesas com os pobres foi na prática pontual. Em 1740 tornou-se efetiva, pelo mesmo ao nível do provimento de galinhas aos pobres das quadrelas, cujo peso nas despesas da assistência domiciliária, nos episódios e nas pessoas assistidas era esmagador. Neste ano, invocando os empenhos da Instituição, a Mesa da Misericórdia suspendeu definitivamente o provimento de galinhas e que “[...] aos doentes das quadrelas se assistisse somente com medico, boticário e sangrador”. Cf. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1º n.º 28, fl. 18v. (Lembrança datada de 17 de Julho de 1740).

13. Das dívidas até 1716 e do ano económico de 1721/1722. Dessa quantia confessou ter recebido 312 582 réis, ficando em dívida 762 665 réis. Cf. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1º n.º 26, fl. 121. (Lembrança datada de 10 de Março de 1723).

14. Englobando desta vez as dívidas contraídas entretanto até Maio de 1723. As duas escrituras referidas supuseram simultaneamente a confissão de devedores e a consignação de dívidas que terceiros tinham para com a Misericórdia relacionadas com os legados não cumpridos, tendo a mesma obtido sentenças contra os faltosos. Cf. ADE, *Notariais de Évora*, 1º n.º 1252. (Escritura datada de 15 de Março de 1723). Idem, 1º n.º 1253. (Escritura datada de 25 de Junho de 1723). Cf. ADE, ASCME, *Receita e Despesa*, 1º n.º 1426.

15. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1º n.º 27, fls. 90v-91. (Lembrança datada de 24 de Agosto de 1731).

16. ADE, ASCME, *Lembranças*, fl. 145. (Lembrança datada de 25 de Julho de 1734). Na verdade, este registo no *Livro das Lembranças* constituiu um mero procedimento administrativo, uma vez que a Mesa da Misericórdia já tinha oficializado o acordo com os padres da Companhia de Jesus em duas escrituras públicas. Cf. ADE, *Notariais de Évora*, 1º n.º 1265, fls. 59-60. ADE, *Notariais de Évora*, fls. 61-62.

17. Para a elaboração do gráfico n.º 4 foram utilizadas as seguintes fontes: ADE, ASCME, *Enjeitados: despesa, ordenados às amas*, 1º n.º 423 (1568-1569) a 1º n.º 430 (1621-1622); 1º n.º 972 (1638/1639) a 1º n.º 1071 (1749-1750). *Receita e despesa*

(Hospital do Espírito Santo), 1º n.º 1283 (1667-1668) a 1º n.º 1290 (1674-1675); 1º n.º 1305 (1675-1675) a 1º n.º 1309 (1679/1680); 1º n.º 1314 (1680-1681) a 1º n.º 1318 (1684-1685); 1º n.º 1323 (1685-1686) a 1º n.º 1329 (1691-1692); 1º n.º 1343 (1702-1703) a 1º n.º 1351 (1712-1713); 1º n.º 1365 (1713-1714) a 1º n.º 1372 (1722-1723); 1º n.º 1739 (1722-1723) a 1º n.º 1386 (1729-1730); 1º n.º 1395 (1730-1731) a 1º 1402 (1737-1738); 1º n.º 1414 (1738-1739) a 1º n.º 1422 (1746-1747); 1º n.º 1442 (1747-1748) a 1º n.º 1445 (1750-1751). *Receita e despesa: cadeia, presos*, 1º n.º 2259 (1617-1617) a 1º n.º 2269 (1626-1627); 1º n.º 389 (1630-1631) a 1º n.º 394 (1631-1632); 1º n.º 1645 (1694-1697) a 1º n.º 1657 (1711-1712); 1º n.º 1577 (1714-1715) a 1º n.º 1595 (1732-1733); 1º n.º 1597 (1733-1734) a 1º n.º 1614 (1750-1751). ADE, Fundo da Casa Pia de Évora, *Livro da despesa das compras desta casa do Hospital da Piedade*, 1º n.º 26 (1667-1668) a 1º n.º 76 (1750-1751).

18. Não considerámos aqui a evolução do Recolhimento da Piedade, já que estava fora da alçada administrativa da Misericórdia, portanto não incluído nas suas opções assistenciais.

19. Ou seja, desde que existem registos de criação de enjeitados pela Misericórdia de Évora. Recorde-se que o Hospital de São Lázaro, a que parte das suas rendas estavam adscritas à criação dos enjeitados, tinha sido anexado à Santa Casa em 8 de Outubro de 1567. Cf. Pereira, Gabriel, *Documentos Históricos da Cidade de Évora [edição fac-similada]*, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998, p. 466.

20. Cf. ADE, ASCME, *Lembranças*, 1º n.º 23, fl. 61. Lembrança datada de 19 de Junho de 1695. O pagamento com a nova mensalidade começou a fazer-se a partir de 20 de Julho de 1595. Cf. ADE, ASCME, *Enjeitados: ordenados às amas*, 1º n.º 1021.

21. ADE, ASCME, *Enjeitados: ordenados às amas*, 1º n.º 1031, 1705/1706.

22. ADE, ASCME, *Enjeitados: ordenados às amas*, 1º n.º 971 a 1º n.º 1071.

# Dotes de casamento: Exemplo da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde (séculos XVIII e XIX)

## Introdução

Este estudo, versão alargada da comunicação proferida no *V Seminário Políticas Sociais em perspetiva*, tem como objetivo trazer à luz do dia uma primeira abordagem sobre os dotes entregues por caridade pela Santa Casa da Misericórdia de Mangualde<sup>1</sup>. Fruto do espaço reservado para este texto, e dos diversos dotes atribuídos nesta Irmandade, iremos apenas explorar os que foram estabelecidos pelo legado pio do Reverendo Prior da Igreja Santa Maria de Treixedo, Doutor Simão Pais do Amaral.

## Os diferentes dotes e conceitos preliminares para o seu entendimento

Como ponto inicial desta resenha, o primeiro conceito que abordamos, e o mais importante, é o de dote. Rafael Bluteau define como “que se faz à mulher que casa (...) o que se dá, ou promete ao marido para sustentar a mulher, os filhos, a família & mais encargos do matrimónio”<sup>2</sup>. Acrescento, ainda, no que concerne aos dotes de casamento, que estes fazem “parte da realidade social e jurídica portuguesa desde longa data assumindo-se como um pacto fundador da família extremamente importante, porque nele garantiam bens materiais, se estipulavam estratégias familiares e, em última análise, era em volta dele que se elaborava todo o direito das relações entre cônjuges”<sup>3</sup>.

Vulgarmente, quando se fala em dotes, sobretudo os de casamento, é atribuída uma dimensão aristocrática, particularmente quando estes assumem uma especial importância económica, política e, sobretudo, diplomática. Exemplos característicos desta construção, foram as negociações dos dotes de casamento de D. Catarina de Bragança e a importância da legitimação dinástica da casa de Bragança<sup>4</sup>. Na mesma faixa cronológica, temos ainda o caso de D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, “a rainha que o foi duas vezes”, fruto dos seus casamentos com o rei D. Afonso VI e com o seu irmão, o príncipe regente D. Pedro<sup>5</sup>.

Contudo, não poderemos assumir que os dotes eram unicamente para casamentos, nem, e talvez mais relevante, estavam reservados às famílias mais importantes. Pelo contrário, estes também se destinavam à camada social tendencialmente mais frágil, o terceiro estado. Realçemos ainda outro aspeto: a existência de dotes para homens, embora em menor número. Na primeira metade do século XIX, num estudo realizado por Alexandra Esteves para Viana do Castelo, observamos na sua amostra que cerca de 16% dos dotes se destinaram ao sexo masculino<sup>6</sup>, sucedendo-se o mesmo em terras galegas. “Las dotes exclusivamente masculinas

tienen ya un comportamiento irregular y fluctuante, alcanzando su nivel máximo en el período central (1740-1769) (21,0%), pero cayendo en el siguiente a los porcentajes de comienzos de siglo; como en otras comarcas gallegas, tienden por lo tanto a desaparecer”<sup>7</sup>. Em Mangualde, no estudo já citado, apurámos 15 noivos dotados – em escrituras individuais ou com a noiva –, sendo-lhes atribuídos os mesmos bens, com exceção dos enxovais<sup>8</sup>. Num outro exemplo, veja-se o caso de Manuel, apresentado por Marta Lobo de Araújo. Órfão de pai, sua mãe resolveu dotá-lo para se casar, tendo como condição para a sua atribuição, a obrigação de tornar a sua irmã freira<sup>9</sup>, o que, como é sabido, também obrigava a um dote. Aqui deparamo-nos com outro tipo de dotes, os de entrada no mundo religioso, que poderiam ser, ou não, atribuídos a órfãs. Em 1600, encontramos o exemplo de Úrsula Miranda, com um dote deixado em testamento pela sua tia para ingressar no mosteiro de nossa Senhora da Conceição de Braga<sup>10</sup>.

Em Castela, o panorama não era diferente e a dotação assume uma especial importância. Em 1592, Dña. Leonor de Quiñones, redigiu no seu testamento a instituição de uma obra pia, “cuyo contenido era, entre otros, dotar huérfanas de la ciudad de León y la entrada de tres religiosas en el Convento de la Concepción”<sup>11</sup>.

Observa-se, também, a existência de dotes deixados ainda em vida, às filhas ou filhos, ou então, a algum parente, cujas finalidades poderiam ser diversas, como o pagamento do foro do novo prazo dotado ou da entrega de alguns bens para sustento. Como exemplo de Mangualde, refiram-se: Maria Francisca, viúva, que dota a filha com um prazo em troca de 6 alqueires de pão meado, 1 alqueire de feijões e 6 almudes de vinho por ano; Isabel Couto, “tia do noivo, que exige em troca do dote 100 mil réis em bens de raiz a metade de toda a castanha e azeite que dão as oliveiras e castanheiros que se acham nas propriedades dotadas”; ou então, numa lógica de sobrevivência durante a velhice, obrigando, através do dote, os dotados a garantirem a subsistência da pessoa que o instituiu<sup>12</sup>. Outros casos encontramos, em que se obriga a saldar dívidas anteriores, como Maria Marques, cujos pais exigiram do noivo o pagamento de 60 mil réis, que estes deviam ao abade de Silgueiros, em troca de uma vinha com lagar, dois chãos com olivais e um souto<sup>13</sup>. Alertamos, também, para a diversidade que existia na forma do pagamento de dotes. Como se pode observar, nem todos eram atribuídos em dinheiro, existindo bens de raiz a servirem como dote ou, como se verificou na Misericórdia de Portel, onde Maria Pega Godinho deixa em testamento a atribuição dotes compostos por cereais, neste caso em trigo e cevada<sup>14</sup>.

Numa prática que se prolongou pelo século XIX em diante<sup>15</sup>, esta obra pia, em grande parte proveniente de legados testamentários, afigura-se essencial nos socorros prestados aos pobres.

Debrucemo-nos, agora, sobre os dotes para meninas pobres e órfãs. Entende-se por órfã, neste contexto de dotação que segue a lei portuguesa, aquelas cujo pai, ou o pai e a mãe faleceram, e ainda as expostas. Como se verifica, e numa característica vincada da sociedade moderna, sobressai a falta – e importância! – da figura masculina.

Definir o conceito de pobreza é extremamente difícil. Segundo Michel Mollat é “une situation *subie* ou *volontaire*, permanente ou temporaire, de faiblesse, de dépendance et d’humilité, caractérisée par la *privation* des moyens, changeant selon les époques et les sociétés, de la puissance et de la considération sociales: argent, pouvoir, influence, science ou qualification technique, honorabilité de naissance, vigueur physique, capacité intellectuelle, liberté et dignité personnelles”<sup>16</sup>.

Como se pode observar, é uma definição bastante ambígua. No campo da sociologia, existe ainda a diferença entre *pobreza absoluta* e *pobreza relativa*, estando profundamente associado também o conceito de *exclusão social*, que tende a substituir o de pobreza. Resumidamente, entenda-se *pobreza absoluta* como um conceito usado por sociólogos ingleses já em finais de oitocentos, partindo da “noção das necessidades elementares, a começar pelas de subsistência física (...), independentemente do nível geral de desenvolvimento da sociedade ou padrões de distribuição do rendimento e da riqueza”. Por outro lado, a *pobreza relativa* só pode ser definida devidamente quando comparada com a situação geral. Relativamente à exclusão, remete-se para aspetos relacionais, contrariamente à pobreza que se volta para aspetos distributivos, isto sem nunca esquecer que pode existir exclusão sem a pobreza. Ao longo dos séculos, existiu uma grande preocupação em tentar definir corretamente este conceito, difícil por natureza e, porventura, demasiado lato para aquilo que pode abranger. O historiador espanhol Pedro Casara Soto propôs a seguinte terminologia para este fenómeno social, alicerçando-o em três categorias: “pauperizáveis”, “pobres” ou “pauperizados” e “assistidos”. Desde logo, podemos dizer que na época moderna, todo o trabalhador manual seria pauperizável, segundo a terminologia do historiador espanhol, ou pobres, segundo a classificação da época, já que de um momento para o outro poderiam cair na pobreza. Muito sucintamente, e dada a inexistência de mecanismos de segurança social, tal como existem atualmente, “todos aqueles que nem eram proprietários nem trabalhavam caíam inevitavelmente na pobreza”, sendo que para um trabalhador manual, era fácil ficar sem o sustento financeiro, que à partida lhes garantia algumas condições imediatas de sustento. Neste aspeto, e agora frisando o caso das mulheres ao longo da época moderna, a sua situação seria ainda mais dramática, por serem mais vulneráveis. Deste modo, encontramos aqui neste grupo a “clientela da caridade particular e institucionalizada”<sup>17</sup>.

Por fim, deixo aqui um exemplo prático de, como por vezes, era definida a pobreza para a institucionalização destas obras pias. Se em alguns casos dos dotes para casamento de órfãs, como iremos ver de seguida, existia todo um processo *burocrático* e de controlo social<sup>18</sup> para atestar a sua pobreza e ser selecionada, em outros, partia-se logo com um pressuposto fixo, o seu rendimento. Veja-se o exemplo, já aqui citado, dos dotes de Dña. Leonor de Quiñones, onde esta definia o valor de 50 mil maravedis para a atribuição de um dote. “El baremo para medir la pobreza se situaba en 50 000 maravedies. Quedaban excluidas todas la huérfas que pudieran heredar de sus padres una cantidad semejante o que aquellos tuvieran medidos para reunirla y ofrecérsela en dote”<sup>19</sup>.

Faço ainda um pequeno reparo ao conceito de caridade, tantas vezes confundido com filantropia. Este último deriva de *philanthropie* e apenas surge em “França em 1772 pela pena de Fénelon”, traduzindo-se no amor pelos homens<sup>20</sup>. A caridade é o amor a Deus e é porque se ama a Deus que se faz o bem àqueles que Ele ama: “a caridade estabelece assim a comunhão do divino com o humano e, como consequência, dos homens entre si”<sup>21</sup>. Deste modo, não se pode entender como filantropia, sendo dois conceitos distintos e até conflitantes, que não podem ser usados como sinónimos<sup>22</sup>. Refira-se, ainda, um outro conceito, que irá percorrer as páginas desta breve resenha: misericórdia. Entenda-se como a “compaixão pelo próximo, que não nasce do amor a Deus, mas da identificação com o sofrimento alheio”. Este, é um dos atributos de Deus, que advém da sua bondade, e extensível aos homens, porque estes foram feitos à sua imagem. Realçemos ainda que Deus era misericordioso, não caridoso. Faço aqui esta explicação porque, não raras vezes, também se confundem estes conceitos, distintos na Teologia Moral da Igreja<sup>23</sup>.

Refleta-se também um pouco sobre a importância dos dotes para os representantes deste terceiro estado.

Em primeiro, atentemos às dificuldades nupciais da gente pobre e a percepção destas dificuldades pelo grupo beneficente. O casamento e, naturalmente, constituir família, significavam o empobrecimento para os homens que apenas viviam do seu trabalho, e a qualquer momento poderiam não conseguir trabalhar. “A importância social da dádiva do dote radica na dificuldade real sentida pelas mulheres pobres em casar, casamento tanto mais necessário para elas quanto era problemática a sobrevivência de uma mulher só ou, pior ainda, com filhos”<sup>24</sup>, além, de que, nunca nos podemos esquecer que os seus rendimentos seriam sempre diminutos. Para os esposos, podemos encarar o dote – por mais residual que fosse – como um chamariz, atraindo-os, possibilitando a criação de um fundo de maneio ou a aquisição de instrumentos para o trabalho. Para a mulher, sobressaía também a questão social. Sendo pobres, era difícil casarem, a única forma moralmente aceitável de procriarem e praticarem o exercício da sexualidade,

com o grupo beneficente a entender a situação, acautelando o futuro destas jovens<sup>25</sup>. Claro está, também não nos podemos esquecer que este grupo de beneficiadas estava consciente de que sem dote, “o seu caminho estava praticamente traçado e que as levava ao celibato, frequentemente associado à solidão, ao desamparo e à pobreza”<sup>26</sup>. Naturalmente, ao observar este panorama, os dirigentes das instituições de assistência temiam que essas mulheres, sem a influência paternal ou de um esposo, ou seja, uma figura masculina, caíssem na miséria e, sobretudo, sendo elas consideradas um sexo frágil por natureza, logo se encaminhassem por uma vida pecaminosa mais lucrativa que o trabalho manual<sup>27</sup>.

Deste modo, podemos interpretar a dotação de jovens donzelas, não como um ato de caridade, nem de socorro à indigência económica, mas sim como uma medida de controlo social<sup>28</sup>, ou não fosse, na esmagadora maioria dos casos, a beleza – e não a necessidade – um dos requisitos da órfã, que teria preferência em relação às demais. Outro fator a ter em conta, e não menos importante, é a perpetuação na memória do instituidor.

## Atribuição dos dotes de casamento por caridade

### Procedimentos habituais

A atribuição dos dotes a órfãs pobres através de concurso era, em regra, um processo complicado. Veja-se o exemplo da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra. As órfãs concorrentes começavam por requerer o dote através de uma petição, entregue em mão, onde declaravam o seu nome, filiação, naturalidade e residência, além de exporem a “qualidade e merecimento de seus Pais, se os tiveram taes, que devão ser respeitados em seus dotes”, sem nunca esquecer de referir a sua condição social e, sobretudo, económica. Na entrega desta petição, davam também autorização para fazerem inquirições. A este requerimento, juntavam-lhe uma certidão da sua idade e atestado do juiz dos órfãos declarando o valor da sua legítima. A concorrente teria de ter entre 14 e 33 anos, ser órfã de pai, “bem acreditada em virtude” e natural de Coimbra, ou viver na cidade há sete anos interruptos. Não podia ter um esposo já “jurado” e nem ser pessoa que pudesse casar por outra via. Não podia ser viúva, nem criada de mosteiro ou de particular (quer recebesse ou não salário). Caso já tivessem um dote prometido, independentemente do valor, também não podiam concorrer. Seguia-se a inquirição por parte da Misericórdia. Depois tínhamos o *concurso*, realizado alguns dias antes do *provimento*. Nessa sessão do concurso, eram analisadas as candidaturas e dava-se o parecer final. Assim, concluíam a primeira fase deste longo processo.

Aprovada a candidatura, selecionavam-se para sorteio as que reuniam melhores condições quanto à virtude e desamparo, em número superior ao dos dotes a atribuir. Como já referido, as mais bonitas teriam preferência, seguindo-se as filhas dos Irmãos defuntos, as órfãs da cidade e, por fim, as do termo. Como existiam diversos dotes e vontades diferentes dos dotadores, era necessário sortear para finalmente se conhecerem as dotadas e qual o seu dote. Depois de selecionadas, dava-se um alvará ou carta de dote, ou seja, a promessa de pagamento quando casassem, desde que cumprissem os requisitos morais no prazo de que dispunham para encontrarem um esposo, normalmente de 5 anos. Caso excedessem o tempo, e se ainda reunissem as condições obrigatórias, poderiam recandidatar-se. Ajustado o casamento, e permitido o noivo (por norma, através da apresentação da *folha corrida*), o marido receberia o dote, depois de casarem. Em Ponte de Lima, nos dotes estudados por Marta Lobo Araújo, o procedimento era semelhante, alterando-se o limite etário da concorrente (30 anos) e o período para casar (um ano)<sup>29</sup>.

#### Procedimentos da Misericórdia de Mangualde

Ao observamos o vigésimo quarto capítulo do compromisso da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde<sup>30</sup>, o primeiro aspeto que ressalta, acompanhando a lógica de outros regimentos das Santas Casas, é a sobreposição do testador em relação ao compromisso da Misericórdia: “Nos dotes das órfãs que estão debaixo da administração desta Casa da Misericórdia, se guardarão exactamente todas as condições e circunstâncias que os testadores apontaram nos seus testamentos; e mais que se não encontrar com as disposição dos ditos testadores, se cumprirá e que se ordenará neste compromisso, por assim parecer mais serviço de Deus (...)”. O restante processo também se assemelha ao já descrito, onde as órfãs teriam de ir “em pessoa à Mesa” e “para que logo conste sua pobreza, trarão, com as petições, certidão dos Juizes dos Órfãos”, demonstrando a sua legítima. No geral, todo o procedimento se assemelha ao descrito anteriormente, sendo que neste caso em específico, salvo a vontade dos testadores, “nenhuma órfã que seja menor de 14 anos nem de mais de 30”, ou seja, o limite máximo da idade é reduzido em 3 anos, quando comparado com o compromisso da Misericórdia de Coimbra. Reforça-se a obrigatoriedade na virtude, não ter esposo jurado e não ser viúva. Para a sua seleção, em primeiro lugar “procederão a todas as demais que forem mais virtuosas e desamparadas, e quem por serem bem parecidas correm maior perigo”, ou seja, e como se pode observar, tal como já referido, sobrepõe-se a questão do controlo social, ao invés da penúria económica e do ato de caridade. Em segundo lugar “entrarão as órfãs filhas dos

Irmãos desta Casa”, em terceiro, as que fossem da vila e freguesia de Mangualde, e em último, “as do termo”. Por fim, “e com partes iguais de virtudes, desamparo e parecer, procederão as de maior qualidade e que tiverem pais de mais serviços”<sup>31</sup>.

Analisemos agora o legado do Reverendo Prior da Igreja Santa Maria de Treixedo, Doutor Simão Pais do Amaral. Oriundo de uma das famílias mais importantes da vila de Mangualde, amplamente enraizados na esfera do poder local destacam-se, sobretudo, os longos anos que esta família esteve ao leme da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde<sup>32</sup>.

Datada de 26 de julho de 1741, e estando presente em mesa o Provedor Simão Pais do Amaral, fidalgo de Casa de Sua Majestade, cavaleiro professo da Ordem de Cristo e capitão-mor da vila e concelho de Azurara da Beira, além de pai do Prior da Igreja de Santa Maria de Treixedo, encontramos uma doação de 600 mil réis para a instituição desta obra pia<sup>33</sup>, com as seguintes condições.

Desde logo, a Misericórdia seria obrigada, “emquanto o mundo (...) durar” colocar os 600 mil réis a render com uma taxa de 5%. Ou seja, num ato de gestão financeira e prática recorrente nesta época, a Santa Casa teria de emprestar dinheiro a uma taxa de 5% (para esta época a taxa mais utilizada seria a de 6,25%, sendo também essa a taxa mais praticada pela Misericórdia de Mangualde em outros empréstimos<sup>34</sup>), e “dos rendimentos dos ditos seicentos mil reis, que importão em cada hum anno trinta mil reis, será obrigada a dita Mesericordia a dar perpetuamente em cada hum anno hum dote de vinte mil reis”. Os remanescentes 10 mil réis, “os gastarão o Provedor e Irmãos da Meza nas obras que lhe parecer conforme o seu compromisso”. Para o instituidor, as dotadas teriam de ser órfãs pobres, bem procedidas, virtuosas “e não passarão de corenta e cinco annos de idade e tendo Pays pobres emnuteis se reputarão por orphaãs e tão bem em falta destas poderão ser dotadas as viuvas que tiverem as mesmas condições e preferirão sempre as mais necessitadas e dezemparradas em que se possa temer perigo de desoreitarem”.

Aqui, encontramos alguns pontos diferenciadores desta obra pia, comparativamente aos compromissos e outros estudos analisados. Desde logo, a idade máxima para atribuir um dote: 45 anos. Aqui faço uma ressalva: no estudo de Marta Lobo de Araújo, para os dotes provenientes do legado de D. Francisco, instituídos em 1680, a idade máxima inicial para a sua atribuição era de 30 anos, todavia, em 1817, o limite foi alterado para os 50 anos<sup>35</sup>, contudo, cerca de 76 anos depois da atribuição do primeiro dote deste legado pio. Um segundo aspeto: o facto de incluir viúvas. Observa-se, no geral, tanto pela análise dos compromissos, como pela própria idade máxima para requererem o dote que este “ato de caridade” se destinava exclusivamente às órfãs, dando-se primazia às mais bonitas, excluindo-se sempre as viúvas. Um dos motivos desta eliminação, seria a maior predisposição das mais

jovens e belas para caírem na “má vida”. Logo, com este instituidor da Misericórdia de Mangualde, podemos encontrar o intuito de misericórdia e não tanto de controlo social. Ressalvo, ainda, outro aspeto: o de em parte alguma se dar preferência às mais bonitas, contrariamente ao apontado em alguns compromissos, como o desta Irmandade, por exemplo. Por fim, eram também consideradas órfãs as que tinham “pays emnuteis”, ou seja, e reforço este aspeto, seriam aceites raparigas que não fossem órfãs. Deste modo, podemos dizer que o instituidor dava preferência à indigência económica das assistidas, numa demonstração de misericórdia, em detrimento do controlo social.

A escolha das órfãs também se diferencia da habitual seleção porque “a eleyção e nomeação da orpha que há de ser dotada em cada hum anno será alternativa entre o Provedor e Meza e os Reverendos Priores de Treixedo nomeando cada hum no seu anno a orpha”, sendo o dote atribuído a 28 de outubro, dia de S. Simão. Ou seja: a Misericórdia só controlava a escolha de metade das dotadas.

Para a eleição da órfã de Santa Maria de Treixedo, Simão Pais do Amaral impôs que estas fossem naturais da vila de Treixedo e dos lugares de Nagosela e Vila Nova da Rainha (ambos pertencentes a Treixedo) ou aí moradoras durante pelo menos dez anos, alternando-se a sua escolha entre estes três locais. Todo o restante processo de seleção é igual ao mencionado anteriormente, sendo que depois de receberem as cartas de dote, teriam de casar no prazo de dois anos, com a possibilidade de poderem estar mais um à espera. Depois de “recebidas em face da Igreja”, ou seja, estarem casadas, teriam de levar o comprovativo de casamento à Mesa da Santa Casa, para reclamarem a promessa de dote, sendo este dado ao noivo, conforme a legislação em vigor na época<sup>36</sup>.

## Dotes do Dr. Pais do Amaral, Prior de Santa Maria de Treixedo (1741–1878)

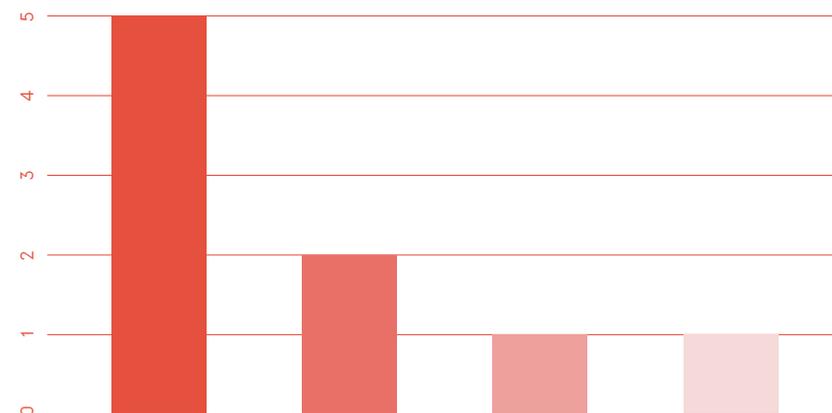
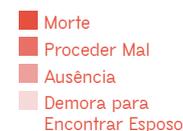
Atentemos, agora, a distribuição dos dotes de 1741 a 1878, dizendo-se, desde já, que apesar de se prever a entrega destes dotes de casamento a viúvas, ao longo da documentação não encontramos nenhuma atribuição.

### Órfãs escolhidas pela Misericórdia

Com um total de 55 mulheres selecionadas pela mesa da Misericórdia de Mangualde, 44 casaram-se, o que representa 80%, em dois casos (3,64%) não sabemos se casaram e em nove

## DOTES DE CASAMENTO

Gráfico 1  
Motivos da perda de dote



ocorrências (16,36%) não contraíram matrimónio. A soma dos dotes atribuídos diretamente pelo Provedor e restantes mesários perfaz um total de 880 mil réis, sem nunca esquecer que este dinheiro provinha dos juros cobrados nos empréstimos concedidos pela Santa Casa.

Iniciemos o estudo com os dois casos em que não sabemos se se casaram ou não. Ao observar a documentação, para estas duas dotadas, apenas encontramos o termo de eleição, não existindo qualquer outro registo: Margarida do Rosário e Maria Joaquina. A primeira, dotada em 1842, órfã, “pela pobreza de sua mãe, uma mulher soltera a tomou debaixo da sua protecção, mandou-a ensinar a costureira pelas filhas de José Marques Gallante, do Rocio desta Villa, e a educala ao seu alcance, e isto desde tenra idade até o presente, que terá quinze annos, cuja benefica intenção ainda continua” foi beneficiada, com a justificação de ter um pai inútil<sup>37</sup>. O segundo caso, de 1878 é a última entrada do livro, pelo que não existe qualquer registo posterior.

Debruçando-nos sobre a documentação, observamos que 9 mulheres (16,36%), depois de terem promessa de dote, a perderam. Como principal causa, encontramos a demora na escolha do noivo, 55,56% (5 casos). Todavia, apesar da putativa transgressão, três das órfãs, como se verá nos exemplos seguintes, acabaram por realmente não querer casar, tendo a Misericórdia retirado a promessa de dote, pelo tempo de demora na escolha do futuro esposo.

O segundo motivo mais recorrente foi a ausência, sem justificação, da sua localidade (22,22%). Encontramos ainda uma órfã que faleceu e uma que perdeu o seu alvará *por proceder mal*. [Gráfico 1]

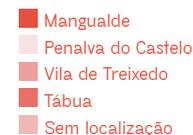
Vejam alguns exemplos. A 28 de outubro de 1748, é selecionada a órfã Maria, filha legítima do defunto Manuel Nunes e de Leonarda da Costa, residentes no lugar de S. Cosmado, freguesia de S. Julião, Mangualde<sup>38</sup>. Em 1758, a promessa de dote passa para Josefa<sup>39</sup> e a 8 de março de 1767 é nomeada Rosa Maria de Amaral<sup>40</sup>. Como observamos, este alvará esteve na posse de três órfãs. Segundo a fonte, a primeira órfã perdeu-o “em meza de vinte e outto de outubro de mil e setecentos e cincoenta e outo annos” e se repassou

o dote a Josefa porque “seterrem feito varias ademoestacoes e avizos (...) e constar (que a órfã Maria) não querer tomar estado”<sup>41</sup>. No que concerne à segunda órfã, “Josefa (...) sendo admoestada que casasse pois tinha passado tantos annos, o que encontra a disposição do compromisso, não quis casar pelo que se lhe tirou o dote em conferencia que se fez em Meza de 20 de janeiro de 1767”<sup>42</sup>.

Ao observar a documentação, notamos que as órfãs não quiseram casar, depois de tantos anos à espera do dote, sendo-lhes estes retirados pela Mesa. Esta situação levanta algumas questões. Qual o motivo da referência nos diferentes autos de que as órfãs não quiseram casar? E que razões teriam para não querer casar? Pela análise documental, podemos perceber que as dotadas estavam com dificuldades em encontrar um noivo, apesar de possuírem uma carta de dote, sendo advertidas em inúmeras situações para a transgressão que estavam a cometer. Nesta lógica, e sabendo das dificuldades que enfrentavam, declararam não pretender casar. Para não voltarem a ser importunadas pela Misericórdia, apercebendo-se que não iriam conseguir? Porque não desejavam, mesmo, mudar de estado? Perguntas a que a documentação não permite responder. Seguindo esta lógica, encaramos a renúncia ao dote não com sentido de misericórdia por outra órfã, mas sim pela complicação em encontrar esposo, depois de tantos anos à procura. Deste modo, e atendendo ao putativo incumprimento legal face ao estipulado no legado, caso fosse atribuído o dote, a Misericórdia retirou o dote e cedeu-o a outra órfã. Para responder à primeira questão, o que levou à referência nos diferentes autos de que as jovens não quiseram casar, começemos por observar o tipo de documentação existente. Estes autos encontram-se no livro de registos do legado pio, onde, em primeiro lugar, encontramos as condições estipuladas pelo testador desta obra. Seguem-se os registos dos empréstimos concedidos, provenientes da quantia legada e, por fim, a anotações dos termos de eleição e recebimento dos dotes concedidos (para os dotes de Treixedo, era uma cópia do documento feito pelo pároco), sempre com as devidas assinaturas. Ou seja, não encontramos qualquer outro tipo de informação, a não ser os registos das dotações, onde se diz quem nomeou a órfã, a sua filiação e naturalidade e, num momento posterior, o registo da entrega do alvará na Misericórdia, fazendo-se referência ao noivo. Concluimos, assim, que a referência às dotadas que não quiseram casar, será meramente indicativa.

Vejamos também o exemplo de Maria, nomeada em 1751<sup>43</sup>, mas cujo dote repassou para a órfã Rita em 1758<sup>44</sup>. Como motivos, além de “não querer casar”<sup>45</sup>, também se fizeram “varias diligencias e dado ademoestacois para thomar estado”, numa clara demonstração de controlo social por parte da Misericórdia, manifestado na constante insistência para que as jovens contraíssem matrimónio. As diligências não surtiram efeito e o dote repassou para outra órfã de “mayor nesecidade e conveniencia”<sup>46</sup>.

Gráfico 2  
Concelhos dos noivos das dotadas de Mangualde



Refira-se, agora, um exemplo das dotadas que contraíram casamento. Como aludido anteriormente, o legado previa uma série de condições pouco usuais para concessão de dotes. Apesar de não encontrarmos registos de qualquer atribuição às viúvas, como estava previsto, e de não ser possível, como base na informação disponibilizada na fonte, discernir a idade das dotadas, observamos a existência de dotadas que não eram órfãs. Exemplo disso, foi Maria Nunes, de Cubos, em 1776, que, por ter pais pobres e ser bem procedida<sup>47</sup> foi dotada. Ou, outro caso, Maria, com promessa de dote concedida em 1823. Filha de António Pereira e de sua esposa, residentes no lugar do Rossio, Mangualde, esta jovem foi dotada por “ser filha de pais pobres e enuteis, segundo a vontade do Instituidor”<sup>48</sup>. Ou seja, cumpriram o estipulado pelo testador – que, como se vê, é misericordioso, demonstrando compaixão pelas mais necessitadas –, em detrimento de um possível controlo social, que era exercido, como se observou

Geograficamente, dos 44 dotes concretizados, apenas 1 dotada não era do concelho de Mangualde, sendo de Treixedo. Existe ainda uma outra, cuja localização não é discriminada. No que concerne aos seus esposos, a realidade não difere muito. Assim, seis maridos não eram do concelho de Mangualde, e desses 6, apenas um não pertencia ao bispado de Viseu, como se poder ver pelo gráfico 2. [Gráfico 2]

Ao observar estes dados, em que 84,1% dos noivos são do concelho de Mangualde, e à semelhança do que aconteceu em Viana do Castelo, denotamos uma clara tendência endogâmica nas relações matrimoniais<sup>49</sup>. Poder-se-á justificar este comportamento através das relações diárias, provavelmente determinantes em localidades como Mangualde. Regra geral, a convivência entre homens e mulheres estaria limitada aos mais próximos, “vizinhos ou conhecidos, que participavam nos trabalhos agrícolas, conviviam nos espaços comuns da aldeia, que se encontravam diariamente nos caminhos e carreiros, no adro da igreja ou na fonte”<sup>50</sup>.

Gráfico 3  
Localidade dos noivos  
das dotadas da Vila  
de Treixedo

■ Vila de Treixedo  
■ S. Joaquinho  
■ Santa Cruz do Vimieiro  
■ S. João de Areias  
■ Mangualde  
■ Lemonil  
■ Sem informação



## Órfãs escolhidas pelo prior de Treixedo

Ao iniciar a análise das nomeadas pelo pároco de Treixedo, o primeiro aspeto a ter em consideração são as lacunas documentais, porque de 1743 a 1878, só possuímos os assentos das selecionadas que entregaram o comprovativo de casamento na Santa Casa da Misericórdia de Mangualde. Durante este período, encontramos as cópias das cartas de nomeação do padre de Treixedo e, no mesmo registo, a anotação da entrega da confirmação do casamento – primeiramente era o pároco que entregava a certidão a comprovar o casamento, alterando-se para o noivo com o decorrer do período cronológico – na Santa Casa para 52 dotes, mais 8 dotes do que os concretizados nas escolhas do Provedor e dos Irmãos da Mesa, perfazendo um total de 1.040 mil réis. Outro aspeto a salientar, e seguindo as indicações do instituidor, todas as dotadas são de Treixedo.

No que concerne aos esposos, a maioria era da Vila de Treixedo. Todavia, encontramos dois noivos de S. Joaquinho (atualmente é uma freguesia de Santa Comba Dão), um de Santa Cruz do Vimieiro, ambas do bispado de Coimbra, dois de S. João de Areias (atualmente é uma freguesia de Santa Comba Dão), um de Mangualde, um de Leomil (Moimenta da Beira), não existindo informação da proveniência de cinco esposos. Ou seja, 76,92% dos noivos eram residentes na Vila de Treixedo. Comparativamente com os dados analisados para Mangualde, a endogamia é inferior e a dispersão territorial é maior. Contudo, não nos podemos esquecer que a naturalidade de 9,6% dos nubentes é desconhecida, podendo estes ser, ou não, de Treixedo. [Gráfico 3]

## Conclusão

Ao abordar este tema, que se enquadra em diversas perspetivas, desde sociais a económicas, passando pelo estudo sobre mulheres, pretendemos demonstrar uma faceta que moldou em grande parte o período moderno português, sobretudo depois do Concílio de Trento.

Desde logo, destacamos a importância dos dotes nesta faixa populacional, tantas vezes esquecida. Neles encontramos, por um lado, um foco atrativo para os homens, que assim veem possibilitada a criação de um fundo de maneio para a sua sustentação financeira. Por outro lado, às mulheres, consideradas o sexo frágil, auxiliava-as na sua própria sobrevivência ao proporcionar-lhes a hipótese de constituírem uma família, segundo os cânones da época. Claro está que nunca nos podemos esquecer que o pensamento da época moderna é diferente do atual, e a única maneira socialmente aceite de procriarem e de praticarem o exercício da sexualidade era estarem casadas. Além disso, estando arredadas de muitos postos de trabalho e auferindo sempre ganhos inferiores, a associação a um homem pelo casamento era, em princípio, economicamente favorável.

Relativamente ao legado pio do Doutor Simão Pais do Amaral, deparamo-nos com algumas diferenças substanciais comparativamente a outros dotes já estudados. Desde logo, a inclusão das viúvas, quase sempre excluídas pelos compromissos, não só das Misericórdias, como de outros legados pios. Outro aspeto diferenciador, é o alargamento da idade de atribuição até aos 45 anos, algo raro. Por fim, e também uma das principais características desta obra pia, é o facto de poderem ser – e efetivamente eram – dotadas jovens que não fossem órfãs. A própria atribuição do dote, alternada entre o Provedor e restante Mesa da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde e o Reverendo Prior de Treixedo é original, visto que, normalmente, a sua distribuição é feita por uma única identidade, como as Santas Casas, por exemplo. Neste campo, o benfeitor, além de abranger a sua terra natal, perpetuando nessa localidade o seu nome e o da sua família – recorde-se a importância da família Pais do Amaral em Mangualde – também o faz na Vila de Treixedo, local onde é pároco, auxiliando os mais desfavorecidos e criando essa função para os seus sucessores.

Por fim, e aqui porventura a grande diferença em relação aos demais, o sentido de misericórdia. Como se observou, muitos compromissos deixavam explícito que um dos principais fatores para atribuição do dote era a beleza da órfã, numa medida que visava sobretudo o controlo social da população abrangida pela obra pia. Neste caso em específico, o próprio padre Simão Pais do Amaral deixa claro que se deve preferir as mais necessitadas, nunca

abordando o fator beleza, seja ele qual for, e nem sequer impondo a orfandade. Deste modo, pode-se interpretar este legado como um ato de misericórdia, aliado ao propósito de perpetuação da memória, o que é inerente a qualquer legado.

## Notas

## DOTES DE CASAMENTO

1. Sobre a atribuição de dotes em Mangualde, existe um estudo realizado por Anabela Ramos para o período compreendido entre 1684 e 1715, com base nos registos notariais. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*, Braga, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar “Cultura, Espaço e Memória”, 2010, pp. 73–84.

2. Bluteau, Rafael, *Vocabulário português e latino*, vol. 3, Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1713, p. 296.

3. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 74.

4. Troni, Joana Pinheiro de Almeida, “Os dotes de D. Catarina de Bragança (1638–1705): A necessidade de legitimação da dinastia portuguesa e as negociações matrimoniais com França e Inglaterra”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, pp. 159–178.

5. Lourenço, Maria Paula Marçal, *D. Pedro II, o Pacífico (1648–1706)*, Lisboa, Temas e Debates, 2010, p. 160.

6. Esteves, Alexandra, “A transmissão do património familiar em Viana do Castelo através do dote de casamento na primeira metade do século XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 63.

7. Fernández Cortizo, Camilo, “Matrimonio y regime dotal en la Galicia de transición al interior en el siglo XVIII”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 42.

8. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 77.

9. Araújo, Marta Lobo, “Dotes de freiras no mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, *Noroeste, Revista de História*, 2005, n.º 1, p. 123.

10. Araújo, Marta Lobo, “Dotes de freiras no mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, p. 127.

11. Pérez, Álvarez, María José, “Pobreza

feminina y orfandade en el León de la Edad Moderna: la obra pia de Dña Leonor de Quiñones”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 194.

12. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 79.

13. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 79.

14. Araújo, Maria Marta Lobo, “Casadas com trigo e cevada, os dotes das órfãs da Misericórdia de Portel no século XVIII”, in *Revista Faces de Eva, Estudos sobre a mulher*, n.º 20, Lisboa, 2008, pp. 59–71.

15. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra: 1750–1850*, vol. 1, Viseu, Palimage Editores, 2000, p. 803 e Idem, “Dotar para disciplinar, casar para subsistir. Misericórdia de Coimbra, séculos XVI-XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado...*, pp. 275–295.

16. Citado por Lopes, Maria Antónia, *Protecção social em Portugal na Idade Moderna: guia de estudo e investigação*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 19.

17. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social em Portugal na Idade Moderna: guia de estudo e investigação...*, pp. 19–22.

18. Entenda-se por controlo social uma forma de regular a atividade dos outros (pode ser de “forma legal ou normativa, institucional ou informal, impositivo ou difuso, usar a ordem explícita ou a manipulação”), em função dos valores próprios, numa tentativa de eliminar ou reduzir os comportamentos desviantes, quer eles sejam individuais, quer coletivos. Maria Antónia Lopes, *Protecção Social...*, p. 26.

19. Pérez, Álvarez, María José, “Pobreza feminina y orfandade en el León de la Edad Moderna: la obra pia de Dña Leonor de Quiñones”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos ...*, p. 200.

20. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social ...*, p. 27.

21. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência...*, p. 62. Para uma melhor

interpretação destes conceitos, bem como de outros essenciais para a compreensão desta temática, consultar: Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, pp. 19-34 e *Pobreza, assistência...*, pp. 62-68.

22. Silva, Pedro J. Barbosa da, (Recensão a) Nicholls, Angela, *Almshouses in Early Modern England. Charitable Housing in the Mixed Economy of Welfare, 1550-1725*, Woodbridge, The Boydell Press, 2017, in *Revista Portuguesa de História*, t. XLIX, 2018, p. 363.

23. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, p. 26.

24. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência...*, cit., p. 804.

25. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, cit., pp. 89,90.

26. Araújo, Maria Marta Lobo de, *Filha casada, filha arrumada: a distribuição de dotes de casamento na confraria de São Vicente de Braga (1750-1870)*, Braga, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar “Cultura, Espaço e Memória”, 2011, p. 9.

27. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, p. 90.

28. Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, p. 91.

29. A descrição completa de todo este processo encontrasse em Lopes, Maria Antónia, *Protecção social...*, pp. 92-95.

30. Arquivo Municipal de Mangualde, Fundo Dr. Alexandre Alves, *Caderno n.º47, Compromissos da Misericórdia da Vila de Azurara da Beira*. Doravante o arquivo será designado por AMM. O documento aqui usado é uma cópia realizada pelo Dr. Alexandre Alves, Historiador da Arte, com inúmeros trabalhos publicados sobre a Beira Alta, dos quais destaco os referentes à misericórdia. Posso aferir a qualidade dos treslados do Dr. Alexandre Alves por já ter confrontado algumas das suas transcrições com os documentos originais.

31. AMM, Fundo Dr. Alexandre Alves, *Caderno n.º 47*, fl. 37v-39v.

32. Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde (doravante ASCMM), CX-5/UI-23. Nesta documentação é possível encontrar as atas dos termos dos Irmãos que serviram nos diversos cargos da Santa Casa da Misericórdia de Mangualde.

33. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 2.

34. ASCMM, CX-7/UI-33. Neste livro podemos encontrar diversos empréstimos realizados pela Santa Casa da Misericórdia de Mangualde, resultantes da instituição da Capela de missa quotidiana que se diz nesta pela alma do Reverendo Prior

de São Joaninho. A taxa de juro utilizada pela Misericórdia de Mangualde até 17 de janeiro de 1757 era de 6,25%, a mais comum em Portugal. Nesse dia, por alvará régio, é fixada 5%, numa tentativa de atrair os privados. Elias, Luís Filipe da Cruz Quaresma, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra e o empréstimo de dinheiro a juros (1753-1765)”, in *Revista da História da Sociedade e Cultura*, vol. 10, tomo I, Coimbra, Centro da História da Sociedade e da Cultura, 2010, pp. 261-283, p. 262.

35. Araújo, Marta Lobo de, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680 - 1850)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 110.

36. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 2-5v.

37. ASCMM, CX-9/UI-40, fl.115v.;

38. ASCMM, CX-9/UI-40 fl. 36.

39. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 36, 46, 46v.

40. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 58, 58v.

41. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 36.

42. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 46.

43. ASCMM, CX-9/UI-40, fl.37v.

44. ASCMM, CX-9/UI-40, fl.37v., 47, 47v.

45. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 47.

46. ASCMM, CX-9/UI-40, fl.37v.

47. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 71.

48. ASCMM, CX-9/UI-40, fl. 103v.

49. Esteves, Alexandra, “A transmissão do património familiar em Viana do Castelo através do dote de casamento na primeira metade do século XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos...*, pp. 65-66.

50. Esteves, Alexandra, “A transmissão do património familiar em Viana do Castelo através do dote de casamento na primeira metade do século XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos...*, p. 66.

# O Purgatório a estremecer: Capelas largadas e missas atrasadas nas confrarias das Almas de Braga (século XVIII)

\* Docente do  
Departamento de História  
da Universidade do  
Minho/Lab2PT.

## Introdução

O Purgatório, embora não tenha surgido ao mesmo tempo em todo o mundo católico, atingiu níveis e dimensões muito semelhantes durante a Idade Moderna. Tratou-se de um processo que esteve sujeito a uma evolução, tendo conhecido vários intervenientes. Nascido na Europa nos finais da Idade Média, mas em períodos distintos<sup>1</sup>, só mais tarde ganhou visibilidade em Portugal<sup>2</sup>. Foi, contudo, ao longo da Idade Moderna que mais medo infundiu aos crentes, tornando-se quase omnipresente nas suas vidas e nas suas práticas religiosas. Esse lugar desconhecido intimidava pelo sofrimento a que sujeitava as Almas que lá iam parar. Era um lugar de castigo, mas devido à “infinita misericórdia de Deus” também alimentava a esperança do resgate, o que mobilizou os devotos para livrar as Almas. Considerado um lugar intermédio entre o Paraíso e o Inferno, o Purgatório era ainda entendido como temporário, pois a crença na eficácia dos sufrágios, nas obras de caridade, nos jejuns e nas esmolas como elementos salvíficos, galvanizou os vivos para o auxílio aos mortos, na procura da purificação das suas Almas.

Foi esta crença que levou os fiéis a um investimento nunca visto na salvação. Muitos deixaram tudo o que tinham à sua Alma, tornando-a herdeira universal, outros apenas uma parte da herança, mas não existia ninguém que não manifestasse preocupação com este assunto<sup>3</sup>. Os pobres, como não podiam investir na sua salvação, eram auxiliados pelas instituições religiosas e de assistência, que os sepultavam e mandavam celebrar missas pelas suas Almas<sup>4</sup>. E em termos confraternais, viam-nas sufragadas pelas confrarias das Almas, pois, sem distinção, imploravam todas e não somente as dos confrades e benfeitores, como acontecia nas restantes. Também no dia dos Fiéis Defuntos se podia rogar por todas.

Tomamos como laboratório de análise as 13 confrarias das Almas existentes no século XVIII em Braga, por serem as instituições que intervinham especificamente neste lugar intermédio<sup>5</sup>. Porém, e como os arquivos que se preservam na atualidade são muito distintos entre si, privilegiaremos a documentação com mais informação para este assunto encontrada em algumas delas.

Estas instituições estavam localizadas em igrejas paroquiais, em capelas e três em conventos: uma no convento masculino do Pópulo, da ordem dos Agostinhos, e duas em conventos femininos franciscanos: Nossa Senhora dos Remédios e Nossa Senhora da Conceição. A difusão destas confrarias acontece entre os séculos XVII e XVIII e tem como mentores particulares, grupos de fiéis e religiosas. O fervor a este culto cresceu ao longo da Idade Moderna, tornando-o presente em quase todas as paróquias, organizado em confrarias<sup>6</sup>.

Como a sua principal atividade constituía na celebração de missas e na festa do Aniversário das Almas, esmeravam-se na realização de peditórios para suportar as despesas inerentes às celebrações. A angariação de fundos para a celebração de missas visava o envolvimento de todos numa causa comum, pelo que se louvava o esforço dos membros pedidores, mas também o auxílio prestado pelos devotos às Almas que ardiam no fogo do Purgatório. As confrarias das Almas, contrariamente às restantes, possuíam um campo de ação muito mais lato, por intercederem por todos os defuntos. Este seu objetivo estava diretamente associado ao envolvimento dos devotos nesta causa, através das esmolas dadas nos peditórios.

Para além dos peditórios, algumas destas instituições receberam também esmolas, oferecidas por fiéis, legados e obtinham ainda receitas do dinheiro dado a juro, dos jogos, entre outros.

Nos estatutos da confraria das Almas da igreja de Maximinos a palavra caridade surge várias vezes para invocar o amor dos fiéis às Almas do Purgatório, pois todos se deviam envolver nesta causa comum, ajudando-as. Inspirados na vida de Cristo que deu a sua vida pelo amor demonstrado a todos, também os vivos deviam atuar com a mesma caridade em favor das Almas sofredoras, aliviando-as por meio dos sufrágios<sup>7</sup>. Amor, caridade, misericórdia e compaixão são algumas das palavras utilizadas para sublinhar a relação de afeto existente entre as Almas e os vivos, num apelo, por um lado, à sua permanente recordação e, por outro, à sua integração no seio dos vivos.

## A celebração de missas e as orações

As missas constituíam um mecanismo de salvaguarda das Almas e de agradecimento aos santos protetores. Quem podia instituía muitas missas para aliviar a sua alma e as dos seus familiares das penas do Purgatório, fundando capelas, o que implicava a celebração diária de sufrágios. As celebrações perpétuas eram caras e só estavam ao alcance de alguns mais abonados. Porém, quem não tinha essa possibilidade recorria a outro ritmo celebrativo, solicitando missas semanais, mensais e/ou anuais<sup>8</sup>. Normalmente, estavam associadas também à celebração de ofícios, quase sempre ocorridos por ocasião da morte e em número condizente com as finanças disponíveis.

Esta forma de investimento na Alma tornou-a mais dependente dos devotos da Igreja Católica, ao mesmo tempo que reforçou o papel dos seus membros no mundo dos vivos e dos mortos. Os padres circulavam entre a celebração de missas, com número muito elevado em todas as igrejas e capelas, ditas, por vezes, em simultâneo em vários altares, mas também nas confissões, nas procissões, nos acompanhamentos, entre outras atividades que

Missas	Pagamento em réis
Legados, domingos e dias santos	100
Confrades	80
Segundas-feiras	160

**Tabela 1**  
Preço das missas na confraria das Almas da igreja de São João do Souto (1734)  
Fonte: AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, fl. 37.

eram chamados a desempenhar. Ao mesmo tempo valorizaram-se as suas orações individuais e coletivas.

O maior investimento das confrarias das Almas de Braga consistia na celebração de missas, quer por sua iniciativa, quer cumprindo legados, e também nas orações. Todavia, foram poucas as instituições em estudo que receberam legados. Só as maiores, como as sediadas nas igrejas de São Vítor, Pópulo, Sé e São João do Souto conheceram essa realidade. As mais pequenas e pobres não conseguiram atrair legatários, celebrando somente com as receitas disponíveis.

A análise das despesas destas confrarias aponta para gastos muito elevados com a celebração das missas, todavia, convém esclarecer que estas tinham preços muito distintos. Assim, e a título de exemplo, constatamos que na confraria das Almas da igreja de São João do Souto se pagavam os seguintes montantes por missa. [Tabela 1]

Sobressai o preço da missa das segundas-feiras, por ser cantada. Integrava ainda assistentes, mas estes eram pagos separadamente do montante assinalado, que apenas se destinava ao sacerdote e à música. O preço referente às celebradas dos domingos, dias santos e dos legados era justificado por serem celebradas em altar privilegiado, enquanto as dos confrades eram ditas em altar comum.

As missas eram entendidas como o meio mais eficaz de salvação, apelando-se nos estatutos à sua celebração para purificação das Almas. Assim, nos da confraria das Almas da igreja de Maximinos referia-se que “(...) reparando os devotos, e devotas das bemditas Almas o quanto estas padecem para serem purificadas no mesmo fogo procurarão pelo modo que podem, o aliviá-lhes por meyo de seus sufrágios parte destas penas (...)”<sup>9</sup>.

É no prólogo ou “dedicatória” dos estatutos que encontramos nos objetivos destas instituições uma reflexão mais alargada sobre o Purgatório e a possibilidade do resgate. Todavia, a sua comparação demonstra textos muito similares ou com partes iguais, sugerindo que uns terão servido de modelo a outros. Os estatutos da igreja da confraria das Almas da capela de São João da Ponte, de 1784, possuem um prólogo que é na sua maioria igual ao da sua congénere da igreja de São Vítor, de 1738. Também os estatutos da confraria das Almas de Maximinos, de 1755, contêm passagens muito semelhantes aos da igreja de São Nicolau Tolentino da igreja do Pópulo, de 1740.

O auxílio dos vivos às Almas surgia como uma obrigação determinada por Deus para que “possamos pagar por aquelas

Almas”, estabelecendo uma relação entre quem era culpado e não podia pagar pelos erros cometidos e os que o podiam fazer, assumindo as culpas dos outros. Era nesta assunção de culpas que se materializava a caridade com as Almas encarceradas no fogo purgatorial<sup>10</sup>. Fogo cruel e de chamas vorazes, provocava “contínuos gritos” nas Almas, as quais não deixavam sossegados quem as escutava<sup>11</sup>.

O discurso sobre a compaixão para com as Almas, o sofrimento destas que se encontravam no fogo a arder e a necessidade de libertação colocavam-nas na agenda do dia, tanto mais que se acreditava que elas gratificariam a ajuda recebida. Ajudariam em termos materiais e espirituais<sup>12</sup>, pois as missas constituíam um “tesouro”, que mais tarde seria usado em proveito de quem as mandava sufragar. Havia, por conseguinte, uma relação de auxílio mútuo, muito relevante para ambas as partes, tonando-se num dos elementos fundamentais da igreja pós-tridentina<sup>13</sup>. Desta relação de conveniência resultavam benefícios para os dois lados, demonstrando a influência da Igreja na vida presente e futura dos devotos.

Perante a necessidade de ter um lugar para celebrar as missas, o arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728) ordenou em 1723, data de fundação da confraria das Almas da Sé, a construção de uma capela com um altar, que o próprio paramentou<sup>14</sup>.

Todas as confrarias em estudo tinham um calendário de celebrações semanais e anuais pelas Almas, mas apenas algumas celebravam diariamente<sup>15</sup>. Este ritmo, ajustado à situação financeira de cada uma das instituições, foi sujeito a alterações<sup>16</sup>. A confraria das Almas da Sé determinou em 1781 alterar o sentido desta celebração, determinando que as missas diárias e dos dias santos sufragassem as almas dos irmãos e benfeitores, as das 11h pelos irmãos vivos e defuntos e benfeitores, ficando somente as do Aniversário para as Almas do Purgatório. Esta mudança não deixa de ser significativa, pois há um maior investimento nos próprios confrades e nos benfeitores, passando para segundo plano as Almas de todos os restantes. A medida ia ao encontro da estratégia de outras confrarias da cidade, que sublinhavam a importância dos seus membros e dos benfeitores com esta proteção às suas Almas<sup>17</sup>. Na de São João do Souto, os mesários consideraram o elevado envolvimento dos irmãos na instituição para alterar a invocação e composição das missas cantadas das segundas-feiras, dedicadas às Almas, para em 1747 as transformar em rezadas e passarem a beneficiar os irmãos vivos e defuntos. Esta mudança implicava, contudo, despesas, mas a instituição garantia possuir verbas suficientes para as aguentar<sup>18</sup>. A medida prejudicava as Almas do Purgatório, afinal a essência da instituição e, talvez por isso, passados dois anos as celebrações da segunda-feira ficaram somente para acorrer às Almas e as dos domingos passaram a ser ditas pelos irmãos vivos e defuntos, de acordo com o novo estatuto<sup>19</sup>.

Embora a tendência fosse a de valorizar a Alma dos irmãos relativamente a todas as outras, a mudança não deve ter sido pacífica em todas as confrarias, pois na de São Nicolau Tolentino decidiu-se em 1747 consultar letrados para aclarar dúvidas surgidas sobre a missa quotidiana. Passado um ano, a Mesa retomou o assunto para esclarecer que a missa quotidiana era dirigida a todos os irmãos que servissem a confraria, bem como os que “tomassem a correia” e que as receitas que sobrassem do pagamento destas missas, das dos legados e das celebradas pelas Almas dos irmãos, se aplicariam em celebrações pelas Almas do Purgatório. Posteriormente, porque a maioria da confraria o decidiu, a missa diária passou a beneficiar as Almas de todos os irmãos vivos e defuntos<sup>20</sup>.

Também na da Sé se fez um acórdão muito contundente em 1794 sobre este assunto. Os irmãos consideraram não poder “em boa consciência conservar semelhantes abusos, e encargos em que cairão os nossos antepassados, mas sim estamos obrigados em consciência a administrar com retidão e a dar a cada igual o que é seu...”. O que estava em causa era a missa quotidiana, pois tendo passado a sufragar a Alma dos irmãos e benfeitores, prejudicavam as Almas do Purgatório. Os mesários defendiam que

“(…) aquelas missas, e sacrifícios que devem ser aplicados pelas Almas do Fogo do Purgatorio a ninguem mais as aplica, e por ninguém mais podem valer, assim que toda a corporação as intente superar, aplicando umas por toda a corporação in solidum, e outras por alguns individuos particulares quando morrem (...)”<sup>21</sup>.

Em função do advogado, tomaram um conjunto de resoluções, organizando a instituição e as missas e mandando celebrar com prontidão as missas das referidas Almas do Purgatório, bem como a construção de uma caixa para agrupar as esmolas existentes, de forma a saber-se as receitas para que as despesas e as sobras se aplicassem em missas pelas Almas, pois só se admitia como fundo 10 mil réis, devendo todo o restante ser aplicado em missas pelas referidas Almas. A arrumação e o racionalismo existentes são evidências do tempo e procuram colocar ordem numa instituição que tinha desvirtuado os seus princípios. A instituição parecia querer regressar ao tempo do seu fundador e benfeitor, o arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles<sup>22</sup>, o qual foi também seu juiz perpétuo, tal como da de São Nicolau Tolentino.

As restantes confrarias celebravam missas às segundas-feiras e no Aniversário. Esta festa decorria ao longo de dois dias, era comemorada com vésperas e no segundo dia com missas gerais. Na confraria das Almas da igreja de São Vítor a festa do Aniversário passou em 1752 a ter missas gerais nos dois dias. Tratava-se de uma instituição muito forte, que na altura aguentava com a despesa

inerente a estas celebrações<sup>23</sup>. A invocação das Almas era também realizada nas celebrações dos Santos, nos dos Fiéis de Deus, no Natal e na Páscoa. Mas esta confraria da igreja de São Vítor instituiu nos estatutos reformados de 1760 mais uma missa diária, celebrando duas a partir dessa data. Esta segunda missa era paga pelas esmolos colocadas nos mealheiros<sup>24</sup>.

As missas das segundas-feiras eram celebradas em todas as confrarias ao alvorecer<sup>25</sup>, mas não atingiam a mesma grandeza em todas elas. Este calendário celebrativo estava presente em outras confrarias das Almas fora de Braga, sugerindo tratar-se de um dia importante para o resgate<sup>26</sup>.

A convicção de que as missas das segundas-feiras eram relevantes patenteia-se no sublinhar da sua utilidade para o alívio do sofrimento das Almas, o que foi inscrito em vários acórdãos das Mesas.

Em algumas destas instituições, estas eram cantadas a cantochão, como acontecia na confraria da igreja de São Vicente. Durante a celebração, o altar era iluminado com duas velas e quatro tochas e ainda colocada uma vela no painel das Almas. Nesta confraria possibilitava-se a existência de mais missas por esta intenção no mesmo dia, ao deixar os celebrantes dizer outras<sup>27</sup>. Já na da igreja de São Vítor, a missa das segundas-feiras era oficiada por seis sacerdotes. Esta instituição, alterou estas missas, ao acrescentar mais uma no mesmo dia, às 11h, pela mesma intenção, por volta de 1730. Mais tarde, em 1745 aumentou outra missa celebrada aos domingos e dias santos, para além das que ocorriam nesses dias. Todavia, não satisfeita, em 1755 mudou uma vez mais a sua posição e a missa que mandava dizer aos domingos e dias santos passou a ser diária, e pelas Almas dos irmãos vivos, defuntos e benfeitores<sup>28</sup>. Os cortes significavam falta de dinheiro, mas quando ele existia, repunham-se os rituais. Assim, passados alguns anos, a instituição retrocedeu e novamente mandou celebrar duas missas diárias, fazendo acreditar que o tempo de penúria tinha passado, o que não correspondia à verdade. Todavia, em 1798 não havia sacerdote para dizer a missa das 11h e a confraria decidiu colocar

“(…) editais a fazer publicar a todos os senhores sacerdotes estes postos nas igrejas publicas a fim de ver se algum pegava no legado e com efeito não ouve quem o fizesse ou pegasse nesta obrigação (...)”<sup>29</sup>.

Constatava-se meses mais tarde que também não havia quem cantasse a missa da segunda-feira, devido à falta de sacerdotes e estudantes, ou seja as preocupações cresciam em todas as celebrações, sendo necessário aumentar o preço deste serviço. Na confraria das Almas da igreja de São Lázaro estabeleceu-se em 1732 dizer mais uma missa às 11h, devido aos bons resultados obtidos nos peditórios, mas nos anos imediatos a subida do preço das missas foi objeto de análise em várias Mesas, devido

Confrarias	Data	Preço pago por missa (em réis)
Almas de São Lázaro	1734	80
	1742	100
Almas da capela de São João da Ponte	1730	80
	1746	100
	1758	120
	1770	140
	1785	150
	1799	160
Almas de São Vítor	1784	140
	1791	150
Almas de São João do Souto	Antes	10
	1734	80

**Tabela 2**  
Preço das missas dos domingos e dias santos nas confrarias das Almas (século XVIII)  
Fonte: AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vítor, 1776-1794*; AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos termos da Meza da confraria das Almas de São João da Ponte mandado fazer pelo juiz da Mesa que serve neste anno de 1726-1757*; AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*.

ao constante pedido de aumento dos sacerdotes. Alegavam melhores pagamentos noutras congéneres, o que parecia não convencer os mesários, que refutavam essas informações<sup>30</sup>. Entendiam ainda que a missa das segundas-feiras devia ser celebrada mais cedo, para não concorrer com as de outras igrejas pela mesma invocação, pois constatavam a “multiplicação” de missas pelas Almas. Com a antecipação pensavam ganhar público e consequentemente esmolos. Se pensarmos que em Braga existiam mais de sete dezenas de confrarias na segunda metade de setecentos, e que para além delas se celebrava em muitas igrejas, capelas e ermidas, o volume de sufrágios alcançava números muito elevados.

Também a confraria da igreja de São Lázaro se viu confrontada com o pedido de aumento do preço das missas pelos sacerdotes, não tendo quem celebrasse a das 11h pelo que pagava. Procurando que a devoção não se perdesse, os mesários consentiram no aumento pretendido, em 1742. [Tabela 2]

Os mordomos de todas as confrarias em análise estavam estatutariamente obrigados a assistir a estas missas, com opas vestidas e tochas acesas. Em várias destas instituições, na eventualidade de faltarem a algumas delas, eram condenados a multas, o que deveria servir como modo de coação, embora sem grande eficácia, pois eram admoestados reiteradamente. Esta realidade esteve mais presente na segunda metade de setecentos, evidenciando problemas internos, num tempo de mudanças significativas em termos mentais e culturais.

Estas estiveram também sujeitas a vicissitudes. A confraria da capela de São João da Ponte suspendeu esta missa semanal, em meados do século XVIII.

A celebração da festa principal ou do “Aniversário das almas” como era vulgarmente designada ocorria em dois dias e celebrava-se entre novembro e dezembro. As semelhanças desta festa eram muitas em todas elas, mas existiam também algumas diferenças. Todas se envolviam nesta realização, procurando tornar o momento pomposo, com muito aparato, missas, essa levantada no centro da igreja, tochas e velas acesas, confessos e confessores,

Data	Nº de missas	Preço em réis
1753	126	100
1763	140	120
1768	55	120
1781	62	120
1782	12	-
1783	40	130
1784	80	140
1791	-	150
1797	-	160
1800	-	170

**Tabela 3**  
Missas gerais na confraria das Almas da igreja de São Vítor celebradas no Aniversário

Fonte: AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Mesa da confraria das Almas de São Vítor, 1752-1776*; *Livro de termos da Meza da irmandade das Almas de São Vítor 1776-1794*; *Livro de termos da Meza da irmandade das Almas de São Vítor 1794-1823*.

procissão, música e fogo-de-artifício. Todavia, o que mais impressiona nesta festa é o número de missas gerais celebradas nos dois dias pelas Almas do Purgatório.

Tratando-se de um momento especial de imploração pelas Almas, as confrarias procuravam angariar o maior volume de receitas, através de um peditório unicamente realizado para essa finalidade.

Analisamos somente as confrarias das igrejas de São Vítor e de Maximinos por serem as únicas com uma informação mais sequencial. [Tabela 3]

A análise do quadro 3 permite constatar o elevado número de missas celebrado nos dois dias do Aniversário e também a sua queda a partir de meados da década de 60 do século XVIII, quando os juros não eram pagos, os peditórios começaram a render menos e os irmãos deixaram de querer pedir, fazendo com que os capelães não fossem pagos e a festa do Aniversário também sofresse, pois em 1767 suspendeu-se a essa nessa cerimônia para que o dinheiro gasto pudesse ser aplicado em missas<sup>31</sup>.

Em 1761 a Mesa começou a debater o preço das missas, admitindo subi-lo para 120 réis, embora preferisse pagá-las a 100 réis. Nesse ano, ensaiou uma estratégia curiosa: decidiu pagar a missa de véspera a 100 réis e considerou que na eventualidade de não haver sacerdotes para as missas do segundo dia, subia o preço para 120 réis<sup>32</sup>. Embora tenha começado a pagar em 1763 os 120 réis, durante toda a década manteve a vontade em termos discursivos de descer o preço para o montante anterior, sem, contudo, o conseguir, pois não teria quem a servisse. Era uma forma de se manter concorrente, num território de fundamental importância como era o da expiação coletiva dos pecados<sup>33</sup>.

A confraria tinha noção de que estava a gastar acima do que podia. Isso mesmo afirmaram os revedores das contas em 1759, quando sugeriram multar os mesários responsáveis pela celebração de tantas missas na anterior festa do Aniversário, sabendo que não o podiam fazer. Perante a situação de os

Data	Nº de missas	Preço em réis
1769	14	-
1770	-	140
1773	30	120
1774	-	140
1775	-	120
1776	20	130 ou mais 10
1784	20	-
1789	-	140
1791	As que se pudesse dizer	160
1794	43	170

**Tabela 4**  
Missas gerais na confraria das Almas da igreja de Maximinos

Fonte: AIM, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*.

condenar, a Mesa dividiu-se e usando de voto de qualidade, o juiz decidiu perdoar-lhes<sup>34</sup>. O perdão resolvia temporariamente a questão, mas ela era mais complexa.

Após esta crise e com a anexação da confraria de São Sebastião, a instituição ganhou novo fôlego, embora temporariamente, pois as razões da crise eram profundas e punham o Purgatório em causa. A crescente inflação obrigou à subida do preço das missas, o que provocou inevitável descida no seu número. Os 150 réis pagos por cada uma em 1791 correspondiam a 50% mais do que se pagava em 1753. Quando em 1797 subiu novamente o preço por missa alegou-se que na cidade as outras confrarias pagavam mais do que se fazia em São Vítor, o que a prejudicava e obrigava a igualar o preço. Mesmo assim, foi preciso anunciar novamente as missas com o aumento de preço para que se tornasse público e atraísse os clérigos. Nessa altura, a festa maior também só era realizada porque os mesários se cotizavam, pois as receitas não a permitiam realizar como desejavam. Mas a escalada do preços continuou, chegando a 170 réis cada uma, em 1800. Este preço era incomportável para a instituição, uma vez que com receitas cada vez mais diminuídas, o corte na despesa das festas e na redução das celebrações foi inevitável.

Para além destes dois dias em que se mandavam celebrar missas gerais, a confraria de São Nicolau Tolentino mandava-as dizer também durante o ano, normalmente em duas ocasiões, quando possuía dinheiro<sup>35</sup>.

O aumento do número de missas significava um esforço acrescido de intervenção em favor das Almas do Purgatório. Os seus gritos de aflição e sofrimento eram ouvidos pelos “seus amigos”, que atuavam no sentido de as proteger<sup>36</sup>.

Perante a falta de recursos para pagar o preço exigido pelos sacerdotes, algumas confrarias da cidade optaram por celebrá-las noutras igrejas a preços mais convidativos<sup>37</sup>.

A análise efetuada à confraria da igreja de Maximinos vai de encontro ao registado para a de São Vítor [Tabela 4]

Confraria das Almas	Número	Ano
Da igreja de São Vicente	1	1667
	3	1761
Da igreja de Maximinos	2	755
	5	1760
	8	-
Da igreja da Sé	3	1744
	4	1791
	6	1803
Da igreja do Pópulo	3	1630
	8	1731
	16	1740
	20	1747
	30	1752
Da igreja de São João do Souto	35	1755
	10	1696
	12	1710
	30	1739
	40	1743
Da capela de São João da Ponte	60	1744
	10	1784
	3	1785
Da igreja de São Lázaro	12	1732
	15	1753
Da igreja de São Vítor	15	1738
	40	1760

Como se constata através do quadro 4, o volume de missas celebradas nos dois dias oscilou, existindo uma queda registada em 1776 e uma subida em 1794. O primeiro fenómeno está em linha com o conhecido para a da igreja de São Vítor, onde a tendência é igual, mas o segundo não o conseguimos explicar, devido à falta de informação. Um outro vetor de análise centra-se no preço das missas. Em ascensão durante toda a centúria, o fenómeno agravou-se nas últimas décadas com as celebrações a atingir preços muito elevados se considerados com os praticados décadas antes. Esta situação está diretamente relacionada com a inflação conhecida no período e com as reivindicações dos capelães. Sente-se também um enorme esforço da instituição para continuar esta prática, não querendo deixar de a exercitar.

Prevendo a escassez de sacerdotes em 1776, a instituição fixou o preço em 130 réis, mas provavelmente tendo notícia de que não atrairia os padres, adiantava que aumentaria 10 réis em situação de pouca procura, o que se verificou também na da igreja de São Vítor. Passados dois anos, lamentava a falta de rendimentos para as despesas que tinha, o que configura uma situação agravada<sup>38</sup>.

Embora as fontes não sejam sequenciais sobre este assunto, em 1781 os mesários estabeleceram o número máximo, talvez para parar a inflação sentida neste setor, lamentando novamente as despesas com as missas e particularizando as dos domingos

**Tabela 5**  
**Missas mandadas celebrar pelos confrades**

Fonte: AISB, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Almas sita na Sé desta cidade*, 1723, fl. 2; AISV, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos reformados da confraria das benditas Almas instituída na capela do Martyr S. Vicente*, n.º 3500, fl. 29; ACSMA, Fundo da confraria das Almas de São Nicolao Tolentino, *Livro dos estatutos do glorioso Sam Nicolau Tolentino como protector das benditas almas do fogo do purgatorio com a invocação da correa de Santo Agostinho*, 1740, fl. 8; AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da irmandade das Almas de São Vítor*, 1738, fl. 17; AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*.

e dias santos, passando somente a ser celebrada uma por mês, pois confessavam possuir “pouco rendimento”. O corte abrangia os dois tipos de missas e reduzia ao mínimo as dos domingos e dias santos. Passado algum tempo, perante a falta de rendimento do jogo da bola, a instituição decidiu acabar com as missas referidas, decisão posteriormente revogada, ficando dependente dessa receita<sup>39</sup>.

As missas gerais continuaram, mas em 1785, a confraria decidiu mandar celebrar todas as possíveis, alargando o número às suas condições financeiras, que de momento o permitiam. Porém, passados cinco anos, a instituição pagava as celebrações a 160 réis cada, mas não tinha padres para as officiar, altura em que mandou celebrar 34 missas na festa, mas como os sacerdotes continuaram a manifestar-se relativamente ao preço, teve que o elevar novamente.

Como se contata, a situação confraternal não era folegada, nem permitia cerimónias grandiosas, como aconteceu noutros tempos. Os mesários procuravam cumprir o estipulado nos seus estatutos, mas preocupavam-se mais com a saúde financeira das instituições, também elas mais escrutinadas quer pelo Estado, quer pela Igreja, a quem se viam obrigadas a prestar contas.

Se compararmos a situação de ambas as instituições, verificamos que a da igreja de Maximinos celebrava menos missas e pagava-as mais caro, dados que podem estar relacionados entre si. Dizer mais podia abrir a possibilidade de negociar preços mais módicos. Porém, existiam mais missas mandadas celebrar pelas Almas, agora em sentido mais restrito, ou seja para os seus irmãos. [Tabela 5]

Embora a maioria das confrarias das Almas em análise não estivesse entre as mais fortes em termos financeiros, e de nem todas serem iguais, procuraram investir em missas em benefício dos seus confrades, tonando-se também competitivas no denso universo confraternal da cidade. Celebrar missas pelos irmãos era um ritual muito presente em todas as instituições e refletia a compaixão com as suas Almas e, de alguma forma, a gratidão pela pertença. As missas funcionavam como um atrativo para os que as integravam e reportavam-se à salvação da Alma.

Se atendermos ao quadro 5 verificamos que o sentido destas instituições foi o de aumentar o volume de missas que dedicavam aos seus irmãos mortos. O sentido inverso constata-se igualmente na segunda metade de setecentos, quando conheceram momentos complicados em termos de recursos disponíveis. Isto mesmo está presente na decisão das confrarias das Almas de São Lázaro, quando conheceu uma situação financeira dramática e teve que se unir à de São Vítor. Igual atitude tomou a da capela de São João do Souto ao descer o número de sufrágios pelos irmãos, em 1785. Todavia, nem todas seguiram esse caminho. As das restantes continuam a fazer crescer o volume de sufrágios na década de sessenta, sugerindo uma situação desafogada, o que não correspondia inteiramente à verdade.

A análise aponta ainda para investimentos distintos, indo de encontro ao que anteriormente assinalamos: as mais poderosas investiam mais neste aspeto, enquanto as mais pobres eram mais parcimoniosas nas despesas. Assim, as das igrejas do Pópulo, de São Vítor e a da igreja de São João do Souto foram as que mais sufrágios mandavam celebrar pelos seus membros. Refira-se que somente esta última fez subir a 60 o número de missas por cada irmão. Foi também ela que, durante o período de tempo em estudo, teve de se unir, como já mencionamos. Constata-se ainda o comportamento parcimonioso da confraria da igreja de São Vicente, não cedendo à pressão de elevar o volume de sufrágios, como as demais. Só um estudo mais circunstanciado pode ajudar a compreender este reduzido número de missas. Ainda do lado oposto, surgem as das igrejas também a de Maximinos e a da Sé, por apresentarem o número mais baixo de sufrágios.

Em algumas destas confrarias, essas missas eram na primeira metade do século XVIII celebradas em altar privilegiado, tendência que se acentua na segunda metade da centúria, solicitando-se breves a Roma para o efeito.

Vários estatutos advertiam para a rápida celebração destas missas após a morte da pessoa em causa e abriam a possibilidade de no decurso do ano outras serem ditas, se existisse disponibilidade financeira para o fazer. As missas dos confrades defuntos e benfeitores eram completadas com um responso<sup>40</sup>. Em algumas delas, como acontecia na de São Vicente e na de Maximinos, os confrades tinham de rezar seis Pai Nossos e igual número de Ave Marias pelos irmãos que falecessem, mas nesta última estavam ainda vinculados a rezar “uma estação” na festa do Aniversário<sup>41</sup>. Era uma forma de contribuir para a sua salvação tal como outras práticas que possuíam e estavam em curso noutras congéneres<sup>42</sup>.

Embora estas fossem consideradas fundamentais para que as Almas fossem libertas, pois a sua ausência prolongaria a sua estada no Purgatório, também estas andavam atrasadas. Em 1766, a confraria das Almas de Maximinos advertia para o descabro neste setor, pedindo aos revedores de contas que tendo conhecimento dos irmãos falecidos, a informassem para lhes mandar celebrar as missas, o que veio a acontecer passados alguns meses<sup>43</sup>. Estes percalços foram experimentados por quase todas, embora se fizessem mais presentes no final da centúria.

Esta crença admitia ainda permanências variáveis para as Almas<sup>44</sup>.

A oração de resposos constituía uma prática nestas confrarias, que ocorria em diversos momentos. Esta forma de interceder contribuía igualmente para convocar esforços no sentido de interceder em favor das Almas aflitas e sofredoras. As orações serviam de meio para interceder no Além. Neste ritual que se desejava diário, os convocados eram os santos, com vista ao auxílio das Almas<sup>45</sup>.

Todas as missas das segundas-feiras acabavam com uma procissão dentro e em torno da igreja. Dentro do templo, as sepulturas eram revestidas de um pano preto, em algumas eram colocadas velas a arder, enquanto também eram aspergidas de água-benta, e os padres rezavam um responso pelas Almas do Purgatório. Os confrades de São Vicente faziam-na somente dentro do tempo, mas conferiam-lhe grande importância, pois os seus estatutos de 1738 inscreveram pena de expulsão para os capelães que faltassem duas vezes ao evento sem mandarem substitutos<sup>46</sup>. O empenho era tanto mais forte, quanto o benefício das Almas dependia destas preces, pois mais rapidamente poderiam ser resgatadas<sup>47</sup>. Este ritual com caráter semanal sublinhava a necessidade de no próprio sepultamento invocar e rogar pelas Almas dos mortos, que permaneciam penando. No final da celebração, os sacerdotes a cantar, iam pelas sepulturas da igreja rezar um responso e outras orações, o que acontecia com frequência<sup>48</sup>. O desfile integrava guião, cruz e tochas acesas. Em algumas destas confrarias, a procissão seguia um itinerário pequeno, andava somente à volta da igreja, e era designada em alguns estatutos como “a procissão das Almas”.

Mas estes momentos não eram únicos. Na confraria da igreja de São Vítor era possível invocar as Almas no dia dos Fiéis Defuntos, mediante pagamento. Quem desejasse agregar mais preces pelas Almas dos seus familiares ou amigos, pagava a esta instituição para nesse dia rezar resposos. Os mesários estavam presentes nestas orações, solenizando o ato, demonstrando piedade para com os mortos. Porém, também eles não marcavam presença em finais do século XVIII, sendo em 1794 advertidos para a multa a pagar em caso de ausência<sup>49</sup>. Faltavam aos resposos, aos peditórios, aos acompanhamentos e às reuniões da Mesa, o que significa pouco respeito pelas normas e diminuído envolvimento na vida confraternal.

Na confraria das Almas de São Nicolau Tolentino faziam-se rezas pelas Almas e eram também pagas. Esta forma de rendimento dependia das encomendas feitas, tal como a oração dos resposos nos Fiéis Defuntos, mas constituía uma interessante receita até à primeira metade de setecentos.

Em alguns estatutos apelava-se à multiplicação de sacrifícios e de sufrágios diários, servindo de rápido alívio das Almas. Era necessário atuar com celeridade, resgatando as que estavam “a tantos seculos” padecendo<sup>50</sup>. Como se desconhecia o período de tempo que as Almas permaneciam no Purgatório, era necessário continuar a beneficiá-las com gestos de caridade, missas e orações, princípio igualmente presente nas fundações perpétuas.

## Os lugares de celebração e os breves de privilégio

A confraria da igreja de Maximinos decidiu em 1793 solicitar ao papa um breve de indulgências para quatro dias do ano: 13 de Dezembro, dia do seu Aniversário, 25 de Julho, dia de Santiago, primeira oitava do Espírito Santo, em data móvel, e dia de Todos os Santos, um de Novembro. Pagou-o o “banqueiro” José Ferreira de Almeida, morador na cidade, por desejar que as missas dos confrades, dos domingos e dias santos fossem oficiadas em altar privilegiado, sendo, em contrapartida, conjuntamente com a sua esposa recebidos como irmãos remidos. Esta solicitação foi aceite pelo papa que acrescentou mais o dia 13 de março<sup>51</sup>, num tempo em que estas mantinham muita força na igreja pós-tridentina<sup>52</sup>.

Querendo aumentar os benefícios espirituais às suas celebrações, os confrades de São Vítor decidiram em 1753 solicitar um breve papal para serem privilegiados todos os altares em que fossem celebradas missas pelos irmãos, o que só possuíam para as missas das segundas-feiras<sup>53</sup>. A medida pretendia beneficiar os confrades, procurando angariar um maior volume de membros. O mesmo aconteceu noutras que pela mesma altura procuraram ter iguais benefícios, mandando vir de Roma breves para os seus altares. Apesar de a confraria das Almas de São João do Souto ter decidido solicitar o breve não o deve ter efetuado, porquanto em 1748, as missas dos irmãos estavam em atraso, devido ao congestionamento no altar-mor, privilegiado apenas uma vez por semana, por isso, reiterou a vontade de possuir esse breve para o altar-mor, em todos os dias da semana. Foi ainda ocasião para manifestar vontade de pedir indulgências para os irmãos vivos e defuntos<sup>54</sup>. Também, em 1753, a confraria de São Nicolau Tolentino decidiu mandar vir um breve para privilegiar todos os altares da igreja em que estava sediada, com a justificação de beneficiar as Almas dos irmãos que neles fossem sufragadas. Mais do que com as Almas do Purgatório, a preocupação era com as Almas dos irmãos, o que sublinha o anteriormente constatado referente às missas.

A sobrelocação dos altares era um problema sentido em várias igrejas, pois as missas eram tantas que não havia lugar para as celebrar. Quando a intenção era pelos irmãos defuntos, o problema ganhava outra dimensão, porquanto deviam ser celebradas imediatamente a morte ou nos dias imediatos para ajudar no primeiro julgamento<sup>55</sup>.

A questão das indulgências é uma temática a que tem sido dedicada pouca atenção. Trata-se de um expediente igualmente importante para atrair devotos às confrarias e de lhes assegurar mecanismos salvíficos<sup>56</sup>. Por isso, as que podiam pagar ou encontravam algum benfeitor que adiantasse dinheiro para o efeito, procuravam alcançá-lo, mandando-o vir de Roma. Era caro e,

por vezes, moroso, mas acreditava-se na sua eficácia em termos de salvação. Após a sua receção, este documento devia ser preservado, para que não houvesse esquecimento, mas nem sempre era bem conservado. Por vezes, os vários breves também concorriam para alguma confusão nas instituições.

Nem todas as confrarias em análise possuíam altar próprio. Algumas começaram por não o ter, vindo mais tarde a adquiri-lo, enquanto outras não o apresentaram durante o período em estudo, como aconteceu com a da igreja de Maximinos. Estar sediada em altar próprio era gozar de maior autonomia, embora o mais importante residisse nos benefícios auferidos com as celebrações.

Em 1795, os confrades de São João do Souto estavam agregados à confraria de Nossa Senhora da Apresentação e à dos Fiéis de Deus, o que contribuía para o desconhecimento dos benefícios disponíveis para os confrades. Decidiram, então, organizar todas as indulgências em termos escritos, sendo elaborada uma “tábua” com elas para que os irmãos pudessem usufruir desses benefícios em todos os altares mencionados nelas, pois eram distintos nas diferentes instituições, agora juntas. Todavia, passados dois anos, a referida lista ainda não estava efetuada, pelo que se voltou ao assunto<sup>57</sup>. Devido à substância da matéria, interessava agilizar metodologias conducentes à aplicação das indulgências existentes.

Com um lugar tão avassalador no mundo dos vivos, o Purgatório arrastava milhares de missas por ano celebradas nestas confrarias, assumindo um lugar “estruturante do catolicismo”<sup>58</sup>. Diremos mesmo um patamar importantíssimo de intervenção, que galvanizou todos: leigos e religiosos.

O jubileu das Almas era ainda outra prática levada a cabo em algumas destas instituições. As confrarias onde ocorria chamavam sacerdotes para o celebrar. Esta festividade encontra-se fracamente descrita nas fontes, pelo que se desconhecem pormenores, permitindo somente constatar a existência de confessos, chamando-se para a ocasião confessores para purgar as consciências de pecados<sup>59</sup>.

Para limpar as Almas dos seus membros, mas também de quem se abeirasse da igreja, as confrarias das igrejas de São Vítor e de Maximinos contratavam cinco ou seis confessores para na véspera da festa do Aniversário confessar. O elevado número de padres corresponde à grande procura destes serviços, tão aconselhados e divulgados pela Igreja pós-tridentina.

## A crise nas missas

Apesar de as missas serem o sufrágio mais divulgado e celebrado durante a Idade Moderna e delas terem crescido em número em todas as confrarias que o puderam fazer, a segunda metade de setecentos foi muito dura e obrigou a fazer inversão de marcha.

As instituições bracarenses que operavam especificamente no Purgatório apresentavam, com exceção de algumas, fracos recursos económicos. Por isso, perante a falta de verbas para manter as missas existentes o caminho foi a sua diminuição. Mas o que levou ao estremecer do Purgatório? Os motivos foram vários e decorreram em primeiro lugar da vontade de aumentar os sufrágios e os cerimoniais festivos, gastando enormes somas, só permitidas em tempos favoráveis, mas também a falta de irmãos, que com o decorrer setecentista procuram menos estas instituições. Os ingressos provenientes do pagamento das joias de entrada significavam uma arrecadação cada vez menos robusta, tal como se registava nos peditórios. Não só os devotos contribuía com menos, como as caixas de esmolas eram roubadas, o dinheiro deixado para legados não era suficiente em tempo de inflação e de subida acentuada dos preços. Os irmãos negam-se a pedir, sendo em alguns casos multados e noutros substituídos por assalariados. As que tinham nos jogos: da bola e da laranjinha, uma fonte de receitas, assistiram também à sua diminuição, como aconteceu na da capela de São João da Ponte. Nesta instituição, o jogo da bola era o principal contribuinte para o pagamento das missas das segundas-feiras<sup>60</sup>.

Os descabros financeiros de algumas delas fica também a dever-se a administrações pouco zelosas, não conhecendo, por exemplo, todos os irmãos<sup>61</sup>. Alguns tesoureiros e mordomos também não entregavam o rendimento dos peditórios, nem faziam contas anuais. Os funerais rendiam pouco e os conflitos internos e externos denegriam a imagem da instituição e contribuía para maiores despesas. Por seu lado, a falta de retorno do dinheiro a juro agravou ainda mais o panorama em que as confrarias se encontravam. A tudo isto associaram-se os capelães, pedindo sistematicamente aumento do pagamento das missas e de outros serviços religiosos, o que nem todas podiam satisfazer. Perante a resposta negativa, os sacerdotes largaram as capelas, as missas ficaram por celebrar ou eram ditas com atraso, os confessos sem confessores, as festas com poucos sacerdotes e o Purgatório a tremer. Associado às despesas inerentes ao funcionamento da instituição e ao investimento com o dinheiro a juro está o enorme gasto com o culto<sup>62</sup>.

Para a celebração das missas impunha-se pagar aos sacerdotes, as tochas, as velas, as hóstias, o vinho e ter a igreja e a sacristia limpas e os paramentos prontos para serem usados. A despesa era grande e obrigava a empenho nos peditórios. Todavia, nem sempre estes suportavam as celebrações sozinhos. Na confraria de São Nicolau Tolentino afirmava-se em 1721 haver dinheiro proveniente dos juros para aplicar em missas, mas como os religiosos do cenóbio não as queriam celebrar por quatro vinténs, os irmãos decidiram procurar sacerdotes fora de portas para serem ditas<sup>65</sup>. Como a chegada de dinheiro estava dependente da cobrança dos

juros, os mesários pressionavam o tesoureiro para ser mais eficaz junto dos devedores. E para travar o tesoureiro, responsável pelo setor das missas, de as mandar celebrar, em 1739, proibiram-no de as mandar dizer sem autorização prévia da Mesa, sublinhando que só pagariam as respeitantes aos confrades vivos e defuntos<sup>64</sup>. Como não foram celebradas missas pelas Almas do Purgatório durante o ano, em Outubro foi determinado dizer 200 dessas missas, ordenando-se no mês seguinte celebrar mais 220<sup>65</sup>. A situação parecia estar controlada. E embora sem a normalidade assegurada, existia ainda a capacidade de as missas serem celebradas no mesmo ano, o que já não era verificado em muitas congéneres.

Perante a falta de dinheiro existente, as esmolas que chegavam eram muito bem-vindas. Em 1769 um emigrante no Rio de Janeiro, José António Moreira Dias, enviou um montante de dinheiro para a confraria da igreja de São Vítor, o que lhe valeu ser integrado como irmão. Esta esmola foi direcionada pelos irmãos para o casco da instituição<sup>66</sup>, a qual conheceu grandes dificuldades na segunda metade de setecentos. E em 1775 devido à perda de dinheiro do casco, embora a situação não seja explicitada, ao fraco rendimento dos peditórios, por “esfriarem as devoções dos fieis”, a demandas<sup>67</sup> e à mudança dos tempos, que obrigavam a subir o preço das missas, os irmãos decidiram reduzir as missas das segundas-feiras para uma, subtraindo a segunda missa<sup>68</sup>. Já os irmãos de Maximinos afirmavam que o fraco rendimento dos peditórios se deviam à pobreza que grassava nos devotos e que estes representavam despesa, pois “nada se arrecada, antes se faz despesa, que todos dizem que são pobres”<sup>69</sup>. A situação era tão difícil, que os mesários de São Vítor desabafavam, informando não existir quem quisesse ser irmão, por temer ocupar alguns dos cargos mais laboriosos, fazer os acompanhamentos e assistir às missas, arriscando a instituição a “ir a pique”, ou seja, desmoronar-se, o que os preocupava. Em virtude da situação, suspenderam a festa do Aniversário, assim como a missa as 11h<sup>70</sup>. E se os anos seguintes foram de algum alívio devido à união da confraria das Almas de São Lázaro, rapidamente voltou aos lamentos. Sempre que podiam, estas instituições esforçavam-se por manter o brilho e o aparato a que estavam acostumadas, tornando as suas decisões transitórias e fazendo arrastar uma situação que não lhes era favorável, mas que permitia alimentar o comércio da morte<sup>71</sup>.

Perante a decadência apresentada em 1778, os mesários acordaram que a missa de segunda-feira fosse rezada e não cantada, mas somente enquanto não existisse sacerdote para a cantar como anteriormente, o que os obrigou, mais tarde, a contratar um capelão com boa voz para cantar à estante com outro companheiro<sup>72</sup>.

A crise financeira do fim do século decorrente da participação de Portugal no conflito europeu veio agravar ainda mais

a situação das finanças públicas e as repercussões na vida quotidiana das populações eram evidentes<sup>73</sup>. Para lhe fazer face, as confrarias recorreram a um mecanismo de alívio, que amenizou temporariamente a questão: o pedido de breves a Roma para reduzir ou anular missas em atraso<sup>74</sup>.

Segundo Laurinda Abreu o menor medo do Inferno e a postura do clero relativamente ao cumprimento dos legados ajudaram à descrença no Purgatório<sup>75</sup>. A esta posição não terá sido alheia a legislação pombalina.

Também a questão dos sacerdotes assume nesta matéria grande relevância, pois eram fundamentais para as celebrações. Conhecendo essa importância, tornaram-se muito reivindicativos ao longo de todo o século XVIII, estabelecendo comparações com instituições congêneres e largando as missas quando as suas exigências não eram satisfeitas. Num século de forte inflação<sup>76</sup>, a subida do preço das missas obrigou estas associações a um grande esforço financeiro, pois os rendimentos que tinham não aumentavam na mesma proporção, e, pelo contrário, demoravam a chegar, como se verificava no setor do empréstimo de dinheiro a juros. Com a subida crescente dos preços, os lamentos desta realidade não se fizeram esperar. A confraria da igreja de São Vítor faz menção aos preços elevados do azeite e do vinho, indispensáveis às celebrações, lamentando essa situação.

Também os legados de missas ajudaram a esconder a dificuldade das instituições que as mandavam celebrar. Em 1786 a confraria da igreja de São Vítor recebeu dois legados para celebrar missas no Natal<sup>77</sup>. Se constituíam um alento, a verdade é que não era possível mascarar a realidade, uma vez que existiam muitas missas em atraso, o que levou a instituição em 1790 a fazer um grande esforço, mandando celebrar todas as atrasadas<sup>78</sup>.

Frente à incapacidade de pagar os montantes solicitados pelos sacerdotes, as confrarias iam deixando as missas por celebrar, fazendo o Purgatório estremecer<sup>79</sup>. Esta realidade perpassa por todas elas, embora atingisse tempos e níveis diversos. As mais fortes iam resistindo, algumas delas depois de conhecerem fusões com outras, acabando, no entanto, o século XVIII em depressão e com as missas em atraso<sup>80</sup>.

## Notas finais

Como procuramos demonstrar, as confrarias das Almas de Braga enfrentaram principalmente nos últimos decénios de setecentos problemas agravados com a celebração das missas, pondo em causa as obrigações a que estavam vinculadas, as decisões tomadas e o próprio Purgatório, que estava longe de estar firme. Estremecia, porque já não era alimentado como antes, tendo missas por celebrar e assistindo à sua redução, o que significava deixar as Almas suspensas.

Se estas instituições conheceram momentos prósperos, principalmente no século XVII e primeira metade de setecentos, as mudanças a que estiveram sujeitas acabaram por ditar a gestão de problemas e cortes num setor complexo como era o das missas. As instituições procuravam várias soluções, mas não sanavam os problemas. Iam reduzindo os sufrágios adaptando-os ao momento financeiro, mas nem sempre agiam com cuidado, satisfazendo os compromissos e os capelães. Procuraram breves para as aliviar dos sufrágios atrasados e não cumpridos e aliciar candidatos, nomeadamente através das indulgências disponibilizadas, mas a mudança dos tempos, a redução dos legados, nas que os recebiam, e a falta de disponibilidade financeira iam corroendo um funcionamento secular que agora se sentia muito ameaçado. A subida dos preços refletia-se também nos equipamentos das igrejas e sacristia, na compra de consumíveis e nas despesas das festas, ao mesmo tempo que as receitas diminuam, provenientes de vários setores, todos eles com sentidas dificuldades.

Perante estes embaraços, as confrarias das Almas foram cortando nas missas diárias, nas missas semanais e nas missas gerais. Ensaiavam cenários diversos, algumas vezes temporários, mas com o decorrer do tempo tornaram-se definitivos, devido à sua insustentabilidade.

Para além dos cortes sente-se igualmente uma conflitualidade em vários setores decorrente desta instabilidade: irmãos postos em juízo por não prestarem contas, mesários multados por gastarem o que não deviam, irmãos que se negam a pedir, sendo ameaçados e multados, desavenças com os párocos das igrejas em que estavam sediadas, caixas de esmolas arrombadas, ou seja, uma situação ameaçada que se repercutia no funcionamento destas instituições.

Assim, e de forma progressiva, assistimos à fusão de algumas das confrarias em estudo, perdendo a sua autonomia, sinais do tempo que ditavam pragmatismo em todos os sentidos e um Purgatório cada vez menos ameaçador, porque também ele já não se encontrava firme.

## Notas

1. Le Goff, Jacques, *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 17-19; Chiffolleau, J., *La compatibilité de l'au delà: les hommes, la mort et la région dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, Roma, École Française de Rome, 1980.

2. Abreu, Laurinda, *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, pp. 88-89; Ariès, Philippe, “Le Purgatoire et la cosmologie de l'au-delà”, in *Annales ESC*, 1, 1983, pp. 151-157.

3. Marques, João Francisco, “A renovação das práticas devocionais”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 587-596.

4. O elevado número destas confrarias, expressa aspetos mentais relacionados com o medo do sofrimento causado pelo fogo, mas igualmente o poder e a influência da Igreja Católica junto dos fiéis.

5. Normalmente, era uma aquando do enterro, mas estas eram também sufragados no dia dos Fiéis Defuntos.

6. Vovelle, Michel. *As Almas do Purgatório ou o trabalho do luto*, São Paulo, UNESP, 2010, p. 128.

7. Torremocha Hernández, Margarita, *Solidaridad y caridad en el más Allá. La Cofradía Sacramental y de Animas de la Iglesia de la Magdalena de Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2003.

8. Araújo, Ana Cristina, “Vínculos de eterna memória”: esgotamento e queda de fundações perpétuas na cidade de Lisboa”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades- Representações e Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, p. 437.

9. Arquivo da igreja de Maximinos, Fundo da confraria das Almas (doravante AIM), *Livro dos estatutos da confraria das Benditas Almas sita em Braga em a igreja de S. Pedro de Maximinos extramuros dessa cidade de Braga*, 1755, fl. 5.

10. AIM, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Benditas Almas sita em Braga em a igreja de S. Pedro de Maximinos...*, fl. 8.

11. Vovelle, Michel, “Aspects populaires de la dévotion au Purgatoire à l'Age Moderne dans L'Occident Chrétien. Le témoignage des représentations figurées”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular...*, pp. 296-297.

12. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da irmandade das Almas de São Vitor*, 1738, fl. 5.

13. Schulze, Winfried, “Il Concetto di ‘Disciplinamento Sociale nella prima Età Moderna’, in Gerhard Oestreich”, in *Chronica Nova*, n.º 41, 2015, pp. 253-273.

14. Arquivo da Igreja da Sé de Braga (doravante AISB), Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Almas sita na Sé desta cidade*, 1723, fl. 2. Freitas, Bernardino José Senna de, *Memórias de Braga*, vol. II, Braga, Imprensa Católica, 1890, p. 151.

15. Sobre a confraria das Almas da igreja da Sé leia-se Capela, José Viriato, *As freguesias do distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, FCT, 2003, p. 195.

16. AISB, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Almas sita na Sé desta cidade*, 1723, fl. 2; Arquivo da igreja de São Vicente (doravante AISV), Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos reformados da confraria das benditas Almas instituída na capela do Martyr S. Vicente*, n.º 3500, fl. 29; Arquivo da capela de São Miguel o Anjo, (ACSMA), Fundo da confraria das Almas de São Nicolau Tolentino, *Livro dos estatutos do glorioso Sam Nicolao Tolentino como protector das benditas almas do fogo do purgatorio com a invocação da correa de Santo Agostinho*, 1740, fl. 8; AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da irmandade das Almas de São Vitor*, 1738, fl. 17.

17. Ferraz, Norberto Tiago Gonçalves, *A salvação da alma na Braga setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 2014, p. 113, tese de doutoramento policopiada.

18. AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, fls. 115v.-116.

19. AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, fl. 135.

20. ACSMA, Fundo da confraria, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. Nicolau Tolentino do convento do Pópulo 1630-1755*, fls. 120v., 121v.-123.

21. AISB, Fundo da confraria, *Estatutos da confraria das Almas sita na Se desta cidade*, fls. 38-38v.

22. Sobre as suas benfeitorias a esta instituição consulte-se AISB, Fundo da confraria das Almas, *Livro de titulos da irmandade das Almas da See Primaz de Braga séculos XVII-XVIII*, fls. 167-170.

23. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Mesa da confraria*

*das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 7v.

24. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro da reforma destes estatutos feita em o anno de 1760*, fl. 25v.

25. Na confraria das Almas de São João do Souto a procissão decorria de “madrugada”. AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, fl. 164.

26. Na confraria das Almas de Cabeção, alto Alentejo, celebrava-se igualmente uma missa às segundas-feiras pelas Almas do Purgatório. Consulte-se Beirante, Maria Ângela, *As antigas confrarias de Cabeção: espelho da sua vida social e religiosa*, Cabeção, Ed. da autora, 2011, p. 49.

27. AISV, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Almas de São Vicente de 1667*, n.º 3439, fl. 7.

28. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fls. 39-39v.

29. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1794-1823*, fl. 46v.

30. AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos termos da irmandade das Almas de São Lázaro, 1751-1759*, fls. 13v, 32.

31. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Mesa da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 252v.

32. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Mesa da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 157.

33. Paiva, Eduardo França, “Usos e costumes da terra”: o viver e o sentir nos relatos testamentais e nos inventários *post mortem* das Minas Gerais setecentistas”, in Guedes, Roberto; Rodrigues, Cláudia; Wanderley, Marcelo da Rocha, *Últimas Vontades. Testamento, sociedade e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII)*, Rio de Janeiro, Mauad, 2015, pp. 82-83.

34. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Mesa da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 111.

35. ACSMA, Fundo da confraria, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. Nicolao Tolentino do convento do Pópulo 1630-1755*, fls. 10, 16.

36. Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os amigos das Almas do Purgatório: a política assistencial da confraria das Almas de São Vitor de Braga (século XVIII)”, Esteves, Alexandra (coord.), *Pobreza e Sociedade. Mecanismos e práticas assistenciais (séculos XVII-XX)*, Vila Nova de Famalicão, Húmus, 2018, pp. 67-82.

37. Esta estratégia foi usada no século XVIII pela confraria da Santíssima Trindade da igreja do convento do Pópulo, servindo-se dos conventos masculinos da cidade e de igrejas de outras localidades. Leia-se Pimentel, José Hérmenes Santos, *A assistência à alma na confraria da Santíssima Trindade da igreja do Pópulo de Braga (1700-1750)*, Braga, Universidade do Minho, 2015, pp. 121-123, dis. de Mestrado policopiada.

38. AIM, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*, fls. 81, 99v.-100.

39. AIM, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*, fl. 117.

40. AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Almas de São João da Ponte, desta cidade novamente reformados pelos confrades abaixo assignados e confirmados por Junta da confraria no anno de 1784*, fl. 10v.

41. AISV, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos reformados da confraria das benditas Almas instituída na capela do Martyr S. Vicente*, n.º 3500, fl. 29; AIM, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da confraria das Benditas Almas sita em Braga em a igreja de S. Pedro de Maximinos...*, fl. 28.

42. Hernandez, Françoise, “Etre confrère des agonisants ou de la bonne mort aux XVII et XVIII siècles”, in Dompier, Bernard; Vismara, Paola (dir.), *Confréries et dévotions dans la catholicité moderne (miè. XV-debut XIX)*, Rome, École Française de Rome, 2008, pp. 311-338.

43. AIM, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*, fls. 76-77v.

44. Abreu, Laurinda, *Memórias da Alma e do corpo...*, p. 138.

45. Campos, Adalgisa Arantes, “As Almas santas na arte colonial mineira e o Purgatório de Dante”, in *Barroco*, n.º 20, 2012-2013, p. 72.

46. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da irmandade das Almas de São Vitor*, 1738, fl. 18v.

47. Silva, Ricardo Manuel Alves da, *Casar com Deus vivências religiosas e espirituais na Braga Moderna*, Braga, Universidade do Minho, 2011, p. 586, tese de Doutoramento policopiada.

48. Araújo, Maria Marta Lobo de, “Rezar e cantar pelos mortos e pelos vivos: as confrarias das Almas do Pico de Regalados no século XVIII”, in *Boletim Cultural de Vila Verde*, n.º 1, 2005, p. 234.

49. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1776-1794*, fl. 358.
50. AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos estatutos da irmandade das Almas de São Lazaro, 1752*, fl. 2.
51. AIM, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*, fls. 182v-183.
52. González Lopo, Domingo L., *Los comportamientos religiosos en la Galicia del barroco*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2002, pp. 285-373.
53. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 11v.
54. Em 1737 a confraria das Almas da igreja de São Lázaro decidiu mandar vir um breve para as missas dos confrades serem celebradas no seu altar. AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria das Almas de S. João do Souto 1686-1751*, fls. 46v., 133v.
55. Durães, Margarida, “Porque a morte é certa e a hora incerta...”: alguns aspectos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses (sécs. XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste. Série Sociologia. Sociedade e Cultura*, 13:2, 2000, pp. 295-342.
56. Leia-se Arco Moya, Juan del, “Religiosidad popular en Jaén durante el siglo XVIII. Actitud ante la muerte”, in Álvarez Santalo, Carlos; Buxo, María Jesus; Rodríguez Becerra, Salvador (coord.), *La Religiosidad Popular. II Vida y Muerte: la imaginación popular*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1989, pp. 309-327.
57. AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria de Nossa Senhora da Apresentação e Almas de S. João do Souto 1785-1832*, fls. 46v.-47v., 59.
58. Leia-se Abreu, Laurinda, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 139.
59. AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro da despeza da confraria das Benditas Almas de São João da Ponte 1767-1801*, fl. 32.
60. AISL, Fundo da confraria das Almas, *Livro dos termos da Meza da confraria das Almas de São João da Ponte mandado fazer pelo juiz da Mesa que serve neste anno de 1726-1757*, fl. 47.
61. A confraria da capela de São João da Ponte apresentava na segunda metade do século XVIII alguns problemas decorrentes da ação dos irmãos, por serem pouco zelosos e escrupulosos. Mas também por não gerirem com eficácia a instituição. Em 1775 os mesários assumiam ter mandado celebrar missas por Ana da Silva, sem terem a certeza de ser sua irmã, e, por isso, exortava os mesários a maior esmero na administração, pois se se provasse não ser, teriam que ser os próprios a pagá-las. AISL, *Livro do registo dos recibos da confraria das Almas de São João da Ponte 1768-1802*, fl. 19.
62. Veja-se Enes, Maria Fernanda, “As confrarias do Santíssimo e das Almas no âmbito da cultura barroca (um caso da diocese de Angra)”, in *I Congresso Internacional do Barroco. Actas*, Porto, Reitoria da Universidade do Porto; Governo Civil do Porto, 1991, p. 291.
63. ACSMA, Fundo da confraria, *Livro de termos da Meza da confraria de S. Nicolao Tolentino do convento do Populo 1650-1755*, fls. 45, 46.
64. ACSMA, Fundo da confraria, *Livro de termos da Meza da confraria de S. Nicolao Tolentino do convento do Populo 1650-1755*, fl. 78v.
65. ACSMA, Fundo da confraria, *Livro de termos da Meza da confraria de S. Nicolao Tolentino do convento do Populo 1650-1755*, fls. 80v., 83.
66. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fl. 296.
67. A confraria das Almas de São João do Souto envolveu-se em demandas com o pároco da igreja e com outras associações similares da mesma sede, gastando muito dinheiro com os pleitos que correram no tribunal da Relação Eclesiástica da cidade. Sobre os conflitos confraternais e a sua relação coma promoção dos confrades em termos locais veja-se Guadalupe Muñoz, Miguel Luis López, “Litigar y sobresalir. Cofradías y justicia eclesiasística en Granada (1665-1700)”, in Jiménez Estrella, Antonio; Lozano Navarro, Julián, J., (eds.), *Actas de la Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Granada, Universidad de Granada, 2012, p. 187.
68. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fls. 368v.-370.
69. AIM, Fundo da confraria, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de Maximinos 1765-1795*, fl. 70.
70. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1752-1776*, fls. 372v.-373.
71. Lorenzo Pinar, Francisco Javier, “El comercio de la muerte en la Edad Moderna. El caso de Zamora”, in Serrano, Eliseo (ed.),

*Muerte, Religiosidad y Cultura Popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Instituto Fernando el católico, 1994, pp. 433-448.

72. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1776-1794*, fl. 93.

73. Silva, Álvaro Ferreira da, “Finanças Públicas”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da (orgs.), *História Económica de Portugal. O século XVIII*, Lisboa, ICS, 2004, pp. 257-258.

74. Abreu, Laurinda, “O terramoto de 1755 e o breve do papa Bento XIV (1756)”, in Araújo, Ana Cristina e al (orgs.), *O Terramoto de 1755. Impactos Históricos*, Lisboa, Livros Horizonte, 2007, p. 240.

75. Laurinda, *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade...*, p. 140.

76. Oliveira, Aurélio, “A renda agrícola em Portugal durante o Antigo Regime (séculos XVII-XVIII): alguns aspectos e problemas”, in *Revista de História Económica e Social*, 1980, pp. 1-56.

77. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1776-1794*, fl. 227.

78. AISVr, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos da Meza da confraria das Almas de São Vitor, 1776-1794*, fl. 290v.

79. A de São Nicolau Tolentino tinha sete anos de missas atrasadas em 1728, as quais foram mandadas celebrar nesse ano, por 16.100 réis. ACSMA, Fundo da confraria de São Nicolau Tolentino, *Livro de despezas da confraria das Almas de S. Nicolao Tolentino do convento do Populo 1728-1729*, fl. 30v.

80. Para a confraria das Almas da igreja de São João do Souto consulte-se AISJS, Fundo da confraria das Almas, *Livro de termos de Meza da confraria de Nossa Senhora da Apresentação e Almas de S. João do Souto 1785-1832*, fl. 31.

# S. Rafael, “Celestial Médico”: Devoção e caridade no século XVIII em Fr. João de S. José, da Ordem Hospitaleira

\* Centro de História da  
Universidade de Lisboa.  
Cátedra de Estudos  
Sefarditas Alberto  
Benveniste.  
Academia Portuguesa  
da História.

Havendo já discussão historiográfica recente, em Portugal, em torno do conceito de caridade na história da assistência, designadamente no âmbito do estudo das Misericórdias, vinculando-se o termo às práticas exercidas com fixação de comportamentos no quadro da espiritualidade tridentina de alcance da salvação pela fé e pelas obras, não deixa de ser verdade que as reflexões que entroncam nos pensamentos dos teólogos têm a sua máxima expressão na escrita de Maria Antónia Lopes<sup>1</sup>. Normalmente associado a periodizações<sup>2</sup>, o conceito de caridade remete para o apogeu da dinâmica confraternal, em que o amor a Deus leva a que se faça o bem aos que Ele ama. A caridade, uma das três virtudes teológicas, a par da fé e da esperança, é, pois, amar o próximo como a si mesmo. No âmbito das irmandades se afirma e desenvolve a devoção e a caridade, estimulando legados particulares e esmolos régias, para além de diversos privilégios concedidos pela coroa, designadamente às Misericórdias, cuja observação ultrapassa esta exposição<sup>3</sup>.

Um vasto “programa” devocional, como foi já designado<sup>4</sup>, com pronta “divulgação” dos princípios doutrinários, envolvendo tanto a religiosidade e espiritualidade do tempo, como a acção política do Estado moderno. Situando-me numa modernidade tardia e já de plena actuação da Ordem Hospitaleira de S. João de Deus que, desde D. João IV ficara incumbida de administrar a rede de hospitais militares<sup>5</sup>, vou procurar perceber o contributo destes religiosos para a arte da cura em Portugal através da produção editorial. Como tem sido reconhecido, sobressai a *Postilla Religiosa e Arte de Enfermeiros*, da autoria de Frei Diogo de Santiago, publicada em 1741, destinada à formação dos noviços do convento de Elvas, considerada o primeiro tratado de enfermagem de que há notícia em Portugal<sup>6</sup>. Com alargadas advertências sobre a aplicação de remédios e as formas de assistir os enfermos, sem esquecer a ajuda a bem morrer, a obra espelha a aplicação terapêutica do tempo, mas também a problemática da formação dos enfermeiros. Se bem que, já antes, em 1664, Francisco Morato Roma entendera a sua *Luz da medicina prática racional e metódica* como um *guia de enfermeiros*<sup>7</sup>, cujas sequentes edições, até 1753, provam a procura dos seus ensinamentos.

É neste quadro editorial que situo o livro de um religioso de S. João de Deus, Fr. João de S. José, que publicou em 1771 a obra *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Médico, e Medicina dos enfermos*<sup>8</sup>, que não terá tido tão subida expressão, já que não aparece sequer referida por Inocêncio Francisco da Silva, no seu *Dicionário Bibliográfico Português* ou mesmo em estudos sobre história da enfermagem<sup>9</sup>. Não deixa, contudo, de ser um título significativo em relação à concepção da cura, sendo certo que o pedaço principal do título oblitera parte importante da especificidade do conteúdo. Com 68 páginas numeradas e 30 não numeradas, a obra abre com uma gravura do Arcanjo S. Rafael, arcanjo portador da cura divina,

cujos significado estrutura o pensamento de Fr. João de S. José e a sua narrativa religiosa.

A compreensão da sua proposta leva-me ao âmago das práticas de caridade setecentistas e à correspondente literatura de espiritualidade centrada nas artes de bem-viver e de bem-morrer<sup>10</sup> e às concepções em torno da pobreza e dos pobres no caminho de salvação dos ricos. De facto, o exercício da “caridade perfeita” neste autor não se resume ao acto de dar aos pedintes, mas passa por uma diversidade de atitudes que ultrapassam mesmo a visão escatológica da época de necessária coexistência de pobres e ricos<sup>11</sup>.

Estruturada a reflexão do autor em forma de uma novena, é nas meditações diárias que surge o entendimento da caridade, apresentada como “a maior de todas as virtudes” e a “base fundamental de uma vida Christã”<sup>12</sup>, assim recuperando o pensamento de São Tomás de Aquino<sup>13</sup>. Para cada dia mostra-se uma “qualidade” “que deve ter a caridade para ser perfeita” que merece consideração. Abrem as meditações com o primeiro dos atributos – a verdade. Encontrando em S. João de Deus o exercício puro dos verdadeiros actos, lembra os perigos da caridade “fingida”, movida por ambições ou aparências, e define a sua essência, que consiste “em fazer bem aos necessitados meramente por amor seu, e de Deus”<sup>14</sup>.

Consagrada a meditação do segundo dia da novena a outra propriedade da caridade – a paciência – “tão necessária no exercício de todas as virtudes”, trata-se, no caso, de “remedear necessitados, servir a enfermos, consolar afflictos, e outros semelhantes”, de forma que se evite “nova aflição” no socorro prestado; razão para lhe chamar de “caridade dobrada” e para ver em S. Rafael a companhia de S. João de Deus no “laborioso ministério de enfermeiro”, substituindo-o mesmo “tantas vezes”<sup>15</sup>.

Não bastando o exercício da paciência, deve esta ser acompanhada da benignidade, ou seja, quem a exercita deve ser “afável, e humano com os necessitados”, dando mostras de alegria e misericórdia, dedicando o terceiro dia da novena a esta expressão<sup>16</sup>. É o quarto dia votado ao desinteresse com que se deve exercitar a caridade, “que mais a aperfeiçoa” e diferencia da concupiscência; forma de imitar a “pureza de coração” do glorioso arcanjo<sup>17</sup>.

Livre a caridade das “vilezas da ambição e interesses grosseiros” é preciso que “seja tão liberal, e pura” que revele a genuína liberalidade, como menciona no quinto dia da novena, evocando as demonstrações de S. Rafael que a Deus dirigiu todo o reconhecimento que lhe queria render S. João de Deus pelas graças de caridade que tinha exercitado com os seus enfermos<sup>18</sup>. Preciso é que a caridade seja “tão ardente, que a não possam apagar as maiores ingrátidoens”; “invencível às forças da ingrátidão”, como atenta no sexto dia da novena, a caridade verdadeira ultrapassa qualquer “ingrátidão do favorecido” porque só aos olhos de Deus importa a correspondência das acções<sup>19</sup>.

Acresce a estas características a humildade, alicerce seguro da vida cristã para o exercício da caridade, que desenvolve no sétimo dia da novena; só quem entende que “está sujeito a continuas misérias”, do corpo ou da alma, se pode “com eficácia compadecer das alheias”<sup>20</sup>. No oitavo dia ganha força a sinceridade, que deve contrariar a tendência para supor a necessidade “fingida”; imprudente “juízo de malícia” que pode prejudicar os verdadeiramente necessitados<sup>21</sup>.

No último dia da novena sobressai a magnanimidade, atitude de combate ao “temor de que o que se dispense com os necessitados nos fará falta; e a assistência aos enfermos nos pôde prejudicar”<sup>22</sup>. A caridade bem ordenada é a que pondera que o seu “fiador” é Deus, “por quem se obra”; logo, “quem pela caridade se arrisca, não padece risco”<sup>23</sup>. Acresce à oração um décimo dia de meditação, “porque em semelhantes materias melhor he que subjeje, do que falte”<sup>24</sup>, na qual se estimula a prática da caridade, “satisfação eficaz pelas nossas culpas”, “atalho segurissimo” para a redenção dos pecados<sup>25</sup>.

Centrada, pois, a prática da caridade na óptica da cura da alma de quem ajuda e da cura do corpo de quem precisa, remetem esses princípios para os elementos de realização assistencial dos Hospitaleiros, ou seja, para o paradigma de acção de João Cidade, S. João de Deus – “fazei o bem a vós mesmo dando aos pobres”<sup>26</sup>. Recordando exemplos do seu modelo de vida, essência das orientações da Ordem dos Hospitaleiros, Fr. João de S. José fixa e preconiza os princípios de bem-fazer que caracterizam o amor pelo próximo. Volvidos 141 anos da beatificação de João Cidade e 81 da sua canonização, o “Pai dos Pobres”, epíteto de um tratado setecentista nacional manuscrito<sup>27</sup> e que tem representação iconográfica diversificada, mormente azulejar<sup>28</sup>, sobressai, em 1771, na *Novena em obséquio do Arcanjo S. Rafael, Celestial Medico, e Medicina dos enfermos*, procurando esta ser, sem dúvida, um “guia” para “alívio” de quem pratica a caridade, designadamente para os religiosos da Ordem, mas também para estes recomendarem a oração em louvor de S. Rafael aos seus assistidos.

Como já observado, os registos artísticos do trânsito de S. João de Deus apontam para a forma de “bem morrer”, numa clara consonância das obras espirituais e corporais, entenda-se do exercício das obras de misericórdia, razão para a figuração do santo na bandeira da Misericórdia da Guarda<sup>29</sup>. Nascido em 1495, em Montemor-o-Novo, três anos antes da fundação da primeira Misericórdia em Portugal, João Cidade teve uma vida de errância e aventuras até se fixar como livreiro em Granada, onde adoptou comportamentos penitenciais radicais, depois de ouvir um sermão do padre Ávila, hoje S. João de Ávila; interpretado como louco e tratado como tal no hospital local, essa experiência levou-o a dedicar-se à assistência aos pobres, doentes sem abrigo e prostitutas e a fundar um estabelecimento de acolhimento nesse sentido, vindo a falecer em 1550. Agregando outros devotos,

a ordem Hospitaleira de S. João de Deus foi aprovada como congregação em 1572, pela bula “Licet ex debito”, de Pio V, com o comentário “Eis a flor que faltava no jardim da Igreja”<sup>50</sup>. Entrou a Ordem de S. João de Deus em Portugal em 1606 com a primeira instituição em Montemor-o-Novo, terra natal de S. João de Deus, para, depois da extinção das ordens religiosas em 1834, vir a ser restaurada em 1890, com sede na Casa de Saúde do Telhal, assim prosseguindo o carisma hospitaleiro no tratamento aos doentes mentais<sup>51</sup>.

O tema da hospitalidade, entenda-se, condizente com a proposta de S. João de Deus, perpassa o texto de Fr. João de S. José, podendo, de facto, ver-se na concepção de caridade expressa, o carácter da misericórdia cristã, condensado nas catorze obras de misericórdia, raiz das Misericórdias. Reforçando a importância da caridade e da misericórdia, central na teologia cristã, a ajuda de que se fala, se está, efectivamente, vinculada ao projecto de salvação das almas, comporta tanto a esmola como o conforto e o auxílio no processo de cura, estes, à guisa da *Postilla Religiosa e Arte de Enfermeiros*, em que intervém a medicina terrena e a medicina celestial, esta pela via intercessora de S. Rafael. Ao assim tratar o tema da caridade e da devoção, Fr. João de S. José está a convocar-nos para o tema da pobreza e das obrigações para com os pobres, dignos de misericórdia, e para o tema da cura do corpo – do assistido – e da alma – de quem assiste.

Fr. João de S. José era confessor no Hospital Real Militar de Lisboa, antigo Convento-Hospital de S. João de Deus, à Pampulha<sup>52</sup>, sendo a obra em análise testemunho do papel da medicina celestial na medicina hospitalar. A formação pluridisciplinar dos irmãos enfermeiros reforçava a terapia dos doentes – do uso de ervas medicinais aos cuidados da dieta alimentar, a entrega aos cuidados prestados aos doentes complementava-se com a imprescindível componente espiritual. Seguindo o sublime exemplo de S. João de Deus<sup>53</sup> e da movimentação secular do modelo assistencial europeu, construído em diferenciados contextos políticos, mas na partilha de uma mesma matriz religiosa e cultural, a tradição caritativa faz da prática da caridade o caminho da salvação, enquanto acto de significado individual, e, por extensão, de assistência aos necessitados. Nesta convergência situo a proposta de Fr. João de S. José de assistência médica com provimento de medicamentos para o físico e de remédios tanto para a alma como para o corpo, neste caso pela intercessão de S. Rafael, celestial protector. Com dificuldade em perceber o alcance de leitores desta *Novena* no tempo, constaria por certo na livraria do convento-hospital de Lisboa, como denota a existência de um exemplar na Biblioteca Nacional de Portugal, proveniente provavelmente desse espaço<sup>54</sup>, sabendo ainda que o Convento de Santa Clara de Santarém tinha também em sua posse a obra, como se sabe pelo exemplar à guarda do Arquivo Nacional da Torre do Tombo<sup>55</sup>.

Enquanto literatura de espiritualidade e livro de exemplo, de fácil manuseio, com o formato de 15 cm x 9 cm, poderia modelar o comportamento dos doentes, como se pode inferir pela própria acção do seu autor, que não deixaria, por certo, de passar esses ensinamentos pela via da confissão auricular, podendo ter, claro está, ainda uma finalidade mais prática para os religiosos hospitaleiros na assistência hospitalar prestada nos conventos, dado o convite ao exercício da modalidade de caridade sugerida<sup>56</sup>.

1. Vide Lopes, Maria Antónia, “Os Pobres, os Ricos e a Caridade na Literatura Religiosa Portuguesa dos Séculos XVII, XVIII e XIX”, in *Erasmus. Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*, n.º 3, Valladolid, 2016, pp. 69–88, disponível em <http://hdl.handle.net/10316/31430>. Sem esquecer o estudo de Xavier, Ângela Barreto, “Amores e Desamores pelos Pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, n.º 11, Lisboa, 1999, pp. 59–85, disponível em <http://hdl.handle.net/10400.14/4356>.

2. Para um tempo além do aqui foco, vide uma proposta da sua aplicação em Almeida, Andreia da Silva, “Caridade: conceito-chave da doutrina sanitária do Estado Novo de Salazar”, in Capela, José Viriato; Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra; Castro, Sandra (Orgs.), *Da Caridade à Solidariedade: Políticas Públicas e Práticas Particulares no Mundo Ibérico*, Braga, Universidade do Minho, Lab2PT – Laboratório de Paisagens, Património e Território, 2016, pp. 287–298.

3. Dos muitos estudos em que sobressai esta realidade, vide, por todos, o tempo de fundação e construção desse processo em Sá, Isabel dos Guimarães, “Devoção, Caridade e Construção do Estado ao Tempo de D. Manuel I: o exemplo das Misericórdias”, in *III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua época*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 317–329, disponível em <http://hdl.handle.net/1822/5120>.

4. Vide uma via sugestiva de concretização em Sá, Isabel dos Guimarães, “Justiça e Misericórdia(s). Devoção, Caridade e Construção do Estado ao tempo de D. Manuel I”, in *Penélope*, n.º 29, Lisboa, 2003, pp. 7–31, disponível em <http://hdl.handle.net/1822/5202>.

5. Vide este trajecto histórico em Borges, Augusto Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal (1640–1854)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

6. Vide Santiago, Fr. Diogo de, *Postilla religiosa e arte de enfermeiros. Guarnecida com eruditos conceitos de diversos autores, facundos, moraes, e escripturários*. Edição Facsímile da edição de Lisboa Occidental, Na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1741. Apresentação de Luís Graça. Introdução de Aires Gameiro, Lisboa, Alcalá, 2005.

7. Vide Roma, Francisco Morato, *Luz da Medicina: pratica racional, e methodica, guia de enfermeiros, directorio de principiantes*, Lisboa, na Officina de Henrique Valente

de Oliveira, 1664; Lisboa, por Antonio Crasbeeck de Mello, 1672; Lisboa, na Officina de Domingos Carneiro, 1686; Em Coimbra, na Officina de Manoel Rodrigues d’Almeida, 1686; Coimbra, na impressão de Joam Antunes, 1700; Coimbra, na Impressão de Joam Antunes, 1712; Coimbra, No Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu 1726; Coimbra, na Officina de Francisco de Oliveyra, 1753.

8. Vide Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*, Lisboa, Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1771.

9. Vide, por exemplo, Santos, Luís Fernando Carvalhinho Lisboa dos, *Uma História da Enfermagem em Portugal (1145–1975). A constância do essencial num mundo em evolução permanente*. Tese de Doutoramento em Enfermagem, na especialidade de História e Filosofia de Enfermagem, apresentada ao Instituto de Ciências da Saúde da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2012, disponível em <http://hdl.handle.net/10400.14/12265>.

10. Para a óptica desta reflexão, vide Araújo, Ana Cristina, “A esfera pública da vida privada: a família nas artes de bem morrer”, in *Revista Portuguesa de História*, n.º 31, Coimbra, 1996, pp. 341–371 e Araújo, Ana Cristina, “Morte edificante e vida inquieta. A disciplina dos afectos nas artes moriendi e nos testamentos”, in *Igreja e Missão. Revista Missionária da Cultura e Actualidade*, n.º 163–166, Lisboa, 1994, pp. 99–115.

11. Vide esta dilucidação em Lopes, Maria Antónia, “Os Pobres, os Ricos e a Caridade na Literatura Religiosa Portuguesa dos Séculos XVII, XVIII e XIX”..., pp. 69–88.

12. Vide Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., p. 5.

13. Vide sobre o assunto Figueiredo, Ricardo Filipe Oliveira, *A caridade divina em São Tomás de Aquino. Uma leitura do «Comentário ao Evangelho de São João»*. Dissertação de Mestrado em Teologia, apresentada à Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2014, exemplar policopiado, disponível em <http://hdl.handle.net/10400.14/15307>.

14. Vide Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., p. 7.

15. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 16–18.

16. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 21–22.

17. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 26–29.

18. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 31–33.

19. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 36–40.

20. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 42–43.

21. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 47–50.

22. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 53–54.

23. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., p. 54.

24. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., p. 58.

25. Fr. João de S. José, *Novena ou Exercício Devoto em obsequio do Arcanjo S. Rafael. Celestial Medico, e Medicina dos enfermos, Guia, e Defensor dos caminhanes, Advogado, e Protector dos pertendentes, Consolação, e Allivio de todos*..., pp. 59–60.

26. Para os conceitos subjacentes ao ideário de S. João de Deus, vide Borges, Augusto Moutinho, “Ontologia Pragmática do agir em S. João de Deus”, in Ribeiro, Maria Manuela Tavares (Coord.), *Outros Combates pela História*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 243–249, DOI: [http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0199-1\\_17](http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0199-1_17), disponível em <http://hdl.handle.net/10316.2/31612>.

27. Vide Correia, Frei José, *S. João de Deus, Pai dos Pobres. Códice inédito do século XVIII*. Introdução, Transcrição e Índice Remissivo por Abílio José Salgado e Anastásia Mestrinho Salgado, Lisboa, Multinova, 1997.

28. Vide Borges, Augusto Moutinho, *Azulejaria de São João de Deus em Portugal. Séculos XVII–XXI. Roteiro Cultural e Turístico*, Lisboa, CLEPUL, 2013, disponível em <http://hdl.handle.net/10451/29009>.

29. Vide Borges, Augusto Moutinho, “Ontologia Pragmática do agir em S. João de Deus”..., p. 246.

30. Vide Filipe, Nuno, “Hospitais de São João de Deus (Ordem Hospitaleira de São João de Deus)”, in Azevedo, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. C-I, Casais de Mem Martins, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, pp. 374–375.

31. Para os traços fundamentais da hospitalidade vivida hoje, segundo os princípios de S. João de Deus, e resposta aos desafios deste século, vide Cúria Geral da Ordem Hospitaleira de S. João de Deus, *Carta de Identidade da ordem Hospitaleira de S. João de Deus. A assistência aos doentes e necessitados segundo o estilo de S. João de Deus*, 2.ª ed. revista e atualizada, Lisboa, Editorial Hospitalidade – Província Portuguesa da Ordem Hospitaleira de S. João de Deus, 2013, disponível em <http://isjd.b-cdn.net/wp-content/uploads/2016/03/CARTA-DE-IDENTIDADE.pdf>.

32. O Convento-Hospital de S. João de Deus foi fundado em 1629. Vide Borges, Augusto Moutinho, “Reais Hospitais Militares em Portugal. Arquitectura, Património e Arte”, in *História da arquitetura: perspectivas temáticas*, Porto, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória, 2018, pp. 169–188, em especial, p. 171, disponível em <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/16639.pdf>.

33. As especificidades do estilo assistencial de João de Deus no quadro da contra-reforma católica e dos movimentos de espiritualidade laical inspirados na “devotio” moderna sobressaem na análise da ética joandeína no plano “prático-operacional” de hoje, no estudo de Leone, Salvino, *A Ética em S. João de Deus*, Lisboa, Editorial Hospitalidade – Província Portuguesa da Ordem Hospitaleira, 2013, disponível em <http://isjd.pt/wp-content/uploads/2016/01/etica.pdf>.

34. Vide Biblioteca Nacional de Portugal, Base Nacional de Dados Bibliográficos, *on-line* e Barata, Paulo J. S., *Os livros e o liberalismo: da livraria conventual à biblioteca pública*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2003, Anexo 4, pp. 381–388. Sobre a biblioteca deste convento, vide Campos, Fernanda Maria Alves da Silva Guedes de, *Bibliotecas de História: aspectos da posse e uso dos livros em instituições religiosas de Lisboa nos finais do século XVIII*. Tese de Doutoramento em História, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, vol. II – *Anexos*, Lisboa, 2013, pp. 208–209, disponível em <http://hdl.handle.net/10362/11396>.

35. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Ordem dos Frades Menores, Província de Portugal, Convento de Santa Clara de Santarém, maço 23, n.º 60.

36. Vide a ficha descritiva desta casa religiosa em <http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=624>.

# Enfermeiros e enfermeiras nos hospitais portugueses dos séculos XVIII e XIX: Continuidades e ruturas\*\*

## Introdução

\*\*Com a anuência da coordenação deste livro, reproduz-se parcialmente o texto "A enfermagem hospitalar em Portugal entre os séculos XVI e XIX: Mitos e realidades", aqui expurgado de explicitações sobre terminologia, conceitos e métodos da História necessárias a um outro tipo de público.

A investigação sobre a história da enfermagem em Portugal em períodos históricos recentes tem conhecido desenvolvimentos assinaláveis, fruto de esforços de historiadores especialistas em História Social e de enfermeiros informados sobre a epistemologia historiográfica e a metodologia da investigação histórica. Contudo, se o conhecimento da enfermagem hospitalar portuguesa da Época Contemporânea deu passos relevantes, o que se afirma sobre os séculos anteriores continua a ser, com demasiada frequência, mera reprodução de afirmações erróneas não sustentadas em investigação, reveladoras de desconhecimento da sociedade portuguesa dessas épocas, com frequência colhidas em bibliografia estrangeira e ignorando o que tem sido a produção de historiadores modernistas da assistência em Portugal<sup>1</sup>. Por outro lado, como muitos contemporaneístas partem de convicções que não correspondem à realidade anterior ao Liberalismo, interpretam-se incorretamente as transformações da enfermagem portuguesa verificadas a partir do segundo terço do século XIX e, ainda, na Primeira República e no Estado Novo. Porque assim é, repetindo-me e nada ensinando aos autores referidos, volto a insistir neste assunto.

Antes do século XIX não havia em Portugal enfermeiras hospitalares de ordens ou congregações religiosas, os frades enfermeiros em hospitais eram residuais e os hospitais escapavam à tutela eclesiástica. Por isso não houve perturbações nos serviços de saúde com o encerramento dos mosteiros e conventos masculinos em 1834 e com o gradual desaparecimento dos femininos a partir de então, como se insiste ainda em escrever. Por isso, também, quando no último quartel do século XIX muitos médicos se opuseram à enfermagem hospitalar religiosa, não se batiam contra a sua reintrodução, mas contra a sua entrada, a qual configurava uma novidade absoluta no nosso país. Assim, para essa centúria devemos falar de uma gradual (e ainda tímida) clericalização da assistência hospitalar e nunca de secularização e de laicização dos cuidadores, dos dirigentes e das instituições, o que se continua a afirmar, pelo simples facto de que sempre haviam sido seculares e ainda se estava longe da laicização – conceitos estes também tantas vezes confundidos, mas tão distintos e facilmente distinguíveis, pois secularização equivale a desclericalização e laicização, na Europa, a descristianização.

Para comprovar e esclarecer o que se afirmou, tentaremos neste texto clarificar:

1. Quem eram as freiras portuguesas nos séculos XVI-XIX: Propósitos das ordens, extração social, quotidianos, autorrepresentações e percepções de Deus e da sociedade por parte das religiosas.

2. Que ordens ou congregações masculinas havia no nosso país consagradas à enfermagem.
3. Quem tutelava os hospitais portugueses e quem eram os doentes.
4. Quem trabalhava nos hospitais e, concretamente, quem era o pessoal de enfermagem.
5. Que alterações ocorreram nas últimas décadas do século XIX que permitiram a contratação de religiosas como enfermeiras em alguns hospitais do nosso país.

## As freiras portuguesas dos séculos XVI-XIX

O Concílio de Trento (1545-1563) impôs às freiras a clausura total e perpétua, o que implicava não só a proibição de sair do mosteiro ou convento, como ainda o de serem vistas por pessoas do exterior. Basta esta circunstância para que tenhamos de formular a questão óbvia: como seria possível às religiosas desempenhar algum papel social na comunidade e, concretamente, nos hospitais? Poder-se-á (e dever-se-á) responder que prática e norma nunca foram coincidentes e que a violação da clausura seria frequente. Sem dúvida que assim foi. Mas desejariam ou sequer perspetivariam as freiras exercer tais funções? E os objetivos das ordens religiosas femininas então existentes implicariam atividade social? A resposta é negativa às duas questões.

À exceção dos casos a seguir explicitados (e que nasceram como congregações e não como ordens<sup>2</sup>), as ordens religiosas femininas implantadas em Portugal eram contemplativas, com imposição de total clausura e sem que nas suas regras e estatutos privados se previsse qualquer modalidade assistencial dirigida à população externa aos cenóbios. A admissão num mosteiro ou convento obrigava à entrega de um dote cujo valor era sempre impossível de alcançar pelos grupos sociais não favorecidos. As freiras eram, pois, mulheres da aristocracia e burguesia endinheirada. Ser freira professora ou apenas parente de uma dessas mulheres constituía para os grupos sociais em ascensão marca de distinção que nunca deixavam de invocar. Professar numa ordem religiosa em convento ou mosteiro de prestígio (e alguns reservavam-se à nobreza, enquanto outros elevavam o valor dos dotes de forma a afastar indesejáveis) era, portanto, uma forma de vida própria de elites. O quotidiano previsto era de índole contemplativa, querendo isto dizer que, seguindo as normas à letra, a maior parte do tempo dessas mulheres seria consumido a rezar, além das tarefas de gestão da instituição e “lavors de agulha”. Para as atividades prosaicas de lavar, limpar, cozinhar,... havia as conversas ou irmãs leigas, as criadas e as escravas<sup>3</sup>. Vemos, portanto, que

nos cenóbios se reproduziam as desigualdade sociais. E nem de outra forma poderia ser, pois estamos em sociedades intrínseca e desejadamente desiguais, ou, usando a terminologia consagrada, em sociedades organicistas. Ora, quando se interpreta a sociedade como um corpo humano constituído por diferentes órgãos, cada um com a sua função e valoração específicas, a homogeneidade social é desordem e atentado à vontade divina. Como poderiam, pois, tais mulheres (e as suas famílias) conceber-se como tratadoras de corpos doentes de pessoas estranhas, pobres e sujas, tarefas que não competiam ao seu estatuto? É claro que as regras e regimentos das ordens religiosas masculinas e femininas estipulavam o serviço de enfermagem (embora esta palavra ainda não existisse) para os seus iguais, como ação de amor ao próximo, mas essa atividade era exclusivamente interna. Enfermeira/o significava apenas aquela/e que cuidava da pessoa enferma e não atividade permanente e muito menos ofício; e enfermaria era a divisão do mosteiro, convento, recolhimento, colégio ou hospital onde os enfermos estavam acamados.

Por outro lado, vendo-se a si próprias como esposas de Deus e a este como um marido antropomorfizado, tão cioso e possessivo como o eram os maridos que elas conheciam, seria inaceitável que as religiosas professas exercessem assistência hospitalar ou qualquer outra ação social que implicava circular, falar, tocar, ver e ser vista. Leia-se este trecho de Soror Maria do Céu, freira portuguesa que viveu entre 1658 e 1753:

“Todo aquelle, que se atreve a pôr os olhos nas Esposas de Deos, merece que lhos tirem, as outras culpas sente-as Deos na sua Magestade esta culpa sente-a Deos no seu ciume, e dar ciumes a Deos he delicto taõ grande, que melhor soffrerá o ser offendido em quanto Senhor, que o ser offendido em quanto amante”<sup>4</sup>.

Há, portanto, que ter muito cuidado com anacronismos em que se cai facilmente quando não se conhece a fundo a época a que nos referimos, ao nível das lógicas, conceções e representações mentais.

De extração social diferente, existiram na Europa de inícios da Época Moderna algumas congregações femininas com vida ativa no exterior, mas os decretos tridentinos impuseram a clausura, alterando-lhes os objetivos. As religiosas que conseguiram mantê-los não eram autênticas freiras porque só faziam votos simples temporários, a forma que encontraram de fugir ao enclaustramento que lhes seria imposto se pretendessem ser freiras professoras. Temos, pois, de perceber se algumas destas congregações se instalaram em Portugal e se exerceram enfermagem hospitalar. Para tal, vamos seguir Maria do Pilar Vieira.

As Ursulinas foram criadas em Itália em 1535 e inicialmente não faziam votos nem usavam hábito, vivendo “com as próprias famílias e andavam pela cidade para cuidar dos doentes, dar catequese e exortar os habitantes à penitência”. Em 1568, já após

a morte da fundadora, receberam “uma regra, compreendendo a vida comum, o uso do hábito e os três votos simples. Como a regra das Ursulinas lhes impunha a obra da catequese nas paróquias e os votos eram simples e particulares, (...) tinham clausura mas podiam sair para exercer a sua missão”<sup>5</sup>. O “processo de transformação monástica”, em cumprimento dos decretos tridentinos, impondo a clausura total e profissão solene, ocorreu no século XVII. Para manterem pelo menos parte dos objetivos iniciais, abriram escolas para meninas internas nos conventos. Foi já com estas características que entraram em Portugal, só em meados do século XVIII, onde abriram três casas: em Pereira (concelho de Montemor-o-Velho), Viana do Castelo e Braga<sup>6</sup>.

Uma outra ordem feminina cujo carisma fundacional era o socorro aos necessitados foram as Salesianas ou Visitandinas, nascidas em França em 1610. Já depois de Trento, portanto, embora inicialmente fizessem apenas votos simples e tivessem “por finalidade visitar os pobres e doentes”. Rapidamente, porém, foram obrigadas a cumprir os decretos tridentinos e passaram a fazer votos solenes e a viver em clausura. Instalaram-se em Portugal tardiamente, em 1784, onde só tiveram uma casa, em Lisboa, onde recebiam para educação meninas nobres<sup>7</sup>.

Finalmente, as Irmãs de S. Vicente de Paulo (ou Filhas da Caridade ou Irmãs da Caridade), surgiram em França em 1633 com o intuito de acudir aos necessitados. Tal como as Ursulinas da 2<sup>a</sup> metade do século XVI, viviam em clausura, mas como conseguiram manter a formulação de votos apenas temporários, podiam atuar no exterior. Foi só em 1819 que as primeiras, em reduzido número, se estabeleceram em Portugal. Não conseguiram expandir-se e nunca exerceram enfermagem hospitalar<sup>8</sup>.

Em suma: na Época Moderna as freiras portuguesas viviam em estrita clausura, sendo a religiosa enfermeira hospitalar um mito do imaginário atual.

## Ordens e congregações masculinas consagradas à enfermagem

A ordem masculina dos Hospitaleiros de S. João de Deus, vocacionada para a assistência hospitalar, foi fundada em Granada em 1539 pelo português João Cidade (S. João de Deus). Os hospitaleiros chegaram a Portugal em 1606, instalando-se em Montemor-o-Novo, terra natal do fundador. Iniciaram a administração hospitalar no contexto da Guerra da Restauração, assistindo aos soldados nos hospitais militares sobretudo junto à fronteira<sup>9</sup>. E foi essa a sua especialidade: a enfermagem em hospitais militares, embora houvesse em Portugal outros hospitais militares sem pessoal religioso, tutelados pelo Exército, e a Coroa

recorresse também aos hospitais civis (sobretudo das misericórdias, por serem a grande maioria, mas podendo não o ser)<sup>10</sup>.

Existiu no nosso país uma congregação masculina que se dedicou à administração hospitalar, a Congregação dos Cónegos Seculares de S. João Evangelista, mais conhecida por Loios. De origem portuguesa e por ordem de D. João III, teve a seu cargo, por períodos longos ou efêmeros, os hospitais de Caldas da Rainha, Coimbra, Santarém, Évora, Montemor-o-Novo e outros pequenos hospitais alentejanos<sup>11</sup>. Nos hospitais das Caldas da Rainha e Real de Coimbra (os maiores) permaneceram muito tempo, até 1772. Em ambos os casos, estiveram sempre sob fiscalização da Mesa da Consciência e Ordens e foram repetidamente acusados de administração e prática clínica deficientes, levando os monarcas várias vezes a afastá-los total ou parcialmente, até que em 1772 foram dispensados para não mais voltarem<sup>12</sup>. Os Loios empregavam enfermeiros e enfermeiras leigos, pessoal menor que exercia uma ocupação e não um ofício, como em todos os hospitais portugueses.

Por fim, com muito menos relevo, devemos referir os Obregões, vindos de Castela, que atuaram no Hospital de Todos os Santos apenas em 1593-1606 e 1630-44. Neste último ano foram afastados pela Mesa da Misericórdia “por muitas culpas e erros”<sup>13</sup>. Note-se que as duas contratações, talvez não por acaso, ocorreram durante o período da União Ibérica.

Em 1834, como se sabe, decretou-se a extinção imediata das ordens religiosas masculinas. Quanto às femininas, com noviciados proibidos desde o ano anterior, o encerramento das instituições foi gradual (até à morte da última freira), mantendo-se os seus quotidianos o que sempre haviam sido; ou melhor, naquilo que era possível permanecer inalterado, dada a rarefação gradual das monjas e depreciação dos rendimentos. Face ao que acabou de ser dito, percebe-se que o decreto de 1834 pouco ou nenhum impacto podia ter tido nos cuidados de enfermagem hospitalar do nosso país. Mas desça-se ao terreno, como se deve fazer sempre em História, para observarmos de perto o pessoal de enfermagem dos hospitais portugueses antes e depois da implantação do Liberalismo.

## Os hospitais portugueses dos séculos XVIII e XIX

Começemos por sublinhar que em Portugal da Idade Moderna, ao contrário dos restantes países católicos pós-Trento, os hospitais não eram instituições sob jurisdição episcopal escapando, portanto, à sua tutela (mesmo que apenas nominal) e, por isso, também às ambiguidades e conflitos sobre a sua administração<sup>14</sup>;

que logo no século XVI houve anexação de hospitais às misericórdias; e que estas irmandades eram instituições civis, sem qualquer dependência da Igreja, como é sabido.

Em meados do século XVIII a maioria dos hospitais portugueses era já administrada pelas misericórdias. E fazia sentido, porque como os hospitais se destinavam a pobres, eram instituições de assistência. Em inícios de setecentos, Bluteau define hospital como “Lugar publico em que se curaõ doentes pobres”<sup>15</sup> e nos finais da centúria Morais mantém a definição, acrescentando-lhe ainda a aceção de local de abrigo de pobres andantes: “casa onde se curãõ doentes pobres. Onde se agasalhão hospedes e viandantes pobres”<sup>16</sup>.

No século XIX, apesar de muitos regulamentos hospitalares já preverem a admissão de doentes a troco de pagamento, os hospitais continuavam a ser para pobres. Escrevia Mouzinho da Silveira em 1832: “os hospitais são destinados para receber e tratar as pessoas de ambos os sexos que, sendo necessitadas e não tendo família, são atacadas de moléstias, de feridas graves e de enfermidades que requeiram cuidados de curativo especial”<sup>17</sup>. Quinze anos depois, eis as palavras de outro homem, José Silvestre Ribeiro: existem em Portugal esses admiráveis e direi até *sublimes* estabelecimentos pios, os hospitaes, nos quaes a pobreza encontra agasalho para o curativo de suas enfermidades”<sup>18</sup>. Note-se que no dizer do autor a pobreza vai procurar o agasalho para se curar. A cura parece decorrer do agasalho. Hoje diríamos que procura o tratamento, o saber dos especialistas, a cura, não o agasalho. Aliás, como ninguém podia prever as futuras conquistas da ciência médica, acreditava-se que com a melhoria das condições de vida, os hospitais – casas de caridade para indigentes – iriam desaparecer ou, pelo menos, diminuir drasticamente. Assim o pensava José Henriques Nogueira, um importante pensador, introdutor das ideias socialistas em Portugal<sup>19</sup>. E muito mais tarde, já em 1870, os doentes hospitalizados continuavam a ser descritos como “desgraçados que buscam n’uma enxerga do hospital o allivio e o conforto que a fortuna adversa lhes não permitiu receberem no proprio domicilio”<sup>20</sup>.

Contudo, existia uma especialidade hospitalar que desde sempre recebia ricos e pobres, nobres e plebeus: os hospitais termiais, sendo o maior de todos o das Caldas da Rainha. Mas nem por isso o pessoal de enfermagem era distinto dos restantes hospitais. Expliquemo-nos. Consistindo o tratamento na imersão em águas termiais, esses estabelecimentos dependiam em absoluto do local, não permitindo aos grupos sociais que nunca entravam num hospital recorrer à terapia em casa. Mas, como é óbvio, nunca se misturavam nas piscinas. Ainda na década de 1870 a aristocrata franco-italiana Maria Ratazzi ficou horrorizada quando percebeu que, por equívoco, se tinha banhado no tanque das pobres do hospital<sup>21</sup>.

## Pessoal hospitalar dos séculos XVI, XVIII e XIX

Percebermos agora sobre os funcionários de hospitais portugueses para quem era, efetivamente, o pessoal de enfermagem. **[Tabela 1]**

Conclui-se, portanto, que enfermeiros e enfermeiras eram pessoal menor e que já muito antes do Concílio de Trento não havia qualquer religiosa a prestar cuidados hospitalares, não tendo sido o enclaustramento imposto pelos padres conciliares a impedir tal serviço. Também não havia clérigos ou monges a dedicar-se aos enfermos, salvo, naturalmente, no que respeitava a assistência espiritual, entregue ao capelão. E o mesmo se passava no Hospital das Caldas da Rainha, embora, como já se explicou, todos os grupos sociais recorressem a ele. Mas também aí os enfermeiros e enfermeiras eram pessoas humildes que, aliás, só se ocupavam dos doentes pobres. Segundo o Compromisso de 1512, enfermeiras e enfermeiros do Hospital das Caldas da Rainha recebiam exatamente o mesmo (6.000 reais anuais), não sendo o salário apreciado por critérios de género<sup>25</sup>. Isso irá mudar logo no século XVI<sup>24</sup>, acentuando-se ainda mais nas centúrias posteriores. O Regimento de 1775 previa a contratação de sete enfermeiros e quatro enfermeiras, recebendo eles os mesmos 6.000 réis por ano e ração crua, enquanto a elas se pagavam apenas 4.000 réis anuais e a mesma ração<sup>25</sup>.

Pelos vencimentos estabelecidos para o Hospital de Todos os Santos em 1504, percebe-se também que, apesar da modéstia do pessoal de enfermagem, havia uma hierarquia interna, com a categoria de enfermeiro maior igualada à de despenseiro e de cozinheiro. Nestes casos, em que existiam maiores/pequenos ou enfermeiros/as e ajudantes, ascendia-se a categoria superior depois de algum treino como auxiliar<sup>26</sup>. É claro que a fonte utilizada diz-nos apenas o que se previa, podendo na prática alterar-se este quadro. Todavia, se observarmos a lista e vencimentos dos funcionários do mesmo hospital 250 anos depois, não a partir dos estatutos mas dos pagamentos efetuados, conclui-se que a estrutura geral não mudara muito. **[Tabela 2]**

Contudo, os enfermeiros situavam-se agora (como em geral acontecia) muito abaixo do cozinheiro e recebiam ainda menos do que a cristaleira e a parteira, mas todos tinham aquela categoria, não existindo ajudantes. Nas mulheres, quase metade era mantida na qualidade de ajudante e as que auferiam maiores salários, as enfermeiras das febres, apenas duas, continuavam a receber cerca de metade do ordenado dos colegas masculinos.

Observe-se agora de perto um hospital mais pequeno mas bem maior e complexo do que a quase totalidade dos hospitais portugueses: os Hospitais da Universidade de Coimbra (HUC). **[Tabela 3]**

MARIA ANTÓNIA LOPES

Cargo	Nº	Ordenado anual em reais
Provedor	1	30.000 + Alojamento
Veador		8.000 + Alojamento + Alimentação
Capelão	2	6.000 + Alojamento + Alimentação
Almoxarife		12.000 + Alojamento
Escrivão		12.000 + Alojamento
Físico	1	18.000 + Alojamento
Boticário	1	15.000 + Alojamento
Cirurgião residente	1	12.000 + Alojamento
Hospitaleiro	1	12.000 + Alojamento
Hospitaleira	1	Alojamento + Alimentação
Despenseiro	1	6.000 + Alojamento + Alimentação
Cozinheiro	1	6.000 + Alojamento + Alimentação
Enfermeiros Maiores	4	6.000 + Alojamento + Alimentação
Cirurgião externo	1	6.000
Porteiro	1	4.000 + Alojamento + Alimentação
Alfaiata	1	4.000 + Alojamento + Alimentação
Lavadeira	1	4.000 + Alojamento + Alimentação
Enfermeira	1	3.000 + Alojamento + Alimentação
Ajudante da Cozinha	3	3.000 + Alojamento + Alimentação
Ajudante da Botica	3	3.000 + Alojamento + Alimentação
Cristaleira	1	3.000 + Alojamento + Alimentação
“Pessoas” auxiliares	4	3.000 + Alojamento + Alimentação
Moço da capela	2	2.000 + Alojamento + Alimentação
Ajudante de Cirurgia	2	2.000 + Alojamento + Alimentação
Enfermeiros Pequenos	7	2.000 + Alojamento + Alimentação
Ajudante da enfermeira	1	2.000 + Alojamento + Alimentação
Barbeiro e sangrador	1	3.000
Atafoneiro	1	A definir pelo provedor
Amassadeira	1	A definir pelo provedor
Forneira	1	A definir pelo provedor
Escravos	4	
Escravas	2	

ENFERMEIROS E ENFERMEIRAS

Cargo	Nº	Ordenado mensal em réis
Comprador	1	7.202
Trinchante	1	7.070
Cozinheiro	1	5.600
Porteiro	1	?
Cristaleira e parteira	1	3.900
Enfermeiro	14	3.600
Roupeira	1	3.104
Carreiro	2	2.333
Homens do esquife	4	2.210
Coveiro	1	2.000
Enfermeira das febres	2	1.907
Enfermeira das feridas	2	?
Enfermeira das camarentas <sup>27</sup>	1	1.896
Ajudanta das enfermeiras das febres	2	1.865
Ajudanta das enfermeiras das feridas	1	1.799
Ajudanta da enfermeira das camarentas	1	1.709
Homem que pede panos e fios	1	1.500
Varredor	1	1.200

**Tabela 1 (p. 162)**  
**Pessoal do Hospital de Todos os Santos segundo o Regimento de 1504<sup>22</sup>**  
 Fonte: António Bento Pacheco, *De Todos-os-Santos a São José...*, cit. pp. 54-55.

**Tabela 2 (p. 163)**  
**Despesas com alguns funcionários do Hospital de Todos os Santos em 1758/59**  
 Fonte: António Bento Pacheco, *De Todos-os-Santos a São José...*, cit., Anexo 6.

Ressaltam aqui três aspetos: no pequeno Hospital de S. Lázaro, tanto o enfermeiro como a enfermeira acumulavam a sua função com outra atividade; os enfermeiros do Hospital Real podiam conjugar o exercício da sua ocupação com a aprendizagem de cirurgia e esse benefício estendia-se às mulheres; por fim, estes enfermeiros recebiam menos do que os porteiros, o sacristão, o cozinheiro e o seu ajudante, a roupeira e até menos do que as enfermeiras. Como explicar esta última situação?

Em novembro de 1786 os enfermeiros do Hospital Real requereram aumento de ordenado para 120 réis diários, alegando que 60 por dia eram insuficientes para se vestirem com decência, ser o trabalho exorbitante e ganharem menos do que as enfermeiras, tendo estas menos dispêndio e trabalho. À exceção do contínuo das aulas, os funcionários do Hospital Real comiam e dormiam no estabelecimento e por isso os enfermeiros limitam-se a referir as despesas de vestuário. Diga-se que face aos salários que se pagavam na época a trabalhadores não qualificados, como era o caso, ser alimentado pela entidade patronal era economicamente muito significativo, mas mesmo assim, o preço do vestuário era excessivo para o que ganhavam. Um capote, uma véstia, uns calções e uma camisa (a indumentária de um homem) comprados para um pobre em 1760 pela Misericórdia de Coimbra custaram 6.250 réis, cinco anos depois umas botas ficaram em 4.000 réis e em 1813 uma véstia e uns calções importaram em 3.700 réis<sup>28</sup>. Para decidir

Hospital da Conceição			
Cargo	Nº	Ordenado em réis	Observações
Capelão	2	60.000/ano + meio anal de missas a 120 cada	
2º cirurgião e fiscal das enfermarias	1	60.000/ano	
Dispenseiro e comprador	1	240/dia	
Ajudante do dispenseiro/comprador	1	120/dia	
Contínuo das aulas	1	200/dia+propinas+ 60/matrícula de praticantes de cirurgia	A seco
Sacristão	1	100/dia	
Porteiro das enfermarias dos homens	1	100/dia	
Porteiro da porta da rua	1	100/dia	
Cozinheiro	1	100/dia	
Ajudante da cozinha	1	80/dia	
Porteira das enfermarias das mulheres	1	80/dia	
Roupeira e fiscal	1	80/dia	
Enfermeira	2	80/dia	
Enfermeiro	2	60/dia	Praticantes de cirurgia
Ajudante das enfermarias gerais, servindo de enfermeiro da Convalescença dos homens	1	60/dia	Praticante de cirurgia
Ajudante das enfermarias das mulheres, servindo de enfermeira da Convalescença	1	60/dia	Praticante de cirurgia
Servente (homem)	variável	50/dia	
Servente (mulher)	variável	40/dia	
Hospital de S. Lázaro			
Enfermeiro e sangrador	1	120/ dia	A seco
Enfermeira e cozinheira	1	120/dia	A seco
Serventes (mulheres)	variável	80/dia	A seco

Hospital Real			
Cargo	Nº	Ordenado em réis	Observações
Capelão	2	150.000/ano	Sem ração
Dispenseiro	1	240/dia	Com ração
Contínuo das aulas	1	200/dia	Com ração
Ajudante do dispenseiro/comprador	1	120/dia	Com ração
Guarda da porta	1	100/dia	Com ração
Cozinheiro	1	100/dia	Com ração
Ajudante da cozinha	1	80/dia	Com ração
Porteira	1	80/dia	Com ração
Roupeira	1	80/dia	Com ração
Enfermeira	2	80/dia	Com ração
Sacristão	1	60/dia	Com ração
Enfermeiro	2	60/dia	Com ração
Ajudante de enfermeiro	1	60/dia	Com ração
Servente (homem)	variável	50/dia	Com ração
Servente (mulher)	4	40/dia	Com ração
Hospital de S. Lázaro			
Médico	1	20.000/ano	Sem ração
Enfermeiro	1	120/ dia	Sem ração
Cozinheira	1	120/dia	Sem ração
Servente (mulher)	variável	80/dia	Sem ração
Tronqueiro da albergaria	1	150, 12 alqueires de milho e 2 alqueires de azeite/ano	Sem ração

**Tabela 3 (p. 164)**  
**Funcionários dos HUC em 1779<sup>27</sup>**

Fonte: Arquivo da Universidade de Coimbra (AUC), Hospitais da Universidade. Arrendamento de bens, despesa com obras, *regulamentos, pessoal, militares enfermos, séc. XVIII-XIX.*

**Tabela 4 (p. 165)**  
**Funcionários dos HUC em 1786**

Fonte: AUC, *Hospitais da Universidade. Administração e contabilidade. Docs. diversos relativos a obras, séc. XVI-XIX.*

sobre o requerimento dos enfermeiros, a Junta da Fazenda da Universidade ordenou ao diretor do hospital que explicasse a razão da diferença de ordenados e que remetesse o quadro completo dos funcionários. Do hospital responderam que os enfermeiros ganhavam menos porque simultaneamente aprendiam a arte de cirurgia, assistindo a aulas e praticando nos doentes “e sahem dipois do Hospital a ocupar as milhores acomodaçoens que há para os chirurgoens”<sup>29</sup> e que os empregados eram como se sistematiza se sistematiza na [Tabela 4].

Estranhamente, o lugar de cirurgião desapareceu do Hospital Real, por certo integrado noutra folha de pagamento, tal como os médicos. O contínuo, que passou a alimentar-se no hospital, auferia agora um vencimento bastante mais avultado e já não é mencionada a mulher que servia de enfermeira das convalescentes e aprendia cirurgia. Como o ordenado se manteve, a cozinheira do Hospital de S. Lázaro seria simultaneamente enfermeira das mulheres.

Sabemos também que entre abril de 1790 e junho de 1797 o quadro do pessoal hospitalar foi o seguinte: [Tabela 5]

Hospital Real			
Cargo	Nº	Ordenado em réis	Obs.
Capelão	2	O 1º com 150.000/ano + 120/missa; o 2º com 100.000/ano	Sem ração
Cirurgião	1	150.000/ano	
Dispenseiro/comprador	1	360/dia	Com ração
Contínuo das aulas	1	200/dia até maio de 1791 e depois 300/dia	Com ração
Cozinheiro	1	100/dia	Com ração
Guarda da porta	1	100/dia	Com ração
Roupeira	1	100/dia	Com ração
Ajudante da cozinha	1	80/dia	Com ração
Enfermeiro	3	80/dia	Com ração
Enfermeira	2	80/dia	Com ração
Enfermeira dos partos	1 (cargo criado em maio de 1791)	80/dia	Com ração
Sacristão	1	60/dia	Com ração
Servente (homem)	3	50/dia	Com ração
Servente (mulher)	2 ou 3	40/dia	Com ração
Porteira	1	40/dia	Com ração
Lavadeira	3	1400/mês	
Hospital de S. Lázaro			
Médico	1	20.000/ano até julho de 1791 e depois 24000/ano	Sem ração
Enfermeiro	1	180/dia até julho de 1791 e depois 200/dia	Sem ração
Cozinheiro	1 (cargo criado em abril de 1794)	140/dia até agosto de 1795 e depois 160/dia	Sem ração
Enfermeira e cozinheira	1 (até abril de 1794)	140/dia	Sem ração
Servente (mulher)	1	100/dia até agosto de 1795 e depois 120/dia	Sem ração
Lavadeira	1	1400/mês	Sem ração

**Tabela 5**  
Funcionários dos HUC,  
1790-1797

Fonte: AUC, *Hospitais da Universidade. Administração e contabilidade - Folha de pagamento da "família" dos Hospitais.*

Reaparece o cirurgião com um ordenado muito superior ao que auferia em 1779. Com vencimentos também acrescidos estão o dispenseiro e o contínuo. Os funcionários mais humildes não beneficiaram de tal generosidade, mas os enfermeiros do sexo masculino têm já os seus salários equiparados aos das colegas. Não se esclarece se continuam ou não a aprender cirurgia, mas decerto que sim, pois de outra forma não se aceitaria que ganhassem tanto como as mulheres. Assinale-se a criação do cargo de enfermeira dos partos em maio de 1791. Surge também uma lavadeira e provavelmente por isso diminui o número de serventes. O pessoal de enfermagem representa 24% do corpo de funcionários.

Vejam-se ainda alguns ordenados de enfermeiros e enfermeiras de outras unidades hospitalares. [Tabelas 6 e 7]

A inflação em finais do século XVIII foi acentuada, pelo que, em Braga os salários reais de inícios do século XIX tinham diminuído. A 13 de junho de 1803, em reunião da Junta da Misericórdia de Braga, a quem pertencia o hospital, afirma-se que “os serventes do hospital, como são o hospitaleiro, enfermeiro e enfermeira, não podem subsistir com os ordenados que têm, suposta a actual carestia dos víveres”. A situação era de tal forma grave que se viam impelidos a “roubar ao mesmo hospital o sustento de que precisam”. Note-se que o hospital apenas dispunha de um enfermeiro e de uma enfermeira, que os dirigentes os consideram serventes e que percebem que furtem por necessidade. Aventou-se a solução de lhes dar uma “porção diária de carne, peixe, caldo e vinho”, mas como o preço dos géneros continuava a aumentar, resolveu-se, por ser mais seguro, acrescentar-lhes o ordenado, passando então esses “serventes” a ganhar os valores que se encontram na tabela n.º 6<sup>30</sup>. Segundo os cálculos que Inácio Paulino de Moraes realizou em 1802, uma família urbana composta por casal e três filhos menores de nove anos não conseguia sustentar-se com menos de 2.499 réis semanais<sup>31</sup>. Isto é, trabalhando seis dias por semana, teriam de ganhar 400 réis diários. Como de imediato se conclui, o aumento concedido pela Misericórdia de Braga não permitia a enfermeiro e enfermeira constituírem família.

Os ordenados de enfermeiros e enfermeiras foram sempre baixos, como pessoal menor que era, e variavam em função da oferta e da procura de emprego e não das necessidades reais desses homens e mulheres, como era próprio de sociedades sem regulação laboral. Assim, não admira que se encontrem oscilações frequentes. Vejam-se os vencimentos pagos em hospitais do Porto. [Tabela 7]

Sabendo nós que os enfermeiros do Hospital Caldas da Rainha auferiam, em 1836/37, 63.700 réis anuais, incluindo a ração, e as enfermeiras 63.550<sup>32</sup> e que no Hospital da Misericórdia de Penafiel, em 1835-1837, os ordenados eram de 40.000 e 30.000 réis anuais para o enfermeiro e para enfermeira<sup>33</sup>, percebe-se como os colegas do Hospital do Terço do Porto eram miseravelmente pagos.

Cargo	Ano	Ordenado em réis
Enfermeiro	1730	60/dia + 35 alqueires de pão/ano + um vestido por biénio
Enfermeira	1730	50/dia + 30 alqueires de pão/ano + um vestido por biénio
Enfermeiro	1733	70/dia + 35 alqueires de pão/ano + um vestido por biénio
Enfermeiro + enfermeira (casal)	1734	30.000/ano + 60 alqueires de pão/ano
Enfermeiro	1803	100/dia
Enfermeira	1803	90/dia
Enfermeiro de medicina	1875	300/dia
Enfermeiro “do veneres”	1875	260/dia
Ajudante de enfermeiro	1875	240/dia
Enfermeira de medicina	1875	260/dia
Enfermeira “do veneres”	1875	220/dia
Ajudantas de enfermeiras	1875	200/dia

**Tabela 6**  
Pessoal de enfermagem do Hospital de S. Marcos, Braga

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados de Maria de Fátima Castro, *A Misericórdia de Braga. A assistência material no hospital de S. Marcos*, Braga, Autora/Misericórdia de Braga, 2008, passim.

Em meados do século XIX a impreparação dos enfermeiros de ambos os sexos preocupava os médicos dos hospitais mais importantes. Contudo, desejava-se ainda apenas que fossem medianamente inteligentes e instruídos para perceberem as prescrições e, como sempre, caritativos, honestos e sadios<sup>34</sup>.

De qualquer forma, os enfermeiros e enfermeiras eram e continuariam a ser pessoal subalterno sem formação profissional, salvo a que adquiriam no exercício da atividade. Em 1843, no Hospital do Carmo do Porto, “o sacristão foi mandado para enfermeiro por ter casado e não poder continuar a desempenhar o cargo” e três anos depois, na mesma cidade, mas no Hospital do Terço, o enfermeiro era simultaneamente porteiro e sineiro<sup>35</sup>. Na maioria dos casos, já se exigia que fossem alfabetizados, como estabelecem os regulamentos do Hospital da Misericórdia de Guimarães em 1839<sup>36</sup> e o da Misericórdia da Sertã de 1861<sup>37</sup>, embora nesta última se admita a possibilidade de contratação de enfermeiras analfabetas. Face à humildade da ocupação e aos índices de analfabetismo feminino em Portugal, os mesários da Sertã limitavam-se a ser realista. De facto, era possível, ainda em inícios do século XX, contratar analfabetos para enfermeiros hospitalares como sucedia no hospital de Porto de Mós<sup>38</sup>.

## As primeiras enfermeiras hospitalares religiosas

Vimos que Irmãs da Caridade entraram em Portugal em 1819, mas não conseguiram expandir-se. Logo nos primeiros

Enfermeiros		
Hospital	Anos	Ordenados em réis
D. Lopo/Stº António	1774	12.000/ano
	1779	12.000/ano + 1.200 + 2 alqueires de milho
	1793	18.000/ano
	1801	18.000/ano + 2.160 em pão e conduto
S. Francisco	1763	80/dia
	1798	100/dia
	1816	240/dia
	1830	200/dia
Terço	1837	9.600/ano
	1842	8.400/ano
	1850	7.200/ano
Carmo	1819	200/dia
	1830	200/dia
Enfermeiras		
D. Lopo/Stº António	1775	10.000/ano + 1.200 + 2 alqueires de pão
	1792	12.000/ano
	1804	12.000/ano + pão e conduto
Terço	1831	8.000/ano
	1837	7.200/ano
	1841	7.200/ano
	1845	7.200/ano

**Tabela 7**  
Ordenados do pessoal de enfermagem dos hospitais do Porto

Fonte: Barreira, Aníbal, *A assistência hospitalar no Porto: 1750-1850*, Porto, Tese de Doutoramento em História apresentada à Universidade do Porto, 2002, p. 271.

meses de atuação do 1º governo regenerador, o decreto de 26 de novembro de 1851, que reformou o Conselho Geral de Beneficência (criado em 1835, com o principal objetivo de combater a mendicidade) alterou a administração da Misericórdia de Lisboa e do Hospital de S. José, ficando aos duas instituições definitivamente separadas<sup>39</sup> e passando aquela a ser dirigida por um provedor e este por um enfermeiro-mor<sup>40</sup>, ambos os cargos de nomeação governamental. Relativamente à Misericórdia de Lisboa, apesar de se reafirmar que ela seria administrada por um provedor nomeado pelo governo, pretendia-se restaurar aspetos da sua tradicional natureza com a reconstituição da irmandade e a redação de novo compromisso. E ainda, e aqui seria novidade absoluta na história da instituição, admitir as irmãs francesas

de S. Vicente de Paulo nos hospitais, roda, casas de educação, asilos e socorros domiciliários. Contudo, nenhum dos três propósitos foi concretizado.

Mas seis anos mais tarde, a entrada dessas religiosas foi autorizada pelo governo para acudir aos órfãos da cólera de 1856. A polémica estalou, pois pela primeira vez, depois de 1834, uma congregação religiosa entrava no reino. Acolhidas com entusiasmo imprudente pelos setores mais conservadores e aristocratas e tendo-se dedicado à instrução, esquecendo o socorro aos doentes, rapidamente foram encaradas como uma arma de propaganda política e religiosa. O que elas pretendiam, dizia-se, era doutrinar, pois não possuíam, sequer, habilitações para o ensino; e atrás delas regressariam as ordens extintas. A questão cresceu, os artigos de jornais e os discursos inflamados sucederam-se e as posições extremaram-se. As Irmãs tiveram de abandonar o país em 1862. Mas depois, sobretudo a partir dos anos 1870, religiosas e religiosos começaram a entrar em Portugal, mais ou menos discretamente, a abrir os seus estabelecimentos de ensino e a colaborar na assistência.

A questão dos benefícios ou malefícios da enfermagem religiosa foi muito debatida, com políticos e médicos a oporem-se ou a saudarem tal solução. Sirva de exemplo Costa Simões, lente da Faculdade de Medicina de Coimbra, diretor dos Hospitais da Universidade e fundador da primeira (e efémera) escola de enfermagem portuguesa, que era frontalmente contrário à sua contratação<sup>41</sup>. Não que tivesse conhecido o trabalho das Irmãs em Portugal, mas porque as vira atuar no estrangeiro – e é isto que quero realçar quando o refiro. Todavia, embora a sua presença continuasse a ser ilegal por força da legislação de 1833-1834 e apesar de oposições locais, num país que estava profundamente fraturado pela questão clerical, as ordens e congregações religiosas espalhavam-se já um pouco por todo o território em finais do século XIX.

Consagrando legalmente uma situação de facto, o decreto de Hintze Ribeiro de 18 de abril de 1901 autorizou a presença de religiosos desde que se dedicassem ao ensino, aos cuidados de saúde ou à preparação de missionários para o Ultramar. No meio de acesa polémica, foram então legalizadas 56 associações, sendo 47 femininas. Em boa parte eram na realidade ordens religiosas conventuais que, continuando proibidas, se escondiam sob a designação de associações de ensino ou de beneficência. Segundo afirmam nos estatutos, todos aprovados em *Diário de Governo* nos meses subsequentes ao decreto de 18 de abril, essas 56 associações geriam ou trabalhavam em 108 estabelecimentos. Predominavam em Lisboa (37), Porto (23) e Braga (11). Significam estes números que o panorama institucional da assistência portuguesa mudara? Que, finalmente, a Igreja assegurava a beneficência em geral e hospitalar em particular? Não. Os estatutos revelam que os religiosos se dedicavam ao ensino em 62 colégios e escolas

e formavam missionários em 15 institutos. Quanto à beneficência propriamente dita, trabalhavam em 15 asilos, 10 “institutos de caridade” e 6 hospitais. Ora, em 1903 existiam em Portugal continental e ilhas adjacentes 216 hospitais, sendo 179 geridos pelas misericórdias (83%). Estas atingiam o número de 271<sup>42</sup>.

Em finais do período monárquico as religiosas assumiram os serviços de enfermagem em vários hospitais de misericórdias como foram os de Arcos de Valdevez, Braga, Castelo de Vide, Elvas, Fafe, Santarém, Setúbal, Viana do Castelo, Vila Real e Viseu. Também desempenharam essas funções no hospital da Misericórdia de Évora, mas foram dispensadas em 1901. Procuraram contratá-las, mas sem o conseguir, pelo menos as santas casas de Castelo Branco e de Chaves. O serviço de enfermagem hospitalar exercido por congregações religiosas femininas começava, pois, a vulgarizar-se.

Mas nunca entraram nos maiores hospitais do reino, que contrataram sempre leigos: S. José e anexos (Rilhafolles, Desterro, S. Lázaro, D. Estefânia e Rainha D. Amélia) em Lisboa, onde os enfermeiros e enfermeiras atingiam em 1907 o número de 393 pessoas, sendo o maior grupo “profissional” e constituindo 42% dos funcionários<sup>43</sup>; hospitais da Misericórdia do Porto (Hospital de Santo António e hospitais dos Lázaros e Lázaras, dos Entrevados e Entrevadas e dos Alienados Conde Ferreira); Hospitais da Universidade de Coimbra (Conceição e Lázaros); e Hospital das Caldas da Rainha (Real e Santo Isidoro).

1. Porque na Idade Moderna e no século XIX os hospitais eram instituições de assistência, é nesta área temática que se encontram informações seguras sobre o pessoal de enfermagem. Vejam-se, sobretudo, Isabel dos Guimarães Sá, Laurinda Abreu, Maria Marta Lobo de Araújo, Maria de Fátima Reis, Aníbal Barreira, Maria Antónia Lopes e, de geração académica mais recente, António Bento Pacheco, António Magalhães, Isabel Rodrigues, Lisbeth Rodrigues e Paula Sofia Fernandes. Para o século XIX encontram-se informações rigorosas em Alexandra Esteves, Ana Isabel Coelho Silva, Ana Margarida Dias da Silva e Ana Maria Correia.

2. Congregações eram (entre outros significados) as comunidades religiosas em que se faziam apenas votos simples; contrapunham-se às ordens onde se professavam votos solenes.

3. As conversas não eram freiras professoras e, como tal, não tinham voz nas decisões da comunidade. Haviam entrado sem dote, cuja falta compensavam com o trabalho quotidiano. Estavam obrigadas à clausura e oração e não se misturavam com as “verdadeiras” freiras. Na definição de Rafael Bluteau, o converso é “aquelle que serve nos humildes officios de huma comunidade religiosa” (*Vocabulario Portuguez e Latino*, vol. II, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 521). Quanto às criadas e escravas, também enclausuradas, podiam ser da instituição ou privativas de feiras professoras. Sobre freiras portuguesas e os seus quotidianos ver sobretudo a produção de Antónia Fialho Conde e Margarida Nogueira Lalandia.

4. Ceú, Soror Maria do, *Obras varias e admiraveis*, Lisboa, Manoel Fernandes da Costa, 1735, p. 53.

5. Vieira, Maria do Pilar, “Ursulinas” in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. P-V, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 324.

6. Vieira, Maria do Pilar, “Ursulinas” ..., p. 325.

7. Vieira, do Pilar Vieira, “Ordem da Visitação de Santa Maria” in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 334.

8. Vieira, Maria do Pilar, “Irmãs de São Vicente de Paulo” in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. C-I, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 476.

9. Ver Borges, Augusto Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal (1640-1854)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2009.

10. O tratamento de militares em hospitais de misericórdias tem sido trabalhado sobretudo por Maria Marta Lobo de Araújo. Um exemplo de hospital que não era gerido por uma misericórdia, mas que teve de receber soldados, como todos, é o da Universidade de Coimbra.

11. Tavares, Pedro Vilas Boas, “Lóios” in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. J-P..., p. 149.

12. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controlo Social em Coimbra 1750-1850*, vol. I, Viseu, Palimage, 2000, pp. 617-625; Rodrigues, Isabel, *Doença e cura: Virtude no Hospital Real das Caldas (1706-1777). Elementos sociais e económicos*, Lisboa, Tese de Mestrado apresentada à FLUL, 2007, pp. 27-28, 60-64.

13. Pacheco, António Bento, *De Todos-os-Santos a São José. Textos e contextos do “espiritual grande de Lisboa”*, Lisboa, Tese de Mestrado em História Moderna apresentada à FSCH da Universidade Nova de Lisboa, 2008, p. 322. Muito mais tarde, em 1758, os Camilos, ordem italiana, foram contratados para nesse hospital confessarem e “agonizarem os moribundos”, não exercendo atividade de enfermagem. Pacheco, António Bento, *De Todos-os-Santos a São José. Textos e contextos do “espiritual grande de Lisboa”*..., p. 166.

14. Cf. Gutton, Jean-Pierre (ed.), *Les administrateurs d'hôpitaux dans la France de l'ancien régime*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1999.

15. Bluteau, Rafael, *Vocabulario Portuguez e Latino*, vol. IV, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1713, p. 64.

16. Morais, António, *Diccionario de Lingua Portuguesa*, vol. I, Lisboa, Simão Thaddeo Ferreira, 1789, p. 686.

17. Relatório dos decretos de 16 de Maio de 1832.

18. *Apontamentos sobre as classes desvalidas e institutos de beneficencia*. Funchal, Typ. do Madeirense, 1847, p. 24.

19. *O estudo sobre a Reforma em Portugal* in *Obra Completa I*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1976, pp. 107-109 (1ª ed, 1851).

20. *Gazeta Médica de Lisboa*, 1870, p. 450.

21. Rattazi, Maria, *Portugal de relance*, Lisboa, Antígona, 1997, pp. 439-440 (1ª ed.: 1879).

22. Este Regimento pode ler-se em Sá, Isabel dos Guimarães e Paiva, José Pedro (dir.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 3. A fundação das misericórdias: o reinado de D Manuel I*, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas/Universidade Católica, 2005, doc. 25, pp. 75-107.

23. Ver quadro do pessoal estabelecido pelo Compromisso de 1512 em Rodrigues, Lisbeth, *Os hospitais portugueses no Renascimento (1480-1580): o caso de Nossa Senhora do Pópulo das Caldas da Rainha*, Braga, tese de doutoramento em História Moderna apresentada à Universidade do Minho, 2013, p. 845 e o Compromisso integral em Sá, Isabel dos Guimarães Sá e Paiva, José Pedro (dir.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 3...*, doc. 29, pp. 132-151.

24. Rodrigues, Lisbeth, *Os hospitais portugueses no Renascimento...*, p. 847.

25. Rodrigues, Isabel, *Doença e cura...*, p. 46.

26. Pacheco, António Bento, *De Todos-os-Santos a São José...*, pp. 133-134.

27. Camarenta: que sofre de câmaras (diarrea).

28. Os médicos não integravam o quadro hospitalar.

29. Arquivo da Misericórdia de Coimbra (AMC), *Receita e Despeza dos irmãos Mordomos da Capela, Visitadores de doentes e presos*, 1750/51-1791/92.

30. AUC, *Hospitais da Universidade. Administração e contabilidade. Docs. diversos relativos a obras, séc. XVI-XIX*.

31. Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A assistência material no hospital de S. Marcos*, Braga, Autora/Misericórdia de Braga, 2008, pp. 445-446. Sobre este hospital veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2014 e “Os serviços de saúde e a assistência à doença” in Capela, José Viriato e Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia de Braga, 1513-2013*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2013, pp. 347-443.

32. *Dissertação sobre o melhor methodo de evitar, e providenciar a pobreza...*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1802, p. 28.

33. Subtil, Carlos Lousada, *A saúde pública e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852)*, s.l., Tese de Doutoramento em Enfermagem apresentada à Universidade Católica Portuguesa, 2013, p. 304.

34. Fernandes, Paula Sofia, *O hospital da Misericórdia de Penafiel (1600-1850)*, Braga, Tese de Doutoramento em História apresentada à Universidade do Minho, 2015, pp. 379-380.

35. Ver *Gazeta Médica de Lisboa* de 16/05/1857.

36. Barreira, Aníbal, *A assistência hospitalar no Porto: 1750-1850*, Porto,

Tese de Doutoramento em História apresentada à Universidade do Porto, 2002, pp. 268-269.

37. Lopes, Maria Antónia e Paiva, José Pedro (dir.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 8. Tradição e modernidade: o período da monarquia constitucional (1854-1910)*, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas/Universidade Católica, 2010, doc. 90, pp. 139-152.

38. Lopes, Maria Antónia e Paiva, José Pedro (dir.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum 8. Tradição e modernidade: o período da monarquia constitucional (1854-1910...*, doc. 93, pp. 192-202.

39. Cf. Soares, Kevin, “Parte II. A Santa Casa da Misericórdia de Porto de Mós: do período liberal à contemporaneidade” in Gomes, S. (coord.), *A Santa Casa da Misericórdia de Porto de Mós - 500 anos de História*, Porto de Mós, Santa Casa da Misericórdia de Porto de Mós, 2016, p. 161.

40. Desde a década de 1780 que a tutela do Hospital de S. José oscilava entre a Misericórdia e uma provedoria de nomeação régia com administração autónoma. A dimensão e complexidade administrativa do Hospital e da Santa Casa de Lisboa explicam as sucessivas reformas. As duas instituições foram separadas em 1782, reunidas em 1790, novamente desligadas em 1801, agregadas em 1834 e definitivamente independentes em 1851.

40. É claro que enfermeiro-mor significava diretor do hospital, nada tendo que ver com a ocupação de enfermagem.

41. Não tratarei aqui desta polémica nem dos primeiros cursos de ensino de enfermagem portugueses. Remeto para dois estudos, um com mais de 20 anos e outro com mais de 10, que continuam a ser modelares: Soares, Maria Isabel, *Da blusa de brim à touca branca. Contributo para a história do ensino da Enfermagem em Portugal (1880-1950)*, Lisboa, EDUCA/Associação Portuguesa de Enfermeiros, 1997 e Silva, Ana Isabel Coelho, *A arte de enfermeiro: Escola de Enfermagem Dr. Ângelo da Fonseca*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2008.

42. Dados constantes na proposta de lei de 9 de maio de 1903.

43. Curry Cabral apresenta estes quantitativos: 395 “empregados de enfermagem”, 373 “nos serviços geraes e nas diversas officinas e estabelecimentos anexos”, 96 médicos, 40 pessoas a trabalhar nas farmácias e 32 nos serviços de secretaria (“Assistencia publica e hospitalização” in *Notas sobre Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1908, p. 645).

# Exclusão Social e “loucura” feminina em Portugal em princípios do século XX: estudos de caso.

\* Mestranda em História, especialidade em História Moderna e Contemporânea, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Mestre em Estudos Sobre as Mulheres, As Mulheres na Sociedade e Cultura, pela Universidade Nova de Lisboa

Culturalmente, e ao longo de séculos, a educação da mulher fora formatada para ser obediente e submissa à figura masculina, um valor civilizacional que se foi perpetuando ao longo de milénios marginalizando a personalidade feminina. O conservadorismo e a tradição ensinaram a mulher a acatar passivamente as regras do patriarcado sem questionar ou rebelar-se contra os costumes que a diminuía enquanto pessoa e par do homem. Anulou-se enquanto ser humano, delegando no homem a autoridade para que este decidisse a vida por si, pese embora o seu espaço no clã estar afeto a um papel de extrema importância, a maternidade. Todavia esse dom de gerar uma nova vida não impediu que o seu lugar se restringisse apenas e só ao domínio do privado. Estabeleceram-se relações de poder entre os dois géneros, sendo certo que a balança ficou em desequilíbrio pendendo favoravelmente para o lado masculino e em desfavor da mulher.

Sem direitos, e aos olhos da lei caracterizada como dependente ou menor, logo sem personalidade jurídica, a mulher, não tinha autoridade para pensar por si, sem permissão para decidir a sua vida, ou gerir o seu património. Em suma a sua vida estava sob o domínio de uma figura masculina, o seu tutor. A organização das sociedades era construída de acordo com as regras do patriarcado, cujas leis determinavam e contemplavam somente o homem. Os critérios que estipulavam as regras sociais e políticas eram selecionados segundo o benefício aportado ao homem, eram também uma demonstração da sua autoridade junto dos outros membros do clã. A mulher era educada para funções menores, no domínio do privado onde a sua importância pouco contava, menosprezada, marginalizada. Tenha-se presente que os enunciados valores culturais perpetuaram-se no tempo, sendo certo que em determinados períodos tinham a convivência feminina. Em primeira instância por falta de conhecimento, e sem outra realidade para poder comparar aceitou as normas. O analfabetismo foi igualmente um factor incapacitante para o género feminino. Acerca da questão da iliteracia em Portugal recuperamos o entendimento da escritora Alice Pestana, mais conhecida como Caiel, que escreveu um artigo em 1900, *Comentários à vida*,<sup>1</sup> no qual relata hábitos e cultura dos portugueses. Assim, refere a escritora

“Publicou-se ha pouco o último censo da população do reino. Pelo que respeita à instrução os numeros são pavorosos. Deante d’esta cruel evidencia não póde restar-nos a menor ilusão , a menor veledade. Somos, de direito , o paiz bárbaro da Europa em 5.049:729 habitantes, há 4.000:957 que não sabem ler. Tirando pouco mais de um quinto da sua população, Portugal é um pai de analfabetos.”<sup>2</sup>

O mesmo entendimento tinham Ana de Castro Osório e Carolina Michaëlis, tal como tantas “outras mulheres da mesma época”.

Osório na sua obra *As mulheres Portuguesas* (1905) faz uma constatação pertinente “a triste verdade a confessar, e que é muito para meditar é que do milhão de portugueses que sabem ler e escrever a sua língua, apenas um terço são mulheres!”<sup>5</sup>

Sem direitos, sem o poder de fazer ouvir a sua voz, a mulher permaneceu silenciada negando para si e para o mundo a sua existência, subjugada ao desígnio de “escrava” do seu par caminhou no silêncio e sem meios com os quais pudesse prover à sua independência económica. Perante a lei a mulher tinha o estatuto de menor, colocando-a numa posição de inferioridade, subalternidade e total dependência da figura masculina com poder decisivo sobre a sua vida. Ao longo de séculos a estrutura do poder patriarcal (*pater familiae*) foi eficaz na construção de regras de domínio sobre o sexo feminino. Sendo certo que a Igreja contribuiu e fomentou objetivamente a perpetuação dessas políticas sociais. “A Igreja refugiou-se na ordem moral e no controlo dos comportamentos e consciências dos seus fiéis” defende Ernesto Candeias Martins na sua obra *Crianças “sem” a sua Infância História Social da Infância: Acolher/ Assistir E Reprimir / Reeduicar*<sup>6</sup>, uma tese de investigação que retracta as questões de direitos sociais e políticos de mulheres e crianças. E, fazendo fé que esse era o dever e requisito da mulher, esta permitiu, acatou e mimetizou práticas masculinas nas gerações que lhe sucederam. Ou seja, a mulher acabou por também reproduzir comportamentos masculinos. Foi-se criando um estereótipo moral e social proveniente de políticas delineadas pela estrutura masculina e aplicadas através de práticas representativas de educação, de doutrina cristã e de tradições sociais.

Pretendemos deixar algumas considerações sobre o conceito de “loucura” como fator de exclusão social. Analisamos dois casos em particular: o de Maria Adelaide da Cunha e o de Rosa Calmon.

Maria Adelaide da Cunha foi vítima de uma sociedade patriarcal em que a misoginia era manifestada de diversas formas e em que a mentalidade e crenças eram, ainda, muito marcantes. A objetificação da mulher estava subordinada à hierarquia masculina e rebelar-se contra a ordem dessa estrutura implicava, por vezes, consequências extremas que tinham como objetivo servir de exemplo para a comunidade: expor a mulher à humilhação. As discriminações eram efetivas, e o poder judicial não tinha uma estrutura jurídica competente para analisar os casos de marginalidade contra as mulheres. As sociedades também não estavam consciencializadas para esses fatores, motivo pelo qual há um longo historial de casos de marginalidade contra o feminino. Transgredir a ordem do patriarcado associada a uma punição pesada tinha por objetivo dissuadir potenciais infratores. Era necessário legitimar a superioridade masculina que, em parte, era suportada pelo sistema político, tribunais; e, ainda, com a conivência de médicos psiquiatras portugueses. A lei protegia

o homem ainda que o seu crime fosse superior ao da mulher. A clausura acabou por ser uma solução encontrada como método de “domesticar”, “vigiar”; “corrigir” e “punir” mulheres que se rebelavam contra as regras masculinas. Para as humilhar ainda mais, eram forçadas a sujeitar-se a um exame psiquiátrico com a intenção de lhes imputar uma qualquer patologia do foro mental. O objetivo era a interdição feminina e posterior exclusão do meio social. Os dois casos que analisamos são a prova do que tem vindo a ser exposto: as perturbações mentais femininas como fator de exclusão social.

O poder e a violência funcionaram, em simultâneo, em ambos os casos: Maria Adelaide foi internada no Hospital Conde Ferreira contra a sua vontade, sob o pretexto de “degeneração hereditária”. Rosa Calmon sofreu as mesmas consequências, pese embora a sua reclusão ocorresse em contexto diferente: na casa dos pais e em espaço privado. Nos dois exemplos, os alienistas usaram a “Desrazão” para fundamentar a “loucura” feminina. O passado das duas protagonistas foi investigado na tentativa de lhes encontrar patologias mentais que pudessem servir de argumento para alegar uma qualquer doença hereditária e prova de insanidade mental.

O adultério de Maria Adelaide transformou-se numa história pública e num escândalo nacional. O marido traído e ferido na sua virilidade exigiu que a mulher fosse julgada em praça pública e punida de forma exemplar pelo seu “crime”. Para vigiar e reprimir os seus atos, mandou interná-la no manicómio do Hospital de Conde Ferreira, instaurando-lhe um processo de interdição que seria a pena mais severa aplicada à sua mulher. No caso de Rosa Calmon, a história tem contornos semelhantes e os objetivos eram os mesmos: imputar-lhe uma doença mental cujo fim passava, igualmente, por um processo de interdição. Neste caso, o motivo alegado pelo pai era o de incumprimento do papel para o qual havia sido preparada: casar e formar uma família. Portanto, ao recusar o papel de esposa submissa e rejeitar a maternidade, Rosa rebelou-se contra as normas patriarcais para se dedicar à oração, o que despoletou a ira paterna. Em consequência desse episódio, Rosa Calmon viu a sua vida privada devassada em público, humilhada e detida, a fim de continuar sob a tutela do pai. Insurgir-se contra estereótipos da época, numa sociedade muito tradicional, foi um choque. Quebrar o ciclo da linhagem familiar era algo impensável no seu tempo, tal fervor religioso não era bem visto, principalmente se se tratava de filhos únicos, nomeadamente no que concerne ao género feminino. Temos, portanto, duas mulheres que se rebelaram contra as relações de poder, contra a tirania masculina que decidia a vida feminina.

Nos dois casos citados, o diagnóstico psiquiátrico foi o mesmo, embora por circunstâncias diferentes. Abordámos atrás o primeiro caso em pormenor. Importa agora esclarecer a história de Rosa Calmon, uma vez que os dois acontecimentos levaram à reclusão

e exclusão social. E, este é o núcleo fulcral da nossa dissertação: a “loucura” feminina como fator de exclusão social.

O caso de Rosa Calmon ocorreu entre os anos de 1900–1901, portanto alguns anos antes do de Maria Adelaide (1918–1921). Questões de poder com semelhanças e “entendidos como transgressores dos valores e das normas sociais”. O escândalo tomou tal proporção que foi necessária a intervenção dos órgãos políticos, e foram chamados a pronunciar-se alguns médicos psiquiatras. Pelas fontes, sabemos que o psiquiatra Júlio de Matos teve papel de relevo nos dois casos. Observou as duas mulheres embora em ocasiões diferentes, declarando a “degenerescência psíquica hereditária” de ambas. Com base nesse diagnóstico, foi requerida a interdição de Rosa Calmon que ficou “subordinada ao poder paternal”, e a de Maria Adelaide que permaneceu “na tutela de seu marido”.

Passamos a descrever a história de Rosa Calmon, ou melhor dizendo Rosa Maria Calmon da Gama, filha de José Calmon Nogueira Valle da Gama, cônsul brasileiro no Porto desde 1892. Após 1898, quando Rosa teria 32 anos de idade começou a alterar o seu comportamento, e os seus hábitos quotidianos e a demonstrar um fervor religioso excessivo. Segundo Maria Rita Garnel, Rosa Calmon passou a manifestar uma religiosidade excessiva:

“Frequentando as igrejas, prosternando-se a rezar no quarto durante horas, a ponto de calejar os joelhos, fazendo reiteradas abluções de água benta que tinha sempre junto do leito, confessando-se e recebendo muitas vezes a comunhão, e lendo exclusivamente obras místicas, das quais transcrevia pensamentos para um livrinho de bolso.”<sup>5</sup>

Como referimos anteriormente Maria Adelaide da Cunha, e Rosa Calmon optaram por ter um comportamento de “recusar a vida social”, “descurando a *toilette*”. Rosa decidiu informar os pais de “ser seu desejo tomar ordens”, decisão à qual o pai se opôs veemente. Em Março de 1900, Rosa decidiu sair de casa em segredo para ingressar nas Doroteias, não sem antes deixar uma carta pedindo para que não a procurassem. Na posse de tal informação, o pai optou por contactar a polícia que a deteve de imediato na estação de Alfornelos. De regresso à casa paterna, no Porto, Rosa passou a ser vigiada com maior obstinação. Apesar do controlo apertado, persiste na ideia de “seguir a vida religiosa”. O Dr. José Calmon decidiu, então, interpor uma acção em tribuna a pedir a sua “interdição”. O tribunal da 4.<sup>a</sup> Vara Cível do Porto “ordena um exame mental à arguida”, nomeando dois médicos especialistas: o psiquiatra Júlio de Matos, que na época era director do Conde Ferreira, e ainda Joaquim Urbano da Costa Ribeiro, subdelegado de saúde na região do grande Porto. Segundo Rita Garnel, Júlio de Matos já conhecia a história de Rosa Calmon,

uma vez que o pai da jovem havia solicitado a sua ajuda após a sua primeira fuga. Segundo a autora Júlio de Matos a pronunciou-se em tribunal pela “degenerescência psíquica, (...) votando pela sua interdição”. Por sua vez, o segundo médico reconhece “a predisposição hereditária para afecções nervosas”, sem que lhe fosse encontrada perturbação “das funções intelectuais”. As opiniões divergem e o tribunal nomeia mais três os especialistas: Magalhães Lemos, subdirector do hospital Conde Ferreira, Azevedo Maia e Lemos Peixoto. Magalhães Lemos corrobora a tese de Júlio de Matos de que Rosa “não estava na posse das suas faculdades” e, segundo a investigadora Rita Garnel, “o tribunal não foi obrigado a pronunciar-se porque José Calmon, (...) desistiu da acção.”

No entanto, Garnel esclarece que não havia necessidade de instaurar um processo de interdição a Rosa Calmon, uma vez que, sendo cidadã brasileira e solteira, o Código Civil português, no Art.27.º indicava que “continuava subordinada ao poder paternal.”

“Na verdade, se o objectivo do pai era impedir o ingresso de sua filha numa ordem religiosa, a acção de interdição não era necessária: o estado e a capacidade civil de Rosa, porque brasileira, eram regulados, como expressamente se reconhecia no art. 27.º do Código Civil português pela legislação brasileira. Assim sendo, estes seriam aqueles que as antigas Ordenações do Reino lhe reconheciam, o Brasil só teria um Código Civil em 1917: apesar de ter 32 anos de idade, sendo solteira, Rosa Calmon continuava subordinada ao poder paternal.”<sup>6</sup>

Rosa continuou a ser vigiada, e a 17 de Fevereiro, encenou nova fuga, sem sucesso. Novamente o pai contactou a polícia e o Governo Civil para apresentar uma denúncia pela tentativa de “rapto da filha”. Diversas testemunhas que assistiram ao presumível “rapto” foram ouvidas, e a Imprensa local e Nacional, sobretudo “a liberal progressista e a radical”, noticiaram a ocorrência manifestando o seu apoio ao cônsul. A notícia tomou proporções de escândalo, originando a revolta das populações locais: os tumultos tomaram as ruas do Porto, com apoiantes a favor e outros contra, devido à “questão religiosa e pelo livre-pensamento”. Rita Garnel identifica estes grupos de manifestantes, considerando a problemática religiosa como a principal questão dos tumultos.<sup>7</sup> As autoridades evidenciaram grandes dificuldades em controlar os manifestantes que irrefreáveis, massivamente se amotinavam nas ruas. Foram requisitadas as forças policiais para controlar a ira “anticlerical” e a violência do povo, tendo a fúria dos revoltosos se propagado a outras regiões do país, nomeadamente à capital onde os motins eram igualmente violentos.<sup>8</sup> Garnel esclarece que o caso Rosa Calmon se tornou num problema diplomático, o Governo do Brasil foi célere em notificar o cônsul, e a sua família, para regressar de imediato ao Brasil, e desse modo, evitar tensões entre

os dois países. Efetivamente foi o que se sucedeu e, em Março de 1901, a família Calmon abandonou Portugal. Desconhece-se o que terá sucedido a Rosa Calmon após o retorno ao Brasil, talvez num projeto futuro tenhamos hipótese de investigar esse aspeto.

Vejamos agora os contornos de todo o processo sob o olhar da investigadora Rita Garnel. A intervenção do médico Júlio de Matos, especialista em doenças mentais e diretor do Hospital de Alienados do Conde Ferreira, foi importante no sentido em que serviu para atestar a “desrazão” de Rosa Calmon. Júlio de Matos elaborou uma tese sobre o estado psíquico de Rosa à qual, ao longo do processo, foi adicionando alguns comentários “pelos mais eminentes e prestigiados peritos de medicina-legal da Europa” e que corroboram o seu parecer científico. Os peritos que concordaram com esta tese científica, segundo a investigação de Rita Garnel, foram

“Dallemanne (Bruxelas), Maudsley (Londres), Lombroso (Turim), Régis (Bordéus), Schüle (Illenau), Magnan (Santa Ana de Paris); Morselli (Génova), Séglas (Bicêtre) e Miguel Bombarda (Lisboa), todos unânimes em concordar com o diagnóstico de degenerescência psíquica hereditária de que seriam síndromas a histeria constitucional e a loucura lucida (variedade afectiva). Esta última, tipificada por Maudsley na década de 1880, e que rapidamente colheu a aprovação dos psiquiatras europeus, permitia classificar como alienação as perversões da vontade, dos afectos, das inclinações, do temperamento, dos hábitos ou da conduta. Isto é, os desvios ao comportamento normal, tal como este vinha sendo definido pela Medicina ao longo do século XIX, mesmo sem alteração do raciocínio, podiam ser lidos como sintomas de loucura, o que, naturalmente, colocava nas mãos dos peritos um poderosíssimo instrumento de controlo.”<sup>9</sup>

O conhecimento científico da época não era o mesmo do presente. Somente há alguns anos a Medicina, nomeadamente a área da psiquiatria, se tem dedicado ao estudo de casos em particular, em que cada caso é único, sendo as patologias sintomáticas igualmente singulares. Os distúrbios do foro mental têm um novo enquadramento assente em novos métodos de análise. As ciências médicas estão mais atentas aos comportamentos compulsivos, observam e registam cada episódio ou surto psicótico. Portanto, atualmente, os profissionais de saúde estão mais qualificados e os testes de laboratório complementam o método de diagnóstico. A indústria farmacêutica também tem um papel imprescindível no tratamento eficaz de algumas doenças mentais. O cérebro humano é ainda um órgão sobre o qual se conhece pouco, é complexo e reage de forma diversa a estímulos positivos ou negativos. Atualmente, o doente é ao mesmo tempo ator e objeto de estudo.

Rita Garnel menciona que nos casos aqui expostos o poder político “contestava, ou só, relutantemente, aceitava”, os relatórios dos médicos alienistas, e destaca o facto de os peritos europeus se limitarem a confirmar as teses de Júlio de Matos, até porque nenhum deles examinou pessoalmente Rosa Calmon para aferir sobre o seu estado de saúde mental. Recuperamos o entendimento de Rita Garnel

“(…) estrénuos defensores da observação directa, que elegiam o olhar como meio fundamental à produção da ciência médico-legal, (...) se prontificaram a diagnosticar, à distancia, bastando-lhes como prova de loucura, afinal, a mera linguagem de um relatório.”<sup>10</sup>

Assinalamos o ponto fulcral da temática estudada e que, segundo Rita Garnel a “distinção médica entre normal e patológico” determinava

“A diferença seria meramente quantitativa e o estado patológico, implicava, necessariamente, alterações fisiológicas. São estes dois princípios conjugados que permitiria ao médico distinguir entre a saúde e a doença.”<sup>11</sup>

Vejamos os critérios utilizados dos médicos psiquiatras e que suportam a tese que defenderam. A autora expõe no livro supra a metodologia “consagrada” adotada por Júlio de Matos. E, tal como viria a suceder na caso de Maria Adelaide, foram indagados os antecedentes hereditários de Rosa Calmon, reconhecendo casos de demência e histeria em diversos parentes das duas pacientes. Como o seu raciocínio ajuda a entender a diferença entre “normal e patológico” optámos por citar as reflexões da autora.

“Júlio de Matos, seguindo o método consagrado, examinara os antecedentes hereditários de Rosa Calmon e apurara a existência de variados casos de demência e histeria em bisavós, avós, tios e primos; a história da arguida também confirmara uma constituição neuropata, em que os episódios de síncope e paralisia temporária pareciam bem estabelecidos. A observação da doente revelara, (...), estigmas físico (o estrabismo) sinal indiscutível de um estado mórbido. E, finalmente, encontrara como estigmas psíquicos, os excessos de religiosidade – logo, alterações quantitativas do comportamento – que se manifestavam fisicamente nos joelhos calejados pelas horas de oração, no desejo de abandonar a família para entrar num convento, nos apontamentos íntimos de Rosa Calmon em que esta afirmava, (...), nada querer sentir a não ser o amor de Deus, e nas afirmações de que este desejo correspondia à vontade divina. Tudo isto não deixava margem para que o ilustre

alienista português duvidasse de que se tratava de uma doente que padecia de um estreitamento do campo de consciência, incompatível como exercício autónomo da razão.”<sup>12</sup>

A citação é longa, porém necessária para entender o enquadramento clínico atribuído a Rosa Calmon. Contudo, fazemos a ressalva de que nos limitámos a expor os factos e mencionar as teses que serviram de fonte para entender como e o porquê da subjugação destas duas mulheres, rotuladas como “louca-lúcida”. Gostaríamos, todavia, de oportunamente aprofundar o tema, adquirir competências científicas que permitam apreender o que a psiquiatria considera atualmente normal e patológico. Desejo que fica para um projeto futuro.

## Notas

1. Pestana, Alice, *Comentários à vida*, Parceria António Maria Pereira, 1900.
2. Citação retirada de Silva, Maria Regina Tavares da, *Feminismo em Portugal na voz de mulheres escritoras do início do séc. XX*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1992, pp. 50-51.
3. Citação retirada de Silva, Maria Regina Tavares da, *Feminismo Em Portugal na voz de mulheres escritoras do início do séc. XX*, Lisboa..., p. 51.
4. Martins, Ernesto Candeias, *Crianças “sem” a sua Infância História Social da Infância: Acolher/ Assistir E Reprimir / Reeducar*, Lisboa, Editorial Cáritas, 2016.
5. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, p. 212.
6. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 213.
7. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 214.
8. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 214.
9. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 215.
10. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 215.
11. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, pp. 215-216.
12. Garnel, Maria Rita Lino, *Vítimas e violência na Lisboa da I República...*, p. 216.

# A epidemia de gripe pneumónica pela imprensa local: O caso de Coimbra

\* Doutoranda em História Contemporânea pela FLUC. Bolseira de doutoramento FCT (SFRH/BD/130169/2017). Investigadora do CHSC.

## Introdução

A epidemia de gripe pneumónica foi absolutamente devastadora, disseminando-se com uma extraordinária rapidez e facilidade de contágio. Na sua origem esteve uma mutação do vírus H1N1, que lhe conferiu uma agressividade fora do comum, causando um número de vítimas muito difícil de determinar. Se as estatísticas oficiais pecam por defeito, há estimativas que situam o número de mortos entre os 25 e os 50 milhões<sup>1</sup> e outras que os colocam entre os 50 e os 100 milhões<sup>2</sup>.

Do mesmo modo, não existe uma unanimidade quanto à origem deste vírus, embora a hipótese que reúne maior consenso seja a de que terá surgido nos Estados Unidos, mais concretamente em Camp Fuston, na base militar de Fort Riley, no estado do Kansas. A mobilização de militares para os palcos da Grande Guerra facilitou a propagação do vírus, que entrou em território europeu entre abril e maio de 1918, manifestando-se em três vagas sucessivas. Uma primeira acometida, mais benigna, entre os meses de abril e maio; uma segunda, entre setembro e novembro de 1918, quando o vírus foi mais agressivo e teve efeitos terríveis; e uma terceira nos primeiros meses de 1919.

Em Portugal a epidemia terá entrado pela fronteira com Espanha. Os primeiros casos declarados ocorreram nos concelhos de Arronches, Elvas e Vila Viçosa, com o regresso de trabalhadores agrícolas vindos dos campos espanhóis<sup>3</sup>. Também neste caso subsiste a incerteza sobre o número de vítimas da pneumónica. Segundo as estatísticas oficiais portuguesas em 1918 houve 55 780 óbitos por pneumónica, número amplamente suplantado numa estimativa mais recente que calcula uma sobremortalidade de 135 257 de indivíduos no ano de 1918 e início de 1919<sup>4</sup>.

Dada a dimensão desta catástrofe sanitária, procura-se neste texto perceber a epidemia de pneumónica em Coimbra através da imprensa local. Com esse objetivo, propõe-se a análise de quatro periódicos conimbricenses: *A Província*, *O Radical*, *O Despertar* e a *Gazeta de Coimbra*. De índole republicana<sup>5</sup>, estes periódicos espelham a realidade da cidade, enformada nas escolhas editoriais de quem os dirigia. São importantes fontes de informação, que permitem aferir a perceção desta epidemia a partir de quem a viveu, mas também de quem tinha conscientemente o poder de, informando sob a premissa da imparcialidade, moldar a opinião pública.

Assim, importa compreender o interesse que cada jornal atribuiu a esta crise sanitária, num momento particularmente difícil no plano interno e externo. Do mesmo modo, intenta-se a análise das temáticas mais abordadas no que se refere à epidemia, antevendo um destaque no alinhamento das notícias para as iniciativas levadas a cabo pela sociedade civil para debelar os terríveis efeitos da pneumónica, ao que se aliam as medidas de contenção e/ou combate da epidemia.

## A pneumónica chega aos jornais

Nem todos os jornais noticiaram a primeira vaga da epidemia de pneumónica. Para tal pode ter concorrido o facto da sintomatologia da doença se assemelhar em grande medida a uma gripe comum, reforçada pela relativa benignidade desta primeira vaga, associada a uma habitual convivência da população com a doença e com surtos epidémicos. Além disso, outros eventos simultâneos, de enorme relevo, tanto nacional como internacional, podem ter enchido as páginas dos jornais, não deixando espaço para o que se vislumbrava ser apenas mais um surto epidémico. Referimo-nos, num plano mais alargado, à Grande Guerra, mas também a questões de foro interno, tais como a instabilidade política, o desagrado social, na origem de greves e levantamentos populares, e a grave carestia de subsistências.

Os jornais de tiragem nacional começaram a noticiar a epidemia em finais do mês de maio, como foi o caso do *Diário de Notícias* e d'*O Comércio do Porto*<sup>6</sup>. Por esta altura, divulgava-se a progressão da epidemia ainda em território espanhol, o que os periódicos de Coimbra só começaram a fazer em meados de junho. A *Gazeta de Coimbra*, na edição de 13 desse mês, dava conta da excessiva contagiosidade da epidemia e anunciava a existência de casos no nosso país<sup>7</sup>. Uma semana mais tarde, acrescentava os sintomas da doença, referindo-se à “invasão brusca com catarro das vias aéreas superiores, temperatura alta, prostração e às vezes perturbações digestivas” e assinalava as medidas profiláticas a adotar, salientando a inconveniência de permanecer em lugares fechados e onde houvesse uma grande aglomeração de pessoas<sup>8</sup>. Em todo o caso, considerava-se que esta era apenas “uma gripe epidémica ligeira”<sup>9</sup>.

Em finais de junho, a epidemia surge nas páginas do periódico *O Despertar*, noticiada com um cunho mais humorístico do que informativo. Na primeira notícia sobre a pneumónica, apelidada como “doença da moda”, dá-se conta da existência de casos em Lisboa, “atacando toda a gente com um rompante verdadeiramente espanhol...”<sup>10</sup>. Seguindo o tom jocoso, que a ligeireza da primeira vaga epidémica permitiu, refere-se que “pior, bem pior do que a tal gripe, é a epidemia da política; e a gente aguenta-a sem chamar médico”<sup>11</sup>.

Também a *Gazeta* desdramatiza a situação referindo-se aos exageros cometidos por alguns, que ao mais leve sintoma corriam a chamar um médico, mesmo que o mal tivesse sido causado por terem “comido na véspera uma porção de nespervas verdes” ou ainda “por alguma pansada de cerejas”, aconselhando a “que haja cautela com a fruta que não seja bem madura e nada de encher demais a pança, mesmo porque o tempo não está para apanhar indigestões. Está tudo muito caro”<sup>12</sup>.

Ricardo Jorge, então diretor-geral da Saúde, foi um dos defensores, desde o primeiro momento, do diagnóstico de influenza, embora a discordância de alguns clínicos tenha avolumado um intenso debate médico, tanto em Portugal como no estrangeiro<sup>13</sup>. Em Coimbra, a *Gazeta* publicou a posição defendida por Ricardo Jorge, bem como as medidas profiláticas por este propaladas<sup>14</sup>. Assim, sendo a doença “contagiosa como todos os demonios” desencorajavam-se os beijos e apertos de mão e salientava-se a necessidade de lavar bem o nariz e a boca<sup>15</sup>.

Contudo, é no final de setembro e início de outubro, com o recrudescimento da segunda vaga epidémica, notoriamente mais grave do que a primeira, que os periódicos começam a noticiar sistematicamente a epidemia. Num primeiro momento reitera-se a benignidade da doença, desmentindo boatos que circulavam pela cidade e publicando números de mortos por influenza. Refira-se que a tentativa de refrear possíveis sentimentos de pânico da população perante esta ameaça epidémica foi comum entre a imprensa, especialmente nos meios urbanos<sup>16</sup>. Os quatro jornais aqui em análise são disso exemplo. Em todos é perceptível o mesmo intento: desdramatizar uma realidade que se afigurava funesta. No início do terceiro trimestre do ano, a *Gazeta de Coimbra* refutava os boatos que circulavam pela cidade de um número elevado de vítimas de pneumónica, muitos dos quais, afirmava-se, tinham ficado por sepultar<sup>17</sup>. Por sua vez, nas páginas d'*A Província* faz-se referência a uma conferência sanitária que reuniu os médicos militares da guarnição de Coimbra, que sob a presidência do coronel médico Lima Duque<sup>18</sup>, trocaram impressões sobre a marcha da epidemia de gripe nos quartéis e estabelecimentos militares da cidade e quais os meios mais eficazes para a debelar. Da discussão concluíram que não havia no momento motivos para sustos, mas também não devia haver descuidos, devendo manter-se “todos então a postos, vigilantes e ativos”<sup>19</sup>. Todavia, é o único periódico que, na segunda vaga, prontamente divulga conselhos a seguir, assim que se verifiquem os primeiros sintomas<sup>20</sup>. Além disso, publica a estatística de mortes fornecida pelo subdelegado de saúde, Dr. Freitas da Costa, o que a *Gazeta de Coimbra* também faz no início de outubro<sup>21</sup>, para logo interromper a divulgação deste tipo de informação, provavelmente como forma de mitigar o pânico que poderia fomentar na população.

Na mesma linha editorial, *O Radical* procurou salvaguardar os conimbricenses do que considerava serem rumores exagerados sobre a epidemia, que apenas produziam alarme na população da cidade<sup>22</sup>. Por essa razão, e com o intuito de acalmar os mais agitados, publica a entrevista que fez a um assistente da Faculdade de Medicina, que não identifica, mas presta valiosas informações sobre a disseminação da epidemia, formas de contágio e medidas profiláticas. Desta forma, pretendia o jornal “auxiliar a campanha contra o mal que pode vir a ser muito mais grave”.

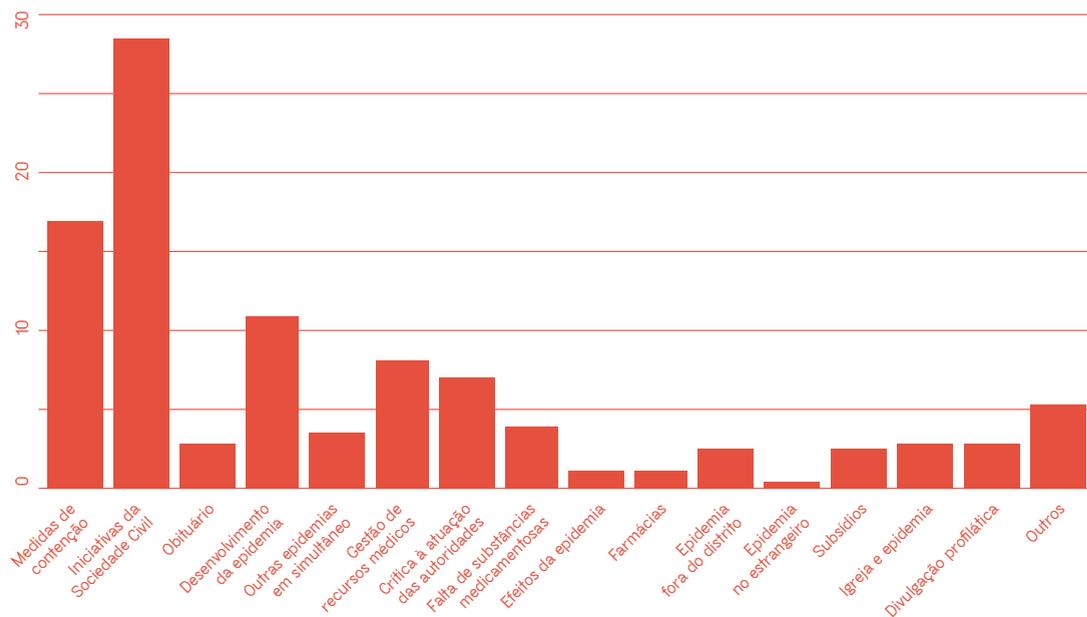


Gráfico 1  
Temáticas publicadas  
pelos periódicos locais  
sobre a pneumónica

Quanto ao jornal *O Despertar* afixava, no início de outubro que o estado sanitário de Coimbra não era tão mau como alguns julgavam, contudo advertia os leitores para “a ameaça grave, gravíssima [de] um terrível flagelo a que dificilmente se porá termo”<sup>23</sup>.

## A cobertura noticiosa da epidemia

A partir do mês de outubro a epidemia de pneumónica é uma presença constante nos periódicos da cidade, assumindo mesmo, em alguns casos, um ininterrupto lugar de destaque na primeira página. Embora alguns estudos tenham concluído, a partir da análise de vários jornais portugueses de tiragem nacional, que a epidemia de pneumónica terá sido ofuscada pela guerra<sup>24</sup>, tal não aconteceu na imprensa conimbricense, com particular destaque para a *Gazeta de Coimbra*.

Com efeito, a pneumónica, pela gravidade e virulência com que se manifestou, prendeu a atenção dos editores dos jornais, que não se coibiram em publicar as suas múltiplas vertentes. Assim, a análise sistemática de todas as notícias que a ela se reportam foi possível perceber o critério editorial de cada periódico e os assuntos que prevaleceram como de maior interesse para os leitores. [Gráfico 1]

O gráfico que se apresenta é esclarecedor. Quase 30% das notícias publicadas em Coimbra sobre a epidemia faziam referência às iniciativas da sociedade civil para minimizar os efeitos da pneumónica, seguida das medidas levadas a cabo por forma a tentar conter a rápida propagação da doença e simultaneamente debelar a epidemia.

A sociedade civil mostrou-se ativa nas ações que promoveu, ao mesmo tempo que impulsionada pelo Estado. Pela portaria publicada a 2 de outubro de 1918<sup>25</sup>, recomendava-se a constituição de comissões de socorro, compostas pelas pessoas mais gradas de cada localidade, o que em Coimbra aconteceu nos primeiros dias de outubro. Sob a direção do governador civil, o capitão Luís Alberto de Oliveira, dividiu-se a cidade em zonas, a que correspondiam as freguesias, cada uma delas atribuída a uma subcomissão, lideradas por uma comissão central, presidida pelo governador civil<sup>26</sup>. A sua ação objetivava-se em distribuir medicamentos, vestuário, enxergas, cobertores e bens de primeira necessidade aos epidemiados. Por sua vez, esta comissão foi substituída por uma outra que resultou de uma reunião que teve lugar no dia 24 de outubro na sede da Sociedade de Defesa e Propaganda de Coimbra<sup>27</sup>. Conforme pretendido, esta comissão era constituída pela elite da cidade, a saber: representantes da Comissão Administrativa Municipal, pela Sociedade de Defesa e Propaganda, pela Comissão Distrital de Assistência, por irmãos da Misericórdia, o reitor da Universidade, o chefe do Estado Maior da Divisão, o juiz da Irmandade da Rainha Santa, sócios da Associação Comercial, e ainda um conjunto muito variado de personalidades da sociedade conimbricense.

Diligente, esta comissão abriu uma subscrição pública, para a qual concorreram inúmeros benfeitores, quer individualmente ou agrupados por instituições, cujos nomes e respetivas quantias doadas a *Gazeta de Coimbra* publicou em sucessivas edições.

Refira-se que da iniciativa deste periódico foi também iniciada uma subscrição a favor dos órfãos da epidemia em Coimbra, conseguindo angariar a quantia de 96\$50, que distribuiu no dia de Natal<sup>28</sup>. O que aliás não lhe foi exclusivo, visto que, por exemplo, também o *Diário de Notícias* abriu uma subscrição que acumulou 12.000\$000 réis<sup>29</sup>.

Os jornais noticiaram também a abertura de uma outra subscrição com o objetivo de criar mais uma sopa dos pobres na cidade<sup>30</sup>. O intento partiu de um grupo de senhoras “da nossa melhor sociedade”, lideradas pela Condessa do Ameal, Isabel Tamagnini. Para esta subscrição o presidente da República Sidónio Pais concorreu com 300\$00<sup>31</sup>.

O conjunto de medidas adotadas não conseguiu refrear a rápida disseminação da doença e combater os seus efeitos. A impotência face à gravidade da pneumónica produziu sentimentos de insegurança, aflição e desconfiança nas pessoas, potenciados, em grande medida, pela ineficácia das medidas profiláticas preconizadas. Em todo o caso, este assunto foi largamente publicado nas páginas dos jornais, como se pode comprovar pelo gráfico mencionado. Durante o último trimestre do ano, os periódicos foram dando conta da proibição das feiras e romarias, como forma de evitar grandes concentrações de pessoas e

desfavorecer o contágio. Saliente-se que algumas destas feiras e romarias tinham um cunho religioso e que não deixaram de se realizar, o que os jornais, de feição republicana, não condenaram, antes noticiaram, como sucedeu também com a realização de procissões e preces públicas para o rápido desaparecimento da epidemia. Refira-se ainda que, ao contrário d'*O Radical*, todos os periódicos publicaram na íntegra a "Circular ao Clero do Distrito" emanada pelo bispo-conde de Coimbra, com data de 8 de outubro, onde são difundidas pelos párocos e fiéis da diocese instruções de profilaxia contra a pneumónica<sup>32</sup>.

Mantendo o objetivo de travar o contágio, ordenou-se o encerramento das escolas públicas e privadas da cidade e também o reitor adiou a abertura da Universidade<sup>33</sup>.

O governador civil foi um interventor bastante ativo na tomada de medidas durante a epidemia de pneumónica, pelo que a imprensa local não se cansou de lhe tecer elogios. *O Despertar* anuncia que "raras vezes, mesmo muito raras, o distrito de Coimbra tem tido à sua frente uma autoridade tão energética, tão diligente e ativa, como aquela que presentemente ocupa o lugar de governador civil"<sup>34</sup>. Precisamente a mesma opinião é manifestada nas páginas d'*A Província*, referindo que "há muitos anos que não tem Coimbra uma autoridade administrativa, chefiando o distrito, com as qualidades administrativas e políticas do sr. Luís Alberto de Oliveira"<sup>35</sup>.

Ora, foi sob o comando do chefe do distrito que o combate epidémico se delineou e foi colocado em prática. Por doença do delegado e do subdelegado de saúde de Coimbra, coube ao governador civil estas funções, estabelecendo dois postos de socorros médicos na cidade, prontos a funcionar a partir de 18 de outubro. O da Alta localizava-se na esquadra da Polícia Civil, no Largo da Feira, e o da Baixa funcionava na delegação da Cruz Vermelha, na Rua da Sofia, este último em serviço permanente<sup>36</sup>. Em cada um deles estiveram ao serviço seis clínicos remunerados.

À semelhança do que sucedeu em outras localidades<sup>37</sup>, também aqui se procedeu a um reforço das regas das ruas, desinfetaram-se diariamente as sarjetas e os canos de esgotos e, todas as noites, queimaram-se barricas de alcatrão nas ruas, para além de se terem desinfetado as casas dos epidemiados<sup>38</sup>. *A Província* dá conta da desinfecção diária do cinematógrafo do Teatro Avenida, pelo que no dia 21 de outubro já decorreu uma sessão<sup>39</sup>.

Na cadeia central de Santa Cruz, onde, segundo a *Gazeta de Coimbra*, todos os presos estavam atacados de pneumónica, foi prontamente criada uma enfermaria, subsidiada pela Comissão Distrital de Assistência com 100\$00<sup>40</sup>.

O desenvolvimento da epidemia foi igualmente alvo de atenção por parte da imprensa em cerca de 11% das notícias publicadas. Embora o assunto seja recorrente, a informação veiculada é muito segmentada, o que impossibilita traçar a progressão da epidemia. Além disso, esta não se baseia em qualquer fonte oficial ou base

estatística, tratando-se apenas da perceção que os editores têm da realidade que os rodeia. Por isso, são comuns as expressões como "a epidemia, nestes últimos dias, tem grassado com maior intensidade"<sup>41</sup>, ou "não tem aumentado a epidemia gripal"<sup>42</sup> e ainda "parece afrouxar o terrível flagelo"<sup>43</sup>. Importa salientar que dos quatro jornais em análise, só a *Gazeta* faz menção à epidemia fora da cidade de Coimbra, relatando os momentos aflitivos que se viviam em outros pontos do distrito<sup>44</sup>.

A falta de médicos, associada à irregular distribuição de clínicos no território, foi particularmente notória durante a epidemia de pneumónica. O significativo aumento de doentes, combinado com a mobilização de médicos para o teatro de guerra, ao que acrescem os muitos clínicos que, a certa altura, também adoeceram, vítimas da pneumónica, agravou uma realidade por si só precária. Refira-se como exemplo o caso do delegado e do subdelegado de saúde de Coimbra, respetivamente, Vicente Augusto Ferreira Rocha e Francisco de Freitas Costa, que no exercício das suas funções ficaram também doentes, o que obrigou as autoridades a criar o cargo de chefe dos Serviços de Saúde Cívica de Coimbra, desempenhado pelo major médico miliciano José Rodrigues de Oliveira<sup>45</sup>. O empenho conjugado das autoridades civis e militares, a quem chegavam constantes requisições resultantes do estado sanitário anormal e das circunstâncias extraordinárias que o país vivia, tornou necessária a existência de uma entidade médica diligente na resposta a qualquer situação.

Também o conhecido médico e professor da Faculdade de Medicina, Ângelo da Fonseca, adoeceu vítima da pneumónica. Encontrando-se na altura a veranejar na Figueira da Foz com a família, ali permaneceu até estar completamente restabelecido<sup>46</sup>.

Em Coimbra, onde à partida não se esperaria que fosse sentida a falta de clínicos, dada a existência de uma comunidade médica de excelência ligada à Universidade e aos Hospitais Universitários, ela de facto existiu.

Atente-se ao que no início de outubro *O Despertar* refere:

"De tantos medicos que Coimbra tem podemos afirmar que só meia duzia estão combatendo a epidemia que tantos casos fatais já fez. Estes poucos medicos não se têm poupado a sacrificios no desempenho do seu sagrado mister, lutando com mil dificuldades. (...) Os clinicos da cidade fazem cada um para cima de 40 visitas diarias, que levando meia hora, lhes leva 20 horas diarias. Ficam-lhes 4 horas para refeições e descanso"<sup>47</sup>.

Afirmção corroborada pela *Gazeta*, que no final do mês de outubro noticia que os médicos na cidade não seriam mais de uma dúzia e estes estavam extenuados com o excesso de trabalho<sup>48</sup>. Para colmatar a escassez de médicos foram mobilizados os quintanistas de medicina, cujos exames foram antecipados<sup>49</sup>. Os finalistas,

sendo convocados pela Secretaria de Guerra, deviam apresentar-se no 2.º Grupo de Companhias de Saúde, uma unidade militar sanitária de Coimbra<sup>50</sup>.

Além destes, também os médicos miliares foram chamados a exercer clínica civil. Em Coimbra, *A Província* dá nota disso mesmo na edição de 22 de outubro, referindo-se aos muitos médicos milicianos e aspirantes a oficiais médicos que se têm apresentado na Inspeção de Saúde da Divisão, sendo que o respetivo inspetor de saúde, Lima Duque, os tem distribuído pelas localidades onde a sua falta seria mais premente<sup>51</sup>.

A inércia de algumas instituições não ficou isenta de críticas por parte da imprensa. Os pareceres publicados são coincidentes, nomeadamente os dirigidos à total inação da Comissão Administrativa Municipal, considerada com “um criminoso desleixo e o mais inaudito insulto à cidade”<sup>52</sup>. Num momento particularmente difícil, a Câmara não reunia desde o início de setembro e os vereadores mantinham-se ausentes<sup>53</sup>, o que segundo *A Província* custava a crer que acontecesse nesta ocasião, “mas é a pura verdade”<sup>54</sup>.

Além desta, incluíam-se no rol de críticas formuladas: a Faculdade de Medicina, a Misericórdia e a Cruz Vermelha. À primeira era-lhe imputada a falta de conselhos úteis à população para enfrentar a epidemia, algo que se considerava ser uma responsabilidade sua<sup>55</sup>. *O Despertar* insistia:

“lembramos a conveniência de se fazer saber ao povo quais as precauções que deveria tomar em caso de suspeita de doença, apontando a associação dos médicos como a mais autorizada neste assunto e até hoje nem ela nem a Faculdade de medicina, onde há verdadeiras competências, se dignaram a fazer o que esta sendo adotado em Lisboa e Porto, isto é aconselhar o público quais as precauções que deve adotar, formulando a receita que se deve respeitar aos primeiros sintomas de doença”<sup>56</sup>.

A imprensa veicula a displicência da Misericórdia de Coimbra, acusada de nada fazer para além do que lhe competia em tempo normal, estando “alcandroadada na sua torre de marfim, atraindo os fins da sua missão num desprezo bem manifesto pelos seus deveres sociais e filantrópicos”<sup>57</sup>.

A Cruz Vermelha teve um papel de relevo durante a epidemia de pneumónica. A sua ação foi central no apoio que dispensou aos epidemiados, ao disponibilizar profissionais de saúde, no transporte de doentes para os hospitais, por exemplo em Lisboa<sup>58</sup>, na instalação de hospitais provisórios, como sucedeu em Melgaço<sup>59</sup>, nos cuidados prestados em postos de socorro, como em Coimbra. Conforme referido, foi na delegação da Cruz Vermelha de Coimbra, situada na Rua da Sofia, que funcionou um dos postos de socorro a doentes de pneumónica. Ainda, a ação da

Cruz Vermelha não foi imune a críticas, nomeadamente nas páginas d’*O Despertar* que a acusa de exibicionismo, “expondo com elegância as suas macas e ambulâncias nos largos públicos”, sempre que havia formaturas e paradas e, diante de uma crise sanitária desta natureza, conservava-se “num comodismo pouco airoso”<sup>60</sup>.

Isolar os doentes de pneumónica era um imperativo, assim como prestar cuidados médicos a um volume de doentes muito superior ao normal, obrigando as autoridades a criar, e em alguns casos adaptar, espaços com essa finalidade. Foram várias as soluções encontradas, desde revitalizar antigos hospitais, o que aconteceu em Lisboa com o hospital de Arroios, e transformar espaços diversos em enfermarias, como foi o caso, também na capital, do Liceu de Camões e do Convento das Trinas<sup>61</sup>. No Minho, em algumas localidades, foi sobre as misericórdias locais que recaiu a responsabilidade de criar hospitais de isolamento<sup>62</sup>, e, em Faro, adaptou-se o Liceu Central João de Deus em enfermaria<sup>63</sup>.

No caso de Coimbra não foi criado qualquer hospital ou enfermaria de isolamento, embora, segundo a *Gazeta de Coimbra*, a questão tenha sido debatida e as hipóteses variadas, a saber: o hospital da Ordem Terceira, o salão grande do colégio ursulino, o Liceu José Falcão e a Quinta Agrícola<sup>64</sup>. Ainda, nunca chegou a existir na cidade um espaço preparado para isolar doentes de pneumónica, o que a *Gazeta*, critica com insistência e incredibilidade.

Se a escassez de médicos parece ter sido uma das principais preocupações, também a falta de medicamentos e substâncias medicamentosas ocupou um lugar de destaque no pensamento das autoridades. Assim se explica a regulamentação publicada em início de outubro com o objetivo de proibir a saída para o estrangeiro deste tipo de substâncias<sup>65</sup>. De qualquer forma, as carências eram muitas; os apelos e as queixas sucedem-se. Pedia-se insistentemente que se distribuísse açúcar, essencial para a elaboração de xaropes, tanto aos enfermos como pelas farmácias e critica-se a forma como o pouco açúcar disponível estava a ser repartido<sup>66</sup>. Neste âmbito, *O Despertar* refere que a Câmara se limitou a distribuir senhas de açúcar por cada chefe de família, correspondentes a 800 gramas cada e que criou uma repartição de substâncias com “um exército de funcionários” que custavam 600 escudos mensais, considerando a edilidade que desta forma o problema estaria resolvido<sup>67</sup>.

Do mesmo modo, se fazia sentir a falta de linhaça e mostarda, enquanto substâncias usadas para fins terapêuticos. A escassez de muitos bens de primeira necessidade, mas também muitos outros essenciais para a manipulação de medicamentos de primordial importância em qualquer período epidémico, foi uma realidade e uma preocupação para as autoridades sanitárias, com grave prejuízo para a saúde da população.

Nome do periódico	Diretor	Editor	Periodicidade	Orientação política
A Província	Teixeira de Carvalho	Joaquim de Assunção	bissemnal	Centro Republicano Evolucionista
O Radical	António Leitão	António Alves de Almeida	bissemnal	Centro Republicano Democrático Dr. José Falcão
O Despertar	José Pires de Matos Miguens	José Henriques	bissemnal	Republicano independente
Gazeta de Coimbra	João Ribeiro Arrobas	Hermano Ribeiro Arrobas	trissemanal	***

Tabela 1  
Lista de periódicos consultados

## Considerações finais

A severidade da epidemia de pneumónica transparece nas páginas destes periódicos locais, aqui entendidos como o espelho da realidade que noticiam. Por essa razão, é notória a diferença de discursos entre a primeira e a segunda vaga epidémica. Se a benignidade com que o vírus se manifestou no final da primavera de 1918 não despertou interesse em todos os editores dos jornais conimbricenses em apreço, os que lhe prestaram atenção, fizeram-no com o recurso a um discurso por vezes trocista e ligeiro. Por sua vez, na segunda vaga a epidemia enche as páginas dos jornais, reflexo da grave situação que então se vivia.

A partir da análise das notícias publicadas sobre a epidemia de pneumónica de 1918 nos periódicos em apreço, foi possível verificar a clara prevalência dada pelos mesmos às iniciativas organizadas pela sociedade civil, seguida das medidas tomadas para enfrentar a epidemia. A sociedade mobilizou-se numa tentativa de mitigar os seus efeitos, mas todos os esforços parecem ter sido poucos face à intensidade da doença. Nas suas múltiplas abrangências, a imprensa exerce a sua função de informar, ao mesmo tempo que não se coíbe de acusar, de pressionar, nomeadamente as autoridades competentes e o que considera ser a sua displicência, criticando-lhes severamente a sua atuação.

## Notas

1. Oldstone, Michael B. A., *Viruses, plagues and history*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 305–314.
2. Johnson, Niall P. A. S.; Mueller, Juergen, “Updating the accounts: global mortality of the 1918–1920 “Spanish” influenza pandemic”, in *Bulletin of the History of Medicine*, v. 76, n.º 1, 2002, pp. 105–115.
3. Jorge, Ricardo, *A influenza, nova incursão peninsular: relatório apresentado ao Conselho Superior de Higiene*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1918.
4. Bandeira, Mário Leston, “A sobremortalidade de 1918 em Portugal: análise demográfica”, in Sobral, José Manuel et al. (Org.), *A pandemia esquecida: olhares comparados sobre a pneumónica, 1918–1919*, Lisboa, ICS, 2009, pp. 131–154.
5. Ao contrário de todos os outros, a *Gazeta de Coimbra* não é assertiva quanto à sua orientação política. Na primeira edição, de 1 de julho de 1911, reforça a sua “completa imparcialidade”, dando conta de que a sua missão se centra na “causa dos oprimidos e das classes operárias” (*Gazeta de Coimbra*, ano I, n.º 1, de 01.07.1911). Veja-se a tabela 1, onde se reuniu a informação sobre os periódicos em análise.
6. Almeida, Maria Antónia Pires de, *Saúde pública e higiene na imprensa diária em anos de epidemias, 1854–1918*, Lisboa, Colibri, 2013, p. 166.
7. *Gazeta de Coimbra*, ano VII, n.º 724, de 13.06.1918.
8. *Gazeta de Coimbra*, ano VII, n.º 726, de 18.06.1918.
9. *Gazeta de Coimbra*, ano VII, n.º 726, de 18.06.1918.
10. *O Despertar*, ano II, n.º 134, de 22.06.1918 e n.º 139, de 10.07.1918.
11. *O Despertar*, ano II, n.º 134, de 22.06.1918.
12. *Gazeta de Coimbra*, ano VII, n.º 728, de 22.06.1918.
13. Jorge, Ricardo, *A influenza e a febre dos papatazes*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1918.
14. Jorge, Ricardo, *A influenza, nova incursão peninsular: relatório apresentado ao Conselho Superior de Higiene*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1918.
15. *Gazeta de Coimbra*, ano VII, n.º 728, de 22.06.1918.
16. Almeida, Maria Antónia Pires de, “As epidemias nas notícias em Portugal: cólera, peste, tifo, gripe e varíola, 1854–1918”, *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 21, n.º 2, 2014, p. 700; Nunes, Maria de Fátima, “Ricardo Jorge and the construction of a medico-sanitary public discourse: Portugal and international scientific networks”, in Porras Gallo, María Isabel; Davis, Ryan A. (Ed.), *The Spanish influenza pandemic of 1918–1919: perspectives from the Iberian Peninsula and the Americas*, Rochester, University of Rochester Press, 2014, pp. 62–63.
17. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 768, de 28.09.1918 e n.º 769, de 01.10.1918.
18. Júlio Ernesto de Lima Duque (1859–1927) era, nesta altura, inspetor de saúde do Exército e presidente da secção do partido evolucionista de Coimbra.
19. *A Província*, ano VII, n.º 664, de 04.10.1918.
20. *Idem*.
21. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 769, de 01.10.1918; n.º 770, de 03.10.1918 e n.º 771, de 08.10.1918.
22. *O Radical*, ano I, n.º 12, de 02.10.1918.
23. *O Despertar*, ano II, n.º 163, de 02.10.1918.
24. Almeida, Maria Antónia Pires de, *Saúde pública e higiene na imprensa diária em anos de epidemias, 1854–1918*, ... , 2015, p. 143; Lima, Maria Luísa et al., “A febre da gripe nos jornais: processo de amplificação social do risco”, in Sobral, José Manuel et al. (Org.), *A pandemia esquecida: olhares comparados sobre a pneumónica, 1918–1919*, Lisboa, ICS, 2009, pp. 264–270.
25. *Diário do Governo*, II série, n.º 233, de 04.10.1918, p. 3255–3256.
26. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 773, de 15.10.1918.
27. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 777, de 24.10.1918; *O Despertar*, ano II, n.º 172, de 06.11.1918.
28. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 805, de 31.12.1918.
29. Almeida, Maria Antónia Pires de, *Saúde pública e higiene na imprensa diária em anos de epidemia, 1854.1918*, ... , p. 701.
30. *O Despertar*, ano II, n.º 169, de 26.10.1918; *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 775, de 19.10.1918.
31. *O Despertar*, ano II, n.º 172, de 06.11.1918 e n.º 176, de 20.11.1918.
32. *A Província*, ano VII, n.º 666, de 11.10.1918; *O Despertar*, ano II, n.º 167, 19.10.1918; *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 773, de 15.10.1918.
33. *A Província*, de 08.10.1918; *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 770, de 03.10.1918 e n.º 769, de 01.10.1918.
34. *O Despertar*, ano II, n.º 166, de 12.10.1918.
35. *A Província*, ano VII, n.º 670, de 25.10.1918.

36. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 775, de 19.10.1918.
37. Esteves, Alexandra, “O impacto da pneumónica em alguns concelhos do Alto Minho”, *CEM: Cultura, Espaço e Memória*, n.º 5, 2014, pp. 165-181.
38. *O Despertar*, ano II, n.º 167, de 19.10.1918; *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 775, de 19.10.1918.
39. *A Província*, ano VII, n.º 669, de 22.10.1918.
40. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 776, de 22.10.1918; *O Despertar*, ano II, n.º 169, de 26.10.1918 e n.º 178, de 27.11.1918.
41. *A Província*, ano VII, n.º 608, de 18.10.1918.
42. *O Radical*, ano I, n.º 14, de 09.10.1918.
43. *O Despertar*, ano II, n.º 170, de 30.10.1918.
44. A este respeito veja-se Ana Maria Diamantino Correia, “A resposta em Coimbra à epidemia de pneumónica de 1918-1919 sob o olhar de um periódico local.” In *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 25, n.º 3, 2018, pp. 683-684.
45. *A Província*, ano VII, n.º 669, de 22.10.1918.
46. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 775, de 19.10.1918; *A Província*, ano VII, n.º 670, de 25.10.1918. A *Gazeta de Coimbra* acompanha de perto a melhoria do estado de saúde de Ângelo da Fonseca, bem como o seu regresso a Coimbra e até o descerrar de uma placa nos Hospitais da Universidade de Coimbra para comemorar o total restabelecimento do clínico (*Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 795, de 05.12.1918 e n.º 804, de 28.12.1918).
47. *O Despertar*, ano II, n.º 165, de 09.10.1918.
48. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 776, de 22.10.1918.
49. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 778, de 26.10.1918.
50. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 775, de 19.10.1918 e n.º 776, de 22.10.1918.
51. *A Província*, ano VII, n.º 669, de 22.10.1918.
52. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 666, de 11.10.1918.
53. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 773, de 15.10.1918.
54. *A Província*, ano VII, n.º 674, de 18.11.1918.
55. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 771, de 08.10.1918.
56. *O Despertar*, ano II, n.º 164, de 05.10.1918.
57. *O Despertar*, ano II, n.º 168, de 23.10.1918.
58. Garnel, Maria Rita Lino, “Morte e memória da pneumónica de 1918”, in Sobral, José Manuel et al. (Org.), *A pandemia esquecida: olhares comparados sobre a pneumónica, 1918-1919*, Lisboa, ICS, 2009, pp. 222-223.
59. Esteves, Alexandra, “O impacto da pneumónica em alguns concelhos do Alto Minho” ..., p. 173.
60. *O Despertar*, ano II, n.º 166, de 12.10.1918.
61. Sousa, Paulo Silveira e, et. al., “Responder à epidemia: Estado e sociedade civil no combate à gripe pneumónica (1918-1919).” *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008, p. 479.
62. Esteves, Alexandra, “O impacto da pneumónica em alguns concelhos do Alto Minho” ..., pp. 171-172.
63. Girão, Paulo, *A pneumónica no Algarve*, Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2003, p. 108.
64. *Gazeta de Coimbra*, ano VIII, n.º 776, de 22.10.1918 e n.º 777, de 24.10.1918.
65. Decreto n.º 4.871, de 5 de outubro de 1918, *Diário do Governo*, 1.ª série, n. 217, p. 1754.
66. *O Despertar*, ano II, n.º 165, de 09.10.1918 e n.º 167, 19.10.1918.
67. *O Despertar*, ano II, n.º 166, de 12.10.1918.

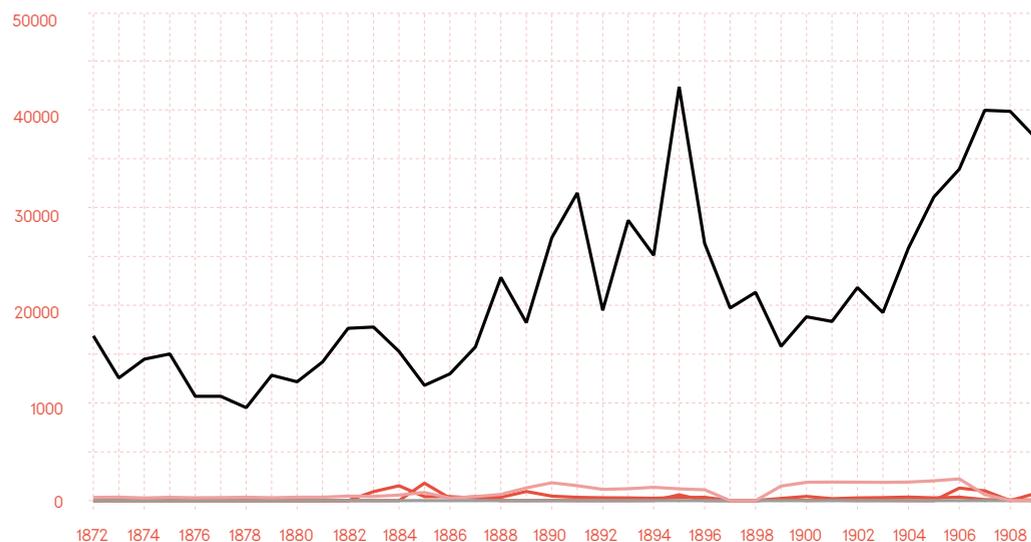
# Francisco de Paula Rodrigues Alves: O homem, o político e o sanitarista

Desde finais do século XVI e ao longo das centúrias seguintes, o Alto Minho, região do norte de Portugal, foi muito marcado pela emigração, cujos efeitos se fizeram sentir sobretudo nos planos económico e social. Durante muito tempo, o Brasil foi o destino predileto de quem pretendia escapar à miséria e se dispunha a partir em busca de melhor sorte<sup>1</sup>.

Já no século XIX, acentua-se esse fluxo migratório em direção ao Brasil, para o qual contribuíram a grave crise que atingiu a agricultura, seriamente afetada pela descida dos preços dos cereais e pelas pragas que dizimaram as vinhas da região. A estes fatores podemos acrescentar outros, que também afetaram as demais partes do reino: a instabilidade política, particularmente notória na primeira metade de Oitocentos<sup>2</sup>; a pobreza crónica; o desemprego entre a população urbana e rural; as leis respeitantes aos morgados e à progenitura, que forçavam os filhos não primogénitos a emigrar em busca de melhores oportunidades de vida<sup>3</sup>. Se a partida de muitos cumpria os requisitos legais, também havia quem, para escapar ao serviço militar ou às malhas da justiça, deixasse ilegalmente o país. Muitos foragidos serviam-se de passaportes falsos, obtidos com documentos adulterados ou com nomes inventados; outros, a quem não era concedido passaporte por se acharem em idade de recrutamento, chegavam a acordo com os capitães dos navios, que os incluíam no rol dos registados e assim conseguiam abandonar o país.

Algumas iniciativas legislativas e a abolição da escravatura, em 1888, criaram condições propícias ao êxodo para o Brasil, quando o país precisava de mão-de-obra para as explorações agrícolas e para as obras públicas que iam sendo projetadas. Com o objetivo de captar imigrantes europeus, em particular alemães e italianos, foi promulgada legislação que favorecia e incentivava a sua vinda. A lei de 26 de abril de 1874, por exemplo, previa a concessão de apoio a emigrantes e a atribuição de subsídios aos proprietários agrícolas que substituíssem a mão-de-obra escrava por colonos europeus. No tempo da República, a legislação tornou a emigração ainda mais atrativa, uma vez que admitia a doação de terras, assistência médica gratuita e acesso a mecanismos assistenciais<sup>4</sup>.

Os emigrantes portugueses, salvo raras exceções, não tinham qualquer formação específica, eram muito pouco escolarizados ou eram mesmo analfabetos. Assim sendo, não é de estranhar que lhes fossem atribuídas as tarefas menos qualificadas e mais duras. Entre 1820 e 1907, o Brasil recebeu 634 585 portugueses, que, no conjunto dos emigrantes europeus, foram ultrapassados apenas pelos italianos. Só em 1907 saíram de Portugal, rumo a terras brasileiras, 41 9950 indivíduos, essencialmente trabalhadores rurais (agricultores, trabalhadores agrícolas e jornaleiros), oriundos do Minho, das Beiras e dos Açores, as três regiões que forneciam os maiores contingentes de emigrantes<sup>5</sup>. [Gráfico 1]



**Gráfico 1**  
Emigração portuguesa  
por continente (1872-1909)

Fonte: Costa, Afonso, *Estudos de Economia Nacional. O problema da emigração*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1911, p. 77.

Oceânia  
Europa  
Ásia  
África  
América

Como se pode observar no Gráfico 1, entre a segunda metade do século XIX e os primeiros anos de Novecentos, o continente americano era o destino preferido de quem se dispunha a emigrar. Para os portugueses, em particular, o Brasil era a terra de eleição, para o que contribuíam a afinidade linguística, a similitude de costumes e até a existência de ligações familiares. A partida dos primeiros membros de uma comunidade ou família, tinha, por vezes, o efeito de arrastão, levando outros a seguir as mesmas pisadas, movidos pelo sentimento de partilha e identidade. A presença de parentes podia ser um importante fator impulsor e de ligação entre a terra de partida e o lugar de destino, facilitando a integração dos recém-chegados na nova morada. Havia ainda outros fatores que estimulavam a partida dos mais desfavorecidos, nomeadamente as facilidades de pagamento das passagens, concedidas pelos proprietários dos navios, e as promessas dos engajadores ao serviço de diferentes entidades<sup>6</sup>.

O aliciamento de potenciais emigrantes preocupava as autoridades portuguesas, uma vez que o futuro quase paradisíaco que lhes era prometido pouco ou nada tinha a ver com a realidade. O desenvolvimento de redes de engajadores, que recorriam a diversos mecanismos propagandísticos e procuravam tirar proveito do isolamento e da ignorância das populações, verificou-se a partir de 1830, tendo como alvos prioritários os jovens do sexo masculino, fisicamente robustos, a quem propunham contratos de locação de trabalho. Acossados pela miséria e pelo desespero, muitos acabavam por aceitar as condições que lhes eram oferecidas. Muitas vezes, sem meios para sequer custear os gastos da viagem, empenhavam os seus parques haveres ou gastavam os primeiros anos de trabalho no pagamento da dívida.

Além dos contratos duvidosos, os emigrantes tinham, ainda, de enfrentar uma demorada e penosa viagem e, chegados ao

destino, esperava-os um clima hostil, longas jornadas de trabalho, marcadas, frequentemente, pela violência<sup>7</sup>. Ao contrário do que sucedia com outros imigrantes, que chegavam ao Brasil protegidos por contratos que envolviam o governo brasileiro ou agentes de companhias colonizadoras, os portugueses faziam parte do que se pode designar de “expansão espontânea”, sem garantias contratuais que os protegesse<sup>8</sup>. Alexandre Herculano, nos seus Opúsculos, considera-a protagonizada por pobres, mas “não desvalidos<sup>9</sup>”.

Depois do Brasil, enquanto destinos de emigração, sucediam-se os Estados Unidos e a Argentina. Tratava-se, essencialmente, de emigração masculina, que teve implicações no papel e no estatuto da mulher portuguesa. Obrigada pelas circunstâncias, passou a ter uma vivência mais exposta, a gerir sozinha o património familiar, a cuidar da educação dos filhos, que, bem cedo, começavam a acompanhá-la nas lides do campo<sup>10</sup>. Todavia, sobretudo a partir da década de setenta de Oitocentos, aumenta o número de mulheres e de jovens com baixa instrução que também partem, o que parece relacionar-se com a emigração de famílias e não de apenas um elemento do agregado<sup>11</sup>. Essa mudança pode significar a passagem da emigração individual a familiar e de temporária a definitiva.

Na segunda metade do século XIX, em diferentes fóruns, com a participação de parlamentares, intelectuais e políticos, a emigração foi tema de debate. Entre outras matérias, os intervenientes alertaram para as consequências nefastas que trazia para o país, reconheceram a necessidade de combater a emigração clandestina e apresentaram medidas concretas, que passavam, nomeadamente, pela alteração do regime de propriedade que, no caso particular do Minho, atenuasse a sua pulverização, e pela aplicação de medidas que dinamizassem a cultura da vinha<sup>12</sup>. Se alguns insistiam na ideia de que a sangria de homens não era assim tão prejudicial, dado que saíam, essencialmente, trabalhadores sem qualquer formação, outros lastimavam a perda de artífices e trabalhadores qualificados. O concelho de Caminha, por exemplo, perdeu muitos pedreiros e estucadores, que foram exercer o ofício para a Galiza e para o Brasil<sup>13</sup>. Os jornais, que também não ficavam indiferentes ao fenómeno da emigração, denunciavam os prejuízos que provocava na agricultura e na indústria nacionais e lamentavam a perda de braços e de engenho que muita falta faziam ao país. A mesma imprensa também não se inibia de publicitar as condições desumanas, a falta de higiene e de alimentação adequada nos barcos que transportavam os emigrantes, bem como as doenças que neles alastravam e assumiam até proporções epidémicas<sup>14</sup>.

Nem todos os que emigravam para terras brasileiras voltavam à terra natal. Entre os que regressavam, havia alguns que, bafejados pela sorte, tinham granjeado fortuna e faziam questão de a ostentar, fosse através das casas apalaçadas que mandavam construir, dos legados que deixavam a instituições locais ou do financiamento dos seus momentos festivos. Desse modo, conseguiam perpetuar

o seu nome na história das terras de origem. Por detrás destas ações estavam, muitas vezes, preocupações de natureza salvífica e a pretensão de conseguirem o reconhecimento social. Alguns foram agraciados com títulos nobiliárquicos de visconde, barão ou marquês.

Mas, não sendo uma figura consensual, o “brasileiro” endinheirado era considerado por uns um investidor e um benfeitor, enquanto para outros não passava de um avaro<sup>15</sup>. Alexandre Herculano refere-se ao “brasileiro” nos termos seguintes:

“como viver com maior ou menor largueza e não ter nascido no Brasil; ser um homem que saiu de Portugal na puerícia ou na mocidade mais ou menos pobre, e que, annos ílepois, voltou mais ou menos rico. Esta noção vulgar da palavra brasileiro não surgiu sem motivo entre o povo. É que milhares e milhares de factos lh’a gravaram no espirito. O mineiro do século passado converteu-se no brasileiro dos nossos dias<sup>16</sup>.”

Durante muito tempo, a historiografia rotulou os “brasileiros” de rudes e incultos, de portadores de hábitos boçais, próprios de novo-riquismo, que a literatura oitocentista satirizou e até perpetuou, como se pode observar em algumas personagens das novelas camilianas ou na obra de Júlio Dinis. Importa, no entanto, evitar as generalizações infundadas e preconceituosas, uma vez que muitos desses homens, ainda em terras brasileiras, além do sucesso alcançado na atividade a que se dedicavam, refinaram os seus hábitos, gostos e práticas, cuidaram a sua instrução e mantiveram uma vida social ativa, feita de jantares, festas, saraus e viagens.

É inegável o impacto que os “brasileiros” tiveram, em diferentes planos, nos dois lados do Atlântico. No Brasil, sobretudo à medida que chegam imigrantes mais qualificados, provenientes de outros países europeus, os “portugueses”, também conhecidos pela sua boçalidade, eram considerados os menos preparados e, por isso, eram-lhes entregues os trabalhos mais pesados.

Nos inícios do século XX, segundo o relatório de João Joaquim Salgado, o Visconde de Salgado, Cônsul Geral de Portugal no Rio de Janeiro, outros povos “mais cultos têm tomado o nosso antigo logar, expulsando lentamente a nossa antiga influencia”. Classificava a condição dos imigrantes lusos como “a mais inculta” e vai mais longe, quando informa que “existe em toda a parte, como máquina rude de trabalho; nas obras ferroviárias o pessoal superior é de outras origens, mas o “grosseiro trabalhador da estrada é português<sup>17</sup>”. Na sua ótica, o Brasil progredia, mas à custa de imigrados mais civilizados, que não dos portugueses, considerados incapazes de acompanhar esse movimento, por falta de educação<sup>18</sup>. Mas também havia exceções.

Domingos Rodrigues Alves, natural de uma freguesia do concelho de Ponte de Lima, partiu, em 1832, no Brigue *Rio Lima*, com apenas 13 anos de idade, para o Brasil, onde chegou 46 dias depois com 12 vinténs de prata<sup>19</sup>. Filho de Manuel Rodrigues Alves e Francisca Pereira, não se sabe se voltou a visitar a terra dos pais, antes de falecer em 1912.

No Rio de Janeiro, trabalhou para um comerciante português, na Rua da Quitanda. Mais tarde, em 1837, por motivos de saúde, foi para Guaratinguetá, no interior paulista, onde se dedicou à agricultura e à atividade comercial. Para os portugueses, o ambiente era aqui mais acolhedor do que no Rio de Janeiro. Mais tarde, incentivou dois dos seus irmãos, João Rodrigues Alves e Manuel Rodrigues Alves, a virem para junto de si.

Em 1843, Domingos Rodrigues Alves casou com Isabel Perpétua, que tinha apenas 14 anos de idade, pertencente a uma família bastante prestigiada, com tradição política e com ligações ao Visconde de Guaratinguetá, personalidade com posição de relevo na região e que terá grande influência na carreira política de Francisco de Paula Rodrigues Alves.

Deste casamento houve 13 filhos. Francisco de Paula Rodrigues Alves, nascido em 1848, na Fazenda Pinheiro Velho, foi o terceiro. Estudou no Colégio Pedro II, um estabelecimento de elite, onde se evidenciou pelas altas classificações obtidas<sup>20</sup>. Em 1866, ingressou em Direito, em São Paulo, numa instituição conhecida pela formação de políticos e de elites paulistas, onde os alunos estavam divididos entre liberais e conservadores. Rodrigues Alves integrava o grupo dos segundos, assumindo-se como defensor da monarquia. Entre os seus companheiros de curso, havia personalidades notáveis da história e da cultura do Brasil, como Rui Barbosa, Joaquim Nabuco ou Afonso Pena.

Na Faculdade, também se destacou pela sua intensa atividade jornalística, colaborando em diferentes periódicos, como a *Imprensa Académica* e *Opinião Conservadora*. Nestes tempos, integrou a Burscherschaft, sociedade secreta, presente na Faculdade de Direito, e a Maçonaria.

Em 1870, concluiu a sua licenciatura e no ano seguinte assumiu o cargo de promotor na sua cidade natal, vindo a tornar-se deputado provincial de São Paulo. Casou com a sua prima direita, D. Ana Guilhermina de Oliveira Borges, neta do Visconde de Guaratinguetá. Além da ligação à magistratura, dedicou-se também, por influência familiar, à exploração de fazendas de café.

Apesar de, politicamente, se assumir como um conservador, Rodrigues Alves defendia algumas ideias que podemos classificar de vanguardistas. Em 1872, como deputado provincial, apresentou um projeto que defendia o ensino público, obrigatório e gratuito<sup>21</sup>. Dois anos mais tarde, apresentou a sua posição sobre a questão da escravatura, posicionando-se como um emancipacionista moderado<sup>22</sup>.

Em 1885, muda-se para o Rio de Janeiro, a fim de ocupar a cadeira de deputado na Câmara, onde teve uma presença discreta, sendo reeleito no biênio 1886-1887, continuando a não se evidenciar<sup>23</sup>. Entretanto, liga-se à União Conservadora, ala dissidente do Partido Conservador. Em 1887, num período complicado, marcado por revoltas de escravos e por graves problemas sanitários, é nomeado presidente da província de São Paulo. Durante o seu mandato, sucederam-se os massacres, as fugas e as insurreições, tendo sido particularmente difícil o ano 1888, marcado por desordens e vários assassinatos.

Mas se falhou na atividade política, Rodrigues Alves destacou-se num campo, que começou a defender precocemente, no âmbito da sua atividade política, e que transformou numa causa: a saúde pública. O século XIX foi marcado por várias epidemias que até então se encontravam circunscritas a certos nichos territoriais, mas que acabaram por atingir uma dimensão global. Agora, a febre-amarela, a cólera e a varíola fazem-se sentir, quase em simultâneo, em diferentes continentes, para o que contribuiu a revolução dos transportes, que veio facilitar a circulação de pessoas e de mercadorias. Os imigrantes, que em grande número chegavam ao Brasil, transportavam consigo doenças, concorrendo, assim, para o agravamento do estado sanitário do país. Foi o caso dos italianos, que, em 1888, trouxeram consigo a varíola, que disseminaram pelo interior paulista.

No mesmo ano de 1888, Rodrigues Alves regressou ao lugar de deputado. Abolicionista assumido, votou favoravelmente a Lei Áurea, que determinou a abolição da escravatura, embora considerasse que a sua extinção deveria acontecer de forma gradual. Nesse mesmo ano, recebeu o título de conselheiro, concedido pela princesa Isabel, regente do Brasil.

Em 1889, sem que nada o fizesse prever, a República é implantada no Brasil, muito embora já se observasse um clima de insatisfação desde 1880. Apesar de o Partido Republicano existir desde 1870, consideram os historiadores que o expectável seria uma passagem gradual da monarquia para a República. A mudança abrupta pode ser explicada pelo descontentamento dos militares, que se agudizou com a Guerra do Paraguai e o abandono a que foram votados. Assim, a união entre militares descontentes e proprietários rurais, ex-senhores de escravos, a contestação dos fazendeiros de café, os elevados impostos e a desproporcionalidade da representação política das províncias ditaram o golpe militar que pôs fim à monarquia.

Rodrigues Alves, apesar de monárquico, foi convidado a colaborar com o novo regime. Em 1890, entra na Assembleia Nacional Constituinte. No ano seguinte, votada a Constituição, de inspiração norte-americana, está no Congresso, composto pelo Senado e pela Câmara dos Deputados, da qual faz parte, integrando a Comissão das Finanças. Ainda nesse ano, o Presidente da República, Deodoro da Fonseca, dissolveu o Congresso, o

que motivou uma reação deste órgão e da Marinha, que resultou no bombardeamento da cidade do Rio de Janeiro. O Presidente Deodoro foi obrigado a renunciar ao cargo em novembro, sendo substituído pelo seu vice-presidente, Floriano Peixoto, que, durante o seu mandato, aproximou o regime republicano da ditadura. Aquele que ficou conhecido como o *Marechal de Ferro* nomeou Rodrigues Alves para o lugar de Ministro da Fazenda, com a incumbência de pôr em ordem as finanças do país<sup>24</sup>.

O facto de Floriano Peixoto ter recusado o plano proposto pelos banqueiros ingleses da família Rothschild, que permitiria a recuperação da estabilidade financeira do país, levou a solicitar a demissão do governo. No ano seguinte, foi eleito senador por São Paulo, destacando-se pelas suas intervenções na área das Finanças.

No plano pessoal, o ano de 1891 foi particularmente difícil para Rodrigues Alves. Perdeu a esposa, na sequência do último parto, e uma filha, vitimada pelo tifo. Ficava, assim, com oito crianças ao seu cuidado, sendo que a mais nova tinha apenas alguns meses de idade. Apesar da sua intensa atividade política, não descurou a educação dos filhos.

Em 1894, foi reeleito para um mandato de nove anos no Senado<sup>25</sup>. Na altura, o Brasil continuava a viver uma fase de grande instabilidade. Nesse ano, toma posse um novo presidente, Prudente de Moraes, o primeiro presidente civil da República do Brasil e o primeiro eleito pelo voto popular. Durante a sua presidência, Rodrigues Alves volta a assumir a pasta da Fazenda, abdicando, por isso, da sua cadeira de senador. Mas a situação do país agravou-se com a queda das exportações e o aumento das importações, faltando as divisas para saldar os compromissos externos. Por motivo de doença, Prudente de Moraes afasta-se da presidência, assumindo o cargo Manuel Vitorino, o seu vice-presidente, que retira Rodrigues Alves do Ministério da Fazenda. Quando Prudente de Moraes retoma as suas funções, Rodrigues Alves ocupa o seu lugar no Senado.

Em 1898, Campos Sales foi eleito Presidente da República. Antes de assumir o cargo, veio à Europa procurar apoio para solucionar a crise económica que o país atravessava. Com Campos Sales, inicia-se uma nova fase da política do Brasil, que se convencionou chamar de “Política dos Governadores”, que consistia num acordo entre o presidente e os governadores dos Estados. Seriam admitidos apenas deputados de famílias ricas e tradicionais e em troca receberiam todo o apoio do presidente. Este sistema permitiu que as oligarquias estaduais se mantivessem no poder durante décadas. Na mesma altura, Rodrigues Alves foi porta-voz no Senado, onde defendeu Campos Sales, e, em 1899, estava já decidido que iria para São Paulo.

O Brasil continuava, então, a enfrentar graves problemas sanitários. Além da febre-amarela, grassava a peste bubónica, que se suspeitava ter sido trazida por imigrantes do Porto, uma vez que, na mesma altura, a epidemia atingia esta cidade do norte

de Portugal<sup>26</sup>. Dadas as suas características urbanísticas, com ruas estreitas e insalubres, amontoados populacionais no centro da urbe, o Rio de Janeiro parecia ser o palco ideal para a propagação de todo o tipo de doenças, que prejudicavam a imagem externa do Brasil, até porque, ao lado, a Argentina aparecia pujante. Havia consciência de que, sem uma reforma sanitária, o país não evoluiria.

Em 1900, Rodrigues Alves foi eleito presidente de São Paulo, onde se destacou pelas decisões que procurou implementar, num tempo em que grassavam a febre-amarela e a peste bubônica, promovendo importantes obras públicas e de saneamento<sup>27</sup>. Foi o responsável pela criação do Instituto Butantã. Procurou, igualmente, garantir mão-de-obra para a indústria cafeeira, através de medidas que visavam estimular a imigração. Tudo isto foi levado a cabo num clima de retração económica, ditada pela queda dos preços do café.

Em 1901, renunciou ao governo de São Paulo, que passou a ser liderado pelo seu vice-presidente, para se candidatar à presidência do Brasil, contando com o apoio de Campos Sales. Acabou por ser eleito com 592.039 votos, tornando-se o Presidente do Brasil mais votado até 1926<sup>28</sup>. Assim, no dia 1 de março de 1902, o filho de um modesto imigrante português, natural de uma freguesia do concelho de Ponte de Lima, ascendia ao cargo de Presidente da República do Brasil. Entre os escolhidos para o seu governo, constavam as seguintes personalidades: Afonso Pena (vice-presidente); Barão do Rio Branco (Ministério do Exterior), Leopoldo Bolhões (Ministério da Fazenda), José Joaquim Seabra (Ministério do Interior e da Justiça), Lauro Muller (Ministério da Viação, Indústria e Obras Públicas), General Francisco de Paula Argolo (Ministério da Guerra), Almirante Júlio César de Noronha (Ministério da Marinha).

Apesar de não terem qualquer pasta, foram peças fundamentais no seu governo Francisco Pereira Passos, engenheiro de formação e com raízes aristocráticas, Oswaldo Cruz e Paulo de Frontin. Os dois primeiros tiveram um papel de relevo na reforma sanitária do Rio de Janeiro, enquanto Frontin se destacou na remodelação do porto e no plano de urbanização da cidade.

Depois do trabalho realizado pelos seus antecessores, centrado na pacificação do país e na estabilização financeira, Rodrigues Alves pôde dedicar mais atenção à política externa, pela mão do Barão do Rio Branco, mas também cuidar das condições de vida da cidade do Rio de Janeiro, o que implicava, entre outras medidas, erradicar a febre-amarela, tratar do seu plano urbanístico e melhorar o seu porto. Empenhou-se, ainda, na expansão da rede ferroviária, na promoção da imigração e na fixação dos imigrados nas zonas rurais.

O seu mandato começou por ser marcado pela fixação das fronteiras, através da realização de negociações, nas quais teve

um importante papel o Ministro do Exterior, José Maria da Silva Paranhos Júnior, o Barão do Rio Branco. Dentre as questões pendentes a resolver, a mais urgente era a do Acre. Pelo Tratado dos Limites, assinado em 1867, esta região pertencia à Bolívia. No entanto, tinha sido ocupada pelos brasileiros com o consentimento do governo boliviano. Na disputa, alegava-se que se tratava de território descoberto, colonizado e dinamizado pelo Brasil, com o qual tinha contiguidade geográfica.

A disputa pelo Acre não tinha a ver propriamente com a definição das fronteiras, mas antes com a exploração da borracha. Acabou por acontecer uma rebelião, que levou à proclamação da República do Acre, que exigia a anexação do território ao Brasil, mas que foi controlada. Todavia, uma nova insurreição teve lugar, quando o governo da Bolívia arrendou, em 1901, esta região ao *Bolivian Syndicate of New York*, um cartel formado por capitalistas norte-americanos, com plenos poderes, que pretendiam explorá-la, ameaçando, assim, a soberania de vários países do norte da América Latina, entre os quais o Brasil. Em 1902, os brasileiros residentes na área organizaram um levantamento contra o poder boliviano. O conflito acabou por ficar solucionado com a assinatura do Tratado de Petrópolis, que previa a compra do território pelo Brasil, o que significava, afinal, a anexação do Acre. Como contrapartida, o Brasil teve de indemnizar o *Bolivian Syndicate of New York* e a comprometer-se na construção da ferrovia Madeira-Mamoré, para que fosse possível escoar a produção de borracha pelos portos de Manaus e Belém<sup>29</sup>.

Pela via da diplomacia, também ficaram resolvidas as fronteiras com o Equador, o Peru, Colômbia e o Uruguai. Com o Peru, a situação revestiu alguma complexidade, tendo ocorrido alguns episódios de violência, mas o processo acabou por ficar concluído em 1904.

Ainda a nível da política externa, convirá destacar a concessão do cardinalato ao Brasil, em 1905, pelo Papa Pio X. Tratava-se, afinal, de uma vitória de Rodrigues Alves, alcançada na parte final do seu mandato. É de referir também a nomeação de Joaquim Nabuco como primeiro embaixador do Brasil nos Estados Unidos<sup>30</sup>. No que diz respeito à política financeira, procedeu-se à reforma do Tesouro e à reorganização do Banco do Brasil.

Mas a grande reforma de Rodrigues Alves aconteceu no Rio de Janeiro, a nível sanitário e urbanístico, cidade que, entretanto, se tinha tornado no centro político, administrativo e económico do país. Esta reforma deve ser enquadrada no propósito republicano de aproximação à Europa, levando a cabo as reformas realizadas no outro lado do Atlântico no século anterior. Simultaneamente, cumpriam-se dois objetivos: projetava-se a imagem do Brasil no exterior e alteravam-se os comportamentos anticivilizacionais que prendiam o país ao atraso e à doença. Por isso, médicos e sanitaristas, em nome da ciência e da civilização, mandaram

destruir casas, invadiram lares e ordenaram a vacinação compulsiva. Todavia, as tentativas de mudança esbarraram numa sociedade onde estavam muito arraigados valores e práticas tradicionais. Soma-se a isto o facto de estas reformas terem como palcos principais o Rio de Janeiro e São Paulo, as grandes urbes, enquanto o restante Brasil ficava excluído deste projeto de modernização e de investimento na saúde pública, o que lhes conferia um caráter elitista.

As mudanças projetadas por Rodrigues Alves, materializadas por Oswaldo Cruz e Pereira Passos, visavam três alvos: a cidade, o porto e a saúde pública. No entanto, as preocupações económicas também estavam presentes nas intervenções então preconizadas<sup>31</sup>. Os portos do Rio de Janeiro e de Santos, os dois mais importantes do Brasil, eram considerados focos disseminadores de epidemias, o que prejudicava a imagem e a economia brasileiras, que precisava de receber mão-de-obra e de exportar os seus produtos.

A situação era particularmente grave no Rio de Janeiro, que, ao mesmo tempo que ganhou importância como centro económico e financeiro do país, registou um significativo crescimento populacional. Imigrantes europeus, especialmente portugueses, espanhóis e italianos, bem como ex-escravos, acorriam, agora, à cidade em busca de trabalho, que encontravam na florescente indústria têxtil. Contudo, a pujança económica da urbe não era acompanhada por uma melhoria das condições de vida, pois boa parte da sua população vivia amontoada em habitações coletivas e sem condições de higiene, o que facilitava o aparecimento e a propagação de epidemias.

Ao tempo, o Rio de Janeiro era vista como uma cidade presa ao passado, com ruas e vielas do tempo colonial, onde eram frequentes surtos de febre-amarela e de varíola, que afastavam a mão-de-obra que Rodrigues Alves queria atrair, bem como os navios, que se recusavam a atracar no porto. No projeto de regeneração da cidade, foi importante o apoio de Pereira Passos, que ocupou o lugar de Prefeito do Distrito Federal, e de Oswaldo Cruz, como Diretor Geral da Saúde Pública.

Oswaldo Cruz, então a par dos estudos feitos na época, nomeadamente dos produzidos pelo cientista cubano Carlos Finlay, que identificou o mosquito como agente transmissor da febre-amarela, teve de enfrentar alguma resistência, inclusive da classe médica, que, apesar de aceitar a tese da transmissão, recusava a vacina. A febre-amarela tinha chegado ao continente americano na segunda metade do século XIX e, desde então, os verões do Rio de Janeiro revelavam-se mortíferos e a cidade era conhecida como o “túmulo dos estrangeiros”<sup>32</sup>. As descobertas de Walter Reed foram fundamentais para o sucesso da campanha de Oswaldo Cruz, que incluía a eliminação dos reservatórios abertos de água<sup>33</sup>. Os avanços conseguidos na medicina, particularmente na área da bacteriologia, tiveram um importante papel no domínio

da higiene pública, considerada fundamental para o combate a certas enfermidades<sup>34</sup>.

Nem sempre as medidas que visavam a salvaguarda da saúde pública colheram a compreensão e a aceitação dos destinatários, que, por vezes, as encaravam como manifestações de um poder autoritário, castrador e opressor, que afrontava os seus costumes e práticas e, inclusive, a sua privacidade. Existia, por conseguinte, um sentimento de exclusão, reforçado pelo facto de cientistas e políticos encararem a população como sendo inculta, analfabeta e rude<sup>35</sup>. Havia quem defendesse que a febre-amarela devia ser combatida através de desinfeção dos solos, hipótese que chegou a receber o apoio de Rodrigues Alves, por ser uma medida que causava menos contestação. Porém, Oswaldo Cruz ameaçou demitir-se se o projeto de vacinação fosse alterado.

Entre as várias medidas levadas a cabo durante este período, e que geraram indignação popular, constam a destruição dos cortiços e das favelas para darem lugar à abertura de grandes ruas e avenidas. No entanto, também estava prevista a compensação dos populares que apanhassem ratos, considerados os principais responsáveis pela deflagração e propagação de doenças<sup>36</sup>.

A peste bubónica não suscitava tanto receio como a febre-amarela, por ser menos letal. No entanto, Oswaldo Cruz tinha consciência de que a falta de condições sanitárias da cidade poderia conduzir à proliferação dos seus agentes e ao agravamento dos números da mortalidade. Em 1903, a peste bubónica atingiu o Brasil. No Rio de Janeiro, que, nesse ano, contava com cerca de 690 mil habitantes, a doença vitimou 360 pessoas. A polícia sanitária estava, agora, presente nas ruas, retirando o lixo e usando substâncias para matar os ratos. Estes procedimentos permitiram controlar a febre-amarela e as mortes por ela causadas forma diminuindo (de 5084 óbitos, em 1903, passou-se para 4, em 1908, já na presidência de Afonso Pena). Apesar do desgaste político causado pela ação das brigadas sanitárias, a batalha contra a febre-amarela tinha sido vencida. A peste bubónica também foi controlada. Por estes sucessos, apesar da contestação interna, Oswaldo Cruz e Rodrigues Alves foram reconhecidos internacionalmente<sup>37</sup>.

Contudo, o mesmo não sucedeu com a varíola, o que levou à instituição da vacinação obrigatória, em 1904, após um surto epidémico. Já existia uma lei em vigor desde 1837, que previa a vacinação, mas que na prática não era aplicada. A nova lei de 31 de outubro de 1904 previa a imunização compulsória de crianças e adultos. Depois da primeira experiência com a febre – amarela, a população do Rio de Janeiro não estava disposta a ser novamente dominada pela violência nem entendia a aplicação da vacina, dado que esta consistia na inoculação, ou seja, na introdução no organismo dos agentes causadores da doença, algo que na época seria um contrassenso. Aliás, nem os médicos estavam de acordo

quanto à sua eficácia e ao método usado para obrigar homens e mulheres à vacinação.

A imposição da vacina antivariólica provocou uma autêntica rebelião. Durante três dias, o Rio de Janeiro ficou em estado de sítio, obrigando à intervenção dos militares para controlar a situação. A 14 de novembro de 1904, Rodrigues Alves ouviu as reivindicações dos revoltosos, que, entre outras reclamações, exigiam a demissão do Ministro da Justiça, o que não foi aceite. Esta revolta, em que houve invasão de casas e pessoas a serem vacinadas de forma coerciva, ficou conhecida como a *Revolta da Vacina* e saldou-se em 23 mortos e 90 feridos. A lei em causa acabou por ser revogada por Rodrigues Alves, em novembro de 1904.

A *Revolta da Vacina* pode ser explicada pelo facto de a população, sobretudo a mais pobre, se sentir excluída do processo de modernização, ser despejada das suas habitações e deslocada para os subúrbios e ver as suas casas devassadas e destruídas. A oposição ao governo procurou tirar partido do descontentamento e alguma imprensa também deu voz aos contestatários. Segundo algumas perspetivas, a *Revolta* seria um pretexto para uma revolução à escala nacional, que envolveria outros estados, como Baía e Pernambuco. A determinação evidenciada por Rodrigues Alves no controlo da rebelião e na punição dos seus responsáveis evitou que o movimento alastrasse a outras zonas do país.

Depois da pacificação política, alcançada por Prudente de Moraes, e da estabilização económica, conseguida por Campos Sales, era preciso extirpar do Brasil a imagem de poço de epidemias e “destino sujo”<sup>38</sup>. Importava desenvolver o comércio, captar mais mão-de-obra e, sobretudo, atrair capitais estrangeiros. Ao mesmo tempo, era necessário europeizar o Rio de Janeiro e transformá-la num cartão-de-visita, num espelho do Brasil moderno e republicano. A consecução destes objetivos requeria a revitalização de espaços e estruturas e a eliminação das epidemias, o principal obstáculo à internacionalização da cidade. Desse modo, era preciso combater a febre-amarela, a varíola e a peste bubónica, o que foi conseguido, pois as estatísticas mostram um recrudescimento destas enfermidades e o conseqüente sucesso das campanhas levadas a efeito<sup>39</sup>.

Durante a governação de Rodrigues Alves, o porto da cidade é renovado e a “Cidade Maravilhosa” transforma-se num lugar cosmopolita. Com a participação de Lauro Muller, o seu ministro da Viação e Obras Públicas, foi organizada uma Comissão de Obras. Rasgaram-se novas ruas e avenidas, demoliram-se morros e investiu-se no fornecimento de água, na modernização da rede esgotos e no alargamento da iluminação pública<sup>40</sup>. A construção da Avenida Central, inaugurada em 1905, gerou enorme resistência, pois houve necessidade de demolir várias habitações. Nela se concentraram hotéis, edifícios públicos e importantes espaços comerciais. Como já foi referido, a remodelação urbana não foi

pacífica, mas, pelo contrário, levou à revolta da população, ao deitar abaixo as habitações mais modestas, pertencentes aos pobres, que se pretendia expulsar das áreas mais centrais.

A segunda parte do mandato de Rodrigues Alves foi mais complicada sob o ponto de vista financeiro, dado que coincidiu com a crise económica provocada pela superprodução de café, que levou à queda dos preços deste produto.

A sua governação chegou ao fim em 1906. Apoiava Bernardo de Campos para lhe suceder, mas acabou por ser eleito Afonso Pena. Depois de abandonar a presidência, regressou à sua Guaratinguetá, onde foi acompanhando a atuação do novo governo, recebendo os amigos, levando uma vida mais caseira e recatada.

Em 1907, já liberto de funções políticas, viajou com as filhas pela Europa. Tratou-se de uma viagem recreativa, mas também terapêutica, como era comum na época<sup>41</sup>. Numa carta dirigida a Afonso Pena, alude à viagem como uma oportunidade de descanso, mas também como uma ocasião para tratar do beribéri e para a sua filha Marieta recuperar dos efeitos da enxaqueca<sup>42</sup>.

No dia 22 de maio de 1907, a caminho da Inglaterra, a bordo do paquete *Aragon*, fez escala em Lisboa, que aproveitou para conhecer, visitando, de automóvel, vários sítios emblemáticos, como o Mosteiro dos Jerónimos e o Museu dos Coches. Na altura, segundo a imprensa da época, fez referência, com emoção, à terra de seu pai<sup>43</sup>. A Câmara Municipal de Ponte de Lima, informada da sua chegada, fez-se representar na capital pelo Padre João Inácio de Araújo Lima, que deu conta à edilidade do interesse de Rodrigues Alves de, no regresso da viagem, visitar a terra onde nascera seu pai<sup>44</sup>.

Em Londres, visitou museus e teatros, participou em reuniões e encontros sociais. Depois, foi até Paris, onde contactou com vários brasileiros. Na Suíça, excursionou por locais turísticos e, porque a sua saúde dava sinais de debilidade, passou algum tempo num sanatório. Em novembro, deixou Paris, fugindo ao frio e, em Londres, visitou as filhas. Em dezembro, partiu para Itália, onde passou o Natal. Na primavera, estava no sul de França, onde se encontrou com vários amigos. O périplo europeu prosseguiu por vários países europeus, incluindo a Alemanha, Áustria, Bélgica, Holanda e Bélgica. Em 30 de setembro, acompanhado pelas quatro filhas, parte para o Brasil.

Na viagem de regresso, conforme o prometido, parou em Portugal e aproveitou para conhecer várias localidades<sup>45</sup>. Em Viana do Castelo, visitou o Hospital da Caridade. Trata-se de uma obra de assistência, que resultou da iniciativa de Pimenta Jarro, um “brasileiro” endinheirado, natural de Ponte de Lima, que, no século XVIII, decidiu fundar a Congregação da Caridade, destinada a idosos e entevados<sup>46</sup>. Aí encontrou um antigo serviçal, João Pereira Velho Barreto, que, segundo os relatos da imprensa, deixaram Rodrigues Alves emocionado<sup>47</sup>. Deslocou-se, depois,

a Ponte de Lima, na companhia do seu filho José e do cônsul do Brasil na cidade do Porto, onde foi recebido em apoteose pela população e pelas autoridades civis e eclesiásticas, nos Paços do Concelho. Na ocasião, foi elogiado pela obra levada a cabo no Rio de Janeiro<sup>48</sup>. Durante a curta estadia, passou ainda pela Associação de Bombeiros Voluntários da vila e esteve na casa de João Rodrigues de Moraes, um “brasileiro” bem-sucedido<sup>49</sup>. Devido ao mau tempo que se fazia sentir, não chegou a visitar a aldeia de naturalidade do seu pai, mas encontrou-se com os seus familiares<sup>50</sup>. Nesse mesmo dia, partiu para a cidade do Porto. Foi a sua única grande viagem.

De novo no Brasil, o seu nome começou a ser falado para liderar o governo de São Paulo, cargo que assume em 1912. Teve, então, vários desafios pela frente. A começar pelo café que se encontrava armazenado em Nova Iorque, a servir de garantia para os empréstimos contraídos no âmbito do plano de valorização do Convênio Taubaté<sup>51</sup>. A situação foi resolvida com a venda desse produto. Durante o tempo em que esteve à frente dos destinos de São Paulo foi responsável pela execução de grandes obras públicas, como a construção da ponte sobre o rio Tietê, pela restauração da rodovia Caminho do Mar, pela modernização da polícia civil e pela criação da Faculdade de Medicina e de Cirurgia de São Paulo<sup>52</sup>. Cuidou, ainda, da higiene pública, preocupou-se com a instrução e com o desenvolvimento da agricultura, em particular do café.

Em 1913, por motivos de saúde, Rodrigues Alves abandona o governo de São Paulo, que fica entregue a Carlos Guimarães, até então o seu vice-presidente, mas volta em janeiro de 1915. O mandato de Rodrigues Alves terminou em 1916, regressando novamente a Guaratinguetá, sendo, ainda nessa altura, convidado para o Senado, como representante de São Paulo, lugar que abandonou quando o seu nome voltou a ser indicado para a presidência da República do Brasil. De facto, em 1918, voltou a ser eleito.

Neste ano, outro acontecimento trágico se abateu sobre a humanidade: a pneumónica. Este flagelo ceifou mais vidas do que o conflito bélico e ficou na história como uma das pandemias mais mortíferas<sup>53</sup>. Rodrigues Alves, já bastante debilitado, também foi atingido pela doença e não tomou posse do cargo para que tinha sido eleito<sup>54</sup>. Acabou por falecer a 16 de janeiro de 1919. Segundo a biografia de Afonso Arinos, pressentindo a morte, pediu que todos se retirassem dos seus aposentos, com exceção do seu filho Francisco e do seu amigo Álvaro de Carvalho, pedindo-lhes que fossem tomadas as providências necessárias para que fosse garantida a manutenção “da ordem pública e da normalidade institucional”<sup>55</sup>. Para o seu lugar foi escolhido Eptácio Pessoa, chefe da delegação brasileira na Conferência de Versalhes.

É devida, finalmente, uma última palavra para a sua família, que teve uma intensa participação na vida política de São Paulo e do

Brasil, seguindo as pisadas de Rodrigues Alves, particularmente o seu filho José de Paula Rodrigues Alves, que foi embaixador. Francisco de Paula Rodrigues Alves Filho exerceu funções de deputado federal e Óscar Rodrigues Alves participou na Assembleia Constituinte em 1934. No que diz respeito às suas filhas, Maria casou-se com Álvaro Augusto da Costa Carvalho, político de São Paulo, e Celina foi casada com Joaquim José Cardoso de Melo Neto, governador de São Paulo. Já o seu sobrinho neto Carlos Alberto Alves de Carvalho foi ministro da Fazenda no governo de João Goulart e senador nos finais dos anos 60 e nos anos 70 do século passado<sup>56</sup>.

Por vezes, é necessário algum distanciamento para fazer uma avaliação mais objetiva dos acontecimentos, factos e personagens que marcaram a História. Rodrigues Alves foi um presidente contestado por vários quadrantes da sociedade brasileira, sobretudo pelas reformas sanitárias que levou a cabo no Rio de Janeiro. Todavia, hoje, apesar de continuar a ser uma figura controversa, reconhece-se que a sua ação contribuiu para o nascimento de uma nova cidade e um país em paz, com obras feitas e sem colocar em causa a estabilidade financeira.

1. A propósito da emigração das gentes do Alto Minho para o Brasil, leia-se Rodrigues, Henrique, *Emigração e Alfabetização. O Alto Minho e a Miragem do Brasil*, Viana do Castelo, Governo Civil de Viana do Castelo, 1995.

2. Sobre as razões da atração que, ao longo do século XIX, os portugueses sentiam pelo Brasil como principal destino de emigração, leia-se Klein, Herbert S., “A integração social e económica dos imigrantes portugueses no Brasil nos finais do século XIX e no século XX”, in *Análise Social*, vol. XXVIII (121), 1993, p. 242. Sobre as causas da emigração veja-se igualmente Cruz, Maria Antonieta, “Agrupadas dos emigrantes portugueses no Brasil”, in *Revista de História*, Porto, vol. 7, 1986/1987, pp. 12–13.

3. Sobre as causas da emigração rumo ao Brasil consulte-se Russell-Wood, A. J. R., “A emigração: fluxos e destinos”, in Bethencourt, Francisco; Chaudhuri, Kirti (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1997, pp. 158–168.

4. Costa, Afonso, *Estudos de Economia Nacional. O problema da emigração*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1911, pp. 151–152.

5. Barbosa, José, *Pela Grei. (Aspectos da nossa gente)*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1913, p. 36.

6. Sobre o desenvolvimento do engajamento leia-se Alves, Jorge Fernandes, “Perspectivas sobre a emigração – estudos locais e regionais”, in *Actas das Segundas Jornadas de História Local*, Fafe, Câmara Municipal, 1998, pp. 413–424.

7. Costa, D. António, *No Minho*, Lisboa, Imprensa Nacional, p. 222.

8. Costa, Afonso, *Estudos de Economia Nacional. O problema da emigração*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1911, p. 89.

9. Herculano, Alexandre, *Opúsculos. Questões Públicas*, Lisboa, Tavares Cardoso&Irmão-Editores, 1907.

10. Segundo João de Pina Cabral, esta participação das mulheres na gestão dos campos não pode ser explicada apenas pela forte emigração masculina na região, dado ser anterior a este fenómeno. Consulte-se Cabral, João de Pina, “As mulheres, a maternidade e a posse da terra no Alto Minho”, in *Análise Social*, vol. XX (80), 1984–1, pp. 97–113. Sobre o papel da mulher na economia da casa minhota consulte-se Durães, Margarida, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota, o papel das herdeiras (sécs. XVIII–XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*.

*Olhares sobre mulheres*, vol. 17 (2), Braga, Universidade do Minho, 2002, pp. 125–144. No estudo que realizou para o Alto Minho, Henrique Rodrigues verificou que, entre 1835 e 1860, 96% dos emigrantes eram do sexo masculino. Esta emigração intensificava-se nos períodos de maior instabilidade política e económica, sobretudo com as crises que afetaram o setor agrícola, como a do oídio, a partir de 1852, a do azeite e a cerealífera. Rodrigues, Henrique, *Emigração e Alfabetização. O Alto Minho e a Miragem do Brasil*, Viana do Castelo, Governo Civil de Viana do Castelo, 1995, pp. 47–58.

11. Costa, Afonso, *Estudos de Economia Nacional. O problema da emigração...*, pp. 83–84.

12. Salientamos igualmente a portaria de 19 de Agosto de 1842, que incide sobre a emigração ilegal. *Collecção Official de Legislação Portuguesa redigida pelo Desembargador António Delgado da Silva, Legislação de 1842 em diante*, Lisboa, pp. 321–322. Sobre a evolução legislativa acerca da emigração, consulte-se Rodrigues, Henrique, *Emigração e Emigrantes. Vale do Lima no século XIX*, Viana do Castelo, CER/Henrique Rodrigues, 2006, pp. 23–28.

13. Vieira, Augusto José, *O Minho Pittoresco, Tomo I*, Lisboa, Livraria de António Maria Pereira – Editor, 1866.

14. Sobre a imprensa do distrito de Viana do Castelo consulte-se Esteves, Alexandra, *Crimes e Criminosos*. Lisboa, Editorial Cáritas, 2015.

15. Costa, D. António, *No Minho...*, p. 273.

16. Herculano, Alexandre, *Opúsculos...*, p. 112.

17. Barbosa, José, *Pela Grei. (Aspectos da nossa gente)...*, p. 57.

18. Barbosa, José, *Pela Grei. (Aspectos da nossa gente)...*, p. 58.

19. Informação presente na biografia de Afonso Aires de Melo Franco, com base no caderno de notas de Francisco de Paula Rodrigues Alves. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo*, Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2001 p. 81.

20. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”, in Abreu, Alzira Alves de (Coord.), *Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889–1930)*, s.l., Fundação Getúlio Vargas, 2005.

21. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”..., s.p.

22. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 123.

23. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 141.

24. Priore, Mary del; Venâncio, Renato Pinto, *O Livro de Ouro da História do Brasil. Do Descobrimento à Globalização*, Rio de Janeiro, Ediouro Publicações, 2008, p. 272.

25. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 193.

26. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 257.

27. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 259.

28. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 280.

29. Sobre esta temática leia-se Albuquerque, Nedy Bianca Medeiros de, *A cavalo dado não se olham os dentes: O Bolivian Syndicate e a Questão do Acre na imprensa (1890 a 1909)*, São Paulo, USP, 2015.

30. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”..., s.p.

31. Sanglard, Gisele, “A Primeira República e a Constituição de uma rede Hospitalar no Distrito Federal” in Pôrto, Ângela; Sanglard, Gisele; Fonseca, Maria Rachel Frões da; Costa, Renato da Gama-Rosa (Orgs.), *História da Saúde no Rio de Janeiro. Instituições e património arquitetónico (1808–1958)*, Rio de Janeiro, Editora Fio Cruz, 2008, p. 66. Sobre a vida e obra de Oswaldo Cruz consulte-se <https://portal.fiocruz.br/trajetoria-do-medico-dedicado-ciencia>, consultado no dia 10 de julho de 2019.

32. Confirma-se Sevcenko, Nicolau, *A Revolta da Vacina. Mentis insanas em corpos rebeldes*, São Paulo, Cosac Naify, 2013, p. 63.

33. Ujvari, Stefan Cunha, Adoni, Tarso, *A História do Século XX pelas descobertas da Medicina*, São Paulo, Contexto, 2014, p. 24.

34. Rodríguez Ocaña, Esteban, *História de la Ciencia y de la técnica, Madrid*, Ediciones Akal, 1992, p. 42.

35. Korndorfer, Ana Paula, “É melhor prevenir do que curar”. *A higiene e a saúde nas escolas públicas gaúchas (1893–1928)*, São Leopoldo, Oikos, Editora Unisinos, 2016, p. 46.

36. Leia-se Cury, Bruno da Silva Mussa, *Combatendo ratos, mosquitos e pessoas: Oswaldo Cruz e a Saúde Pública na reforma da capital do Brasil (1902–1904)*, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

37. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 488.

38. Leia-se Sevcenko, Nicolau, *A Revolta da Vacina. Mentis insanas em corpos rebeldes...*, p. 59.

39. Benchimol, Jaime Larry, *Febre amarela. A doença e a vacina, uma história inacabada*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2001, p. 55.

40. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”..., s.p.

41. Sobre as viagens dos brasileiros à Europa consulte-se Esteves, Alexandra, “Portraits of lives: “Brazilians” traveling through Europe in the XIXth century”, in *Travel, assistance, pilgrims and travelers (XVI–XX centuries)*, Vila Nova de Famalicão, ICS, Húmus, 2017, pp. 119–134.

42. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 182.

43. *Ilustração Portuguesa*, 3 de junho de 1907, n.º 67.

44. Arquivo Municipal de Ponte de Lima (doravante AMPL), “O Comércio do Lima”, 6 de fevereiro de 1908, n.º 77.

45. AMPL, “O Comércio do Lima”, 7 de novembro de 1908, n.º 117.

46. Sobre esta instituição consulte-se Esteves, Alexandra, “A dimensão religiosa da caridade: a criação e o funcionamento do Hospital da Caridade em Viana do Castelo (séculos XVIII–XIX)”, in Serrano Martín, Eliseo; Gascón Pérez, Jesús (Eds.), *Poder, sociedad, religión y tolerância en el mundo hispánico, de Fernando el Católico al siglo XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2018, pp. 1791–1806.

47. Esteves, Alexandra, “Presidente Francisco de Paula Alves”, in d’Abreu, João Gomes (coord.), *Figuras Limanas*, Município de Ponte de Lima, 2008, pp. 249–250.

48. Magalhães, António de, “Dr. Rodrigues Alves”, in *Almanaque Ilustrado de “O Comércio do Lima”*, Ponte de Lima, 1980, pp. 226–230.

49. *Aurora do Lima*, 30 de outubro de 1908, n.º 7908.

50. AMPL, “O Comércio do Lima”, 31 de outubro de 1908, n.º 110.

51. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”..., s.p.

52. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, “Rodrigues Alves”..., s.p.

53. Sobre esta epidemia leia-se Crosby, Alfred, *America’s forgotten pandemic: the influenza of 1918*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Philips, Howard; Killingley, David (Ed). *The Spanish influenza*

Notas

*pandemic of 1918-19: new perspectives.*  
London: Routledge. 2003.

54. Fasto, Boris, *História do Brasil*, São Paulo, Edusp. Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

55. Franco, Afonso Aires de Melo, *Rodrigues Alves: apogeu e declínio do presidencialismo...*, p. 498.

56. Lang, Alice Beatriz da Silva Gordo, "Rodrigues Alves" ..., s.p.

# Alimentar os desvalidos: Os donativos em género à Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar (1927–1964)

\* Doutoranda  
PIUDHist – Programa  
Interuniversitário de  
Doutoramento em História.  
Faculdade de Letras da  
Universidade de Lisboa.

“Com donativos se-fundaram muitas coisas boas n'estas boas terras; (...) com donativos se-mantem asylos d'infancia desvalida, asylos de velhice mendiga, e eschólas;”<sup>1</sup>

Em Oitocentos a pobreza afetava a grande maioria da população, atingindo tanto os falhos de quaisquer meios de subsistência, incapazes de trabalhar e se tornarem autossuficientes, quanto os que executavam um trabalho manual. Com baixos rendimentos, muitas das vezes inferiores ao necessário para prover a sua subsistência e do seu núcleo familiar, estes indivíduos estavam, ademais, face às incipientes políticas de assistência, em situação de grande vulnerabilidade em caso de doença, acidentes de trabalho ou desemprego, podendo facilmente cair na miséria. Eram, portanto, muitos os desvalidos, necessitados de alojamento, alimento, vestuário e cuidados de saúde<sup>2</sup>.

Num contexto social em que a percentagem de crianças pauperizadas e em risco era elevada vão sendo criados, a partir da década de trinta do século XIX, sob forte impulso do Estado liberal e com apoios privados, vários estabelecimentos inscritos nos discursos que preconizavam resoluções para as misérias sociais da mendicidade, da pobreza e da vagabundagem<sup>3</sup>. Recorde-se que, no quadro ideológico de Oitocentos, a infância desvalida era correntemente associada à marginalidade e à vagabundagem podendo, à falta de correcção, tornar-se num pequeno criminoso, do qual a sociedade deveria defender-se, mostrando-se a reeducação, por via da formação moral e do trabalho, como único meio de a desviar de uma vida errante<sup>4</sup>.

A importância de instruir e educar a criança, orientando-a para o futuro, e garantir a ordem e estabilidade da sociedade, leva à fundação, em 1834, da Associação das Casas de Asilo da Infância Desvalida, organização com carácter nacional considerada como sendo “das mais importantes novidades dos governos liberais em matéria de assistência”, na medida em que proporcionava amparo, instrução elementar e educação moral e cívica às crianças pobres de ambos os sexos, usualmente entre os 3 e os 7 a 10 anos de idade<sup>5</sup>.

Apoiado pela aristocracia e pela burguesia, este projeto estender-se-ia de Lisboa a muitos outros lugares do país (continente e ilhas). Seguindo o exemplo da Sociedade das Casas de Asilo da Infância Desvalida, a primeira casa de asilo seria criada em Lisboa, a Escola de Ensaio, generalizando-se, dentro de um espírito filantrópico, a muitas outras cidades e vilas portuguesas, a que se iam associando entidades e individualidades, beneméritos que facultavam apoios financeiros, ou outros de natureza diversa<sup>6</sup>.

Desde meados de Oitocentos até ao final da centúria uma nova atitude para com a criança é bem visível em diversas inovações, como creches, hospitais pediátricos, dispensários, lactários; protecção aos menores e às mães, de cariz público e privado; e, no campo da educação, várias iniciativas particulares e associativas,

entre as quais se destacam a Sociedade Promotora de Creches (1876) e a Sociedade de Instrução e Beneficência A Voz do Operário (1879)<sup>7</sup>. No século XIX as preocupações com a criança vêm-se aumentadas, tanto na área da protecção social, quanto da saúde e da instrução, facto a que não são indiferentes os novos fenómenos sociais e demográficos, como o êxodo rural e a urbanização, que engrandeceram a criminalidade juvenil<sup>8</sup>.

De forma a colmatar a lacuna existente pelo número insuficiente de escolas destinadas ao ensino de alunas são criados os asilos femininos funcionando, alguns deles, em regime de internato, como é o caso do Asilo D. Pedro V de Lisboa, fundado em 1860, onde as meninas recebiam educação curricular, moral e religiosa, e aprendiam coisas próprias do seu sexo, como a costura, culinária e puericultura, que as preparava para a vida doméstica e familiar<sup>9</sup>; e da própria Associação, alvo da nossa investigação.

A Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres da Freguesia de São João Baptista do Lumiar viu os seus primeiros estatutos aprovados por D. Luís em 27 de Setembro de 1862, tendo nascido entre a beneficência e a filantropia, num “dever religioso e social”<sup>10</sup>. Num país pobre e carente, em que se debatia a legitimidade da assistência, tornada em medida pública, a moralidade da Roda e sua capacidade em asseverar a sobrevivência de um elevado número de crianças expostas, nasce de uma iniciativa particular com o intuito de amparar e educar as meninas desvalidas da freguesia do Lumiar, “preferindo as orfãs e depois destas as mais necessitadas”, e socorrer os pobres daquela freguesia<sup>11</sup>.

À semelhança do que sucedeu em instituições congéneres, como é o caso das Casas de Asilo, do Asilo de D. Maria Pia, em Ponte de Lima, do Asilo Montemorense da Infância Desvalida, entre outros, contou, em larga escala, com o apoio e financiamento particular para o auxílio aos mais desfavorecidos<sup>12</sup>.

Como se observa, então, a esfera privada no amparo aos desfavorecidos, neste caso concreto na assistência à Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar<sup>13</sup>? Para além das ações para recolha de fundos, como quermesses, os recursos financeiros dependeram, desde a sua criação, das quotas dos associados, de donativos em dinheiro e em géneros, de foros e legados, e de subsídios e mensalidades que apoiavam as despesas de algumas menores ali internadas.

Naquilo que aos donativos em género diz respeito, somente conseguimos verificar alusão e seu registo entre os anos de 1927 e 1947 na Secção Correspondência, e entre 1947 e 1964 na Secção Gestão Financeira<sup>14</sup>.

Embora a documentação aluda a donativos nos anos de 1927, 1928 e 1929, não há qualquer discriminação qualitativa ou quantitativa. No ano de 1932 não se encontra qualquer registo a donativos dessa natureza.

Vejamos, então, quais os anos que conhecem maior expressão, que donativos em género eram ofertados à APIDPL, por quem e em que quantidades. [Gráficos 1 a 3]

A partir de 1930 registam-se, ainda que muito escassos face às necessidades do asilo, alguns donativos em género, que conhecem maior representação nos anos de 1938, 1939, 1950, 1962 e 1963.

[Gráficos 1 a 3]

O registo destas ofertas, muitas vezes efetuado com número de quantidades, outras vezes apenas com menção ao produto, não nos permite fazer avaliações mais pormenorizadas, mas permite-nos, todavia, saber de que géneros estamos a falar: géneros alimentares, bebidas alcoólicas, vestuário, brinquedos, livros e outros bens, como sejam produtos de higiene, lenha, loiça desvalorizada, etc. [Gráfico 4]

Os dados recolhidos para os anos de 1927–1964 apontam para um baixo número de donativos em géneros. Face à necessidade de alimentar as crianças desvalidas que ali se encontravam internadas era, pois, com recurso à compra que a instituição obtinha os seus provimentos.

Apenas nos anos de 1938, 1939, 1950, 1962 e 1963 se regista maior número de donativos desta categoria, maioritariamente alimentares, sendo que têm maior manifestação as frutas, as hortaliças e os legumes, seguidos do leite, da carne, dos azeite e do óleo. [Gráfico 5]

Eram ofertados tanto por organismos públicos, alguns de feição corporativa, como é o caso da Junta Nacional das Frutas, da Junta Nacional dos Produtos Pecuários e do Grémio dos Armadores dos Navios de Pesca de Bacalhau (oferta de óleo de fígado de bacalhau, rico em vitaminas A e D, e utilizado desde o século XIX para prevenção e tratamento de doenças como o raquitismo e a tuberculose); empresas, como a Fábrica Triunfo, a Fábrica Regina e a Fábrica de Loiça de Sacavém; quanto por individualidades que, em alguns dos casos, desejavam manter-se no anonimato.

Verifica-se, ainda, a oferta de géneros por outras instituições, como sejam o Colégio S. João de Brito, os Inválidos do Comércio e o Orfanato-Escola Santa Isabel. [Gráfico 5]

No caso das hortaliças e legumes, muitos não são discriminados. Registam-se referências a cebolas, couves, alfaces, ervilhas, favas; a leguminosas, o feijão; a tubérculos, a batata.

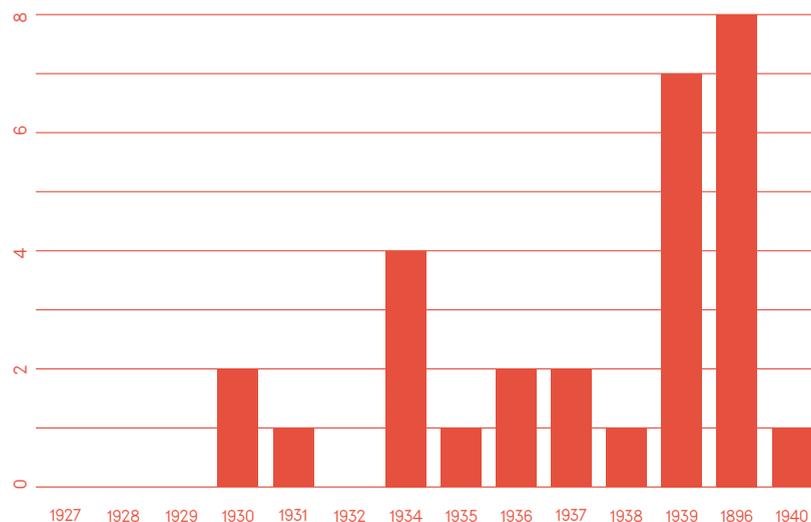
Quanto às frutas ofertavam-se laranjas, figos, romãs, marmelos, ameixas, bananas, pêras, peros, ginja, maçãs, tangerinas, ananases; abóboras e tomates. Acreditamos que, na sua maioria, se trataria da fruta da época. Há, ainda, a registar a oferta de amêndoa.

Ressalve-se que algumas das ofertas eram feitas, amiúde, pela mesma pessoa. É o caso da oferta de diversas bilhas de leite pelo Director da Instituição, o Senhor Boullosa, durante o ano de 1950, que doou, igualmente, “varias eguarias para o jantar das pequenas – já cozinhadas”; brinquedos, galinhas, chocolates e azulejos para

## RAQUEL CAÇOTE RAPOSO

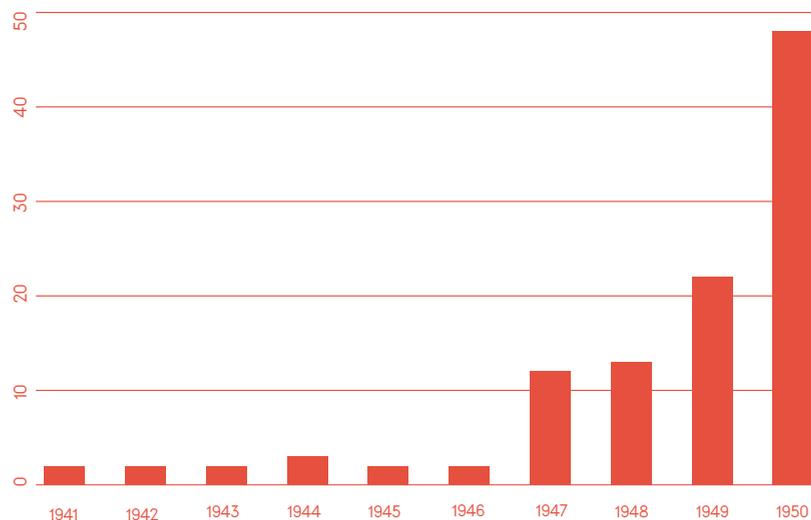
**Gráficos 1 a 3**  
Donativos em género  
(1927-1964)

Fontes: AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01; AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02



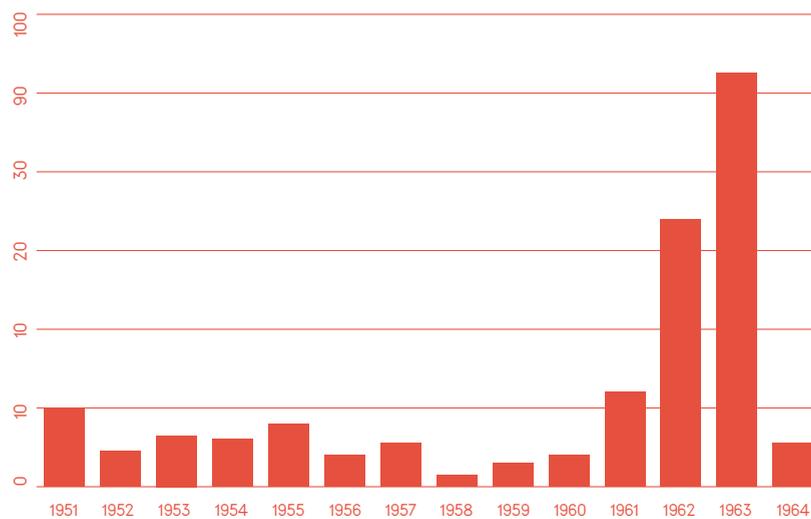
**Gráfico 4**  
Categorias de géneros  
(1927-1964)

Fontes: AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01; AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02



**Gráfico 5**  
Categorias de géneros alimentares (1927-1964)

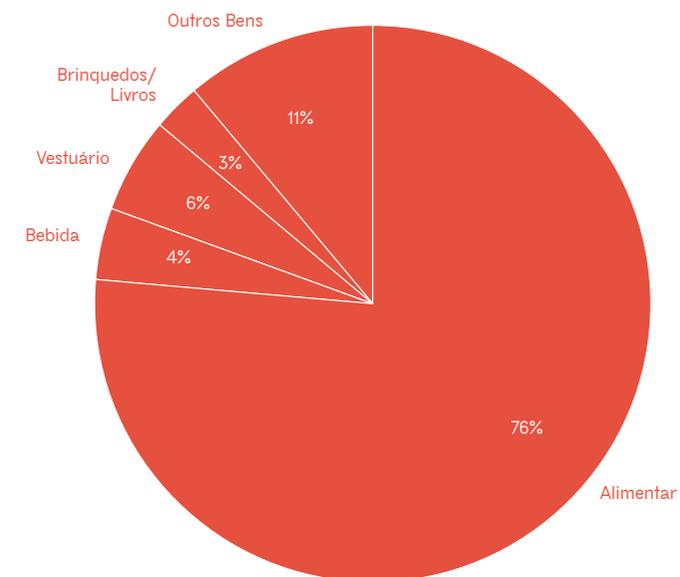
Fontes: AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01; AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02



## ALIMENTAR OS DESVALIDOS

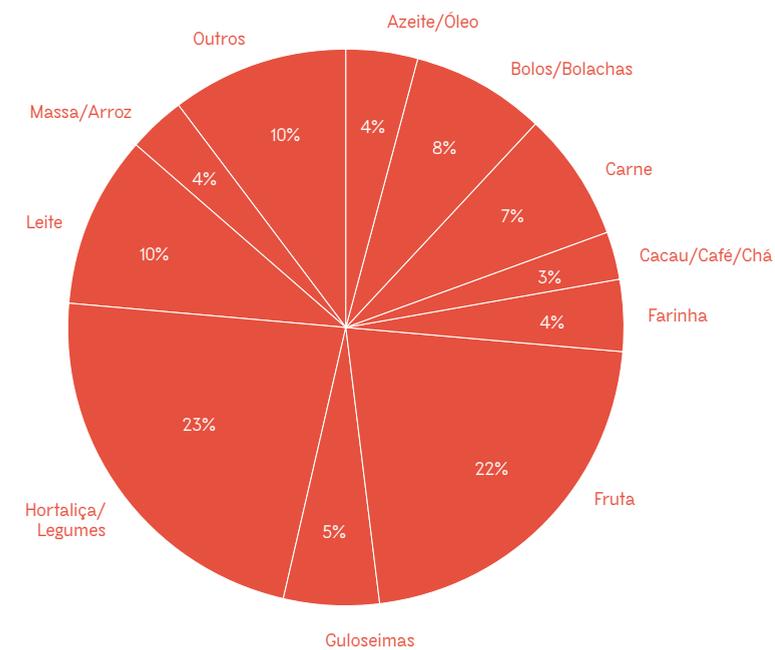
**Gráfico 4**  
Categorias de géneros  
(1927-1964)

Fontes: AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01; AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02



**Gráfico 5**  
Categorias de géneros alimentares (1927-1964)

Fontes: AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01; AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02



Outros:  
2% Açúcar  
2% Bacalhau  
2% Batatas  
1% Enlatados  
1% Manteiga  
0% Peixe  
1% Ovos  
1% Pão  
1% Sopa

a capela, no ano de 1951; e dos cabazes de hortaliça ofertados pela Menina Maria Luísa Lencastre em 1962<sup>15</sup>.

Tratar-se-ia essa menina de uma vendedora desses produtos que, sensível à causa dos desvalidos, ali entregaria a mercadoria que lhe era mais acessível? Pertenceria à Comissão de Senhoras criada para zelar pela educação moral das asiladas? É informação de que não dispomos por ora.

Muitos dos produtos alimentares eram oferecidos de forma sazonal, como é o caso do bacalhau, ofertado em Dezembro, altura em que também se ofereciam guloseimas às meninas, como caixas de bolos, rebuçados e tabletes de chocolates. Durante o ano havia, também, o cuidado de ofertar esse “mimo” às pequenas.

Curiosamente, era também por este período que se ofertavam garrafas de espumante e vinho do Porto. Certamente não seriam ingeridos pelas meninas, mas pelos Diretores e elementos pertencentes aos Órgãos Sociais da Associação havendo, contudo, o cuidado de registar essas ofertas.

Lamentavelmente durante as pesquisas efetuadas até à data não encontramos registo das ementas, o que seria um dado interessante, que nos permitiria melhor conhecer a dieta na Instituição.

Somente no registo de um donativo no ano de 1959 se regista que a Sr<sup>a</sup>. D. Arménia Morais Pinto ofereceu diversas refeições já preparadas: dobrada à moda do Porto (almoço), filetes com arroz de mariscos (jantar); vitela assada com batatas fritas, arroz de caril e feijão verde (almoço); arroz, filetes e massa italiana com carne (almoço); bifés de cebolada com arroz (almoço). Essa mesma benemérita ofereceu, igualmente, o almoço para uma visita realizada ao Jardim Zoológico, composto por sanduíches de carne e queijo, pastéis de carne, ovos cozidos, bolos, fruta e, para bebida, refrescos de sumos<sup>16</sup>.

Os donativos em género a estas novas instituições oitocentistas de cariz assistencial-educativo, apesar de não muito explorada porquanto “têm a sua história quase por fazer”<sup>17</sup>, encontram-se assinaladas. É o caso da Associação do Asilo para Educação de Costureiras e Criadas de Servir, fundada em 1883, que os recebeu da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa<sup>18</sup>; e do Asilo Montemorense da Infância Desvalida, cujo acervo conta com livros de registo de donativos em género (1918–1935; 1947–1969)<sup>19</sup>.

Acreditamos que o avanço da investigação nos possa trazer mais informações a este respeito, na medida em que a pesquisa das fontes se encontra num estado inicial, podendo constar nos subfundos até agora inexplorados informações de interesse para o tema que aqui apreciamos<sup>20</sup>.

## Notas

1. Castilho, António Feliciano de Revista *Universal Lisbonense: jornal dos interesses physicos, moraes e litterarios por uma sociedade estudiosa*, Tomo I (1841–1842), n.º 46, Lisboa, Imprensa Nacional, 1842, p. 541.

2. Lopes, Maria Antónia “Os pobres e a assistência pública”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 501–515.

3. Sobre os riscos a que estavam sujeitos, como o abandono, má alimentação, maus tratos, imoralidade nos costumes, trabalhos excessivos, veja-se Lopes, Maria Antónia, “Crianças e jovens em risco nos séculos XVIII e XIX. O caso português no contexto europeu”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 2, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura/Imprensa da Universidade de Coimbra, 2002, pp. 155–184.

4. A extinção da mendicidade foi uma das preocupações dos governos liberais. No primeiro asilo de mendicidade, criado em Lisboa em 1836, também se acolhiam crianças vadias ou desamparadas, com idades compreendidas entre os 2 e os 6 anos de idade. Confira-se Lopes, Maria Antónia, “Os pobres e a assistência pública” ..., pp. 512–514.

5. Os limites de idade eram estabelecidos por cada Casa. Lopes, Maria Antónia, “Os pobres e a assistência pública” ..., p. 507.

6. Vejam-se, a exemplo, Esteves, Alexandra Patrícia Lopes, “A assistência à infância desvalida no Alto Minho oitocentista: o caso do Asilo de Infância Desvalida D. Maria Pia de Ponte de Lima”, in *Revista Angelus Novus*, Ano V, n.º. 8, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2014, pp. 31–56; Fernandes, Rogério, “Orientações Pedagógicas das “Casas de Asilo da Infância Desvalida” (1834–1840)”, in *Cadernos de Pesquisa*, n.º. 109, Fundação Carlos Chagas, São Paulo, 2000, pp. 89–114; Fonte, Teodoro Afonso da, *No limiar da honra e da pobreza: A infância desvalida e abandonada no Alto Minho (1698–1924)*, Braga, Universidade do Minho, 2004, pp. 199–203. Tese de doutoramento policopiada; Franco, Maria da Glória, *Entre a caridade e a filantropia: asilo montemorense da infância desvalida (1876/1975)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2018. Tese de doutoramento policopiada; Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750–1850)*, Vol. 1, Viseu, Palimage Editores, 2000, pp. 416–423; Serpa, Sandro Nuno

Ferreira, *Regulação e autonomia na procura de legitimidade na fundação do Asilo de Infância Desvalida da Horta*, 2014, disponível em <https://repositorio.uac.pt/handle/10400.3/4412>.

7. Veja-se, sem prejuízo de outros, Reis, Maria de Fátima, “Educação e assistência em Portugal: ritmos e evolução”, in *Saber & Educar*, n.º. 21 (Estudos da Criança), Porto, Escola Superior de Educação de Paula Frassinetti, 2016, pp. 148–155.

8. Sobre demografia e população veja-se Cascão, Rui, “Demografia e sociedade”, in Mattoso, José (Dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 425–439 e Veiga, Teresa, *A População Portuguesa no Século XIX*, Porto, CEPESE/Edições Afrontamento, 2004. Sobre as preocupações e novas políticas sociais atinentes à infância e juventude veja-se Esteves, Alexandra, “A assistência e as instituições de apoio à infância e à juventude em Portugal, entre o século XIX e a primeira metade do século XX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, *Mecanismos de assistência em Portugal e no Brasil. Contributos para um debate. Séculos XVII–XIX*, Vila Nova de Famalicão, Ed. Húmus, 2017, pp. 199–220; e sobre as práticas de assistência às crianças pobres, Araújo, Maria Marta Lobo de “Niños pobres em Portugal: representaciones y prácticas de asistencia (siglos XVI–XIX)”, in Núñez Róldan, Francisco, *La infancia en España y Portugal. Siglos XVI–XIX*, Madrid, Sílex, 2011, pp. 29–42.

9. Pintassilgo, Joaquim, *A “educação doméstica” nos asilos femininos. O exemplo do Asilo D. Pedro IV de Lisboa na transição do século XIX para o século XX*, s/d., disponível em WWW: <URL: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/3968/1/Educa%C3%A7%C3%A3o%20dom%C3%A9stica.pdf>.

10. Associação do Asilo da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar, *Relatórios e Contas. Gerencia de 1864*, Lisboa, Typographia Universal, 1865, p. 27. Em 1866 sofre reforma dos estatutos passando a denominar-se Associação Protectora do Asilo da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar. A designação Associação Protectora da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar é utilizada desde a reforma dos estatutos em 1955, mantendo-se até à sua extinção, em 1977.

11. *Estatutos da Associação Protectora do Asilo da Infância Desvalida e dos Pobres do Lumiar*, Lisboa, Escola Tip. das Oficinas de S. José, 1933.

12. Fernandes, Rogério, “Orientações Pedagógicas das “Casas de Asilo da Infância Desvalida” (1834-1840)”, pp. 89-114; Esteves, Alexandra, “A assistência à infância desvalida no Alto Minho oitocentista: o caso do Asilo de Infância Desvalida D. Maria Pia de Ponte de Lima”, pp. 31-56; Franco, Maria da Glória, *Entre a caridade e a filantropia: asilo montemorense da infância desvalida (1876/1975)*..., 2018.

13. Doravante APIDPL.

14. AHSCML, PT-SCMLSB/APIDPL/AO/COR/03/01 e AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02.

15. AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02.

16. AHSCML, PT-SCML/APIDPL/GF/RD/04/02.

17. Lopes, Maria Antónia, Paiva, José Pedro, in Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum: Tradição e modernidade: o período da monarquia constitucional (1854-1910)*, vol. 8, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2010, p. 25.

18. Reis, Maria de Fátima, “Criadas para servir: educação e assistência em Lisboa na transição do séc. XIX para o séc. XX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Martín García, Alfredo (coord.), *Os Marginais (séculos XVI-XIX)* (coord.), Vila Nova de Famalicão, Ed. Húmus, 2018, pp. 339-350.

19. Franco, Maria da Glória, *Entre a caridade e a filantropia: asilo montemorense da infância desvalida (1876/1975)* ..., p. 28. Para além desta menção, a autora refere, a partir da imprensa local, donativos em género. Franco, Maria da Glória, *Entre a caridade e a filantropia: asilo montemorense da infância desvalida (1876/1975)* ..., pp. 110, 112, 138-139.

20. Nota da Autora: os dados ora apresentados, que resultam da investigação em curso no âmbito do nosso projeto de doutoramento, podem vir a ser alvo de retificação face a novos elementos identificados no decurso da pesquisa considerando que, à presente data, não pesquisámos toda a documentação produzida pela Associação, composta por um total de 23 séries documentais.

## Ficha técnica

*Homens, Instituições e Políticas (séculos XVI-XX)*

Coordenação: Alexandra Esteves

Design Gráfico: Studio Maria João Macedo

Editado por: Lab2PT

Coleção Paisagens, Património & Território / Investigação  
Landscapes, Heritage and Territory Collection / Research

Impressão e acabamento: Sersilito

Tiragem: 300 exemplares

ISBN: 978-989-8963-24-6

Depósito legal: 464547/19

Lab2PT

[www.lab2pt.net](http://www.lab2pt.net)

Instituto de Ciências Sociais

Universidade do Minho

Campus de Gualtar

4710-057 Braga

Escola de Arquitetura

Universidade do Minho

Campus de Azurém

4800-058 Guimarães

© 2019, Lab2PT e autores



Universidade do Minho  
Instituto de Ciências Sociais



Universidade do Minho  
Escola de Arquitetura

Esta iniciativa é financiada por Fundos Nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do Lab2PT - Laboratório de Paisagens, Património e Paisagens, referência UID/AUR/04509/2019. / This work was financed by Portuguese funds through FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia in the framework of the project Lab2PT - Landscapes, Heritage and Territory laboratory - UID/AUR/04509/2019.

**FCT** Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia

A Coleção Paisagens,  
Patrimônio e Território  
promove a publicação de  
textos nas linhas Investigação,  
Ensaio e Catálogos, sob  
a chancela do Lab2PT  
com objetivo de auxiliar  
à circulação e divulgação  
de produção científica de  
excelência dentro das áreas  
abrangidas pela unidade  
de I&D – Arqueologia,  
Arquitetura e Urbanismo,  
Design, Geografia, Geologia,  
História e Artes Visuais.

Esta obra apresenta os resultados de  
projetos de investigação levados a cabo por  
vários historiadores, no âmbito da História  
Social, que, entre outras matérias, tratam  
de políticas, instituições e atores sociais,  
com um horizonte temporal que abarca  
os períodos moderno e contemporâneo.