

Asistencia y Caridad como Estrategias de Intervención Social: Iglesia, Estado y Comunidad (s. XV-XX)



Laurinda Abreu (editora)

university of the basque country



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

ARGITALPEN
ZERBITZUA
SERVICIO EDITORIAL

Repressão e controlo da mendicidade no Portugal Moderno¹

Laurinda Abreu

Universidade de Évora/CIDEHUS

A historiografia sobre a assistência aos pobres e à pobreza tem sido alvo de um investimento renovado por parte dos investigadores nacionais², num progressivo e contínuo alargamento das áreas de trabalho e perspectivas de análise³. O que propomos neste texto é um olhar mais demorado sobre o lugar reservado a um grupo que tem sido menos considerado até ao presente em termos de análise histórica: o dos mendigos e vadios. Gente que, por uma qualquer incapacidade ou por se recusar a trabalhar, fazia da mendicidade o seu modo de vida. O que tentarei demonstrar, numa análise de longa duração, é que as políticas sociais que se exprimiram através da actividade legis-

¹ Uma primeira versão deste texto foi apresentada como introdução ao livro *Monitoring health status and vulnerable groups in Europe: past and present* (prelo). Desenvolvemos aqui ideias e conceitos que não tinham pertinência no enquadramento do primeiro texto, sem, no entanto, considerarmos o trabalho por concluído. Devo ainda um público agradecimento aos Professores Ângela Barreto Xavier e José Pedro Paiva pela leitura crítica que fizeram à versão anterior e sugestões que apresentaram.

² Para evitar repetições de listagens bibliográficas realizadas anteriormente, refiro algumas dissertações de doutoramento que versaram o tema —Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999; Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, SCMVV; SCMPL, 2000; Maria Antónia da Silva Figueiredo Lopes, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, Viseu, Palimage, 2000 —bem como as obras de Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*, Lisboa, CNCDP, 1997; *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001; de Joaquim Veríssimo Serrão, *A Misericórdia de Lisboa. Quinhentos anos de história*, Lisboa, Livros Horizonte, 1998; de Ivo Carneiro de Sousa, *Da descoberta da misericórdia à fundação das misericórdias (1498-1525)*, Porto, Granito Editores e Livreros, 1999; e a colecção *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, Lisboa, Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, 2002 (...). Para uma informação mais completa, mas não exaustiva, veja-se a nota 1 do nosso artigo, «Misericórdias: patrimonialização e controlo régio (séculos XVI e XVII)», *Ler História*, 44 (2003), pp. 5-24.

³ Nomeadamente as que reavaliam o papel da Igreja nas práticas assistenciais. Alguns exemplos podem encontrar-se em *Igreja e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Laurinda Abreu (ed.), Edições Colibri/CIDEHUS, 2004.

lativa em momento algum toleraram estes grupos. Perseguidos, condenados e punidos desde a longínqua Idade Média, os «pobres mendigos» foram alvo de perseguição e repressão por parte da Coroa e dos seus agentes, que davam voz, segundo os textos, às queixas dos povos, para quem mendicância significava ociosidade e vagabundagem⁴. Basicamente, interessa-nos aqui destacar as continuidades e as permanências encontradas no discurso normativo sobre o fenómeno da mendicância, bem como as adaptações realizadas em função da evolução das circunstâncias económicas e sociais. Tomando os conceitos apresentados por Ângela Barreto Xavier no seu texto *Amores e desamores pelos pobres*⁵, procurarei destacar as atitudes e as soluções propostas por uma emergente economia política — num tempo e numa sociedade dominadas pelos princípios da economia moral —, para fazer face a um problema social que adquiria dimensões avassaladoras.

À semelhança do que a sociedade e o poder político fizeram no século XVI, introduziremos nesta análise um grupo que, apesar da sua especificidade étnica, foi incluído nestas mesmas políticas: o dos ciganos. É sobre eles que nos debruçaremos na segunda parte deste texto. Para além de procurarmos acompanhar o itinerário legislativo das medidas contra eles tomadas, deter-nos-emos particularmente no momento em que a lei introduziu uma componente nova no discurso, assumindo a questão dos ciganos como uma questão de índole cultural de onde decorriam os problemas sociais de que eram acusados.

Finalmente, importa referir que, à parte do facto de este ser um trabalho ainda em desenvolvimento, ele está quase exclusivamente assente nos textos legais. Estamos conscientes, como é óbvio, de que a «realidade vivida» poderá ter caminhado em sentidos diferentes daqueles que o legislador delineou. Todavia, a repetição dos mesmos argumentos contra a mendicância e a vagabundagem ao longo de vários séculos, a articulação entre o poder central e as autoridades locais sobre esta questão, a recorrente readaptação dos mecanismos de repressão e controle às próprias mutações da sociedade, a constante referência a atitudes sociais de perseguição e repressão contra os ociosos, a sua quase ausência das listas dos «pobres» que usufruíram de formas institucionalizadas de assistência, são, entre outros, indicadores suficientemente fortes para evitar a sua marginalização em termos historiográficos. O presente estudo demonstrará que o modo como Portugal geriu este fenómeno social não deferiu, na sua essência, das práticas correntes na restante Europa⁶.

⁴ Para a Idade Média, vejam-se os pioneiros trabalhos de Humberto Baquero Moreno, *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV. Estudos de História*, Lisboa, Editorial Presença, 1985 e de Maria José Ferro, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, Ed. Presença, 1989.

⁵ Ângela Barreto Xavier, «Amores e desamores pelos pobres», *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 11, 1999, pp. 59-85.

⁶ São várias as obras que o referem. Só para citar algumas, Bronislaw Geremek, *A Piedade e a Força — História da Miséria e da Caridade na Europa*, Lisboa, 1995, pp. 59-60 (este

E aqueles que «servir nom quiserem, sejam açoutados com pregom, e deitados fora de nossos regnos»

A queixa apresentada pelo povo nas cortes de Lisboa de 1371 contra a ineficácia das autoridades no cumprimento das penas de degredo previstas para os «que som andantes»⁷, conforme citação acima, expressa não só a preocupação da população contra os que deambulavam sem raízes nem obrigações sociais, mas remete também para práticas persecutórias em relação a este grupo que já então estavam consignadas na lei. Pela mesma altura, os homens de Santarém designavam de vadios aqueles que «nem querem filhar mester, nem viver com outrem»⁸, presumindo «que vivem de mal fazer»⁹ e da mendicidade, criticando severamente os que «som em idade e desposiçom dos corpos tall que muy bem poderyam servir e viver com alguns senhores e fingen-sse seer doentes e alejados por lhes darem esmollas e porque nom he serviço de Deus taaes como estes viverem per as esmollas outrossy»¹⁰.

Apesar dos antecedentes legais, a resposta política mais estruturada e consistente a este problema data de 1375 e integra a Lei das Sesmarias¹¹. Especialmente conhecida como uma tentativa de promoção do desenvolvimento do país através da recuperação da agricultura, abandonada e com falta de mão-de-obra em consequência da Peste Negra e das desordens sociais que provocou, a Lei das Sesmarias dá importantes orientações em relação ao fenómeno da mendicidade. Não só condenando-a e impelindo os mendigos para o trabalho, como é por demais conhecido, mas também dotando-a de um conjunto de regras e de medidas de repressão e controlo que uma análise de tempo longo revela terem servido de matriz às leis Quinhentistas e Seiscentistas contra a mendicidade e a vagabundagem¹².

apresenta o caso de Nuremberga — uma situação muito próxima da legislação régia quinhentista portuguesa); mas também Robert Jütte, *Poverty and Deviance in Early Modern Europe*, 2nd ed., Cambridge, 1996. Especificamente para a realidade inglesa, vejam-se os trabalhos de P. A. Slack, sobretudo, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England*, London, 1988. Para Espanha, as leis da *Novísima Recopilacion de las leyes de España*, Impresa en Madrid, 1805 e para França, Olwen Hufton, «Begging, vagrancy, vagabondage and the law: na aspect of the problem of poverty in Eighteenth century France», *European Studies Review*, 2, 1972.

⁷ Cortes de Lisboa, 8 de Agosto de 1371, citado em *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, (doravante PMM), Lisboa, Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, vol. 2, 2003, doc. 62, p. 125.

⁸ *Ordenações Afonsinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, vol. IV, pp. 141-142. (1391 ou 1408).

⁹ Cortes de Lisboa de 1410, citado em *PMM, cit.*, vol 2, doc. 64, p. 126.

¹⁰ Cortes de Santarém, 1418. Idem, *Ibidem.*, doc. 65, p. 126.

¹¹ *Ordenações Afonsinas*, livro IV, Das Sesmarias, título LXXXI, 1375, pp. 281-304.

¹² Merece destaque o ênfase dado à identificação das situações que configuravam óbvias fugas ao trabalho rural. A preferência dos «mancebos» pela ocupação como criados por ser melhor remunerada e menos exigente — deixando-lhes tempo livre para práticas ilícitas —, ou, pior que isso, a sua apresentação, fraudulenta, como criados de grandes senhores e à conta desse estatuto cometerem crimes sem serem punidos, ou, ainda, a vadiagem praticada por quem

Usando a argumentação de carácter religioso que Juan Luis Vives empregaria 150 anos mais tarde, a lei defendia o trabalho como principal valor moral, social e económico¹³. Rigorosa na selecção dos mendigos, a Lei das Sesmarias ditava que todos os que fossem «catados» pelas justiças locais deveriam ser alvo de uma inspecção que avaliasse a sua idade e capacidade para o trabalho. Controlo que se estenderia aos que indevidamente andassem pedindo com hábitos religiosos. Os considerados culpados seriam açoitados, em privado, e depois publicamente, seguindo-se a expulsão do reino no caso dos reincidentes. O rigor da lei estendia-se igualmente aos deficientes ditando orientações que também fariam norma para o futuro em relação ao seu acesso à prática da mendicidade: avaliação pelas autoridades e encaminhamento para o mundo do trabalho conforme o grau de deficiência, de forma a garantir a auto-suficiência¹⁴. Com tantas restrições enumeradas, só os muito fracos, velhos ou doentes, que, de facto, não pudessem trabalhar, teriam direito a licença para mendigar. Excepção feita aos «envergonhados», gente honrada caída na pobreza, que receberia, como os demais, «alvaraaes per que possam pedir essas esmolas seguramente»¹⁵.

O cumprimento das determinações expressas na lei era acometido a um corpo *policial* criado para o efeito que supunha um relativamente elaborado sistema de informadores que localmente eram encarregues de inquirir a ocupação e meios de sobrevivência dos habitantes. Recolhida a informação, a mesma devia seguir uma escala hierárquica pré-estabelecida, que a fazia chegar ao topo, ou seja, aos agentes superiores do poder central, responsáveis pelas autorizações para mendigar e condenações a degredo¹⁶.

roubava hábitos de religiosos e se reunia em «congregações» não autorizadas pela Igreja, arregimentando outros para com eles «sob a feitura de religiosos e da santa vida andam pelas terras pedindo», abandonando os seus officios e mestres, estavam entre as actividades mais condenadas.

¹³ «Porque a vida dos homees nom deve seer ouciosa, e a esmola nom deve ser dada se nom a aquelle que a per sy nom pode gaançar nem merecer per serviço de seu corpo, per que se mantenha, e segundo o dito dos sabedores e dos santos doutores, mais justa cousa he castigar o pedinte sem necessidade e que pode escusar o pedir fazendo algua outra obra proveitosa, ca de lhe dar a esmola, que se deve ser dada outros pobres, que nom podem fazer outra obra de serviço». *Ordenações Afonsinas*, pp. 287-288.

¹⁴ Concretamente, «em alguma parte dos membros corporaaes sejam minguaos, pero com toda essa mingua podem fazer alguu qualquer serviço». Idem, *Ibidem*, p. 288.

¹⁵ Idem, *Ibidem*, p. 289.

¹⁶ Seria liderado por dois homens bons, escolhidos entre os melhores cidadãos, que em cada comarca e província das correições seriam encarregues de fazer o levantamento da população, inquirindo a ocupação de cada um e confirmando se os que usavam hábitos religiosos o eram de facto para além de identificarem as herdades que não estavam a ser lavradas e providenciar a sua exploração. Teriam a ajuda dos «vintaneiros», que seriam nomeados «guardadores das freiguesias e das ruas e das praças», informando os mencionados homens bons das pessoas que fossem encontradas a transgredir, devendo remetê-los à lavoura dos campos. Idem, *Ibidem*, pp. 289-292.

Das alterações que os reis seguintes fizeram a estes capítulos da Lei das Sesmarias merece destaque a especificação ordenada por D. Afonso V, quando refere que «quanto he ao que em a dita ley falla dos pedintes, mandamos que todo o homem ou molher possa geeralmente pedir esmolas honde e quando lhe aprouver, salvo aquelles que d'antigamente, por usança geeral ou Hordenaçooes do Regno costumárom pedir e aver pera ello nossa autoridade». No entanto, o que à partida poderia parecer um retrocesso em termos do controlo da mendicidade era salvaguardado no mesmo parágrafo ao indicar que se manteriam as condições para a concessão das licenças nos termos em que as Ordenações o estabeleciam. E estas, no seu título 34, ratificavam a decisão que D. João I tomara nas cortes de Évora: quem não tivesse officio de que viver ou amo para quem trabalhasse, que fosse preso e constrangido ao trabalho, sendo publicamente açoitado em caso de recusa. Segundo a confirmação da lei apensa por D. Afonso V pode ler-se, referindo-se ao anterior, «porque nos parece seer muito justo e proveitoso pera a terra»¹⁷.

Em boa verdade, a lei de 1375 representa uma sistematização das medidas de combate à mendicidade e repressão dos pedintes apostando no trabalho compulsório como medida correctora dos desvios sociais que empurravam para a ociosidade e vagabundagem. Configurando, igualmente, um dos pilares do discurso Moderno no tocante às práticas de caridade e assistência: aquele que distinguia o pobre merecedor, que a sociedade aceitava e apoiava, e os outros, aqueles que «andam pedindo desenvergonçadamente», excluídos até de algumas manifestações privadas de caridade¹⁸, e para quem as cortes pediam a expulsão do reino¹⁹.

Embora se conheçam intervenções idênticas noutros espaços europeus no sentido de interditar e limitar a mendicidade, como ocorreu, por exemplo, em Nuremberga também no século XIV, a maioria foi de iniciativa municipal, limitando-se, portanto, a áreas geográficas circunscritas. É certo que a Inglaterra elabora em 1349 a Statute of Labourers também com o objectivo de fixar os trabalhadores à terra. A diferença é que em Portugal todas as leis relativas à mendicidade e vagabundagem posteriores à Lei das Sesmarias a tiveram como matriz, como atrás se referiu, adaptando-a, é certo, mas sem lhe alterar a espírito primitivo. Creio mesmo que a mais importante incorporação que lhe foi feita, logo no início do século seguinte, foi a que determinou a possibilidade de os mendigos não autorizados caírem numa situação de quase escravatura, devendo servir quem os solicitasse sem direito a qualquer

¹⁷ *Ordenações Afonsinas*, livro IV, tít. XXXIV, pp. 141-142.

¹⁸ Em 1349, Gonçalo Esteves de Tavares e Leonor Rodrigues de Vasconcelos proibiam-nos de entrar no hospital que fundavam em Correga, por testamento de 25 de Janeiro de 1349. Citado em *PMM*, vol. 2, p. 138.

¹⁹ Cortes de Santarém de 1410, citado em *PMM*, vol. 2, doc. 64, p. 126.

estipêndio. Uma medida que começou por não se aplicar aos estrangeiros mas que em 1427 se tornou de aplicação geral²⁰.

Acompanhar o discurso régio a partir das respostas às reivindicações dos povos em cortes é, de resto, um exercício que permite seguir a forma como evoluiu a atitude do poder central em relação aos mendigos e aos vagabundos. E desde o segundo quartel do século xv a direcção é exclusivamente a do endurecimento das punições que passam a abranger todos aqueles que fossem coniventes com «os homeens que andam per a terra vagabundos». Em todo o reino, escrevem os legisladores, «nom more homem que nom ou-ver prisom ou algum mester per que posa viver sem sospeita ou senhor que per el posa ou deve responder a nos se algum mal fezer ou se taes fiadores nom der per que seja correito o mal se o fizer», levando a ocultação dos faltosos à perda de terras doadas pelo monarca²¹.

A continuação destas políticas conduziria ao diploma de 8 de Julho de 1500 que incluía nas competências das recém-criadas Misericórdias o controlo da mendicidade e a tarefa de separação dos pobres entre «verdadeiros e falsos»²². Agora, sim, a mudança era significativa uma vez que o monarca acometia a uma instituição de caridade responsabilidades que até aí pertenciam às autoridades políticas²³.

O privilégio do monopólio dos peditórios em determinadas áreas geográficas que a monarquia concedeu às Santas Casas não pode, aliás, deixar de ser relacionado com esta mesma questão. Se o seu objectivo principal era o de angariar receitas para as confrarias, é importante não perder de vista que a redução do número de pedintes, mesmo os encartados, era um alvo há muito perseguido pelos monarcas. E daí o apertado controlo exercido sobre as licenças concedidas²⁴. O maior rigor imposto aos mamposteiros das Miseri-

²⁰ Armindo de Sousa, *As cortes medievais portuguesas (1385-1490)*, Porto, INIC, 1990, vol. II, p. 280.

²¹ *PMM*, vol. 2, doc. 31, pp. 60-61. A mendicidade não autorizada podia mesmo desencadear reacções violentas por parte das populações, conforme se infere do documento de D. Pedro que confirma os privilégios concedidos por D. Afonso V permitindo «aos gafos andantes» pedir esmolas nas cidades e vilas do reino, por serem pobres e não possuírem outras formas de sustento. (*PMM*, vol. 2, p. 141 e também doc. 90, pp. 208-209).

²² Afirma o documento que «nos lugares em que ouver a comfria da Misericórdia os officaes dela engeminem os pobres aleijados, velhos e doentes que devem pedir para se manterem das esmolas publicas e os que taes nom forem deitar fora».

²³ Ainda que, provavelmente, as Misericórdias não tenham chegado a exercer esta competência.

²⁴ Mesmo as destinadas ao culto, conforme se pode constatar já para o reinado de D. Afonso V. Cf. *PMM*, vol. 2, pp. 168-169, nomeadamente a confirmação régia à nomeação feita por frei Manuel Gonçalves, comendador da Ordem de Santa Maria de Roncesvales, de oito mamposteiros espalhados pelos diferentes arcebispados do país), colocando-os a salvo da prisão. As restrições avulsas encontradas nos séculos anteriores dariam lugar a uma medida de carácter geral, inscrita nas Ordenações do Reino: «que ninhua pessoa nom seja tam ousada que peça esmolas pera invocaçam de algum sancto, senom aquelles que mostrarem nossas cartas seeladas do nosso selo». Comedida na atribuição de licenças, a lei previa a existência de um único

córdias —com a sua área geográfica de acção perfeitamente delimitada²⁵ e o número de mamposteiros previamente definidos²⁶, identificados e registados em livros camarários— devia-se, sobretudo, à quantidade e tipo de privilégios que dispunham e que, na prática, constituíam pesados ónus para os concelhos, que assim viam reduzido o número de contribuintes e de servidores dos cargos públicos²⁷. Não surpreendem, pois, as tensões existentes²⁸, quando não o desrespeito pelas cartas régias que os mamposteiros deveriam transportar consigo autorizando-os a pedir esmolas para as confrarias²⁹. Numa sociedade onde dominava o privilégio e a excepção, as situações «especiais» criadas pela própria Coroa em nada terão facilitado a gestão dos benefícios e isenções que assistiam aos «pedidores» das Santas Casas³⁰.

Pelas evidências documentais apresentadas parece poder concluir-se que, pelo menos nos finais da Idade Média, a mendicidade e a vagabundagem estavam longe de serem fenómenos socialmente bem aceites. Pelo contrário, e ainda que não conceptualizada desta forma, a definição social dos pobres merecedores encontrava-se já interiorizada pelas populações. Deste grande grupo faziam parte, como bem se sabe, os doentes, os velhos, os pobres envergonhados. Mas também os peregrinos e aqueles que não tinham trabalho, as crianças abandonadas, as viúvas, os órfãos. Alguns presos e, seguramente,

mamposteiro por bispado, devidamente encartado, para pedir as ditas esmolas, «arrecadar as confrarias» e dar cartas de indulgências. Os faltosos deveriam ser presos, perdendo o dinheiro que transportassem consigo e só poderiam ser libertos com autorização régia. (*Ordenações Manuelinas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, livro V, tít. CIII, pp. 304-305.

²⁵ São vários os exemplos que se encontram no vol. III da *Portugal Monumenta Misericordiarum*. Nomeadamente, para Santarém; Lamego; Leiria e Alcobaça.

²⁶ Só não encontramos essa referência para Coimbra. Cf. *PMM*, vol. 2, doc. 157, p. 283.

²⁷ A dificuldade em encontrar quem exercesse o cargo determinava contrapartidas («premeos»), iguais aos dos mamposteiros dos cativos, como refere a Misericórdia de Lisboa em 1512 (*PMM*, vol. III, doc. 166, pp. 290-291, 21 de Abril de 1512). Pouco depois a situação estendia-se a outras Misericórdias do país, nomeadamente à da Covilhã (doc. 168, 10 de Maio de 1512, p. 292) e de Santarém (doc. 180, pp. 303-304, 7 de Janeiro de 1514), etc.

²⁸ O que não era exclusivo das Câmaras, como se depreende da carta enviada pelo arcebispo de Braga, em 1546 aos abades, priores, curas e reitores da Comarca de Entre Lima e Minho, solicitando-lhes que recebessem, tratassem benignamente e deixassem pedir esmolas os mamposteiros da Misericórdia de Viana do Castelo nas suas igrejas e conventos. (*PMM*, vol. IV, doc. 10, pp. 47-48).

²⁹ E algumas razões os assistiam. Basta verificar, por exemplo, que entre 1561 e 1568 a Câmara de Braga reconheceu e registou dez privilégios, todos eles individualizados e nominativos, apresentados por mamposteiros para a Misericórdia de Braga ou para a remissão dos cativos. Sapateiros, lavradores, ourives e mercadores, cutileiros, serralheiros, ficavam assim detentores das «liberdades e privilegios» inerentes aos cargos (*PMM*, vol. 3., doc. 102, p. 250, 17 de Agosto de 1501), quase sempre (à excepção de uma referência encontrada para Cascais (Idem, *Ibidem*, doc. 29 1561, Agosto 28) por tempo indeterminado.

³⁰ Não sendo muito frequente, é ainda assim possível encontrar orientações de sentido oposto, conforme se refere no documento que, em Dezembro de 1514, autorizava a Misericórdia da Covilhã a colocar mamposteiros até seis léguas depois do termo da vila: «E esto sem embargo de quaesquer alvaraes que tinhamos dado enquanto pera que se nan comsentenhaes pytorios» (*PMM*, vol. 3, doc. 187, p. 308).

os cativos. Gente efectivamente vulnerável, que a sociedade e as suas autoridades reconheciam como frágeis. Para eles fundaram hospitais e erigiram confrarias, distribuía regularmente alimentos, roupa e dinheiro, e, não menos importante, concediam acompanhamento espiritual. Mas em paralelo a estas percepções e atitudes, o logro e o embuste eram condenados. E tinham rosto: eram os mendigos errantes, ou, nas palavras do povo, os pedintes «que são andantes». O adjectivo usado para os identificar — «andantes» — é elucidativo do estigma que lhes impunham e da representação social que o suportava. E era a própria sociedade que lhes traçava o perfil: gente que se recusava a trabalhar, mesmo tendo condições para o fazer, sendo por isso de presumir que vivessem enganando as populações, roubando e mendigando apenas por preguiça.

A descrição do mendigo em permanente deslocação como um estranho que procurava ter acesso aos recursos das comunidades, sem contribuir para a economia local, e, além do mais, como um agente de desorganização do quotidiano, não sofreria alteração nos séculos seguintes. Como não se alteraria, de um modo geral, o sistema de «classificação» dos pobres ainda que em contextos de crise económica fossem as próprias autoridades a terem a percepção de que o limiar entre a pobreza e a mendicidade era facilmente transponível e que devia ser tido em conta.

Mendigos e vagabundos no Portugal Moderno - entre Vives e Giginta

A rede de Misericórdias que a partir do início do século XVI cobriu extensões cada mais densas do território nacional contribuiu para uma certa uniformização das práticas caritativas e assistenciais, ao mesmo tempo que dava apoio a um crescente número de necessitados. Todavia, o incentivo da Coroa à criação de misericórdias não alterou a política do poder central no que concerne aos mendigos e aos vagabundos. Antes, se assistiu a um reforço da intervenção régia nesta área, assente nos pressupostos teóricos formulados no século XIV. As novas orientações do exercício do poder político, tendentes a um maior controlo do espaço e dos seus habitantes, eram cada vez menos compatíveis com a deambulação constante e com o desenraizamento das populações. Sem residência fixa, escapavam ao emergente Estado Moderno os contribuintes e os homens para a guerra.

São, aliás, esses valores que estão em destaque em várias medidas administrativas tomadas por D. João III. No que aos mendigos e vagabundos diz respeito, há dois diplomas que merecem particular destaque: um de 1538 e um outro de 1544. Em ambos os casos era uma maior eficácia da aplicação da lei, especialmente em relação à cidade de Lisboa, o objectivo perseguido.

Na continuação da Lei das Sesmarias, o alvará de 1538 penalizava de forma particularmente severa a ociosidade, ou, nas palavras do diploma,

qualquer «pessoa saã e sem aleijão tendo disposição para poder trabalhar, ou que tivesse beens e fazenda para razoadamente se poder manteer, pedisse esmola publicamente». As penas indicadas para os embusteiros são exemplificativas do espírito que animava o legislador: se o mendigo fosse escravo e mendigasse com o consentimento do seu senhor, este perdia-lhe o direito de propriedade, que passaria para o denunciante. Se actuasse sem o seu consentimento, seria açoitado publicamente com baraço e pregão pela localidade onde andasse mendigando. Se fosse homem livre dissimulando doença, deveria servir o denunciante durante cinco anos, tendo apenas direito à alimentação e vestuário. O seu proprietário — porque era de uma quase escravatura que se tratava — poderia transaccioná-lo como bem entendesse³¹.

Mais ousado e completo seria o alvará de 4 de Novembro de 1544³². Reunindo várias leis dispersas, o poder central criava agora uma espécie de «Regimento dos Mendigos», que D. Sebastião identificaria como «Lei dos Vadios». Sumariando um documento que se estende por várias páginas, o seu conteúdo pode organizar-se em duas grandes linhas de intervenção. Uma primeira dedicada às punições e uma outra que identifica os parâmetros para concessão de licenças para mendigar.

As penas a aplicar aos prevaricadores aparecem numa hierarquia cumulativa, descrita de forma clara e bastante simples: a primeira vez que os transgressores fossem apanhados deviam ser presos, açoitados publicamente e expulsos da localidade onde fosse cometido o delito. À segunda vez seriam degredados perpetuamente para fora do reino. À terceira o degredo tinha o Brasil como destino, por um período de 10 anos. A perda de bens, se existissem, a prisão e os acoites, eram inerentes a cada uma destas punições.

Um pouco mais complexo era o processo conducente à concessão de licenças para mendigar. O modelo continuava a ser o medieval, desenvolvendo dois tópicos bastante antigos: a limitação do número de pedintes, mesmo entre os deficientes e estropiados, e a aposta na auto-subsistência dos indivíduos através do trabalho.

Candidatos imediatamente excluídos eram os que tinham algo de seu («fazenda») ou conhecimento de algum ofício. Não importava se entre eles havia cegos, doentes, ou aleijados, impedidos de trabalhar pela sua situação física. A merecer relevo a forma como a lei lidava com os fisicamente diminuídos, destituídos de qualquer de propriedade. À repressão juntava-se a pedagogia, indicando-se uma lista de possíveis ocupações de acordo com o tipo

³¹ Menos rigorosa era a lei para com os doentes proprietários, apenas obrigados ao pagamento de 5 mil reais para quem os encontrasse mendigando e os acusasse (Duarte Nunes do Lião, *Leis Extravagantes e Reportório das Ordenações*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, quarta parte, título XIII, lei 1, pp. 154v.-155)

³² Idem, *Ibidem*, quarta parte, título XIII, lei 3, pp. 155-157, (alvará de 4 de Novembro de 1544).

de deficiência. Por exemplo, os doentes dos pés deveriam ser encaminhados para a aprendizagem dos ofícios de alfaiate ou sapateiro, entre outros. Os portadores de deficiência nas mãos deveriam procurar modo de vida junto de pessoas ou instituições religiosas e os cegos deveriam ser encaminhados para os «ferreiros ou serralheiros para lhes tangerem os foles». Neste quadro de restrições, os doentes de enfermidade curáveis, pobres e momentaneamente incapacitados, deveriam ser enviados para os hospitais para aí serem tratados, em vez de andarem nas ruas mendigando.

A moralização social estendia-se às crianças que acompanhavam os pedintes: se algum homem detentor de licença para mendigar se fizesse acompanhar de crianças, estas ser-lhe-iam retiradas e colocadas sob a responsabilidade da confraria da corte, que as criaria até aos sete anos. A partir daí seriam entregues ao juiz dos órfãos que as encaminhariam para o mercado do trabalho ou para a aprendizagem de ofício. Ou seja, neste caso a lei actuaria como se se tratasse de uma criança desprotegida. No caso de se tratar de um filho, e sendo o mendigo casado com mulher que não possuísse licença para pedir, a criança seria criada pela mãe, «e elle não o poderia trazer consigo a pedir. E fazendo o contrário, incorresse na pena dos que pedem sem licença». Situação igual se passaria com as mulheres, se a criança tivesse mais de três anos. Só os cegos portadores de licenças poderiam ser acompanhados por um menino que os guiasse.

Ao restrito grupo dos autorizados a mendigarem a licença só seria concedida depois de apresentado certificado de que se tinham confessado. Com um ano de validade, findo esse período o interessado deveria desencadear novamente todos os procedimentos mencionados, reavaliando-se se havia condições para a concessão de nova autorização. Seria condição de rejeição o desconhecimento do Pai-Nosso, Ave-Maria, Credo e Salve-Rainha, apenas aceite aquando da primeira licença.

O elevado grau de burocratização e controlo do processo previa a existência de uma escrita própria, que registasse todos os dados que identificassem o pedinte: nome, idade, morada, naturalidade, enfermidade ou causa que justificasse a atribuição da licença. Registe-se, todavia, que em nenhum caso seria possível conceder licenças a estrangeiros, mesmo se as suas necessidades fossem consideradas reais e as justificações «aceitáveis».

Mas nem só de coarctações se compunha o diploma de 1544: a confraria da corte, encarregue da implementação destas medidas, deveria providenciar instalações — iluminadas e aquecidas —, onde os pedintes encartados pudessem pernoitar se assim o desejassem. Entre algumas particularidades dignas de registo, o facto de a difusão das directrizes constantes na lei se fazer através dos próprios pedintes —entre a 10 a 12 escolhidos para o efeito—, e o forte incentivo à população para que denunciasse todos aqueles que não cumprissem as regras determinadas.

A procura da eficácia das medidas mencionadas foi acompanhada pelo reforço da acção policiadora dos oficiais régios, sobretudo em relação a Lis-

boa³³ —onde aos vadios portugueses se juntavam os estrangeiros, ciganos incluídos³⁴. Mais protegidos estavam os que possuíam uma profissão e a quisessem exercer³⁵. Menos de três meses depois, nova ordem régia incumbia os corregedores do crime de Lisboa de devassarem, de seis em seis meses, «os vadios sem officio», prendendo-os e procedendo contra eles conforme as Ordenações³⁶. O monarca actuava, lia-se no diploma, respondendo, uma vez mais, à solicitação dos povos, neste caso, dos representados nas cortes de Almeirim, de 1544, que inclusivamente haviam sugerido como castigo a prisão seguida de degredo para o Brasil³⁷.

Fosse por iniciativa régia, fosse por pressão das populações, certo é que se exigia cada vez mais aos funcionários judiciais³⁸, que viam as suas competências repressivas serem progressivamente alargadas³⁹. Recuperava-se o princípio da Lei das Sesmarias da existência de uma rede de funcionários e informadores que (agora) deviam vigiar os bairros, cada um dos pedintes e todos os locais que pudessem acolher vadios e estrangeiros⁴⁰.

A pressão social que as grandes cidades, e muito especificamente Lisboa, sofriam com as vagas migratórias que a elas se dirigiam com maior intensidade em conjunturas de crise justificava, em parte, o agravamento das medidas repressivas contra «os mendigos e os vagabundos». De acordo com a carta régia de 30 de Março de 1546 os moços que da Beira e Alentejo chegavam à capital, recusavam-se a trabalhar, vagueando sem sentido, «e se ffa-zem ladroes e tafues e outros maãos costumes». Bem conhecidos eram os desacatos que ocorriam nas tendas da Ribeira, onde pernoitavam, e que bastas vezes acabavam em prisão, onerando a Misericórdia com gastos excessivos com a sua alimentação e despesas judiciais. É, de resto, a consciência de que a solução do problema da mendicidade e da vagabundagem podia não passar exclusivamente pela repressão, que se assiste em Lisboa à primeira de várias tentativas de criação de instituições que reformassem pelo trabalho. Um projecto que previa que a Misericórdia acolhesse e cuidasse dos moços até aos

³³ Idem, *Ibidem*, primeira parte, título X, lei III, p. 32, (alvará de 1 de Fevereiro de 1545).

³⁴ Apesar de estarem proibidos de entrarem no reino. Idem, *Ibidem*, quarta parte, título XIII, lei II, p. 155, (lei 24 das cortes, 1538). A carta de 6 de Novembro de 1558 concedia aos estrangeiros 20 dias para abandonarem o local onde fossem apanhados e 30 dias para saírem do reino. Idem, *Ibidem*, lei IV, pp. 157-158v.

³⁵ Em 1563, por alvará de 14 de Agosto, precisava-se a definição de estrangeiro: qualquer pessoa que «nos trajos, lingoa e modo, pareçam ser Armenios, Gregos, Arabios, Persas ou outras nações que são subjectas ao Turco». Idem, *Ibidem*, lei V, p. 158v.

³⁶ Idem, *Ibidem*, primeira parte, título X, lei III, p. 32, (alvará de 1 de Fevereiro de 1545).

³⁷ Eduardo Freire de Oliveira, *Elementos para a história do município de Lisboa*, Lisboa, Typographia Universal, tomo I, p. 546, nota 1 (do Livro II do Provimento d'officios).

³⁸ Idem, *Ibidem*, pp. 545-546, (30 de Março de 1546). (Também Duarte Nunes do Lião, *op. cit.*, quarta parte, título XIII, lei IV, p. 157-158v, carta de 6 de Novembro de 1558).

³⁹ Duarte Nunes do Lião, *op. cit.*, quarta parte, título XIII, lei IV, p. 157-158v, (carta de 6 de Novembro de 1558).

⁴⁰ Eduardo Freire de Oliveira, *op. cit.*, tomo III, pp. 69-70.

12 anos de idade sendo os mais velhos recolhidos e colocados sob a tutela de quem os acompanhasse no trabalho, castigando «os mal acostumados»⁴¹.

Ignoramos se os moços de Ribeira foram alvo de acompanhamento social e profissional por parte das instituições sugeridas. Pelo contrário, não há qualquer dúvida quanto ao endurecimento das leis contra os vadios e mendigos ao tempo de D. Sebastião. A fixação das pessoas ao seu local de origem torna-se uma quase obsessão legislativa. Repete-se que os que vagueavam sem tomar amo ou trabalhar em ofício certo não o poderiam fazer por mais de vinte dias. E mesmo os pedintes encartados só eram autorizados a mendigar nos seus locais de origem ou áreas de residência. Querendo daí sair, teriam de se submeter à inspecção camarária. A identificação dos acompanhantes dos «cegos ou aleijados de tal aleijão que não possam andar sem trazer consigo alguma pessoa que os guie» voltava a ser exigida. A lei determinava agora que essas funções só poderiam ser executadas por pessoas do mesmo sexo, abrindo excepção para as mulheres, autorizadas à companhia dos seus filhos, desde que não ultrapassassem a idade de catorze anos. Todavia, mesmo na posse da licença da edilidade, a área geográfica de deslocação não poderia ir além das vinte léguas.

Não era só a restrição à mendicidade que se tornava mais apertada mas também as penalizações procuravam ser mais dissuasoras: quem fosse apanhado a infringir a lei pela primeira vez seria publicamente açoitado e degredado por um ano para fora do lugar e termo de onde andasse a mendigar. À segunda vez, além dos açoites, estava-lhe reservado o degredado por um ano para África. À terceira, o degredo para o Brasil por 5 anos. No caso de se tratarem de estrangeiros, eram-lhes concedidos 20 dias desde a publicação do diploma régio para abandonarem o sítio onde fossem capturados, e em 30 dias deveriam sair do reino. Se fossem presos depois desse tempo sofreriam as penas acima referidas, excepto no caso de possuírem ofício e trabalharem nele, uma questão recorrente nesta legislação.

No mesmo sentido da repressão da mendicidade e vagabundagem ia a ordem para que os juízes, meirinhos e alcaides de todas as cidades, vilas e lugares do reino inspecionassem, de 15 em 15 dias, as estalagens, hospitais e albergarias, verificando se neles se recolhiam algumas das pessoas com as características acima mencionadas. Em caso afirmativo, a prisão deveria ser executada com base em testemunhos de «como os acharão pedindo ou vagando», que, no entanto, poderiam ser substituídos pelas perguntas directas aos suspeitos⁴².

Por alvará de 14 de Agosto de 1563 proibia o monarca que entrassem nos seus reinos pessoas que «nos trajos, lingoa e modo, pareçam ser Armenios, Gregos, Arabios, Persas ou outras nações que são subjectas ao Turco».

⁴¹ Idem, *Ibidem*, tomo I, pp. 545-546.

⁴² Duarte Nunes do Lião, *op. cit.*, quarta parte, título XIII, lei IV, pp. 157-158v (carta de 6 de Novembro de 1558).

Que fossem presas até se saber ao que vinham, que negócios pensavam tratar e quanto tempo pretendiam ficar. Se não fossem considerados espias ou vadios, ou acusados de algum crime, devia ser-lhes concedido algum tempo para tratarem de seus negócios, sendo presos e degredados para as galés se o excedessem. Da mesma forma, estavam impedidos de mendigar e publicar indulgências autorizadas por breves ou bulas papais sem uma prévia análise aos documentos de que eram portadores⁴³.

Exemplos práticos: os casos de Lisboa e Évora

O hiato legislativo em matéria de vadios e mendigos que se segue ao final do reinado de D. Henrique é preenchido por notícias dispersas, e nada pacíficas; de pestes e fomes sucessivas e de degradação das condições de vida, num cenário que é comum à generalidade da Europa dos finais do século XVI. E é precisamente em conjunturas de crise que se assiste a uma maior intervenção dos poderes locais no sentido de encontrar o equilíbrio entre as directrizes gerais que emanavam da Coroa e a necessidade de enfrentar específicas situações sociais. Não quer isto dizer que as autoridades locais ficassem mais sensíveis e tolerantes para com os mendigos e os vagabundos. O que parece ter existido foi uma percepção de que crises agudas, como as que se viviam no último quartel de Quinhentos, empurravam para a mendicância gente que a ela não recorreria em situações económicas mais estáveis. É esse sentimento que se colhe na missiva que a Câmara de Lisboa enviou ao rei em 1598: de todo o reino chegavam a Lisboa «companhias de homens, molheres e mininos, de que por virem mantidos d'hervas e outros mantimentos de tam fraca sustancia e ma qualidade adoecião tantos, que já os não podia curar o hospital real de todos os sanctos»⁴⁴. Não são já «os bandos de moços» que se passeavam pela Ribeira recusando-se a trabalhar, como fora registado em 1546, mas gente a quem a fome forçara a abandonar as suas terras e a procurar as grandes áreas urbanas onde estavam concentrados os recursos em termos de cuidados de saúde e de assistência social.

Pressionada a encontrar uma solução para o problema, até pela reconhecida incapacidade de a Misericórdia receber mais pobres no seu hospital, a edilidade, sem rendas, propõe duas saídas: recorrer ao aumento dos impostos, que prometia circunscrever a três meses — um real por arrátel de carne e dois por canada de vinho —, e a construção de um hospital temporário, utilizando para o efeito três mil cruzados que haviam sobrado das obras da água do rocío. Como medida preventiva, sugeria à Coroa que assim que chegasse pão do estrangeiro (o que havia na capital não supria as necessidades de um

⁴³ Idem, *Ibidem*, lei V, p. 158v.

⁴⁴ Eduardo Freire de Oliveira, *op. cit.*, tomo II, (carta da câmara de 18 de Abril de 1598), pp. 100-104.

mês), providenciasse o seu envio à província tentando desta forma reter o fluxo migratório que, por certo, iria aumentar quando se soubesse que em Lisboa havia um espaço que fornecia abrigo e pão aos pobres.

A maior preocupação da Câmara em relação a esta gente que «em mandadas anda por esta cidade pedindo esmola», não era tanto o desassossego social que provocava — tanto mais que tinha por hábito entrar nas casas alheias —, mas porque, para além disso, representava um perigo acrescido em termo de propagação da peste. Poderá ter sido, na verdade, essa a razão invocada pelos médicos para fundamentar a opção pelo hospital temporário — como se terá feito em 1575, acrescentam — em detrimento da expulsão que, por certo, teria maiores custos sociais.

Se as propostas da Câmara foram do agrado geral dos governantes, o mesmo não se terá passado com o povo, sobre quem iria recair, afinal, o ónus do novo imposto, duplamente penalizado uma vez que se lhe pedia que proovesse ao sustento de pobres que, teoricamente, não eram seus⁴⁵. Na prática, exigia-se-lhe que pagasse pela sua segurança e saúde.

O aumento dos protestos da população, de que Freire de Oliveira dá pormenorizadas notícias, a extensão da epidemia, o número de «gente pobre» que em Lisboa vagueava «sem remédio, e muitos meninos sem pais, e que ao desamparo e fome morrem», e a incapacidade de a Câmara providenciar a criação do anteriormente referido hospital, levou o monarca, por carta de 12 de Janeiro de 1599, a propor nova alternativa: que se recolhesse toda aquela gente numa rua ou bairro de onde não pudesse sair, alimentando-os à custa da fazenda real. Juntando-lhe, se tal não bastasse, o dinheiro que sobrara das mencionadas obras da canalização bem como as esmolas da população. A solução seria transitória porque o mais «conveniente» seria embarcá-los «para o brazil e levalos a povoar a terra que entre a parahiba e o rio grande, que se ora conquistou, ou a outra parte que melhor lhe parecer». Limpos, e de vestes novas, deveriam ser desembarcados em lugares onde não pudessem comunicar com os habitantes até se ter a certeza de que estavam desimpedidos: fora da metrópole a sua utilidade era incontestável: «serão de proveito depois para a povoar e cultivar, e lisboa ficará desaliviada desta carga»⁴⁶. Como antes, «desaliviar» os povos destas indesejáveis margens sociais continuava a ser o objectivo perseguido.

Talvez por ser mais pequena e os problemas terem outra escala demográfica e social, ou talvez porque possuía um arcebispo com características específicas no quadro português, Évora ensaiava, desde a década anterior, aquilo que Lisboa se mostrava incapaz de concretizar: a reclusão dos pobres e a sua reeducação pelo trabalho. O mentor da ideia tinha sido Miguel de Giginta, autor do *Tratado de Remedio de Pobres*, convidado pelo Arcebispo D. Teotónio de Bragança para estudar o problema da mendicidade e da vaga-

⁴⁵ Idem, *Ibidem*, pp. 106-107.

⁴⁶ Idem, *Ibidem*, pp. 120-121.

bundagem em Évora. Do pensamento de um e da acção de outro nasceria, em 1589, a Irmandade e hospedaria da Piedade, ao que supomos, a primeira casa de reclusão de pobres existente em Portugal⁴⁷.

Foi no seguimento da fundação da Piedade que em 1 de Junho de 1590 D. Teotónio de Bragança recebia um alvará régio que não só repetia os seus argumentos como os de Giginta: os vadios e os mendigos causavam grande prejuízo aos povos e, apesar das penas previstas nas Ordenações, era preocupante a «vastidão com que crecção neste Reino» semelhantes grupos. Um problema maior em Évora, devido ao transtorno que causava à Hospedaria da Piedade, porquanto tal significava uma redução nas esmolas que eram a sua base de sustentação. A concordância do monarca espanhol com a legislação anterior é evidente, por isso mesmo chama os corredores do crime e um alcaide responsabilizando-os directamente pela execução das referidas leis. A eles competia fazer «todas as diligências, e prisões necessarias, e tocantes aos ditos culpados», estando previstas penalizações para o descuido na sua aplicação⁴⁸. De uma forma muito directa o monarca apoiava a intervenção de D. Teotónio de Bragança que, por diploma de 31 de Julho de 1599, renova o corpo de «pididores» e alarga a sua área geográfica de actuação⁴⁹. Depois deste, seria a vez do alvará régio de 9 de Janeiro de 1604⁵⁰, trasladado em Évora a 4 de Março, funcionar como norma de enquadramento da actuação de D. Teotónio e de outras autoridades locais que com ele partilhavam idênticas preocupações.

Identificado como *Sobre os pobres que ande pedir*⁵¹, o diploma de 1604 começava como quase todos os que o antecederam: apesar de as Ordenações determinarem os procedimentos a seguir contra quem mendigava sem as respectivas licenças, o número «dos vadios e pedintes vaj em crescimento e em grande danno e prejuizo dos moradores dos Lugares deste Reino especialmente das cidades e maiores pouoaços onde elles mais comcorrerem». A conjuntura impunha medidas mais eficazes e limitativas. Reafirmava-se, assim, a total proibição da mendicidade sem licença, mas acometia-se a sua concessão aos Corregedores e Ouvidores das comarcas, e aos provedores nos lugares em que os corregedores e ouvidores não entrassem. Seriam eles os responsáveis por, em cada localidade, anunciarem por pregão público o exame a realizar aos candidatos a uma licença de mendicidade, informando-os do dia e local definidos para a realização do referido acto. Só os cegos, os aleijados e os velhos, impossibilitados de trabalhar, poderiam receber uma li-

⁴⁷ Sobre o Hospício da Piedade, vd o nosso estudo, «Reclusão e controle dos pobres: o lado desconhecido da assistência em Portugal», *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXVI, vol.1, Coimbra 2002/2003, pp. 527-540.

⁴⁸ Biblioteca Pública de Évora (doravante BPE), cod. CIX/2-8, n.º 99.

⁴⁹ BPE, cod. CIX/2-7, n.º11.

⁵⁰ José Justino de Andrade e Silva, *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, 1603-1612, p. 40.

⁵¹ BPE, cod. CXIX/1-13, fls. 64-65v.

cença. Restrita a seis meses de duração e a ser usada nos lugares e termos das localidades onde fossem concedidas. Depois desse tempo, a certidão poderia ser reformada desde que a situação fosse avaliada e os pobres apresentassem comprovativo de que se tinham confessado na Quaresma anterior.

Quem não possuísse a licença oito dias depois do anúncio do exame público e continuasse mendigando, seria preso pelos meirinhos, alcaide e quadrilheiros. A punição, assente num processo sumário, seguia os procedimentos comuns: condenação com baraço e pregão, açoites públicos e degredo para 10 léguas do local onde fossem presos. Para melhor sucesso da lei, os «julgadores» poderiam tomar, em cada comarca, um dos escrivães da correição e provedoria, «dos mais diligentes e de confiança», para que os acompanhasse. As demais justiças — meirinhos alcaldes e quadrilheiros — deveriam «correr e vigiar» os lugares onde exercessem funções, prendendo os prevaricadores. Se não cumprissem as suas funções com a responsabilidade e diligência que lhes era exigida, deveriam ser suspensos das suas funções durante seis meses, «sem apelo nem agravo».

Uma breve análise comparativa com a legislação anterior detecta três novidades de alguma importância na lei de 1604: a Coroa voltava a chamar a si a competência de fiscalização da mendicidade e atribuição de licenças, tal como estava previsto na Lei das Sesmarias; o tempo da vigência das certidões era reduzido de um ano para seis meses; e, finalmente, previa-se a penalização dos oficiais de justiça não eficientes.

A par destas alterações, a reforma da justiça que estava em marcha redistribuía, em Lisboa, a vigilância dos bairros para um melhor controlo dos indesejáveis, entre os quais se incluíam os mendigos. No ponto 13 do regulamento que antecedeu a Lei da Reforma da Justiça especificava-se que os julgadores deveriam ter particular cuidado «de saber dos pobres do seu bairro, que pedem esmola, e procederá cada um delles, assi os corregedores da corte e da cidade, como os juizes do crime, contra os que pedirem sem licença, e em tudo o mais que se contem em uma provisão minha, feita em 9 de Janeiro de 1604»⁵². Da mesma forma, deveriam inspeccionar os que pediam com caixinhas e imagens e para santos, certificando-se de que estavam munidos das autorizações necessárias mas, também, se viviam bem, se tinham officio e não usavam dele porque preferiam mendigar, e se utilizavam as esmolas recolhidas em benefício próprio em vez de as entregarem a quem de direito.

A fome grassava pelo país e a pauperização atingia níveis de grandes dimensões mobilizando as autoridades civis e eclesiásticas⁵³. Os estrangeiros

⁵² *Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores á nova compilação do reino das Ordenações do Reino, publicadas em 1603*, tomo I, Coimbra, na Real Imprensa da Universidade, 1819, pp. 87-100.

⁵³ Como aconteceria em Tomar, em 1622. (José Justino de Andrade e Silva, *op. cit.*, 1620-1627, p. 73).

que acorriam a Lisboa tornavam-se alvos privilegiados da ira do poder municipal⁵⁴. Numa carta da Câmara ao governo central, a edilidade fazia saber que a cidade estava cheia de pobres estrangeiros que representavam, segundo os médicos, um perigo para a saúde pública uma vez que escapavam às inspecções. Dada a gravidade da situação, informava que iria repor a lei que obrigava os estrangeiros pobres a submeterem-se ao exame do provedor mor da saúde, sob pena de prisão e açoitamento. E concluía informando que queria mandar apregoar a postura em causa para lhe dar execução, mas «porque ha muito se não pratica, e não pareça novidade, avisamos a Vossas Senhorias, para que, quando isto lá chegar, estejam V. S. Inteirados do que se passa, e n'esta conformidade devem ordenar aos corregedores da côrte e mais justiças a que tocar, dêem outrosim execução á lei que sobre isso ha»⁵⁵.

Na verdade é uma acção de força política, esta que a Câmara de Lisboa protagoniza e que a Coroa aceita sem contestação. Todavia, dois anos depois, o município assume, de novo, o insucesso das medidas anteriormente propostas. A repressão continuava sem conseguir alcançar os resultados pretendidos e os projectos de reformação pelo trabalho sucumbiam sem financiamento. O número de moços vadios que vagueavam por Lisboa, «sem ordem nem ocupação de vida», crescia continuamente, não tendo sido «bastantes os remedios que a camara d'antes usava»⁵⁶. Não desistia a Câmara que apresentou à Coroa um novo projecto. A formação profissional continuava a ser a sua ideia estruturadora — tanto mais que o reino precisava de mão-de-obra — e a seu favor tinha o exemplo bem sucedido de Madrid e da sua casa «dos desemparados», onde homens desocupados aprendiam diversos ofícios que depois aproveitavam à república.

Resumindo, a Câmara propunha-se oferecer as instalações para a referida instituição solicitando que o monarca providenciasse os meios de sustento dos rapazes. O edifício, que considerava de «muito capaz», tinha servido de casas de saúde ao tempo da peste, e situava-se em S. Bento. Possuía, além da quinta, uma ermida — a Ermida de S. Braz —, que colocava à disposição dos ditos moços para que aí lhes ser ministrada a doutrina cristã e os bons costumes necessários à formação de bons cidadãos. Entre as artes que ali poderiam ser ensinadas, recomendavam as da artilharia e de marear, o que lhes permitiria, depois de acabada a aprendizagem, embarcá-los como marinheiros e grumetes.

⁵⁴ Eduardo Freire de Oliveira, *op. cit.*, tomo III, pp. 69-70.

⁵⁵ A postura em causa, que Freire de Oliveira localiza entre 1578-80, por altura da peste, ou até um pouco antes, resultara de um acordo entre a Câmara e o referido Provedor Mor da Saúde determinando, precisamente, a obrigatoriedade do exame mencionado, sob pena de prisão e açoitamento público todas as vezes que os estrangeiros fossem apanhados. Aproveitava, ainda, para referir que destino idêntico estava reservado aos naturais do reino que incorressem no mesmo delito.

⁵⁶ Eduardo Freire de Oliveira, *op. cit.*, tomo III, pp. 183-184.

Contas feitas, o investimento da Câmara contabilizaria os 200 000 réis anuais. Tratava-se agora de encontrar formas de financiamento do seminário, para além do suposto contributo régio. Ora, sendo a obra tão pia e necessária, considerava a edilidade que o rei poderia indicar aos arcebispos, bispos e cabidos que direccionassem as suas esmolas anuais para a nova instituição⁵⁷. O mesmo deveria acontecer com o sobejo das rendas da Universidade de Coimbra.

Mas se em relação à Academia a Câmara não aduz argumentos que justificassem a sua contribuição financeira, o mesmo não acontecia com a Igreja, sendo duas as razões apresentadas para demonstrar a lógica da sua proposta. Uma de ordem económica, outra de natureza moral e religiosa. Em primeiro lugar, a proveniência geográfica dos utentes do Seminário, que seriam, nas suas palavras, «de todo o reino». Daí que chamar os bispos e os arcebispos a contribuir mais não era do que acometer a cada «districto» a obrigação de sustentarem as suas gentes. As principais receitas deste grupo provinham, como bem se sabia, dos dízimos. Esta seria uma forma de, em parte, os fazer voltar às populações contribuintes. A segunda razão assentava, como não podia deixar de ser, nos princípios ideológicos que sustentavam as práticas da assistência: a caridade e a instrução na fé, argumentos bastantes «a que não podem os prelados deixar de acudir, como d'elles se espera».

Bem vistas as coisas, a proposta de seminário apresentada por Lisboa combinava a reclusão com o degredo, ou melhor com uma nova variante de degredo, este mais especializado. A ausência de qualquer referência a Miguel de Giginta ou até ao Hospício da Piedade de Évora demonstrava também quão curta era a memória dos homens e das instituições.

Desconhecemos em absoluto o percurso deste projecto mas é provável que não tivesse passado de mais uma utopia. No dia 1 de Abril de 1631 a cidade disponibilizava mil cruzados em milho e centeio para serem repartidos pelos seus pobres e voltava a insistir para que os curas das freguesias fizessem listas dos necessitados para que a distribuição fosse realizada com maior racionalidade e justiça. Róis que serviriam também para entregar às pessoas nobres e ricas e aos mosteiros para que baseassem neles as esmolas que voluntariamente costumavam dar⁵⁸. O discurso estava a mudar, como facilmente se conclui. Um mês depois, em «aperto de fome e peste», a Câmara voltava a lançar o repto à Misericórdia pedindo-lhe que fosse ela a fazer a referida distribuição, até porque os moços desamparados e de pouca idade que pululavam pela cidade estavam a adoecer de febres malignas acabando

⁵⁷ Sugeriam ainda que as esmolas das condenações dos desembargadores da Casa da Suplicação e dos julgadores régios, que comumente eram aplicadas a obras pias, passassem a ser canalizadas para este seminário.

⁵⁸ Eduardo Freire de Oliveira, *op. cit.*, tomo III, pp. 422-423. Na ausência destas listagens para o século XVII estamos neste momento a trabalhar, para Setecentos, a *Relação Universal das Pessoas Pobres, Recolhidas e Bem Morigeradas, que moram nas Parroquias desta Cidade de Lisboa*, Lisboa, Na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1786.

por morrer no seu hospital⁵⁹. Enquanto isso, a Coroa insistia na repressão: era necessário não descuidar o controle e visitar amiúde «as casas de jogo e outras partes aonde costumam acudir homens vadios, que não tem ocupação conveniente, nem estão assentados por soldados», prendendo os prevaricadores e degredando-os para a Índia⁶⁰.

A questão dos ciganos

Tendo provavelmente entrado em Portugal na mesma altura em que chegaram a Castela, ou seja, já para os finais do século xv, são da década de 20 do século seguinte as primeiras referências literárias⁶¹ e legislativas que mencionam os ciganos. Um pouco por toda a Europa multiplicavam-se as leis que os expulsavam, condenavam às galés e ao degredo. Foi a leitura destes documentos que fundamentou a tese da perseguição étnica a que os ciganos terão sido sujeitos assim que pisaram solo europeu. A longa tradição de marginalização social contra judeus e mouros deu lastro aos estudos que viam na perseguição dos ciganos um novo movimento de intolerância que os tinha como alvo. Todavia, a questão é mais complexa e tem outras componentes. Nomeadamente, o do contexto em que se desencadeou: o de uma Europa envolvida numa luta violenta contra o nomadismo, que os discursos oficiais apelidam de vagabundagem e vadiagem. Quer Portugal, como demonstrámos, quer a Espanha, a França ou a Inglaterra, só para referir alguns exemplos, vinham a legislar desde o século xiv contra os falsos mendigos, gente que se recusava a trabalhar podendo fazê-lo, preferindo a ociosidade e a ausência de obrigações sociais, recorrendo a expedientes vários. Vivendo como vadios, os ciganos foram punidos como vadios. A estigmatização social contra o modo de vida que os caracterizava já estava construída e interiorizada quando eles chegaram à Europa. O que houve foi, portanto, um processo de agregação e não de construção de um conceito novo.

No caso concreto de Portugal, a relação da sociedade e das autoridades com este novo grupo de estrangeiros conheceu, desde essa altura e até ao século xviii, uma evolução que teve etapas distintas. Num primeiro momento, que globalmente coincide com o reinado de D. João III, a questão dos ciganos praticamente não se individualiza do problema dos falsos mendigos e dos vagabundos em geral. O primeiro alvará conhecido, o de 13 de Março de 1526, proibindo a entrada de ciganos no reino e ordenando a saída dos que cá estavam, apresenta como justificação a necessidade de o monarca zelar pela ordem pública. Ou seja, o argumento usado nas leis que promulgava contra

⁵⁹ Idem, *Ibidem*, pp. 436-437.

⁶⁰ Excepto se fossem oficiais mecânicos, uma vez que esses deviam ficar no reino. Cf. José Justino de Andrade e Silva, *op. cit.*, 1640-1647, p. 76.

⁶¹ Gil Vicente, *Farsa das Ciganas*, 1521 ou 1525.

os vadios. Das queixas das populações contra os ciganos apenas a referência às «muitas feitiçarias que fingem saber, em que o povo recebe muita perda e fadiga»⁶², sobressaía das que, pelo menos desde o século XIV, o rei recebia contra os «andantes». A lei seguinte, a de 1538, que precede e prepara o já referido «Regimento dos Mendigos», ao especificar que as suas determinações, para além dos falsos mendigos, também visavam os ciganos, introduz um elemento novo: e «outras pessoas de qualquer nação que andassem ou vivessem como ciganos»⁶³. Apesar de subtil, esta alteração no discurso pressupunha que o legislador reconhecia o nomadismo como um tipo de vida característico dos ciganos. E a este já há muito que as populações tinham associado um conjunto de actividades desreguladoras do seu quotidiano. Doravante, todos os diplomas condenando a vadiagem teriam igualmente como alvo, «os que vivessem como ciganos».

Na segunda fase — que basicamente se situa na segunda metade do século XVI — sem que se alterem os pressupostos anteriores, é, todavia, a questão religiosa que mais se realça. O problema central era o do avanço do império Otomano que, sob o comando de Solimão, o Magnífico, tentava tomar a Europa. À volta do Papa, a Santa Liga procurava combater o «infiel» e a Espanha tornava-se paladina da luta contra o Islão, que culminaria com a Batalha do Lepanto, em 1571, considerada a mais importante vitória dos cristãos desde a conquista de Granada, em 1492.

Não estranha por isso que após o diploma de D. João III (1538), o de 14 de Agosto de 1563⁶⁴, condenando a falsa mendicância e a vadiagem, especifique que, em caso algum, seriam autorizados a entrar no reino indivíduos provenientes da Arménia, Grécia, Arábia, Pérsia, «ou outras nações que são sujeitas ao Turco». A estes, o diploma de 1604 juntaria os «mouriscos de Granada», reflexo, por certo, dos receios dos reis espanhóis que temiam desde 1565 uma insurreição mourisca sincronizada com uma invasão turca, na sequência da rebelião contra os cristãos, igrejas e sacerdotes de Granada.

Nos dois diplomas, 1563 e 1604, os ciganos marcavam presença. Aliás, por bula de 1568, o Papa Pio V proibira-os nos territórios da Igreja Católica. Provenientes de terras dominadas pelos Turcos, os ciganos eram agora considerados um potencial problema religioso que se juntava aos conhecidos problemas sociais. As deportações de ciganos que a Espanha e a França ordenam para as colónias por esta altura devem, precisamente, ser contextualizadas no âmbito da cruzada contra os infiéis que ameaçavam o Mediterrâneo. A situação religiosa não anulava, contudo, a questão so-

⁶² Joel Serrão (coord.), *Dicionário de História de Portugal*, Livraria Figueirinhas/Porto, s/d, vol. II, vocábulo «ciganos».

⁶³ Duarte Nunes do Lião, *op. cit.*, quarta parte, título XIII, lei II, p. 155, (lei 24 das cortes, 1538).

⁶⁴ Idem, *Ibidem*, lei V, p. 158v, (alvará de 14 de Agosto de 1563).

cial: a referência nos mesmos documentos aos mendigos *portugueses* que vivessem como ciganos indicia que a deambulação e o modo de vida a ela associada continuavam a ser centrais. Tanto mais que a conjuntura económica depressiva, potenciada por pestes sucessivas que flagelavam o país desde os anos 70, aumentava o medo das populações, que se sentiam cada vez mais ameaçadas. Nesse sentido, a lei de 28 de Agosto de 1592 que dá aos ciganos quatro meses para saírem de Portugal ou se fixarem num lugar, proibindo-os, sob pena de morte, de viverem em ranchos ou quadrilhas, prenuncia já a última fase do relacionamento institucional com os ciganos. Ainda que saibamos que as questões religiosas continuaram a ter importância, elas não voltariam a ser sugeridas. De futuro, a lei, como as populações, dividir-se-ia entre períodos de violenta repressão contra os ciganos e hipóteses de integração social.

É certo que se assiste, no início do século XVII, a um agravamento das penas contra os ciganos. Contudo, quando analisadas em detalhe, elas não diferem substancialmente das que o Regimento dos Mendigos estipulara, em 1544, para os que insistissem em mendigar sem licença para o fazer. O que distingue as duas situações sociais — a dos mendigos e vadios «que viviam como ciganos» e os ciganos propriamente ditos — é o facto de as autoridades assumirem que estes dispunham de solidariedades grupais muito fortes que os protegiam das justiças régias. A que se juntava, segundo os documentos oficiais, a conivência de algumas autoridades que lhes passavam falsas cartas de residência, permitindo-lhes permanecer no país quando na realidade não possuíam morada fixa⁶⁵.

Reconhecendo que as penas anteriores não tinham sido suficientes para os incentivar a sair de Portugal, a lei de 1606 fez com que o degredo passasse a ter efeito logo na primeira prisão, subindo a sua duração a cada nova detenção: de três anos para seis anos se fossem capturados pela segunda vez, dez anos à terceira. O monarca apelava à rápida actuação das justiças porque, escrevia, assim o exigia «o bem e quietação de meus vassallos e do reino». Todavia, só cerca de oito anos depois ordenou a suspensão das autorizações de residência aos ciganos.

Esta é, de resto, uma situação bastante controversa, que a monarquia parecia gerir sem um rumo definido. Ou, pelo menos, parecendo desejar a integração dos ciganos quando estes sistematicamente a recusam por não aceitarem o constrangimento de movimentos e acções que lhes exigem como contrapartida. Recorde-se, a propósito, que a supra mencionada lei de 1594 que os condenava à morte no caso de não cumprirem o que nela estava estipulado, lhes concedera quatro meses para fixarem residência. Ameaça que

⁶⁵ *Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores á nova compilação do reino das Ordenações, cit*, tomo I, pp. 62-64, intitulado: *Alvará em que se accrescentarão as penas contra os ciganos que forem achados neste reino*). Também José Justino de Andrade e Silva, *op. cit.*, 1603-1612, p. 151.

não parece ter surtido qualquer efeito, a acreditar na carta régia de 28 de Março de 1618, que ordena às autoridades um levantamento do número de ciganos que andavam no reino «com trajos e língua diferentes dos naturais», procurando saber porque é que a lei se não cumpria.

A prova de que a questão dos ciganos estava longe de se reduzir a um assunto ético está registada no último diploma filipino quando este afirma que «ser cigano não consiste na natureza mas em viver como tal». Os condenados que encheram as galés que se encontravam na barra do Tejo nesse ano de 1639, sumariamente julgados por a princesa regente o ordenar aos tribunais para que se não perdesse a oportunidade de embarque, eram ciganos, na verdade, mas também os que viviam como eles e que por isso estavam presos⁶⁶. A mobilidade permanente, que o povo traduzia na expressão, «sem eira nem beira», continuava a ser o grande óbice à integração social e à pacificação das comunidades que se sentiam atemorizadas.

Não sabemos quantos degredados partiram nem quantos de entre eles eram ciganos⁶⁷. Documentos de 1647 guardam memória de uma relativamente recente perseguição geral à «gente vagabunda que com o nome de ciganos anda em quadrilhas, vivendo de roubos, enganos e embustes». Apesar deste documento enunciar pela primeira vez que o objectivo era o desaparecimento «desta gente vadia, sem assento nem paróquia, sem casa própria, nem ofício»⁶⁸, informa igualmente que 10 famílias ciganas permaneciam na cadeia do Limoeiro por se considerar que os seus chefes eram demasiado «velhos e incapazes» para a viagem. As condições de integração que lhes impuseram para poderem residir no país eram as comunmente exigidas a qualquer minoria⁶⁹. Fixação num local, neste caso, na região centro, procurarem trabalho e abandonarem os traços identificadores da sua pertença étnica — língua, trajos, feitiçarias, comércio de animais e, acrescentam os documentos, «suas traças e embustes». A novidade postulava-se em relação às suas crianças determinando a lei que as deveriam entregar quando atingissem os 9 anos de idade para serem educados pelas instituições que criavam e educavam as crianças abandonadas. Ou seja, confrarias de Misericórdia, recolhimentos e colégios de órfãos: instituições que preparavam — ou deviam preparar — as crianças para o mundo do trabalho, inculcando-lhe os valores básicos do cristianismo. Pela primeira vez a lei assumia em relação aos ciganos a pedagogia como uma forma de repressão⁷⁰. Equiparando-os, uma vez mais, aos pedintes

⁶⁶ José Justino de Andrade e Silva, *op. cit.*, 1634-1640, p. 193.

⁶⁷ Idem, *Ibidem*, pp. 332-333.

⁶⁸ Situação precisamente idêntica estava a ocorrer em França nesta altura.

⁶⁹ J.H. Elliott, *Espanha y su mundo, 1500-1700*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, pp. 172-194. Em tempos de contra-reforma, crescia a intolerância contra os mouros que, em Espanha, pela lei de 1 de Janeiro de 1567, (repetindo leis do passado), eram proibidos de usar a língua árabe bem como os seus costumes sociais e religiosos, devendo usar os costumes e os trajos castelhanos.

⁷⁰ As determinações deste alvará manter-se-iam nos seguintes.

que, indevidamente, se fizessem acompanhar dos seus filhos, conforme o estipulado na lei de 1544⁷¹.

O alcance social, e até político, que estas medidas pretendiam ter é de fácil apreensão. Sobretudo tendo em atenção a conjuntura em que se inseriam: a de um país em crise no período pós-restauração da independência nacional, de agitação social provocada pelas dificuldades económicas e agravada pelo aumento dos impostos — que tanto se tinham criticado ao governo espanhol.

A turbulência em que o país vivia conduzia a uma maior violência da acção policial. Reformado, o sistema judicial reforçara o número dos agentes de policiamento e aumentara-lhes o ordenado para estimular a sua eficiência. As recorrentes referências à sobrelotação das prisões e à necessidade de acelerar os julgamentos, facilitando o degredo, são, entre outros, bons indicadores da *eficácia* das medidas tomadas.

A «normalização» social era, neste contexto, uma prioridade dos poderes instituídos. Para quem queria ser integrado mas sem perder a sua autonomia, o espaço era, obviamente, muito reduzido. O que não significa que a própria Coroa não se servisse dos ciganos, garantindo-lhes protecção quando lhe interessava. Como fez, por exemplo, «aos mais de duzentos e cinquenta ciganos» supostamente estacionados nas fronteiras com a Espanha no contexto da defesa da independência nacional, pós 1640⁷². Mas também a várias famílias que partiram de Lisboa em 1699 — por o custo de vida ser elevado, segundo se queixavam — a caminho de Évora. O monarca não só obriga a Câmara a aceitá-los na cidade, como a informa de que os não devia molestar, antes respeitar os direitos que ele, rei, «costumava conceder aos mais ciganos»⁷³.

Nesta contradição, e aparente impasse, decorreu a relação da sociedade portuguesa com os ciganos. Estes, territorializando os espaços por onde passavam, reproduziam e perpetuavam o seu modo de vida, mostrando que a sua memória social estava suficientemente sedimentada para resistir aos valores que lhes queriam incutir. Nomeadamente o do trabalho como elemento estruturante da tranquilidade pública e da estabilidade social. Continuando a circular com alguma facilidade, mesmo quando eram alvos das perseguições gerais, como a que ocorrera na década de 40⁷⁴.

Notícias de ciganos «e outros formigueiros das terras que com eles fazem parcialidade», que incomodavam as populações levando-as a solicitar rusgas casa a casa para identificar os que não tinham licenças de residência, como as que aparecem nas cortes de 1654, mantiveram-se ao longo do tempo em

⁷¹ *Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores á nova compilação do reino das Ordenações*, tomo I, pp. 515-517.

⁷² Repetiam-se os castigos de degredo, acrescidos agora dos dirigidos a quem os acolhesse. Penas diferenciadas consoante o estatuto social e que culminavam com a expulsão da corte no caso dos fidalgos. Idem, *Ibidem*, pp. 524-526.

⁷³ Arquivo Distrital de Évora, Carta de 23 de Julho de 1699, proveniente do Desembargo do Paço.

⁷⁴ José Justino de Andrade e Silva, *op. cit.*, pp. 26-27.

estudo. Como também continuavam os despachos régios, procurando acalmar as populações, «por quanto o que se propõem está provido pela lei geral, é muito justo e conveniente que assim se execute», conforme são informadas as gentes de Pombal⁷⁵. É em nome do sossego dos povos que os ciganos, e os que viviam como eles, continuaram a ser degredados para o Maranhão, Cabo Verde e S. Tomé, Cabinda, Quicombo e Mossamedes, em 1685. Ou para a Baía, em 1718⁷⁶. Deportações quase sempre antecedidas de uma confissão que assumia o fracasso das medidas anteriores⁷⁷. Uma luta que a monarquia sabia perdida cada vez que procurava a assimilação social dos ciganos. E com a mesma obstinação com que estes resistiam à perda dos atributos que lhes davam a sua especificidade cultural, o legislador insistia: «que não usem os seus trajes nem a sua língua; que não morem mais de dois casais por rua; que não andem juntos nas estradas; que não acampem junto delas nem nos campos; que não vendam, comprem ou troquem animais; que usem os costumes das terras e não dos seus próprios costumes». Na esmagadora maioria dos casos, só a batalha da língua foi vencida pelas autoridades⁷⁸.

Notas finais

Estudar a produção legislativa sobre um qualquer facto social implica, à partida, a análise das condições políticas, económicas e culturais que enquadram, e pretensamente justificam, o discurso das leis. Não foi essa a opção que tomámos neste texto que propositadamente quisemos que assumisse a forma de uma inventariação sistemática dos diplomas que, desde a Idade Média até ao final do século XVII, foram promulgados sobre mendigos, vagabundos e ciganos. Surpreendemo-los repetitivos, quase monótonos ao longo de vários séculos. Praticamente inalterável, o discurso emerge suportado na defesa dos interesses das populações, que, supostamente, sugeriam as medidas repressivas a tomar, nunca em resultado de específicas políticas governamentais com outros objectivos que não os de índole social. Pouco variam, também, as estratégias definidas na lei para enfrentar os problemas causados por estes grupos. A repressão pela violência, sempre pública para maior humilhação dos infractores, o recurso ao trabalho compulsório e a exclusão em casos de reincidência, encontram-se presentes desde o primeiro momento. Apenas a duração dos castigos ou a geografia do degredo sofrem, de quando em vez, algumas alterações.

⁷⁵ *Idem*, *Suplemento à Segunda Parte*, 1641-1683, p. 219, (22 de Maio de 1654).

⁷⁶ Tal como acontecia com a Espanha e a França por esta mesma altura. (Alfaro, 1993, p. 103).

⁷⁷ *Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores á nova compilação do reino das Ordenações*, tomo II, pp. 364-366, (10 de Novembro de 1708).

⁷⁸ Quando a intervenção régia se analisa na longa duração afirmações como a que C. R. Boxer faz acusando o rei D. João V de «um ódio obsessivo» contra os ciganos adquirem um outro sentido. Cf. *O império colonial português (1415-1825)*, Lisboa, Edições 70, p. 299.

Não quero com isto afirmar, como é óbvio, que os sentimentos de tolerância, de benevolência e de caridade em relação a *estes* pobres não existissem ou que fossem excepcionais. Pelo contrário. Ângela Barreto Xavier bem demonstrou, através de cuidada análise de várias fontes documentais, o que considera a hegemonia dos discursos Quinhentistas e Seiscentistas portugueses sobre os diferentes tipos de pobreza e de pobres, vadios e vagabundos incluídos, e as atitudes de caridade e misericórdia neles inscritas. Aqui apenas pretendemos alertar para o facto de a realidade portuguesa poder não ter sido muito diferente da dos outros países europeus no tocante à repressão da mendicidade e da vagabundagem. E se é certo que o trabalho se centra na legislação e em alguns testemunhos de Cortes, também realçamos algumas experiências concretas, ou apenas idealizadas, da responsabilidade das autoridades locais perante este fenómeno. Enquanto para o poder central a luta contra a mendicidade se fazia através da violência e da repressão, em Évora e em Lisboa, sem deixarem de associar mendicidade, vadiagem e criminalidade, as autoridades locais, civis ou religiosas, ensaiavam novas soluções no campo da assistência; propunham a cobrança de impostos para ajuda das instituições assistenciais e o envio de pão à província para sustentar os fluxos migratórios; apresentavam projectos de hospitais temporários para acolher os pobres mas também de casas de reclusão e de formação profissional. Enfim, tentavam encontrar o equilíbrio entre a lei, a realidade social e a crónica falta de meios para acudir a tantos necessitados. Talvez seja justamente na interacção entre os discursos normativos e teóricos e as experiências protagonizadas pelas autoridades locais — para além da acção das Misericórdias — que se encontre um pouco mais de luz sobre o complexo mundo da assistência.

No que aos ciganos diz respeito, procurámos essencialmente demonstrar que a repressão e a perseguição que lhes foi movida não resultou de um movimento de construção social que transformou as suas características étnicas em representações simbólicas negativas. O que houve sim foi a associação do termo que os designava a um modo de vida que a sociedade condenava passando a adjectivá-lo. Em Portugal não se promulgaram específicas punições para os ciganos. Deram-se-lhes as mesmas que estavam destinadas aos falsos mendigos e aos vadios, mas assumiu-se que o modo de vida destes era uma característica intrínseca àqueles. Que assentava na rejeição dos princípios que a sociedade identificara como elementos essenciais ao seu normal funcionamento. E por isso os continuavam a perseguir. A uns e a outros, sem qualquer diferença. O discurso oficial radicalizar-se-ia quando as autoridades compreenderam que o modo de vida dos ciganos não era um estádio transitório de estrangeiros recém-chegados. Foi quando os degredos se justificaram com o propósito da extinção do grupo. Diga-se, todavia, que foi o reconhecimento desta forma de vida como uma diferença étnico-social que permitiu a demarcação das condições requeridas à sua integração. Que também a houve no caso dos ciganos.