

As Misericórdias de Lisboa a Manila:

Muito poder e alguma caridade

Ivo Carneiro de Sousa

* Professor no Departamento de História, Faculdade de Letras do Porto. Coordenador do Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático (CEPESA), Porto-Lisboa; Bolseiro do Instituto Cultural de R.A.E. de Macau.

Enquanto noutros horizontes sócio-geográficos e temporais, das sociedades tradicionais aos diferentes mundos pré-industriais que se estendiam da Europa à Ásia ainda nos inícios do século XIX, para (sobre)viver era fundamentalmente preciso pertencer a um grupo, a uma família extensa, a uma comunidade local ou cultural, acumulando estratégias territoriais, de etnicidade ou de estamentação, nestas nossas sociedades dominadas pela atracção constrangente e cada vez mais global da «economia de mercado» tendem a desaparecer quase completamente essas formas tradicionais de parentesco, solidariedade e vizinhança que permitiam acumular modalidades de defesa e protecção sociais. A rápida extensão económica e comunicacional do chamado processo de globalização tem vindo a aprofundar um paradoxo intrínseco à (des)ordem das sociedades de mercado actuais, potenciando a economia enquanto fonte principal de exclusão dos indivíduos, mas agora já não os excluindo apenas restritamente da economia, excluindo-os ou ameaçando excluí-los também da sociedade geral. De forma cada vez mais dramática e generalizada, para estes milhões de excluídos da economia, as hipóteses de nela entrarem e, assim, reacederem à própria «sociedade» e suas relações formais, são cada vez menores.¹ Esta situação de marginalização através da recriação de novas relações entre centros e periferias, dominações e

exclusões sociais estende-se igualmente às economias e sociedades locais, obrigadas a integrarem-se num sistema que, pelo menos processual e representacional, se propaga discriminadamente à escala planetária exercendo constrangimentos mais gerais, tão freneticamente concorrenciais como universais.

Entre as instituições caritativas que, existindo desde finais do século XV, voltaram em força a pautar agendas, protagonismos e até os recorrentes debates sobre as “novas” solidariedades, contam-se precisamente as Misericórdias que continuam a dominar parte importante da paisagem assistencial e hospitalar portuguesa, mas que se podem também visitar em alguns espaços do antigo império colonial português, do Brasil a Macau. Fundada em 1498 numa capela da Sé de Lisboa, sob a direcção empenhada da rainha D. Leonor (1458-1525) e dos seus círculos religiosos e sociais, a primeira grande confraria dedicada a Nossa Senhora da Misericórdia representava um esforço importante apostado em reformar a caridade, afastando-a dos ideários medievais, potenciando a mobilização do laicado urbano para, em contexto de “devotio moderna”, multiplicar solidariedades e piedades capazes de pacificar espaços progressivamente mais cosmopolitas e mercantis de que a cidade lisboeta era no período quinhentista paradigma maior².

Organizando uma caridade misericordiosa

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

Até finais do século XVI, quase todas as Misericórdias, do Minho a Macau, procuravam seguir o modelo entendido como exemplar da casa-mãe de Lisboa, copiando mais do que adaptando os seus compromissos e funcionalidades. Com a impressão, em 1516, do compromisso da Misericórdia de Lisboa, descobre-se uma larga estabilidade doutrinária e orgânica que procura unificar a expansão do novo movimento confraternal. A doutrina era tão simples como generosa, vazando-se no cumprimento confraternal voluntário das obras de Misericórdia, espirituais e corporais, para «acudir às necessidades dos pobres e

miseráveis», objectivos panorâmicos que se recenseiam em todos os regulamentos das irmandades espalhadas pelos diferentes espaços de reivindicação de soberania portuguesa. A doutrina centra-se neste programa amplo de concretizar as obras de Misericórdia explicando-se a sua dimensão dual, já social, já espiritual. As obras de misericórdia espirituais, primeiras nos textos compromissais³, eram ensinadas com esta hierarquização: «A primeira dar bom conselho; a segunda ensinar os ignorantes; a terceira consolar os tristes; a quarta castigar os que erram; a quinta perdoar as injúrias; a sexta sofrer com paciência as fraquezas dos nossos próximos; a sétima rogar a Deus pelos vivos e defuntos». Imediatamente a seguir a estas obras vinculadas à oração e à espiritualidade cristãs, enumeravam-se as obras de misericórdia corporais, mais debruçadas sobre os jogos e problemas do social: «a primeira dar de comer aos que têm fome; a segunda dar de beber a quem tem sede; a terceira vestir os nus; a quarta visitar os enfermos e encarcerados; a quinta dar pousada aos peregrinos; a sexta remir os cativos; a sétima enterrar os mortos». Apesar desta constelação ampla de orientações caritativas, a maior parte das Misericórdias, de Lisboa a Manila, seleccionava somente algumas direcções e protecções sociais mais precisas acompanhando presos e indigentes cristãos, cativos, o crescimento da «pobreza» envergonhada e privilegiando uma especial «assistência» a grupos femininos que, das orfãs às viúvas e escravas cristianizadas, passando pelo recolhimento e educação de uma verdadeira subalternidade de género, especializava um formidável controlo dos mercados nupciais femininos locais, absolutamente decisivos na reprodução das

dominações coloniais que, até bem entrado o século XIX, praticamente não instalavam mulheres europeias nos diferentes espaços coloniais.

Os estatutos sublinhavam essencialmente as normas de recrutamento e funcionamento das Misericórdias. A selecção de irmãos fazia-se exclusivamente entre cristãos com «pureza de sangue» e sem qualquer «mancha de origem mourisca ou judaica». Procurava-se mobilizar geralmente cristãos adultos casados e solteiros com mais de trinta anos que, devidamente alfabetizados, eram seleccionados entre os grupos elitários locais, cumprindo voluntariamente, sem qualquer salário ou benefício económico, as actividades caritativas materiais e espirituais estipuladas no compromisso. Doze irmãos, eleitos simetricamente entre «nobres» e «fidalgos», formavam a poderosa Mesa da Misericórdia, conquanto muitas irmandades espalhadas pelo império colonial não conseguissem cumprir rigorosamente esta dualidade de representação social. Dirigia a Misericórdia um poderoso Provedor, obrigatoriamente um «irmão fidalgo ou nobre de autoridade, prudência, virtude, reputação, idade de maneira que os outros irmãos o possam reconhecer por cabeça», eleito para ser a verdadeira polarização da irmandade, mobilizando uma personalidade de larga influência política, económica e social na vida da «cidade cristã». Seguiu-se uma organização burocrática, administrativa e financeira, reunindo, pelo menos, um escrivão, tesoureiro, mordomos dos presos, das capelas e hospitais, vários visitantes, definidores com competências jurídicas, a que se somavam ainda capelães, vários pessoal pessoal menor assalariado e muitos escravos que, na metrópole e nos espaços coloniais,

cumpriam as actividades subalternas, desde a limpeza de cadeias e hospitais até à produção industrial de panificações e outras obrigações «duras». Os compromissos das Misericórdias inspirados na experiência confraternal lisboeta estipulavam uma muito cuidadosa organização confraternal, sublinhando obrigações minuciosas que, alargando-se dos deveres eleitorais à ética económica, tentam destacar a exemplaridade moral da irmandade e dos seus elevados membros, dissipando qualquer suspeita de manipulação dos testamentos, legados pios, esmolas e doações que, atraindo sobretudo as fortunas mercantis locais, rapidamente constituíram patrimónios impressionantes na dimensão dos capitais, das usuras, dos rendimentos, das alfaias ou das propriedades.

As Misericórdias começam também desde cedo a trilhar os caminhos da expansão e dos espaços dos escambos ultramarinos, percorrendo interessadamente muitos dos territórios e enclaves coloniais de movimentação portuguesa.⁴ Chegam nas primeiras décadas do século XVI aos presídios portugueses em Marrocos e instalam-se com celeridade nessas cidades portuárias negociadas e conquistadas pela presença política e mercantil de Portugal na Índia, difundindo-se a partir da experiência original da Misericórdia de Cochim, erguida talvez ainda em 1505, logo depois seguida pela erecção de renovada confraternidade em Cananor. Mais decisivamente, após a sua conquista em 1510, a cosmopolita cidade de Goa funda igualmente a sua Misericórdia na primeira década da sua história colonial, especializando uma espécie de casa-mãe de larga projecção no desenvolvimento de várias Misericórdias no mundo asiático.⁵ A irmandade de Goa espalhava uma muito

selectiva mobilização de uma caridade dirigida discriminadamente apenas às populações cristãs ou convertidas através de uma ampla colecção de apoios sociais e religiosos estendendo-se dos orfãos às viúvas, dos prisioneiros aos cativos, passando ainda pelo desenvolvimento de importantes funções de solidariedade perante a morte, assegurando os ritos funerários católicos tanto aos seus membros como aos cristãos falecidos dos grupos sociais subalternos. A discussão destas funções a partir da célebre teoria da dádiva,⁶ originalmente formulada por Marcel Mauss, mostra-se um itinerário produtivo de pesquisa, esclarecendo que mesmo os «presentes» caritativos podem circular de forma discriminatória na paisagem social favorecendo determinados grupos e poderes elitários, sistema especialmente eficaz na produção das dominações coloniais: o que se dava em caridade deveria receber-se em conversão religiosa, política e social.

À semelhança das outras confrarias que se espalham pelos enclaves portugueses da Ásia, da Índia a Macau e ao Japão, a Misericórdia de Goa seguia as orientações regulamentares desse compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1516, generosamente difundido através dos prelos, depois acolhendo, em 1568, novo estatuto directamente remetido da Misericórdia de Lisboa, mais tarde ainda substituído por outro texto normativo enviado da capital do reino durante a governação de António Moniz Barreto, entre 1573 e 1576. Frequentemente, esta ordem dos compromissos da Misericórdia de Lisboa ajustava-se mal às realidades sociais específicas de territórios limitados em que a presença política, religiosa e mercantil portuguesa se confrontava com agrupamentos, culturas e religiões de

muito diferente expressão social, impondo modalidades diversas de circulação da caridade. Por isso, em 1595, a mesa e provedoria da Misericórdia de Goa decidem organizar um compromisso próprio que, concretizando adaptações locais dos princípios orgânicos fundacionais, haveria de reger com alguma estabilidade durante mais de trinta e oito anos a vida confraternal, muito influenciando os textos regulamentares de outras misericórdias dos enclaves asiáticos portugueses, incluindo a poderosa irmandade de Macau, fundada em 1569 sob a activa direcção do bispo Belchior Carneiro.

Descontadas especificidades de redacção e pequenas especializações organizacionais, estes novos compromissos das Misericórdias coloniais, sobretudo das grandes ‘Santas Casas’ de Goa e Macau, procuravam principalmente modificar as normas de gestão financeira das Misericórdias espalhadas pelos enclaves portugueses na Ásia que, desde as décadas finais do século XVI, tinham vindo a acumular um grande património em bens e capitais oferecido em centenas de obrigações piedosas e execuções testamentárias de muitos comerciantes, aventureiros, soldados e outros portugueses ou luso-descendentes cristianizados, mortos nas andanças dos riquíssimos fumos dos tratos e combates pelas especiarias orientais. Muitas vezes, os ricos legados e testamentos destas gentes em frenética movimentação pelas economias do Índico e dos mares do Sul da China obrigavam as Misericórdias a complicadas execuções a favor de herdeiros já colocados em diferentes espaços do império colonial já instalados na metrópole à espera, pelo menos, dos restos das fortunas entretecidas com as aventuras ultramarinas dos seus parentes. Ao mesmo tempo, a

acumulação destes capitais empurraram as Misericórdias mais poderosas, em Goa ou em Macau, a poderem funcionar também como espécies de grandes montes de piedade e casas seguradoras, conseguindo emprestar somas avultadas tanto a instituições oficiais do chamado «Estado da Índia» como a empresas e particulares, tantas vezes contra os seus fretes e mercadorias. Trata-se de uma especialização que se consegue recuperar em várias direcções asiáticas que assistiram à criação, por vezes esporádica, de outras Misericórdias, somando ao seu poder social e económico uma activa monopolização da caridade cristã colocada ao serviço da missão religiosa e, até mesmo, das estratégias da poderosa Companhia de Jesus, como se esclarece, por exemplo, no caso da Misericórdia de Nagasáki.⁷ Esta pluralidade de funções caritativas e poderes sociais acabaria mesmo por ultrapassar os limites políticos da presença oficial portuguesa na Ásia, edificando-se Misericórdias noutros espaços de circulação europeia, erguendo tanto instituições duráveis como a Misericórdia de Manila ou brevíssimas experiências de algumas décadas como aconteceu com essa outra Misericórdia inaugurada na ilha «Hermosa» dos mares do Sul da China.

Estas funções de monopólio social de uma discriminada caridade cristã somadas ao formidável poder económico acumulado pelas Misericórdias começaria desde finais do século XVI a estender-se igualmente ao Brasil, abrindo-se muitas irmandades nos principais centros urbanos coloniais em estreita comunicação com a produção das suas elites locais. Constrói-se uma verdadeira rede quase «global» de instituições com ligações fundamentais na reprodução sócio-

política da ordem da discriminação social do império colonial português, chegando mesmo a suportar a viabilidade de muitos circuitos, itinerários e investimentos comerciais. Assim, o jesuíta Fernão de Queiroz, por exemplo, ao escrever já nos finais do século XVII em Goa, conta a história fantástica de um «mouro de Granada» (sic) que morreu em Macau e deixou os seus bens a herdeiros muçulmanos residentes em Istambul. Ao ter conhecimento das suas últimas vontades, as Misericórdias de Macau e Goa informaram os herdeiros de que poderiam receber a quantia doada na feitoria portuguesa de Kung no golfo pérsico.⁸ Por isso, as Misericórdias coloniais eram neste período procuradas por governadores e capitães, fidalgos e mercadores que se serviam dos seus cofres nas situações de emergência, pediam seguros ou tentavam fi rmar os seus negócios, dos tráficos de Manila ao sândalo de Timor, dos escravos africanos aos açúcares do Brasil. Identifica-se, assim, um complexo mundo de interesses sociais e económicos tanto como espaços de devoção e assistência que se estruturam em torno das Misericórdias que, em todos os espaços de circulação de dominação portuguesa, representavam juntamente com as instituições municipais um dos principais alicerces da ordem de ‘Antigo Regime’ proposta pela monarquia portuguesa entre os séculos XVI e XVIII para os muitos territórios e enclaves que procurava perspectivar como um império plasmado também pela «superioridade» da caridade cristã.

A história das Misericórdias coloniais encontrava-se, porém, excessivamente dependente das complexas conjunturas comerciais e políticas que foram irregularmente potenciando os enclaves políticos e

mercantis portugueses nas estruturas do desenvolvimento da concorrência económica regional e internacional. Na segunda metade do século XVIII e ao longo de quase todo o século XIX, as principais actividades sociais das Misericórdias, do Minho a Macau, seriam profundamente alteradas pelas transformações políticas, económicas e sociais gerais, marcadas sem retorno pela definitiva movimentação e circulação de novos poderes coloniais europeus.⁹ A profunda limitação do poder comercial dos enclaves portugueses na Ásia somada à definitiva viragem para a colonização económica do Brasil reflectem-se tanto nos patrimónios como na capacidade de atracção das grandes fortunas burguesas pelas Misericórdias, associando-se a uma larga depreciação dos seus bens e capitais que, incapazes de responder a inflações e concorrências, fragilizam as suas possibilidades de cumprir legados pios, dotações e obrigações testamentárias, pagar capelães e assalariados, honrar devoções e cultos. Por inícios do século XIX, ser provedor, mesário ou mordomo das vetustas ‘Santas Casas’ significava cada vez mais gerir dívidas e créditos mal parados que frequentemente ressaltavam de actividades dos seus próprios irmãos, utilizando desesperadamente os cofres das Misericórdias para tentar salvar despesas pessoais, familiares e insucessos comerciais num quadro de concorrência cada vez mais capitalista e industrial. Um período em que toda a documentação disponível acumulada nos riquíssimos e, tantas vezes, quase abandonados arquivos de centenas de Misericórdias vai convocando a palavra «decadência» para justificar usuras, dívidas, clientelismos e muitas obrigações contingentes com que se procuravam salvar as

assistências e hospitais das irmandades. Com estas arricadas aventuras económicas vinha também o desprestígio social, as acusações recorrentes de corrupção e a limitação das actividades caritativas das Misericórdias. Em rigor, trata-se de transformações que sobrepujam largamente qualquer ética confraternal para preferirem esse longo movimento político e social que, começando a organizar-se ainda com o Pombalismo, foi mobilizando o Estado a intervir, controlar e instituir renovadas formas de assistência com impacto incontornável na centralização do ordenamento político e na circulação social, prefigurando a demorada história outra do que, já na contemporaneidade europeia, se tem vindo a designar, não sem exagero, por ‘Estado Social’.

Quando se procura perspectivizar esta extraordinária experiência histórica da difusão das Misericórdias no império colonial português, a teoria mais frequentada remete-nos para um dos mais importantes estudos de Charles Boxer, publicado em 1965, com o sugestivo título *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. Obra absolutamente referencial da história social do mundo colonial português, a investigação pioneira do grande historiador britânico procurava enredar-se numa polémica bem maior com essas outras teorias marcantes para a interpretação das sociedades coloniais desse verdadeiro príncipe da sociologia brasileira que foi Gilberto Freyre, geralmente sumariadas em torno da categoria do «luso-tropicalismo», acolhidas nos meios políticos e intelectuais portugueses a partir da década de 1950.¹⁰ Criticamente, a obra de Boxer inseria no coração da estruturação da ordem colonial portuguesa evidentes

modalidades de discriminação racial e social que se podiam descobrir precisamente nas estreitas modalidades de acesso às Câmaras e às Misericórdias, os dois pilares instrumentais em que se estribava tanto a desigualdade sócio-política colonial como a reprodução do poder dominante das suas elites locais. Infelizmente, estamos ainda muito longe de uma teorização sistemática capaz de integrar a formidável massa de documentação produzida por essas instituições nos tempos e espaços diversos de um império colonial português mantido com dificuldades muito longe de formas políticas totalmente homogêneas, aqui organizando um enclave comercial, ali concretizando uma feitoria, mais além suportando militarmente uma «conquista» e em muitos outros espaços reproduzindo-se graças a demoradas estratégias de negociação com outros poderes e soberanias. Em muitos destes diferentes territórios, com especial destaque para os mundos asiáticos, foi-se mesmo organizando uma presença portuguesa que, como se continua a discutir na historiografia de Macau,¹¹ nem sempre se conseguiu aproximar das categorizações formais e institucionais de colônia consagradas no século XIX para as grandes massas espaciais de África e do Brasil.

O estudo sistemático, comparado e contrastivo das centenas de Misericórdias espalhadas pelo império colonial, algumas de vida curta outras ainda activas no presente, está ainda por realizar. Conhecem-se poucos *compromissos*, investigaram-se raras actividades económicas, ignoram-se livros de entradas, registos hospitalares, circulação de legados e testamentos, actas de mesas e provedorias, empréstimos e seguros ou esses muitos livros fixando pacientemente

as esmolos que, do dinheiro à alimentação, do vestuário à própria educação cristã, se dirigiam para pobres, orfãs, viúvas e outros grupos em situação de subalternidade social. Algumas das investigações que se têm vindo a realizar nas últimas décadas tendem mesmo a desafiar as teorias excessivamente sistémicas para colocar embaraçosos problemas de complexidade e diversidade: na ilha de S. Tomé, por exemplo, muitos irmãos da Misericórdia recrutavam-se entre os degredados e em Macau os confrades eram obrigados a provar em exclusividade a sua nobreza, mas muitos provinham de descendências luso-asiáticas e até mesmo dos meios elevados das comunidades chinesas instalados no território de muito duvidosa fidelidade cristã. Acrescente-se ainda que, ao saírem dos limites dos territórios coloniais portugueses na Ásia para ganharem outros espaços orientais avidamente visitados pelo comércio colonial, como em Manila, no Japão ou em Taiwan, estas Misericórdias eram mais criadas e suportadas por esse império sombra de mercadores e aventureiros privados portugueses e europeus do que pelas estratégias dos estados e dos seus reis. A história das Misericórdias coloniais precisa, assim, de mais textos, documentos e ainda mais de investigações que ofereçam publicamente os principais monumentos que regularam a vida e obra de uma experiência confraternal que, «originalmente portuguesa», conseguiu também viver e adaptar-se a muitos espaços sociais e culturais dos velhos impérios coloniais ibéricos, conseguindo mesmo instalar-se, esporadicamente ou para ficar, nesses territórios do mais longínquo oriente ou dos mais recônditos sertões brasileiros.

Referências

- 1 GODELIER, Maurice, *O enigma da dádiva*, Lisboa, 2000, p. 10.
- 2 SOUSA, Ivo Carneiro de, *A Rainha D. Leonor (1458-1525), Poder, Misericórdia, Religiosidade e Espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002; SOUSA, Ivo Carneiro de, *Da Descoberta da Misericórdia à Invenção das Misericórdias (1498-1525)*, Porto, Granito Editores & Livreiros, 1999.
- 3 Seguimos e resumimos a partir daqui o que escrevemos em *O Compromisso da Misericórdia de Macau de 1627* (ed. de Leonor Diaz de Seabra e intr. de Ivo Carneiro de Sousa), Macau, Universidade de Macau, 2003; Veja-se também SOUSA, Ivo Carneiro de, “O Compromisso Primitivo das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)”, in *Revista da Faculdade de Letras* (série História), XIII (1996), pp. 259-306.
- 4 SÁ, Isabel dos Guimarães, *As Misericórdias*, in BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti, *História da Expansão Portuguesa A Formação do Império (1415-1570)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, vol. I; Cf. 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.
- 5 GRACIAS, Fátima Silva, *Beyond the Self. Santa Casa da Misericórdia de Goa*, Goa, Surya Publications, 2000; MARTINS, J. F. Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa*, Nova Goa, 1910; MARTINS, J. F. Ferreira Martins, *Os Provedores da Misericórdia de Goa*, Nova Goa, 1914; MARTINS, J. F. Ferreira Martins, *Dom Fr. Alexio Meneses e a Misericórdia de Goa*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1909; REGO, A. da Silva (ed.), *Documentação para a História das Missões do Padroado Português no Oriente: Índia*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1947-1958, 12 vols. e *Documentação Ultramarina Portuguesa*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1970.
- 6 MAUSS, Marcel, *Ensaio sobre a Dádiva* (int. de Claude Lévi-Strauss), Lisboa, Ed. 70, 2001.
- 7 KATAOKA Rumiko, “Fundação e Organização da Confraria da Misericórdia de Nagasáqui”, in *Oceanos, Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35 (1998).
- 8 BOXER, Charles R., *O Império Marítimo Português (1415-1825)*, Lisboa, Ed. 70, 1992, p. 284.
- 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.
- 10 SOUSA, Ivo Carneiro de, “O Luso-Tropicalismo e a Historiografia Portuguesa: itinerários críticos e temas de debate”, in *Luso-tropicalismo. Uma Teoria Social em Questão*, Lisboa, 2000.
- 11 HAIPENG, Zhang, “Estudos sobre a História de Macau: Progressos e Dificuldades. Tendências de Investigação sobre a História de Macau na China”, in *Revista de Cultura*, Macau, n.º 27/28 (1996), pp. 5-14; LOUREIRO, Rui Manuel, “A História de Macau em Portugal: Tendências da Pesquisa e Projectos Futuros”, in *Revista de Cultura*, Macau, n.º 27/28 (1996), pp. 15-12.