

O ESTIGMA DA “IMPUREZA” DOS CIGANOS E OS MODELOS DE DISCRIMINAÇÃO NO MUNDO PORTUGUÊS

NATALLY CHRIS DA ROCHA MENINI*

Resumo: No presente artigo buscaremos refletir sobre a construção do estigma da impureza do sangue dos ciganos no mundo português, atentando para os modelos discriminatórios aplicados a este grupo étnico em Portugal durante o período moderno.

Palavras-chave: história cigana; etnicidade; discriminação.

Abstract: In this paper, we reflect towards the construct of the stigma of impurity of the gypsy blood in the Portuguese world, attempting to the discriminatory models applied to this ethnic group in Portugal during the Early Modern Age.

Keywords: gypsy history; ethnicity; discrimination.

Ciganos: uma origem controversa, variadas denominações

Sendo de cultura ágrafa, os ciganos não deixaram documentos escritos e, deste modo, a origem dos ciganos e o porquê de sua dispersão pelo mundo são assuntos tão discutidos como não resolvidos.¹ No entanto, desde a constituição da ciganologia como área de conhecimento na Europa, os estudos linguísticos, antropológicos e históricos apontam para a origem indiana dos ciganos. Ainda assim, é importante destacar que as atribuições de uma origem hindu para os ciganos não possuem comprovação empírica. Além disso, como bem destaca o historiador Angus Fraser, as semelhanças linguísticas são indícios de que os ciganos viveram na Índia por tempo prolongado e motivos ainda desconhecidos, mas não são suficientes para comprovar que os mesmos são originários daquela região.² Portanto, não há um consenso sobre a origem dos *Rom*, ainda que a ascendência hindu seja a mais sugerida pelos pesquisadores.

Artigo recebido em 2 de março de 2016 e aceito para publicação em 20 de setembro de 2016.

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. E-mail: natallymenini@gmail.com.

¹ PEREIRA, Cristina da Costa. *Os ciganos ainda estão na estrada*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009, p. 19.

² FRASER, Angus. *The Gypsies*. Oxford: Blackwell Publishers, 1992, p. 22. (tradução minha)

Sem dúvida, a indefinição que sempre existiu em relação à origem dos ciganos contribuiu para as variadas denominações que lhes foram atribuídas pelos europeus. De acordo com estudos historiográficos, a entrada desses grupos na Península Ibérica se processou em princípios do século XV e, por terem tido as suas origens associadas ao Egito, passaram a ser denominados *egitanos* e *gitanos* pelos espanhóis. Por outro lado, os ciganos na Espanha também foram considerados originários da Grécia e por essa razão foram chamados de “gregos” na Constituição da Catalunha de 1512.³

Adolpho Coelho, em seu clássico estudo etnográfico sobre os ciganos em Portugal, compartilha da tese de que os ciganos entraram no reino lusitano ainda no século XV pela fronteira castelhana, especialmente pelas Estremadura e Andaluzia espanholas.⁴ Segundo Coelho, com a entrada desses grupos em Portugal, os mesmos passaram a ser chamados de ciganos em referência aos *atsinganos* da Grécia. O termo “cigano/a”, portanto, foi uma categoria fabricada pelos portugueses no período moderno, tendo sido utilizada para designar os grupos de nômades que pelas fronteiras espanholas entravam em caravanas no reino de Portugal.

A constituição de uma identidade étnica cigana no mundo português

Enquanto segmento presente na sociedade portuguesa desde fins do século XV, os grupos ciganos sensibilizaram o dramaturgo português Gil Vicente (1465-1536) e uma das primeiras referências documentais sobre os mesmos em Portugal é justamente uma obra literária vicentina. Trata-se de *Farsa das ciganas*, peça teatral produzida no ano de 1521, representada “ao muito alto e poderoso rei Dom João Terceiro em sua cidade de Évora”.⁵

Cabe destacar que Gil Vicente produziu – com um espírito de independência tipicamente renascentista – peças de crítica social, entre as quais, apresenta destaque é o conjunto das “farsas vicentinas”. De acordo com Antônio Barreiros, o dramaturgo criou tipos sociais bem definidos e, descontando mesmo os exageros e as pinturas caricaturais, a sociedade portuguesa quinhentista ficou estampada nas obras vicentinas com certo realismo.⁶ Decerto,

³ COELHO, Francisco Adolpho. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892, p. 164.

⁴ Ibidem, idem.

⁵ VICENTE, Gil. *Farsa das ciganas*. In: _____. *Obras completas de Gil Vicente*. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional, Tomo IV, 1928, p. 226.

⁶ BARREIROS, Antônio José. *História da literatura portuguesa (século XII-XVI)*. Braga: Pax, 1973, pp. 348-355.

através da visão satírico-dramática vicentina, podemos analisar como os ciganos passaram a ser reconhecidos pelos portugueses de seu tempo.

As ciganas, protagonistas da farsa, são representadas como mulheres pedintes e mentirosas que, andando sempre juntas a cantar e dançar, oferecem a leitura da sorte (*la buena ventura* ou ainda *la buena dicha* como era conhecida na época) e o ensinamento de feitiços em troca de recompensas e esmolas, ao passo que os homens ciganos aparecem como negociadores duvidosos, propondo a barganha de cavalos. Acresce que todos os personagens da farsa estão em constante mobilidade e caminham sempre em grupo:

Andemos irmãos e vamos a estas senhoras de grande formosura, veremos a sorte, a buena ventura e elas nos darão as suas recompensas para que comamos (...) Bela senhora, nos dê algo precioso para que eu diga a tua sorte só um pouquinho custa. Mostre-me a mão e te direi uma bela buena ventura mostre-me a mão senhora formosa (...).⁷

Qual de vós senhores, trocará um potro meu, criado na páscoa das flores e tenho dois especiais cavalos bons, que tal? Senhores querem trocar um potro que tenho por qualquer outro? Querem burricos? Compre burricos pretos e garridos (...).⁸

Conforme podemos verificar, as atuações dos personagens vicentinos apontam para alguns conteúdos culturais compartilhados pelos ciganos Calóns, que estiveram ligados tão somente à organização social desse grupo étnico no reino de Portugal ao longo da época Moderna.

Sabemos que as atividades desempenhadas pelas mulheres e pelos homens ciganos se configuraram como importantes sinais de diferença étnica. Os homens ciganos desempenhavam atividades ligadas principalmente ao comércio de cavalos, que eram importantes tanto para transportar os grupos em suas andanças como para as suas negociações. Com a prevaricação de alguns indivíduos e, sobretudo, devido aos estereótipos que lhes foram conferidos, as atividades dos ciganos foram constantemente postas sob suspeita, sendo comumente acusados de “ladrões de cavalos” e de “trapaceiros”.

As mulheres ciganas desempenhavam atividades quiromantes, as chamadas *buenas dichas* ou ainda *buena ventura*, conforme representado na farsa de Gil Vicente. A adivinhação pelas linhas das mãos, prática milenar originária da Índia, era uma atividade exclusiva das mulheres, que ofereciam a “leitura da sorte” em troca de recompensas dos não ciganos. De um modo geral, as chamadas “feitiçarias ciganas” foram associadas a essas práticas quiromantes

⁷ VICENTE, Gil. Farsa das ciganas. In: _____. *Obras completas de Gil Vicente*. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional, 1928, pp. 226-227.

⁸ Ibidem, p. 226 (verso).

realizadas pelas mulheres, classificadas pelas autoridades seculares e religiosas como verdadeiras fraudes, distanciando assim os ciganos dos considerados feiticeiros confessos do reino.

Foi o que se sucedeu com a cigana Garcia de Mira que, em 1582, foi processada pela Inquisição em Portugal. De acordo com o processo, Garcia de Mira fez, entre outras coisas, aparecer a figura de um defunto num papel posto em água. Segundo a confissão da cigana, a mesma utilizou “pedra hume para brunir o papel”. Os inquisidores, não concebendo ligação da ré com influências malignas, mas sim com artifícios fraudulentos, contentaram-se em repreender a cigana, obrigando-a a restituir o dinheiro que a mesma recebeu para a prática do embuste.⁹

Para Adolpho Coelho, os ciganos não constituíram um grupo rigorosamente perseguido pelo Santo Ofício em Portugal porque, em caso de ameaças, aceitavam empregar os sacramentos católicos e confessavam (conforme o fez Garcia de Mira) que as suas feitiçarias eram apenas “embustes” sem nenhuma ligação com o sobrenatural. Ainda assim, sabemos que os ciganos foram reconhecidos no reino luso pelas práticas das suas “ciganarias”, ou seja, por seus “procedimentos considerados embusteiros e fraudulentos.”¹⁰

É inequívoco que as andanças dos ciganos, a prática das suas atividades quiromantes e os seus estilos de vida nômades (tais como o hábito de residir em tendas e barracas) levantavam a suspeita das autoridades régias portuguesas, sobretudo porque na época Moderna, quaisquer pessoas ou grupo de pessoas cuja atitude ante o catolicismo não fosse clara, eram consideradas ameaças para a manutenção da ordem social. A ordem social nesse sentido consistia de fato na “desigualdade das coisas”¹¹, prevendo para cada um o seu lugar numa rede hierarquizada de posições. Sabemos que durante a época Moderna portuguesa o bom costume “deveria seguir uma ética social que estava assentada na ideia de ordem e no respeito aos privilégios atribuídos a cada categoria social”,¹² ao passo que a moral configurava-se como um conjunto de valores e de princípios norteados pela ortodoxia religiosa católica.

Assim, os ciganos foram desqualificados pelos cristãos na época Moderna, que associaram o seu modo de vida a uma aparente “promiscuidade” uma vez que os mesmos

⁹ COELHO, op. cit., p. 177-179.

¹⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, p. 311.

¹¹ Ver: HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo, Annablume, 2010.

¹² LARA, Silvia. *Fragments Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, pp. 89-90.

viajavam, conviviam e dormiam todos juntos em ranchos. Somado a isso, o seu estilo de vida nômade estava alheio ao modelo de comportamento socialmente vigente no reino de Portugal, tornando-se intolerável para as autoridades régias que, através da produção de diversos decretos, alegavam que os comportamentos dos ciganos prejudicavam a manutenção da ordem e dos bons costumes no reino:

Eu El Rey faço saber aos que este alvará virem que por se ter entendido o grande prejuízo e inquietação que se padece no Reino com uma gente vagabunda que com o nome de ciganos andam em quadrilhas vivendo de roubos enganos e embustes contra o serviço de Deus e meu, demais das ordenações do Reino, por muitas leis e provisões se procurou extinguir este nome e modo de gente vadia de ciganos com prisões e penas de açoites, degredos e galés, sem acabar de conseguir; e ultimamente querendo eu desterrar de todo o modo de vida e memória desta gente vadia, sem assento, nem foro, nem Paroquia, sem vivenda própria, nem ofício, mandei que em todo Reino fossem presos e trazidos a esta cidade (...).¹³

É importante destacar que o compartilhamento da fé católica, o uso da língua-mãe portuguesa e a naturalidade lusitana constituíram uns dos principais critérios conformadores de uma identidade coletiva portuguesa que se procurou afirmar durante a época Moderna. Tendo em vista que a construção de uma identidade coletiva pressupõe a presença do “mesmo nos outros”¹⁴, os indivíduos ou grupos que não atendem aos critérios de pertencimento passam a ser diferenciados e estigmatizados em uma dada sociedade. E parece ter sido esse o caso dos ciganos, mas também de outras minorias étnicas e religiosas que viviam nas fronteiras do reino de Portugal e de suas colônias ultramarinas.

Sabemos que com a entrada dos grupos ciganos na península ibérica e a aquisição de vocábulos novos a partir da interação com os espanhóis e portugueses, os ciganos acabaram modificando o conteúdo linguístico da língua *romani* (aparentada ao sânscrito) e passaram a engendrar um novo dialeto, o caló.¹⁵ Desse modo, o compartilhamento do dialeto caló constituiu-se como uma das principais características dos ciganos enquanto grupo étnico, sendo a pronúncia do caló um elemento fundamental na construção identitária desses sujeitos nos domínios portugueses.

De acordo com Adolpho Coelho, os vocabulários presentes na língua dos ciganos ibéricos sofreram forte influência das línguas espanhola e portuguesa, com o surgimento de

¹³ Alvará de 5 de fevereiro de 1649. In: *Ius Lusitaniae*: fontes históricas de direito português. Disponível em: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt.

¹⁴ ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo*: racismo e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2009, p. 40.

¹⁵ Ver: PEREIRA, Cristina da Costa. A língua cigana. In: _____. *Os ciganos ainda estão na estrada*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009, pp. 48-54.

palavras derivadas tanto do espanhol como do português.¹⁶ Tendo em vista que a língua-mãe portuguesa constituiu-se como um importante critério para a reafirmação de uma identidade coletiva portuguesa no Império Português, a língua passou a ser um dos traços diferenciadores entre os portugueses e os grupos étnicos que viviam em Portugal e em suas colônias ultramarinas.

No caso dos ciganos, a língua romani, transformada em dialeto caló a partir do contato com os povos ibéricos, porém incompreendida e recusada pela sociedade dominante, passou a ser chamada de “geringonça” pelos dirigentes portugueses e pelas autoridades coloniais.

A indumentária peculiar dos ciganos também constituiu uma importante característica identitária desse grupo e, tal como a língua, foi constantemente proibida pelas autoridades régias que, através da promulgação de contínuas leis e decretos, ordenavam a proibição do uso dos chamados “trajes ciganos” nos domínios lusos. No conjunto das leis e disposições régias portuguesas destinadas aos ciganos não há informações detalhadas sobre as características dessas vestimentas, mas, levando em consideração os registros etnográficos de Adolpho Coelho sobre os ciganos que viviam no Alentejo no século XIX, podemos identificar algumas características que nos aproximam desses trajes.

Em seu trabalho, Coelho nos informa que os ciganos “gostavam de vestuários ornados (ainda que muito rudimentar), de colares de contas (as mulheres) e de abotoaduras metálicas, mas deixavam cair em farrapos com facilidade esse vestuário”.¹⁷ Sendo assim, é provável que os ciganos em Portugal enfeitassem as suas vestimentas com adornos e adereços peculiares. Tal como desenvolve Silva Lara, a tradição legislativa portuguesa a respeito das roupas permitidas às diversas categorias sociais iniciou-se no século XV e, desde os tempos iniciais, “a necessidade de regular a questão caminhou junto com aquela de reprimir os excessos.”¹⁸ De acordo com a historiadora, inúmeras prescrições eram gerais nessas leis, proibindo que qualquer pessoa usasse, por exemplo, enfeites, botões, fivelas e fitas, estabelecendo assim critérios visuais que permitissem marcar exclusividades para membros da corte ou da casa real.

Essas determinações acabavam tratando as pessoas de “inferior condição” de modo mais coletivo, juntando gente diversa (como oficiais mecânicos, lacaios e negros) numa mesma categoria.¹⁹ No conjunto das leis voltadas especificamente para os ciganos, a proibição dos

¹⁶ COELHO, op. cit., p. 14.

¹⁷ Ibidem, p. 195.

¹⁸ LARA, Sílvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 87.

¹⁹ Ibidem, p. 90.

chamados “trajes ciganos” nos espaços de expressão portuguesa foi recorrente durante os séculos XVI-XVIII. Se de um lado procurava-se reprimir os excessos, de outro as autoridades esforçavam-se para enquadrar os ciganos nas normas portuguesas, buscando romper com a sua identidade étnica.

Portanto, levando em consideração que as identidades étnicas e sociais são constituídas e transformadas a partir das interações sociais e que a etnia resulta de um conjunto de representações que os grupos interagentes constroem, mantendo na fronteira identitária o “nós” confrontado com o “eles”; os registros documentais da época nos ajudam a refletir sobre os elementos constitutivos de uma identidade étnica cigana no mundo português.

Tal como formula o antropólogo Fredrik Barth, do ponto de vista analítico o conteúdo cultural das dicotomias étnicas podem ser de duas ordens diferentes. A primeira ordem corresponde aos sinais e signos manifestos, que conformam as “características diacríticas” que os indivíduos exibem para mostrar a sua identidade (tais como vestimenta, língua e estilo de vida). A segunda ordem corresponde àquilo que o autor denomina de “orientações valorativas básicas”, ou seja, os padrões de moralidade pelos quais as performances dos indivíduos e grupos são julgadas.²⁰

Especialmente através de seus trajes particulares, do dialeto caló compartilhado, do nomadismo e das ocupações tradicionalmente ligadas aos seus estilos de vida, os ciganos conformaram a sua identidade étnica no mundo português. Nesse sentido, a constituição dos ciganos como grupo étnico em Portugal se processou através de uma organização alheia à morfologia social predominante, contribuindo para o estabelecimento de fronteiras (critérios identitários) entre os que foram admitidos no reino de Portugal e os que se buscaram excluir e estigmatizar ao longo de três centúrias.

Tal como formula Erving Goffman, o estigma pode ser compreendido como uma relação entre atributo e estereótipo. Ao reexaminar os conceitos de estigma e de identidade social, partindo de uma visão interativa, o sociólogo apresenta três tipos de estigma: as “deformidades físicas”, as “culpas de caráter individual” e os “estigmas tribais de raça, nação e religião” que, segundo o autor, “podem ser transmitidos através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família.”²¹ Considerando esse terceiro tipo, podemos afirmar que os ciganos

²⁰ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke (Org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, pp. 32-33.

²¹ GOFFMAN, Erving. *Estigma – nota sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

constituíram um grupo étnico duplamente estigmatizado no mundo português, tendo sido tachados como grupo de ladrões e de embusteiros em potencial, mas também como uma “raça infectada”.

Desse modo, a constituição de uma identidade étnica cigana em Portugal foi acompanhada de processos de estigmatização que incluíram os ciganos no rol dos considerados criminosos e desviados sociais, mas também no rol dos grupos marcados como “raças infectas” ou ainda como “grupos contaminados” no reino de Portugal. Sendo assim, cabe-nos questionar sobre a construção do estigma da impureza dos ciganos e sobre as medidas discriminatórias que lhes foram aplicadas em Portugal no período moderno.

A invenção da “impureza” dos ciganos no mundo português

Sabemos que a discriminação contra os judeus conversos na Península Ibérica deu início aos estatutos de pureza de sangue. Estes foram institucionalizados com base na ideia de que os judeus convertidos portavam uma mácula transmitida de geração em geração, tornando inaptos também os seus descendentes. Conforme aponta Giuseppe Marcocci, a aplicação dos estatutos de pureza de sangue ocasionou a exclusão oficial “dos cargos públicos, da carreira eclesiástica e de diversas profissões qualquer súdito em cujas veias corresse sangue de judeus ou mouros, mas também, já a partir de 1514, de ciganos e ameríndios, e de 1603, de negros e mulatos.”²²

De acordo com a historiografia, o primeiro estatuto de pureza de sangue surgiu em 1449 na cidade de Toledo, prevendo que os judeus convertidos ao cristianismo ficassem a partir de então inabilitados para ocupar qualquer cargo público. No Edito de Toledo, os judeus conversos eram “acusados de indignidade em assunto de religião pelo fato de guardarem a Lei Mosaica e se referirem a Jesus de Nazaré como um judeu, enquanto os cristãos o adoravam como o verdadeiro Messias, o Salvador.”²³ Para Maria Tucci Carneiro, os teólogos espanhóis nada mais fizeram do que construir uma teoria que atribuía aos judeus conversos uma mácula maligna, transformando os seus descendentes em indivíduos “malditos”, acusados, dentre outras coisas, de contribuírem para o empobrecimento de nobres e cavalheiros cristãos e de praticarem sacrifícios rituais em dias sagrados para os católicos.

²² MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos, uma história conectada: teorias e modelos de discriminação no império português (1450-1650). *Revista Tempo*, Niterói, v. 15, n. 30, p. 51, jul. 2010.

²³ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O sangue como metáfora: do antissemitismo tradicional ao antissemitismo moderno. In: _____; GORESTEIN, L. (Org.). *Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e antissemitismo*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005, p. 345.

Em Portugal, Dom Manuel ordenou no ano de 1497 o batismo forçado de todos os judeus que habitavam o reino lusitano. Através de tal ordem o monarca introduziu os suportes para completar o processo de conversão na península ibérica, por meio da imposição do cristianismo como a verdadeira e única religião a ser permitida no reino, forçando assim a conversão dos judeus. Já nas primeiras décadas do século XVI, período em que foi estabelecido o Tribunal da Santa Inquisição em terras portuguesas, também se tornou progressiva a utilização de estatutos de pureza de sangue em Portugal por parte das diversas instituições, o que contribuiu para a formação de um complexo sistema de discriminação em face daqueles estigmatizados como “grupos contaminados”.

No que tange a estrutura argumentativa, os considerados “limpos de sangue” integraram a categoria dos homens brancos europeus, referenciados como propagadores da verdadeira fé católica, aqueles cujos antepassados desde sempre transmitiram a reta disposição para receber a mensagem de Cristo e, sobretudo, resistiram à mescla das gerações, mantendo o seu sangue puro, autodenominando-se como “cristãos-velhos”. Desse modo, os diversos grupos que viviam nos espaços de dominação ibérica, em especial os judeus conversos, chamados “cristãos-novos”, mas também os judeus, mouros, ciganos, indígenas e negros foram estigmatizados pelos cristãos-velhos como grupos portadores de sangue pecaminoso e, por isso, categorizados como “grupos contaminados” ou ainda “raças infectas.”²⁴

Assim, partindo da premissa de que os conversos (em especial os cristãos-novos) eram falsos cristãos, somente “os fidalgos portugueses cuja origem remota contasse com a fama pública de serem cristãos-velhos reuniam, em potencial, as condições de acesso aos títulos de honra, tornando-se aptos a ocupar distintas posições sociais.”²⁵ Tal como observa Larissa Viana, a formulação de que a falsa crença dos judeus e mouros teria maculado o seu sangue tornando incapazes os seus sucessores “desprezava o dogma da virtude regeneradora do batismo e institucionalizava pela primeira vez na história europeia um modelo de discriminação baseado na ascendência.”²⁶

Sabemos que durante o século XVI os estatutos de pureza de sangue se difundiram pelo clero regular, pelas Câmaras Municipais, por magistraturas e ordens militares portuguesas, de

²⁴ É importante destacarmos que o conceito de raça empregado nos estatutos se tratava de um conceito associado à linhagem, à ancestralidade e ao sangue, sendo distinto do conceito biológico herdeiro do cientificismo do século XIX. Ver: FIGUEIRÔA-RÊGO, João. *A honra alheia por um fio: os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2011.

²⁵ VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. São Paulo: Editora Unicamp, 2007, p. 52.

²⁶ *Ibidem*, *idem*.

modo que a admissão nessas instituições só passou a ocorrer após o exame prévio da ascendência dos candidatos. Assim, essas disposições segregacionistas provocaram impedimentos de ordem étnico-religiosa, mas também de ordem aristocrática, uma vez que também discriminavam aqueles que tivessem exercido trabalhos manuais ou que descendessem de trabalhadores mecânicos. Desse modo, às restrições baseadas na ideia de “impureza de sangue” somaram-se os impedimentos justificados pela “falta de qualidade”.²⁷

Larissa Viana desenvolve que durante o século XVII ocorreu uma gradativa aproximação entre as noções de “impureza” e “desonra” com questões mediadas pelas categorias de cor atribuídas aos sujeitos e, desse modo, o estigma da impureza de sangue se revestiu de novos significados especialmente em função da expansão da sociedade escravista na América Portuguesa.

Conforme aponta a historiadora, diante das especificidades da experiência colonial, a ideia de “impureza” dos mulatos atendeu aos novos desafios de produção de categorias de classificação aplicadas às gerações de descendentes de africanos na colônia. Viana sugere que a elaboração da ideia de “impureza de sangue mulato” teve como base uma combinação de temas relativos à ascendência africana e à mestiçagem e uma das possíveis origens desse estigma pode estar ligada ao mito da maldição de Cam derivado da narrativa bíblica contida no Gênesis, na qual Cam após ver o seu pai Noé nu teria sido amaldiçoado com a servidão eterna de toda a sua descendência. Deste modo, a noção de impureza dos mulatos pode estar associada a essa ideia de maldição original lançada sobre os africanos e os seus descendentes, conservando-se assim uma matriz de ordem religiosa na identificação da impureza dos mulatos, antes já aplicada aos judeus e mouros e seus descendentes.²⁸

No caso dos ciganos, torna-se necessário realizarmos um esforço para compreendermos em que medida o estigma de “impureza de sangue cigano” construiu-se através de um vocabulário cristão. Em “*Origen y principio de la lengua castellana*”, composto e publicado pelo clérigo regular Bernardo Aldrete em 1674, os ciganos são definidos como “gente perdida, vagabunda, inquieta e enganadora”. Ainda em suas definições o clérigo nos informa que no reino espanhol acreditava-se que por terem os ciganos se recusado a abrigar o menino Jesus, a sua mãe Maria e o seu pai José durante a peregrinação no Egito, “sobre eles foi lançada a

²⁷ DUTRA, Francis. Ser mulato em Portugal nos primórdios da época moderna. *Revista Tempo*, Niterói, v. 15, n. 30, pp. 101-114, jan. 2011.

²⁸ VIANA, op. cit., pp. 51-58.

maldição de que eles e seus descendentes fossem peregrinos pelo mundo, sem terem alento e nem morada permanente.”²⁹

As informações sobre os ciganos em Portugal contidas no “Vocabulário Portuguez e Latino” produzido pelo clérigo regular Raphael Bluteau aproximam-se muito daquelas compostas no reino espanhol por Aldrete. Conforme consta no dicionário de Bluteau, no reino de Portugal os ciganos eram concebidos como “vagabundos”, “ladrões” e “embusteiros” que se fingiam originários do Egito e que foram “obrigados a peregrinar pelo mundo, sem assento, nem domicílio permanente por serem descendentes dos que não quiseram agasalhar o divino Infante, quando a Virgem Santíssima e São José peregrinaram com ele pelo Egito.”³⁰

Decerto, os significados atribuídos ao termo “cigano” em ambos os dicionários repercutem os valores dominantes na época Moderna, na medida em que as designações ali contidas vão de encontro aos padrões de moralidade pelos quais os comportamentos dos grupos ciganos foram julgados. Chama-nos atenção os esforços para atribuir aos ciganos características negativas segundo uma cosmologia cristã, de modo que a condição de *ser* cigano foi muitas vezes associada à ideia de *maldição* divina.

Certamente, a construção do “mito da rejeição ao menino Jesus” contribuiu para justificar a inclusão dos ciganos no rol dos “grupos contaminados” previstos nos estatutos de pureza de sangue, uma vez que a própria noção de “impureza” dos ciganos pode estar associada a uma fabricada maldição original do grupo.

Essas questões ligadas à ideia de limpeza de sangue permearam as sociedades ibéricas ao longo de três séculos, com ênfase entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XVIII. Nos espaços de expressão portuguesa, o rigor da aplicação dos estatutos pelas distintas instituições variou de acordo com as especificidades da época e conforme a posição ocupada e a influência social do requerente e de sua família. Portanto, é importante destacarmos que a mobilidade de indivíduos pertencentes aos ditos grupos contaminados no seio de circuitos de poder mais amplos pôde ocorrer em determinadas circunstâncias em Portugal e em suas colônias ultramarinas.

Conforme analisa Viana, muitos indivíduos experimentaram na colônia americana a possibilidade de um processo de limpeza de sangue através de serviços prestados à Coroa, quer

²⁹ ALDRETE, Bernardo. *Origen y principio de la lengua castellana*. Madri, Año 1674, p. 32.

³⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, pp. 311-312.

por atos de bravura ou por atos de lealdade.³¹ Com isso, lideranças indígenas aliadas aos portugueses e mesmo alguns descendentes de africanos conseguiram contornar os estigmas ligados à mestiçagem e conquistaram posições de prestígio na sociedade colonial. Também Francis Dutra nos revela que vinte e sete homens receberam dispensa em Portugal por serem mulatos e conseguiram ingressar com o título de “Cavaleiro” nas Ordens Militares Portuguesas do Cristo, Santiago e de Avis durante o século XVII.³² No entanto, como procuraremos discutir adiante, a atitude em relação aos ciganos que à época viviam em Portugal foi nitidamente mais desfavorável.

Em meados do século XVII, durante a guerra da Restauração Portuguesa (1640-1668), os estatutos de pureza de sangue já tinham atingido as diversas instituições do reino. Com o elevado número de deserções no contexto da guerra de Restauração, tornava-se necessário efetuar anualmente novos levantamentos de tropas. Nessas circunstâncias, embora a hostilidade que se tinha pelos ciganos no reino de Portugal, as autoridades bragantinas recrutavam homens de etnia cigana, de modo que muitos ciganos serviram no exército luso contra Castela.

Conforme ratificou D. João IV em seu alvará de 1647, as ordens de prisão e deredo não deveriam ser aplicadas aos ciganos alistados que estavam “servindo nas fronteiras procedendo na forma e lugar dos naturais” e, por isso, receberam licença dos Governadores das Armas “para morarem em lugares e vilas do Reino naturalizados com cartas de vizinhança”.³³ Portanto, as informações contidas no mencionado alvará nos levam a afirmar que os homens ciganos que serviram no exército português durante a Restauração conseguiram autorização para viverem no reino com as suas famílias.

No entanto, se a prestação de serviços à Coroa durante a guerra possibilitou a esses homens ciganos a autorização para se fixarem no reino, as suas chances de conseguirem ingressar em carreiras militares continuaram bastante adversas.

Em 12 de agosto de 1643, o Conselho de Guerra da Monarquia Portuguesa examinou uma petição enviada por Fernando de Almeida, cigano. O requerente pedia ao rei a autorização para levantar em Portugal uma companhia de cinquenta soldados ciganos e, em troca, solicitava a patente de capitão.³⁴ Durante o debate que ocorreu em Lisboa, dois membros do Conselho de

³¹ VIANA, op. cit., 62.

³² DUTRA, op. cit., 101-114.

³³ Alvará de 1647. In. *Ius Lusitaniae*: fontes históricas de direito português. Disponível em: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt.

³⁴ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Conselho de Guerra, Consultas, Maço 3, Caixa 28, nº 119 – Sobre Francisco de Almeida, cigano.

Guerra chamados Álvaro de Sousa e Fernão Teles ressaltaram as qualidades militares e a coragem de Francisco de Almeida, declarando-se favoráveis ao pedido do cigano aspirante a capitão. Os fidalgos também justificavam o seu parecer favorável ao requerimento de Francisco de Almeida argumentando que a formação de uma companhia de ciganos seria interessante “porque mais serviços farão os ciganos a V. Majestade no exército que espalhados pelo reino roubando os vassallos de V. Majestade e na companhia farão este dano aos inimigos”.

Desse modo, as afirmações dos membros do Conselho de Guerra indicam que os soldados ciganos que prestavam serviços à Coroa continuavam a ser estigmatizados “como um grupo em que todos os indivíduos que o compunham partilhavam das mesmas características morais negativas, as quais se perpetuavam de geração em geração.”³⁵ Nesse sentido, era a suposta predisposição natural para o roubo que levava Álvaro de Sousa e Fernão Teles a acharem interessante a formação de uma companhia formada por ciganos para “saquear” Castela. Na reunião do Conselho, o bailio votou contra o requerimento de Francisco de Almeida, justificando que se deveria evitar “os danos e roubos que farão em qualquer lugar em que entrem.”³⁶ Em 17 de agosto de 1643 o monarca D. João IV rejeitou o pedido do cigano que poderia ter se tornando capitão do exército português se não fossem os estigmas que recaíam sobre o grupo étnico ao qual pertencia.

Outro caso interessante esteve presente no discurso de Tomé Pinheiro da Veiga, procurador da Coroa, que em 1646 se pronunciou em defesa dos descendentes de Jeronimo da Costa, um soldado cigano que combateu nas tropas bragantinas nas fronteiras do Alentejo e que veio a falecer em 1644, na batalha do Campo do Montijo “morto com muitas feridas, pelejando sempre muito esforçadamente”.³⁷ Como retribuição pelos serviços prestados, a esposa de Jeronimo e os seus filhos obtiveram a permissão do monarca D. João para morarem no reino de Portugal, desde que o seu filho homem iniciasse como oficial mecânico.

Contrariando-se ao despacho, Tomé Pinheiro da Veiga argumentou que os serviços prestados por Jeronimo da Costa eram merecedores de que a sua família herdasse os soldos e de que o seu filho homem fosse feito cavaleiro fidalgo, defendendo ainda que “nunca tenham os seus descendentes ofícios mecânicos e sirvam sempre na guerra e milícia nos postos de

³⁵ GOMES, João Pedro. *Redefinições identitárias, xenofobia e exclusão racial em Portugal em meados do seiscentos*. Paris: Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain, 2012, p. 23.

³⁶ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Conselho de Guerra, Consultas, Maço 3, Caixa 28, nº 119 – Sobre Francisco de Almeida, cigano.

³⁷ Documento disponível em: COELHO, Francisco Adolfo. Apendice documental. In: _____. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892, p. 240.

soldado e presídios.”³⁸ Mas, embora a defesa do procurador da Coroa, o monarca optou por manter o despacho, negando qualquer possibilidade de obtenção de títulos aos descendentes do soldado cigano.

Certamente esses acontecimentos contribuem para demonstrar que durante a época Moderna as chances de ascensão social de indivíduos ciganos no reino de Portugal foram muito limitadas. Portanto, no presente trabalho procuramos enfatizar que os ciganos conformaram um grupo étnico discriminado no mundo português e mesmo os homens ciganos que conseguiram obter licença para morarem no reino com as suas famílias (através da prestação de serviços militares) tiveram restrições para ingressarem em ordens militares ou receberem patentes. Os ciganos, portanto, incluíram os chamados “grupos contaminados” nos domínios lusos ao passo que também integraram a categoria dos indesejáveis do reino de Portugal, sofrendo medidas discriminatórias e penas de degredo ao longo de todo o período moderno.

Referências Bibliográficas

- ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- BARREIROS, Antônio José. *História da literatura portuguesa (século XII-XVI)*. Braga: Pax, 1973, pp. 348-355.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke (Org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O sangue como metáfora: do antissemitismo tradicional ao antissemitismo moderno. In: _____; GORESTEIN, L. (Org.). *Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e antissemitismo*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- COELHO, Francisco Adolpho. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.
- DUTRA, Francis. Ser mulato em Portugal nos primórdios da época moderna. *Revista Tempo*, Niterói, v. 15, n. 30, jan. 2011.
- FRASER, Angus. *The Gypsies*. Oxford: Blackwell Publishers, 1992.
- FIGUEIRÔA-RÊGO, João. *A honra alheia por um fio: os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2011.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma – nota sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GOMES, João Pedro. *Redefinições identitárias, xenofobia e exclusão racial em Portugal em meados do seiscentos*. Paris: Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain, 2012.
- HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

³⁸ Ibidem, idem.

LARA, Silvia. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos, uma história conectada: teorias e modelos de discriminação no império português (1450-1650). *Revista Tempo*, Niterói, v. 15, n. 30, jul. 2011.

PEREIRA, Cristina da Costa. *Os ciganos ainda estão na estrada*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. São Paulo: Editora Unicamp, 2007.

VICENTE, Gil. *Obras completas de Gil Vicente*. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional Tomo IV, 1928.

Documentações

Alvará de 1647. In. *Ius Lusitaniae: fontes históricas de direito português*. Disponível em: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt.

Alvará de 5 de fevereiro de 1649. In. *Ius Lusitaniae: fontes históricas de direito português*. Disponível em: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt

Sobre Francisco de Almeida, cigano. In. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Conselho de Guerra, Consultas, Maço 3, Caixa 28, nº 119.

COELHO, Francisco Adolfo. “Apendice documental” In. COELHO, Francisco Adolfo. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892

Dicionários

ALDRETE, Bernardo. *Del origen y principio de la lengua castellana*. Madri, ano 1674.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, pp. 311-312.