



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA

Ismael Wesley de Souza Tinoco

**POR UMA HISTÓRIA DOS LEPROSOS EM PORTUGAL PARA
ALÉM DA LEPRO (SÉCS. XIII-XV)**

Rio de Janeiro

2016

CIP - Catalogação na Publicação

T83u Tinoco, Ismael Wesley de Souza
Por uma História dos Leprosos em Portugal para
além da Lepra (sécs. XIII-XV) / Ismael Wesley de
Souza Tinoco. -- Rio de Janeiro, 2016.
187 f.

Orientador: José Costa D'Assunção Barros.
Coorientador: Marcelo Santiago Berriel.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal
do Rio de Janeiro, Instituto de História, Programa
de Pós-Graduação em História Comparada, 2016.

1. Idade Média. 2. Saúde. 3. Doença. 4. Lepra.
5. Leprosos. I. Barros, José Costa D'Assunção,
orient. II. Berriel, Marcelo Santiago, coorient.
III. Título.

**POR UMA HISTÓRIA DOS LEPROSOS EM PORTUGAL PARA
ALÉM DA LEPRA (SÉCS. XIII-XV)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em: **25/05/2016**

Prof. Dr. José Costa D`Assunção Barros (Orientador)

Prof. Dr. Marcelo Santiago Berriel (Co-orientador)

Prof.^a Dr.^a Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (PPGHC – UFRJ)

Prof. Dr. Clínio de Oliveira Amaral (UFRRJ)

Prof.^a Dr.^a Leila Rodrigues da Silva (PPGHC – UFRJ) (Suplente interno)

Prof.^a Dr.^a Raquel Alvitos Pereira (UFRRJ) (Suplente externo)

AGRADECIMENTOS

Ao final desta jornada lembro-me com carinho daqueles que contribuíram para a realização desta pesquisa.

Aos meus orientadores professores doutores José Costa D'Assunção Barros e Marcelo Santiago Berriel pela amizade, respeito, sabedoria dedicada a orientação, contribuindo de forma primorosa para o amadurecimento da pesquisa e de minhas reflexões sobre a Idade Média.

Muito grato sou à Professora Dra. Andreia Frazão pela amizade, generosidade e respeito com que me acolheu e apoiou na realização do estágio de docência, norteando também generosamente a pesquisa com as observações no processo de qualificação. Agradeço igualmente à Professora Dra. Néri de Barros Almeida pelas preciosas observações e sugestões durante o processo de qualificação da dissertação.

Agradeço aos amigos Adriano Moraes, André dos Santos, Anderson Leon, Bruno Uchoa, Bruno Marconi, Bruno Zandomenegni, Diego Grossi, Gabriele Herbster, Jonatas Ribeiro, Laís Luz, Maria Clara e Samara Santos, que conquistei ao longo da vida acadêmica e fora dela, e que contribuíram em muito ao resultado final desta pesquisa. Agradeço imensamente aos amigos Célia Andrade, Ohana Gabi e Raphael Santos pela gentileza da leitura do trabalho e as observações aferidas. Ao lado deles minhas hipóteses e minhas dúvidas ganham a realidade que outras pessoas não compreendem e não me sinto tão solitário na minha pesquisa.

Agradeço, sinceramente, à minha noiva Andressa Barra. No momento em que escrevo são exatos quatro anos de carinho e cumplicidade. Obrigado, querida, pelo amor, afeto, compreensão, incentivo e paciência as muitas horas em que estive ausente e a deixei só. À minha mãe Jane e o meu irmão Samuel pelo afeto, confiança e incentivo de sempre.

Agradeço aos professores doutores Andréia Frazão, Clínio de Oliveira Amaral, Raquel Alvitos e Leila Rodrigues da Silva, que gentilmente aceitaram participar como avaliadores desta dissertação, somando os seus conhecimentos em prol do engrandecimento e aprimoramento do trabalho e das pesquisas em História Medieval.

RESUMO

A atual dissertação versa sobre a assistência aos leprosos na Idade Média portuguesa. O trabalho dedica-se a analisar as representações diferenciais dos leprosos a partir dos sistemas de assistência geridos pelos principais detentores de poder no medievo português: o rei, os concelhos municipais urbanos e a Igreja. Estes poderes seriam responsáveis por organizar, no sentido de estabelecer categorias, e de proceder a identificação, a classificação e a tipificação da comunidade, a fim de conhecer e de possibilitar meios para que se reconhecessem os que poderiam ou não receber no tecido social a assistência gerida aos enfermos pela lepra no reino de Portugal nos séculos XIII ao XV.

Palavras-chave: Assistência. Lepra. Representação.

ABSTRACT

The present research deals with the assistance to lepers in Portuguese Middle Ages. The work is dedicated to analyze the differential representations of the lepers from the assistance system run the mayor powerbroken in Portuguese Middle Ages: the king, urban municipal councils and the Church. These powers would be responsible for organizing to establish categories and proceed to the identification, classification and community classification in order to know and to enable media to make recognize those who might or might not receive the social fabric to the managed care of the sick of leprosy in the kingdom of Portugal in the centuries XIII to XV.

Keywords: Assistance. Leprosy. Representation.

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I - BASES REFLEXIVAS	3
1.1.Tema e Objeto	3
1.2. Revisão Bibliográfica	11
1.3. Documentação e Problemática	15
1.4. Referencial Teórico-metodológico e Hipótese	23
CAPÍTULO II - A LEPRA E OS LEPROSOS NOS ESTUDOS MEDIEVAIS	29
2.1. A Evolução sobre os estudos da Lepra na História	29
2.2. Os Estigmas sobre os Leprosos na História Medieval	35
2.3. O Enquadramento canônico-jurídico dos Leprosos na Idade Média	45
2.4. Os Leprosos à margem na sociedade medieval portuguesa?	58
CAPÍTULO III- OS DISTINTOS PERCURSOS NO MUNDO DOS DOENTES	67
3.1. A Organização da saúde e da assistência pública no reino de Portugal.....	67
3.1.1. A Gafaria: Espaço social e Estrutura interna	72
3.2. A Gênese e a Localização das gafarias na cidade medieval portuguesa	76
3.3. Os Gafos Residentes	92
3.4. Os Gafos Andantes ao Mundo.....	98
3.5. Os Gafos Domésticos ou Ilustres	103
CAPÍTULO IV – OS PODERES ASSISTENCIAIS	109
4.1. O rei, a lei e o poder concelhio	109
4.2. A Intervenção dos Poderes Régio e Concelhio na Organização das Gafarias	117
4.3. A Estrutura Económica das Gafarias: para prover o pão e o vinho	128
4.4. Cuidar da Casa e do Doente	136
4.4.1. O Comendador e o Procurador.....	138
4.4.2. O Provedor e o Escrivão	141
4.4.3. As Funções Suplementares: as atribuições domésticas	147
4.4.4. O Papel da Igreja na Assistência aos Gafos Residentes	149
4.5. As Estratégias dos Assistidos.....	152
CONCLUSÃO	161
ANEXOS:	177

INTRODUÇÃO

Esta dissertação resulta de estudos iniciados ao longo do ano de 2012. Na época, ainda cursando a graduação de História na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e, concomitantemente, atuando como bolsista em projeto de divulgação científica atrelado à Fundação Oswaldo Cruz, iniciamos as pesquisas voltadas para as temáticas da história social da saúde e das doenças, no âmbito da COC (Casa de Oswaldo Cruz), departamento responsável pela preservação do patrimônio histórico daquela instituição. Por isso, a pesquisa tinha como objetivo naquele momento a redação da Monografia de Conclusão de Curso para a obtenção do grau de licenciado em História.

A monografia, entregue em 2013, versava sobre o cotidiano dos leprosos na Idade Média, a partir de um estudo de caso: a gafaria de São Lázaro de Lisboa, instituição dedicada ao acolhimento dos acometidos pela lepra, os chamados gafos, no reino de Portugal, durante os séculos XIV e XV. Nesse trabalho, constatamos através de um levantamento da documentação institucional que a assistência prestada nesta instituição correspondia proporcionalmente ao grau de inserção social dos indivíduos doentes na cidade de Lisboa. Ou seja, uma reversão às considerações comumente descritas pela historiografia medieval em que imperam na assimilação dos sujeitos acometidos pela lepra as noções de exclusão social, marginalidade e pobreza, considerando-as como se realmente fossem coextensivas a todos os membros dessa categoria biossocial: os leprosos.

Agora, no mestrado, pretende-se aprofundar as reflexões até então empreendidas, mas sob novos parâmetros. Conforme será esclarecido no primeiro capítulo, o objeto e a problemática foram redefinidos e o *corpus* documental, ampliado. O objetivo desta dissertação consiste em analisar as representações diferenciais dos leprosos a partir dos sistemas de assistência que se dispõem no reino de Portugal nos séculos XIII ao XV. Assim, na dinâmica do objeto, procede-se a utilização da metodologia da História Comparada em dois pontos principais. O primeiro visa a entender a classificação, regulamentação e a tipologia adotada na construção da assistência pública dos poderes aos chamados *gafos residentes* nas leprosarias (gafarias), em contrapartida àqueles que estavam fora, seja por não requisitarem os

poderes à assistência e ao acolhimento nas instituições, seja por não deterem os atributos necessários às suas necessidades físicas, sociais e espirituais para o ingresso.

Já o segundo procedimento comparativo visa a compreender as dinâmicas internas da assistência aos leprosos que se estabeleciam nas principais gafarias do reino de Portugal, associadas às cidades medievais, mas sob diferentes tutelas administrativas, como a da cidade de Coimbra atribuída ao poder régio; a de Lisboa de prerrogativa do concelho municipal; e a de Santarém, instituída e sob controle dos próprios gafos junto ao comendador da instituição, organizados em cabidos, com a anuência do alcaide do concelho da cidade.

A presente investigação é desenvolvida em quatro capítulos. No primeiro capítulo, será exposto o objeto, a problemática, a discussão historiográfica e a orientação teórico-metodológica desta dissertação. No segundo, será demonstrada a evolução nos estudos sobre a temática da lepra, leprosos e das leprosarias que vem sendo amadurecida no sentido de propor revisões das leituras historiográficas ditas “tradicionais” quanto às ideias que associavam ao medo, ao contágio, à marginalidade e à exclusão social a que eram submetidos os indivíduos acometidos pela lepra, e as leprosarias como “destinos naturais” de todos os leprosos, visando o isolamento total preventivo da contaminação na sociedade medieval de uma doença altamente perigosa.

No terceiro capítulo, procura-se requalificar o debate em torno dos papéis sociais dos gafos na Idade Média portuguesa, mimetizados à imagem do leproso/marginal, leproso/pobre, leproso/excluído, introduzindo, assim, novas perspectivas de análise a essas considerações. Com isso, considera-se apontar que as gafarias são apenas um dos destinos para o enfrentamento da lepra, demonstrando mediante comparação as distintas trajetórias dos grupos assistido e não assistidos pelos poderes, a dizer: os gafos domésticos ou ilustres, os residentes nas gafarias, e os pobres e excluídos, os gafos andantes ao mundo.

No quarto capítulo, visa-se aprofundar a comparação dos critérios estipulados pelos poderes para a classificação dos sujeitos (aptos ou inaptos) ao ingresso nas instituições de acolhimento: as gafarias. Com isso, serão estabelecidas as similitudes e diferenças na organização assistencial de três casos notórios de gafarias associadas aos núcleos urbanos de Lisboa, Coimbra e Santarém, no período correspondente ao século XIII ao XV. Por fim, as considerações finais serão dedicadas às conclusões alcançadas pela investigação.

CAPÍTULO I - BASES REFLEXIVAS

1.1. Tema e Objeto

Esta dissertação se insere nos domínios da História da Saúde e das Doenças. O recorte espacial consiste na Península Ibérica, mais especificamente no reino de Portugal. O eixo temático que a norteia consiste no estudo da assistência aos leprosos na Idade Média portuguesa. No que concerne ao recorte temporal, foi escolhido o período dos séculos XIII ao XV. Deste modo, a abordagem pretendida dedica-se a analisar as representações diferenciais dos leprosos a partir dos sistemas de assistência que se dispõem no reino de Portugal nos séculos XIII ao XV. No plano metodológico nos valeremos dos domínios da História Comparada, com as considerações metodológicas do historiador alemão Jürgen Kocka.¹

No que toca ao *corpus* documental em questão, destaca-se o uso majoritário das documentações de carácter normativo, tais como: as chancelarias régias e as documentações normativas concelhias – ou seja, textos e regimentos que legislavam sobre as formas de assistência aos acometidos pela lepra no reino de Portugal, ou como as fontes medievais os chamaram: os *gafos*². Optamos pelo uso destas documentações por considerá-las mais adequadas ao enfoque pretendido: por obter normas emanadas pelos principais detentores de poder no medievo (o rei, os concelhos municipais urbanos e a Igreja), responsáveis por organizar, no sentido de estabelecer categorias, e de proceder a identificação, classificação e a tipificação da comunidade, a fim de conhecer e de possibilitar meios para que se reconhecessem os que poderiam ou não receber no tecido social a assistência gerida aos enfermos pela lepra no reino de Portugal nos séculos XIII ao XV.

Ao se discorrer sobre as doenças que mais afligiram os homens na Idade Média, constantemente, há a replicação de mitos e estereótipos. A imagem de repulsa, de estigma e de exclusão associada à lepra e aos leprosos ainda permeia as construções historiográficas, principalmente quando são retratadas as questões ligadas à saúde,

¹KOCKA, Jürgen. Para além da Comparação. *Revista Esboços*. Florianópolis, V.21, n.31, ago. 2014. pp.279-284.

²A descrição das fontes medievais portuguesas utilizavam, frequentemente, a designação *gafo*, *gaffus*, *lazarento* e *lázaro* para denominar o portador da doença. Assim, quando nos referirmos aos termos mencionados, estaremos sempre utilizando como sinónimo de leproso.

assistência e caridade, sempre condicionadas aos aspectos da história religiosa. Nesse sentido, na Idade Média, o processo associativo de um santo na intercessão contra uma doença parece ter sido bastante difundido. Como observa Henri Estiene, em sua obra *Apologia de Heredoto*: “[...] alguns santos atribuem-se os ofícios segundos seus nomes, como quando se pensou que este ou aquele santo curaria a moléstia que tivesse nome ou história semelhante ao dele”.³

A História e a Etimologia parecem ter ajudado no processo associativo da lepra com a figura bíblica de Lázaro. A palavra “Lázaro” na tradução do hebraico significa “Deus é minha ajuda” e sua origem histórica remonta ao Novo Testamento. Na Bíblia há o relato de dois Lázaros: o primeiro deles, que encontramos no Evangelho de Lucas, seria o mendigo, contido na parábola do rico e do mendigo, que por conta de “suas muitas feridas no corpo” é descrito pela literatura cristã como leproso (Lucas, 16: 19-31). O segundo Lázaro encontra-se no Evangelho de João, e seria o irmão de Maria e Marta de Betânia, que fora ressuscitado por Jesus (João, 11:1-45). Segundo alguns relatos hagiográficos,⁴ teria Lázaro fugido da perseguição romana junto com sua irmã Marta para a cidade de Jaffa e, posteriormente, ido para a cidade de Cítio, em Chipre, onde viveu por mais 30 anos, permanecendo lá até a sua morte. Na Idade Média, Lázaro tornou-se o padroeiro dos leprosos pela associação errada com a história do seu homônimo. Nesse sentido, destaca a historiadora americana Caroline Critchfield Hodge:

The medieval understanding of the leper is, in many ways, biblical at its core, for the passages in scripture enumerated above heavily shaped the way medieval Christians understood leprosy. Few of these stories have been as important to the formation of the medieval leper as the stories of Lazarus of Bethany and Lazarus the beggar. Though neither one of these stories deals heavily, or even explicitly, with leprosy, they became so bound up in the medieval notion of the leper that, by the peak of the Middle Ages, the word “lazar” was synonymous with “leper,” and “lazar house” with “leprosarium” or “leper hospital”.⁵

³ESTIENE *apud* BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p.191.

⁴O historiador inglês David Marcombe descreve alguns relatos sobre a vida de Lázaro de Betânia, seguindo as posições de historiadores e hagiógrafos, como D. H. Farmer e James Cumming. Cf. MARCOMBE, David. *Leper Knights: The Order of St Lazarus of Jerusalem in England, 1150-1544*. Woodbridge: The Boydell Press, 2003. pp.4-6.

⁵“A compreensão medieval do leproso é, de muitas maneiras, bíblico em seu núcleo, as passagens das escrituras enumeram fortemente as formas como os cristãos medievais compreendiam a lepra. Poucas destas histórias foram tão importantes para a formação do leproso medieval como as histórias de Lázaro de Betânia e Lázaro, o mendigo. Embora nenhuma destas histórias se relacionasse profundamente, ou mesmo explicitamente, com a lepra, eles ficaram tão ligada na noção medieval do leproso que, no auge da Idade Média, a palavra “lázaro” era sinônimo de “leproso” e “lazareto” com “leprosaria” ou “hospital de leprosos”. (Tradução Livre). Cf. HODGE, Caroline Critchfield. *When Bodies Break An Exploration of*

A parábola, primeira referência a Lázaro, fora difundida no seio da cristandade, exortando como dever de todo cristão a prática da assistência aos pobres. Na Idade Média, sobretudo a partir do século XI, difunde-se a crença de que o pobre está mais perto de Cristo e da salvação do que o homem rico. Por isso, constroem-se os ideais da virtude intercessora dos pobres, mediante a constituição de legados e fundações para a manutenção dos mesmos, em troca das orações que deveriam fazer e de missas que teriam de realizar pelas almas dos seus benfeitores. Como destaca Maria José Ferro Tavares, criara-se um diálogo ou uma permuta de dons, que exigia a sobrevivência do pobre, do justo, para a salvação eterna do rico. Essa era conseguida pela prática das obras de misericórdia, feitas com os bens desse mundo, por parte dos benfeitores, pelas orações dos míseros que delas se beneficiavam.⁶ Construía-se, assim, como o historiador francês Michel Mollat salientou: a “economia da salvação”.⁷

A pobreza fortemente identificada com a vida de Cristo e depositária de sua salvação passa agora à órbita das preocupações constantes na atuação dos monarcas portugueses. Nos tênues limites do universo medieval, a pobreza e a enfermidade se interligam, assim como a assistência e a saúde que caminham lado a lado.⁸ O poder da Igreja, do rei e dos concelhos cumprem, no reino de Portugal, papel crucial na construção de um modelo assistencial e na centralização das ações de amparo aos pobres e aos doentes. Sobre a justiça social, a espiritualidade, a assistência pública despontam a imagens de interesses dos poderes impressos na normatização do mundo dos pobres e doentes.⁹

Christian Responses to Leprosy and AIDS. In: *Foundation*. An undergraduate Journal in History, Published by John Hopkins University. Baltimore: USA, Volume VI, n.1- 2; Spring, 2012. pp.50-51.

⁶TAVARES, Maria José Ferro. *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

⁷MOLLAT, Michel. *Pauvres et assistés au Moyen Age*. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval. Tomo I. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.11-27.

⁸SILVA, Priscila Aquino. *O Príncipe Perfeito e a Saúde do Reino. (Portugal Século XV)*. Tese de Doutorado em História apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História de Universidade Federal Fluminense. Policopiada, 2012.

⁹Utilizamos o termo saúde pública como os historiadores portugueses fazem ao aplicar ao universo medieval e às intervenções régias e municipais nas questões sanitárias e de contenção das doenças epidêmicas. No entanto, consideramos a noção no sentido mais lato, agregando as ações de saúde corporal e espiritual do Reino. Nesse sentido, aproximando das noções nas fontes medievais da época que em diversas passagens tornam termos como religião, medicina, caridade e saúde instâncias indissociáveis. Cf. TAVARES, Maria José Ferro. A política municipal de saúde pública. (séculos XIV –XV). In: *Separata da Revista História Econômica e Social*. 1987. pp. 17 – 32; SILVA, Priscila Aquino. op. cit. p.15.

Assim, a Igreja ocuparia lugar de relevo no campo assistencial no que diz respeito aos fundamentos doutrinários da caridade medieval e ao papel fortemente desempenhado no reino de Portugal até o século XI por mosteiros e conventos. Segundo José Mattoso, em um período em que os poderes públicos não correspondiam às necessidades relativas às margens sociais, os mosteiros beneditinos, agostinianos e cistercienses, primeiro, e a partir do começo do século XIII, os conventos de ordens mendicantes, constituíam uma rede autêntica de assistência em Portugal.¹⁰ Esta foi uma época na qual a individualização da prática da caridade e uma ideologia fortemente marcada pelo cristianismo, veiculada pelos clérigos, fizeram triunfar um modelo informal, disperso e multifacetado de assistência. Como fora sugerido pela historiadora portuguesa Isabel Guimarães Sá, a maior parte dos estabelecimentos de assistência medieval portuguesa foi de fundação privada laica.¹¹ Segundo Maria de Lurdes Rosa, a caridade praticada pelos leigos constituía em uma dádiva de recompensas materiais, mas de modo nenhum gratuita às espirituais e simbólicas. Envolveria, de fato, um conjunto de atos de eficácia social, cujo objetivo radicava numa crença precisa: alcançar a vida eterna, com a salvação da alma e a ressurreição do corpo.¹²

Segundo José Pedro Paiva, a esmola era um instrumento de afirmação e consagração social, um sinal que afiançava o poder, podendo servir como estratégia legitimadora de percursos de ascensão social.¹³ Nos dizeres de Maria Helena da Cruz Coelho, a liberalidade do rico “era, em simultâneo, um penhor de maior prestígio e dignidade. Ainda um capital reprodutivo. Louvado entre os vivos e lembrado entre os mortos”.¹⁴ Todavia, apesar de se processar a dinâmica em torno das instituições religiosas, a tendência dominante foi que a organização da assistência aos pobres se fizesse em nível local, sendo as comunidades as suas principais administradoras, através de instituições privadas, como as confrarias, mas principalmente por ação dos concelhos

¹⁰MATTOSO, José. O ideal de pobreza nas ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI- XIII. In: *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1997. pp.281-323.

¹¹SÁ, Isabel dos Guimarães. *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p. 38.

¹²ROSA, Maria de Lurdes. A religião no século: vivências e devoções dos leigos. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Vol. 1. pp. 460-461.

¹³PAIVA, José Pedro. Introdução. In: PAIVA, José Pedro (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 2. Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. pp. 7-20.

¹⁴COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na vida e na morte. *Actas da XIX Semana de Estudos Medievales*. Estella'92. Pamplona: [Gobierno de Navarra Departamento de Educacion y Cultura], 1992. p. 183.

municipais, que administravam as gafarias destinando gentes das vereações dos concelhos para ocupar os principais cargos administrativos. Logo, em vez de uma pretensa concorrência entre Monarquia e Igreja, viu-se uma tradição laica, mas, sobretudo local nas instituições de auxílio aos gafos, que os reis tentavam aproximar da esfera central num processo que se desencadearia nos finais dos Trezentos, com a ascensão da dinastia de Avis.

A partir do século XI, a frequência de testamentos e doações dedicada às instituições de assistência levou à criação de inúmeras instituições em todo o território português, despertando a cobiça pelos seus legados patrimoniais. A ausência de um poder central no campo assistencial ocasionava a falta de controle sobre a administração dos bens dessas instituições e a negligência dos serviços de assistência para os quais tinham sido criadas. Dessa forma, os particulares, sobretudo, gentes dos concelhos municipais, lançavam mão dos rendimentos e utilizavam em benefício próprio. Degradação esta que porventura poderia constituir apenas uma tomada de consciência da má gestão existente, no entanto, essas situações não mais passariam despercebidas e agora eram tidas como pouco aceitáveis pelo poder régio.¹⁵

A Coroa portuguesa procurou melhorar a situação de má gestão instituindo duas vertentes de ação. Em primeiro lugar, a criação de uma fiscalização régia sobre as instituições de assistência aos gafos, exercitando um domínio legislativo de que as documentações das chancelarias davam conta. Os monarcas intervinham através de juízes, que deviam verificar o funcionamento e o cumprimento das disposições legais, ou pela nomeação de funcionários para as instituições. Apoiavam ainda a intervenção de indivíduos e corporações nas gafarias, por exemplo, confirmando compromissos e regimentos, concedendo privilégios de inúmeras ordens (isenção de serviços e taxas concelhias, dispensa de dar pousada a poderosos) aos que criavam ou tinham funções nas gafarias, como é o caso das gafarias de Lisboa e Santarém.

Em segundo lugar, a própria iniciativa na tutela e criação de instituições no campo assistencial no que concerne aos gafos do reino manifestou-se desde medidas protetivas à criação de gafarias régias, até a dotação de regimentos para as instituições de assistência aos gafos, como se processou no regimento de D. Afonso IV para a gafaria de Coimbra. Em suma, dentro do xadrez político no campo assistencial, procedemos aqui um estudo apurado sobre as formas de representação dos gafos a partir

da gestão desses sistemas pelos poderes a quem competia zelar pela assistência do reino de Portugal: o rei, os concelhos e a Igreja.¹⁶

A lepra – também chamada de hanseníase¹⁷, gaferia, elefantíase, morfeia, mal de Hansen ou mal de São Lázaro – é uma doença infectocontagiosa causada pela bactéria *Mycobacterium leprae*, ou bacilo de Hansen, em homenagem a seu descobridor, o médico bacteriologista norueguês Armauser Gerard Hansen, em 1873.

A transmissão da doença se dá por meio do contato ou pela respiração. Na verdade, devido às ulcerações da pele e secreções correntes, a proximidade é uma das principais causas de contaminação. Seu estágio de desenvolvimento é longo, e divide-se em três períodos distintos: o período de incubação, 2 a 5 anos, entre o momento da penetração do bacilo e os primeiros sinais clínicos; o período de invasão, com a aparência misturada ou não dos sinais cutâneos e neurológicos ou de acordo com o tipo de lepra; e a fase crítica, onde o paciente tem sinais gerais da manifestação da doença. A OMS (Organização Mundial da Saúde) convencionou a classificação da lepra em dois tipos, apesar de admitida a existência de mais duas formas. A resposta do sistema imunitário determina igualmente o tipo de lepra adquirida.¹⁸

Na lepra tuberculóide – a forma benigna – o grau de resistência é pequeno para a multiplicação e disseminação dos bacilos; a baciloscopia geralmente é negativa ou tem presença de escassos bacilos, exceto nos estados reacionais, quando podem ser abundantes. As manifestações clínicas peculiares aparecem predominantes na pele e nervos periféricos com tendência à limitação e extensão variável segundo à reatividade

¹⁵SÁ, Isabel dos Guimarães. op. cit. p.41.

¹⁶PAIVA, José Pedro. op. cit. pp.15-17.

¹⁷A nomenclatura foi introduzida a partir da década de 1970, visando à diminuição do estigma da doença, quando foi proposta pelo Prof. Abrão Rotberg uma mudança da terminologia “lepra” para “hanseníase”. Essa medida proposta pelo Prof. Dr. Abrão Rotberg foi corroborada pelo então secretário de Saúde do Estado de São Paulo, Prof. Dr. Valter Leser, e também pelo comitê técnico desse órgão, que publicou uma resolução determinando a criação de novo vocabulário para classificar essa doença em dezembro de 1970. Desde então, a doença passou a denominar-se oficialmente Hanseníase para a Secretaria de Saúde do Estado de São Paulo. Em 1975, o Ministério da Saúde do Brasil adotou o termo “hanseníase” pelo Decreto n. 76.078, de 04/08/1975, do Governo Geisel. Gradativamente, essa nova terminologia também foi sendo aceita pelos demais serviços médicos, e em 29 de março de 1995, por intermédio da Lei federal número 9.010, tornou-se obrigatório o uso da terminologia “hanseníase” em substituição ao termo “lepra”. Cf. OPROMOLLA, Paula Araujo; MARTELLI, Antonio Carlos Ceribelli. *A terminologia relativa à hanseníase*. An. Bras. Dermatol., vol.80. n.3. 2005. pp. 293-294.

¹⁸No Congresso Internacional de Leprologia de Tóquio, em 1958, a classificação da lepra ficaria com as duas formas polares bem estudadas e também dois em grupos: indeterminados e diformos. A classificação dimorfa ou em inglês *borde-line* encontra-se na confluência dos dois tipos descritos acima, ora apresentando ambas as características, ora colocando-se num plano intermediário entre elas. A forma indeterminada apareceria como o primeiro grau de manifestação, quando não há a identificação plena da tipologia da doença.

tissular; a estrutura granulomatosa tuberculóide praticamente constante em lesões ativas marcada pela estabilidade de tipo e a forte tendência à regressão espontânea em ausência de reações repetidas. Desse modo, ataca o sistema nervoso central, conferindo a certas zonas da pele um tom esbranquiçado e retirando-lhes a sensibilidade; os dedos das mãos e dos pés sofrem necroses, enrijecendo as estruturas cartilaginosas, podendo romper-se sem qualquer dor para o doente.¹⁹

A segunda forma seria a lepra lepromatosa – a forma maligna – ou contagiosa com baciloscopia positiva, que ocorre em indivíduos com baixa resistência imunológica, conduzindo a uma disseminação dos bacilos pela pele, nervos, nariz, boca, laringe, faringe, olhos, vísceras e outros órgãos internos, cujas manifestações incluem as lesões dermatológicas denominadas lepromas, aquelas que são a marca mais característica da imagem pública da lepra, tão presente na iconografia medieval.²⁰

A imagem do leproso como um ser marcado pelas chagas em seu corpo, destinado ao exílio social para além dos limites das terras habitadas, sendo-lhes recomendado um isolamento feroz como a única maneira de vencer ou conter a doença, contempla a grande produção literária medieval acerca dessa categoria. Criou-se, assim, um mito, que ainda hoje permanece em nossas mentes e que deve, a partir do trabalho em questão, ser repensado. Logo, interessa-nos estabelecer os parâmetros estipulados pelos poderes instituídos no Portugal medieval para o processo social seletivo que incidia na classificação dos indivíduos aptos ou inaptos a receber a assistência em instituições dedicadas ao auxílio dos doentes como as gafarias portuguesas.

Deste modo, pretendemos analisar como os principais centros urbanos do reino de Portugal, a começar por Lisboa, mas também as cidades de Coimbra e Santarém, geriram a assistência pública aos indivíduos acometidos pela lepra. Contudo, é preciso acentuar que os regimentos internos regulatórios das gafarias medievais portuguesas apresentam um quadro específico de assistência. Nem todos os leprosos dispunham de enquadramento institucional, dependendo, de certo modo, de *fatores includentes* (a origem, o local, a condição social, a filiação, as relações de parentesco, etc.), mas

¹⁹ *Manual de Leprologia*. Ministério da Saúde do Brasil. Departamento Nacional de Saúde – Serviço Nacional de Lepra, Rio de Janeiro, 1960. pp.79-82.

²⁰ CRUZ, Alice. *A lepra entre a opacidade do véu e a transparência do toque. Interstícios de sentido na última leprosaría portuguesa*. Dissertação de mestrado em Sociologia. Programa de Pós-Colonialismos e Cidadania Global pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2008. pp. 9-12. Cf. *Manual de Leprologia*. Ministério da Saúde do Brasil. Departamento Nacional de Saúde – Serviço Nacional de Lepra Rio de Janeiro 1960. p.78.

também dos *fatores excludentes*, ou seja, as ausências de elementos que impediam e expeliam da dinâmica da assistência pública os indivíduos inaptos.

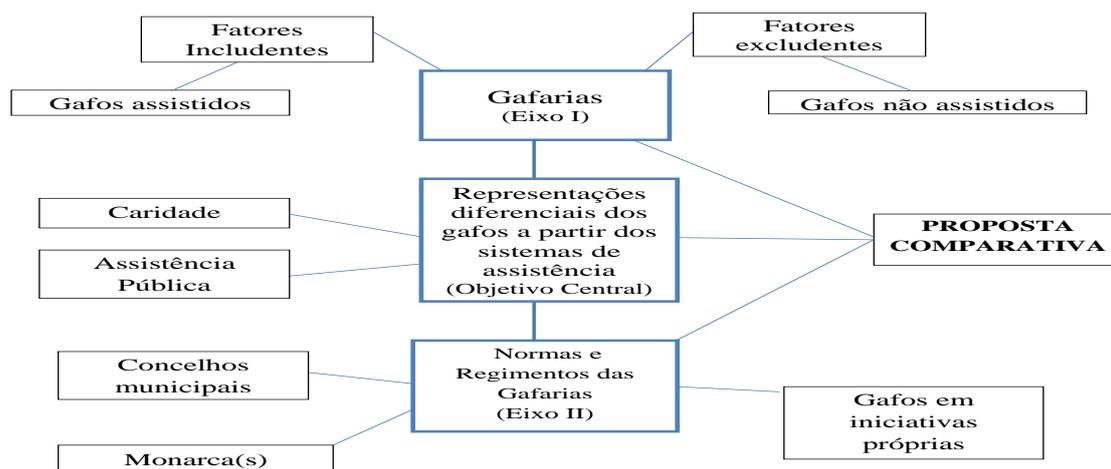
Efetivamente, podemos considerar três grupos de leprosos no medievo português: em primeiro lugar, os que vivam nos seus próprios domicílios chamados de *gafos ilustres*,²¹ ou *domésticos*,²² que não requisitavam dos poderes à assistência. Um segundo grupo seria os que viviam em gafarias. São esses que a historiografia descreve como pobres, excluídos, afastados do mundo que os temia e por isso os encerravam numa instituição para garantir seu isolamento e salvaguardar o mundo são. O terceiro tipo são os chamados *gafos errantes* ou *andantes ao mundo*,²³ aqueles que nada tinham, destituídos de enquadramento institucional, que, vivendo da mendicidade, vagavam à beira das estradas e caminhos à espera da caridade dos transeuntes.

Em suma, o processo comparativo da presente dissertação se estabelecerá de duas maneiras. O primeiro visa a entender a classificação, regulamentação e a tipologia adotada na construção da assistência pública dos poderes aos chamados gafos residentes,²⁴ em contrapartida àqueles que estavam fora, seja por não requisitarem os poderes à assistência e o acolhimento nas gafarias, seja por não deterem os atributos necessários às suas necessidades físicas, sociais e espirituais para o ingresso. Já o segundo procedimento comparativo visa a compreender as dinâmicas internas da assistência aos leprosos que se estabeleciam nas principais gafarias do reino de Portugal, associadas às cidades medievais, mas sob diferentes tutelas administrativas, como a da cidade de Coimbra atribuída ao poder régio, a de Lisboa de prerrogativa do concelho municipal, e a de Santarém instituída e sob controle dos próprios gafos junto ao comendador da instituição, organizados em cabidos, com a anuência do alcaide do concelho da cidade. De acordo com o esquema:

²¹Termo cunhado pelo historiador português Manuel Sílvia Alves Conde para se referir aos nobres e ricos acometidos pela lepra em Portugal. Cf. CONDE, Manuel Sílvia Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos. Cascais: Patrimonia, 1999. pp.321-383.

²²Termo cunhado pela autora para divergir sobre o termo de gafo ilustre, que denota em si sua condição social como fator elementar, o que segundo a autora nem sempre se afirmava. Cf. NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. *A Casa de S. Lázaro de Lisboa: Contributos para uma História das Atitudes face à Doença (Sécs. XIV-XV)*. (dissertação de mestrado em História Medieval) Lisboa: FCSH-UNL, 2010. pp.55-66.

²³Termo utilizado pelo rei D. Pedro I em missiva régia. Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira (ed.). *Chancelaria de D. Pedro I: (1357-1367)*. Lisboa: INIC. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1984. pp.481-482.



1.2. Revisão Bibliográfica

São três os eixos que norteiam a pesquisa historiográfica pertinentes a presente proposta de análise das representações da assistência aos gafos no Portugal medieval: as publicações inseridas nos campos da historiografia médica, da historiografia religiosa e das recentes contribuições historiográficas anglo-francesas de viés antropológico.

Os estudos dedicados à temática da assistência aos gafos em Portugal ainda carecem de análises mais aprofundadas por parte dos medievalistas daquele país. Podemos apenas considerar as contribuições de poucos historiadores portugueses, excetuando o único trabalho feito fora de Portugal - o artigo da medievalista brasileira Ivone Marques Dias.²⁵ Deste modo, até onde nos foi possível consultar nos acervos documentais, não encontramos vestígios de produção acadêmica sobre a temática da assistência aos gafos no Portugal medieval fora do universo lusófono.

Neste sentido, para ajudar a compreender este percurso na historiografia portuguesa, optou-se por estabelecer uma classificação cronológica dos estudos até aqui produzidos para os gafos no Portugal medieval.

²⁴ Termo utilizado pela autora para referir-se aos gafos institucionalizados. Cf. BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. pp. 235 – 251.

²⁵ DIAS, Ivone Marques. Alguns aspectos sobre a lepra na Idade Média em Portugal. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida da Idade Média*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. pp.97-121.

Os estudos históricos desenvolvidos em Portugal sobre a lepra têm como principais contribuições os livros de dois médicos lusos, nomeadamente Silvío Augusto de Carvalho (1861 - 1957), em *História da Lepra em Portugal* de 1932,²⁶ e Fernando da Silva Correia (1893 - 1966), em sua obra *Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas* de 1944.²⁷ O primeiro autor elaborou o percurso da lepra, sob olhar médico, na história daquele país, analisando as origens da doença, os processos sintomatológicos e a classificação das diferentes formas de desenvolvimento, em análise mais concisa nas instituições de assistência específica, tendo no viés do estudo um conteúdo mais medicinal do que propriamente histórico, devido a sua formação acadêmica.

Já o médico higienista português Fernando da Silva Correia organizou o estudo mais completo até hoje sobre as instituições assistenciais do Portugal medieval, procurando descrever todo o processo institucional dos hospitais, albergarias, confrarias, mercearias e gafarias (leprosarias) portuguesas quanto à localização, os rendimentos econômicos, patrimoniais e suas esferas de influências na sociedade medieval.

Na década de 1970, o âmbito de influência da historiografia francesa alcançaria a Península Ibérica. Suas extensões são vistas nas Primeiras Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, realizadas nos anos de 1972 e 1973, que receberiam uma publicação das conferências, com o título *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média* e,²⁸ posteriormente, suscitou a edição dos tomos: *História Religiosa de Portugal* e *Dicionário de História Religiosa de Portugal*.²⁹ A partir das jornadas podemos agregar as diferentes abordagens de estudo sobre a doença no período medieval.

A primeira abordagem desenvolvida dentro da historiografia medieval religiosa portuguesa encontra-se nos estudos da historiadora Maria José Pimenta Ferro Tavares.³⁰

²⁶CARVALHO, Augusto da Silva. *História da Lepra em Portugal*. Porto: Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, 1932.

²⁷CORREIA, Fernando da Silva. *As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. (1.ª Ed. 1944) Lisboa: Henriques Torres, 1994.

²⁸*A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1.ªs Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomos I e II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973.

²⁹AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal*. 3 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

³⁰TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

Sua pesquisa buscou dimensionar o papel da lepra e dos leprosos no imaginário do Portugal medieval. Nesse contexto, em seus trabalhos referentes ao estudo da pobreza em Portugal, a historiadora nos revela as construções acerca do imaginário dos leprosos, como pobres e marginalizados, bem como os desdobramentos de ações assistenciais, perpetradas pelos poderes régio e concelhio para com eles. A produção (notoriamente carregada de noções-chave, como a elaboração da categoria de pobre) confeccionada por historiadores franceses fora assimilada na leitura apaixonada da autora por trabalhos do campo da história social e das mentalidades, inspirada por autores como Bronislaw Geremek, Jacques Le Goff, Michel Mollat, Michel Vovelle e P. Ariés.³¹

O segundo movimento apresentou-se na linha da história das instituições, como o próprio desdobramento do trabalho dos alunos de Mestrado da professora Maria José Pimenta Ferro Tavares.³² Os estudos de Manuela Santos Silva e,³³ em especial, Manuel Sílvio Alves Conde,³⁴ sobre a cidade de Santarém, em 1987, são até hoje um dos mais completos trabalhos para a gafaria escalabitana.

O terceiro movimento aponta para os estudos da história econômica, destacando os recursos dos bens imóveis e o desenvolvimento patrimonial das instituições assistenciais. Assim equacionamos os trabalhos de Maria Ângela Beirante sobre as cidades de Santarém, em 1980,³⁵ e Évora, entre 1994-1995.³⁶ A autora, em grande esforço de pesquisa, identifica através de um levantamento total da instituição os benfeitores, os administradores e o legado patrimonial da instituição, estabelecendo análises comparativas da gafaria eborense e escalabitana com as congêneres das cidades de Coimbra, Lisboa e do Porto. Nesse sentido, também podemos contar com os estudos do erudito historiador português José Marques, que estabelece considerações fundamentais para as instituições assistenciais das regiões nortenhas, oferecendo-nos um panorama comparativo quanto à composição e distribuição pelo território do além-Douro no reino de Portugal.³⁷

³¹Idem, p.9.

³²Idem, p.10.

³³SILVA, Manuela Santos. A assistência social na Idade Média. Estudo comparativo de algumas instituições de beneficência de Santarém. In: *Estudos Medievais*. N.º 8, 1987. pp.171-242.

³⁴CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit.

³⁵BEIRANTE, Maria Ângela. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980.

³⁶BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. pp. 235 – 251.

³⁷MARQUES, José. A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. História, II Série, vol. VI. 1989.

As leprosas portuguesas passariam por estudos renovados buscando novas problemáticas, principalmente estudos que se debruçavam sobre as relações de poder intrínsecas nas ingerências régias nas instituições assistenciais de atribuição dos concelhos municipais. Assim, compreendemos as dissertações de mestrado de Maria Isabel Miguéns,³⁸ que analisa a documentação associada ao hospital e gafaria de Sintra; e Luís Mata,³⁹ de 2000, que se centra no Hospital do Espírito Santo de Santarém.

A partir da primeira década do século XXI, uma grande enciclopédia financiada pelo governo português possibilitou a digitalização de parte da documentação das chancelarias régias e concelhias: essa documentação se refere à assistência e às misericórdias portuguesas, que englobavam registros de propriedades, cartas, regimentos e compromissos de instituições assistenciais. A obra seria o segundo volume do *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*,⁴⁰ publicado em 2003, sob a direção do professor José Pedro Paiva, publicação que referendou os trabalhos posteriores, atrelada também às considerações da historiografia anglo-francesa que chegaram à Península Ibérica.

Por fim, as contribuições historiográficas anglo-francesas de viés antropológico ocuparam-se, desde o final da década de 80 do século XX até a primeira década do XXI, de uma notória problematização sobre os principais pressupostos relacionados à lepra medieval. Os trabalhos de Françoise Bériac,⁴¹ Jacques Ruffié e Jean-Charles Sournia,⁴² Mirko D. Grmek,⁴³ François-Olivier Touati⁴⁴ e Carole Rawcliffe,⁴⁵ propõem revisões das leituras historiográficas ditas “tradicionais” quanto às ideias que associavam ao medo, ao contágio, à marginalidade e à exclusão social a que eram submetidos os portadores da doença, e as leprosas como “destinos naturais” de todos os leprosos, visando ao

³⁸MIGUÉNS, Maria Isabel N. *O tombo do Hospital e Gafaria do Santo Espírito de Sintra*. Cascais: Patrimonia, 1997.

³⁹MATA, Luis Da. *Ser, ter e poder. O Hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*. Santarém: Magno Edições/Câmara Municipal de Santarém, 2000.

⁴⁰PAIVA, José Pedro.(coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol.II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas. 2003.

⁴¹BÉRIAC, Françoise. *Histoire des lépreux au Moyen Âge, une société d'exclus*. Paris: Editions Imago, 1988; _____. O medo da Lepra. In: LÉ. GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. pp.127-147.

⁴²SOURNIA, Jean-Charles; RUFFIÉ, Jacques. *As Epidemias na História do Homem*. Lisboa: Edições 70, 1986. pp.131-150.

⁴³GRMEK, Mirko D. *Les maladies à l'aube de la civilization occidentale*. Paris: Payot, 1983.

⁴⁴TOAUTI, François-Olivier. *Maladie et société au Moyen âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: De Boeck Université, 1998.

⁴⁵RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

isolamento total preventivo de contaminação na sociedade medieval de uma doença altamente perigosa.

Assim consideramos a pesquisa de Rita Luís Sampaio da Nóvoa,⁴⁶ em 2010, sobre a gafaria de S. Lázaro de Lisboa, que se centra, essencialmente, nas atitudes face à doença, aplicando as proposições teóricas suscitadas por dois principais expoentes da atualidade sobre o tema: o medievalista francês François-Olivier Touati e a historiadora Carole Rawcliffe, maior representante dessa temática para a historiografia medieval inglesa. E não menos importante, em 2011, o trabalho de Ana Rita de Saraiva Rocha,⁴⁷ que, em clara perspectiva de construção da história institucional da gafaria de Coimbra à luz dos novos movimentos historiográficos, equaciona sua análise sobre o legado patrimonial da instituição e a disposição das propriedades presentes no termo de Coimbra e na região do Baixo Mondego.

Por fim, consideramos nos associar a essa perspectiva inserindo nossa contribuição em uma análise comparativa para tecer uma visão conjuntural das representações da assistência aos gafos no reino de Portugal, a partir de dois elementos: os critérios estipulados pelos poderes para a classificação dos sujeitos (aptos ou inaptos) ao ingresso nas instituições de acolhimento: as gafarias. E com isso, estabelecer as similitudes e diferenças na organização assistencial de três casos notórios de gafarias associadas aos núcleos urbanos de Lisboa, Coimbra e Santarém, no período correspondente ao século XIII ao XV.

1.3. Documentação e Problemática

Os documentos que compõem o *corpus* da presente dissertação se inserem em quatro tipos de fontes documentais: documentação régia, documentação normativa, documentação enfitêutica e os testamentos.

O principal conjunto documental que utilizamos assenta nos três primeiros tipos de fontes documentais acima descritos. Assim, o período temporal da presente documentação situa-se entre 1210 a 1505 – ou seja, entre a data de emissão do segundo

⁴⁶NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. *A Casa de S. Lázaro de Lisboa: Contributos para uma História das Atitudes face à Doença (Sécs. XIV-XV)*. (dissertação de mestrado em História Medieval). Lisboa: FCSH-UNL, 2010.

⁴⁷ROCHA, Ana Rita de Saraiva. *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011.

testamento régio do rei D. Sancho I, que concede 10 mil morabitanos aos gafos de Coimbra, delegando ao seu testamenteiro, o abade do mosteiro de Alcobaça, D. Fernando Mendes, à execução das obras de construção da gafaria conimbricense;⁴⁸ e a *Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém* realizada pelo comendador, o chaveiro e os gafos residentes da gafaria de Santarém no dia 20 de junho 1505.⁴⁹ A maior parte do nosso acervo documental é composto de fontes transcritas e compiladas por historiadores que nos antevieram. Assim, consideramos importante o trabalho desenvolvido por esses historiadores que tiveram a preocupação de compilar, transcrever e publicar fontes primárias para o desenvolvimento de pesquisas futuras sobre os gafos no Portugal medieval.

Neste sentido, quanto à cidade de Coimbra, dispomos de 44 documentos retirados de uma documentação avulsa da Biblioteca da Universidade de Coimbra, publicada no *Apêndice Documental* da dissertação de Mestrado de Ana Rita Saraiva da Rocha,⁵⁰ para o estudo da gafaria conimbricense. Nesse material dispomos de alguns testamentos (régios, eclesiásticos e particulares) e de documentação enfiteuticada presente no Tombo do Hospital de São Lázaro de 1515, além de variada documentação régia preservada do ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo) e do Livro dos Regimentos de Coimbra, onde constam os três respectivos textos normativos referentes à gafaria conimbricense, emitidas pela chancelaria real, a dizer, por D. Afonso IV, em 1329, para a feitura do *Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra*, em seguida, sofrendo consecutivas alterações nos reinados de D. Afonso V, em 1452, e D. Manuel, em 1502. Esses regimentos também receberiam publicação no segundo volume da edição do *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*,⁵¹ bem como no capítulo dedicado à história de gafaria de Coimbra nos *Arquivos de Dermatologia e Sifiligrafia* publicados pelo médico português A. de Rocha Brito, em 1931-1932.⁵²

⁴⁸AZEVEDO, Rui de; COSTA, Avelino de Jesus da; PEREIRA, Marcelino (Ed.). *Documentos de D. Sancho I* (1174-1211). Vol. I. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979. doc. 194. pp.297-298.

⁴⁹“Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p. 383.

⁵⁰ROCHA, Ana Rita de Saraiva. *Apêndice Documental*. In: *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011. pp.145-253.

⁵¹Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro. (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol.II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas. 2003. pp.88-92.

⁵²BRITO, A. da Rocha. História da Gafaria de Coimbra. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifiligrafia*. I. 1931-1932. pp. 14- 29.

Quanto à cidade de Lisboa é de dada importância para o trabalho em questão o *Livro das Posturas Antigas*,⁵³ publicado pela historiadora Maria Tereza Campos Rodrigues, pois esse livro consta as normas de regulamentação da esfera pública municipal prescrita pela câmara de Lisboa, no período correspondente aos séculos XIV e XV. Assim, emitida pelo concelho municipal de Lisboa conhecemos o texto normativo regulatório da Casa de São Lázaro, datado de 23 de Março de 1460, transcrito no referido livro, o *Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa*.⁵⁴ Cabe destacar que esse regimento objetivava atualizar algumas regras descritas pelo regulamento interno, ao tempo em que fora edificada a instituição nos primórdios do reino de Portugal,⁵⁵ como destaca o próprio regimento de 1460, seguindo na sua anunciação pelo corregedor, os vereadores e o procurador da cidade de Lisboa.

Além disso, contamos para a história política da Lisboa medieval com os documentos publicados por Eduardo Oliveira Freire referentes à gafaria da cidade, em *Elementos para a história do município de Lisboa*,⁵⁶ nos volumes de número um, de 1882, oito, de 1894, treze, de 1903, catorze, de 1904. Mas também, a documentação do *Livro I do Hospital de São Lázaro* preservado no AML-AH (Arquivo Histórico do Arquivo Municipal de Lisboa), que contém os documentos régios endereçados ao concelho e à Casa de S. Lázaro da cidade que, como destaca a historiadora Rita Luís Sampaio da Nóvoa, revela-se pela clareza de um discurso régio específico que vislumbra a ação da Coroa dentro de um xadrez político de animosidade entre o Monarca e as autoridades locais visando (re)definir o papel do rei como interveniente direto no setor da assistência pública.⁵⁷

E, por fim, para cidade de Santarém, dispomos da documentação primária publicada pelo historiador Manuel Silvio Alves Conde para a gafaria escabitana, que remonta sua fundação para a data de 5 de Julho de 1223, como nos foi dado conhecer pela documentação das *Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém*,⁵⁸ o

⁵³RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed.). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974.

⁵⁴Ibidem, pp.180-187.

⁵⁵Não existe nenhum documento que indique uma data certa da fundação da gafaria de Lisboa.

⁵⁶OLIVEIRA, Eduardo Freire. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomos: I (1882), VIII (1894), XIII (1903), XIV (1904), Lisboa: Typographia Universal.

⁵⁷NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. pp.39-40.

⁵⁸“Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p. 383.

Compromisso da gafaria de Santarém,⁵⁹ e o *Regimento de repartição do pão e do vinho da gafaria de Santarém*,⁶⁰ sequenciados no *Tombo da casa de sam lazaro da villa de Santarem*-⁶¹ ou seja, acervo que reuniu a documentação das regras de ingresso, de entrada e saída da gafaria, de convivência, a repartição dos alimentos, bem como dos direitos e deveres a serem seguidos pelos os gafos que ali residiam. Ademais, contamos com a documentação régia endereçada à instituição presente no supracitado volume II de *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*.

Em outra tipologia documental consideramos as documentações régias conservadas em Portugal no ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo) que, recentemente, receberam varias publicações como nas edições das chamadas *Chancelarias Portuguesas*,⁶² por conterem inúmeras missivas régias endereçadas aos concelhos municipais e também às principais gafarias associadas às cidades de Coimbra, Lisboa e Santarém entre as demais vilas do reino de Portugal, mas também nos *Livros de Linhagens* nos quais conhecemos os chamados gafos ilustres ou domésticos.⁶³ Também nos apropriaremos de outros regimentos e compromissos, como

⁵⁹“Compromisso da gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. pp. 378-380.

⁶⁰“Regimento de repartição do pão e do vinho da gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. pp.381-382.

⁶¹Segundo Manuel Sílvio Alves Conde, o texto foi elaborado durante a provedoria de Cristovão Lopes, tendo sido incumbido da sua execução o bacharel João Vasques, corregedor e sobrejuiz da Casa do Cível. Falecendo durante a feitura da redação do tomo, realizada por João Dias. Assim, o tomo viria a ser concluído sob a direção do licenciado Diogo Pires, do Desembargo Régio. Como regra, fizeram-se 3 exemplares, um para a Torre do Tombo, um para o concelho e um para a gafaria. Desses, apenas se conhece a cópia do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Cf. CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p. 323.

⁶²Chancelarias Portuguesas: D. João I, vol. II, tomo 1, 1385-1392/ I, vol. II, tomo 2, 1387-1402. Ed. preparada por João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos – Universidade Nova de Lisboa, 2005. Chancelaria de D. Pedro I, 1357-1367, ed. preparada por A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 1984.

⁶³Os livros de linhagens foram compilados em momentos diversos entre o século XIII e XIV, sofrendo sucessivas interpolações até assumirem sua forma definitiva. São conhecidos basicamente três livros de linhagens: o Livro Velho (LV), o Livro do Deão (LD), e o Livro de Linhagens do Conde D. Pedro, que aqui chamaremos de Livro de Linhagens (LL). Os períodos presumíveis para as suas compilações vão de 1282 a 1290 para o LV, de 1290 a 1343 para o LD, e de 1340 a 1343 para o LL. Cf. BARROS, José D’Assunção. *Um livro manuscrito e seu sistema de micropoderes: os Livros de Linhagens da Idade Média Portuguesa*. Porto Alegre: Vol. 12., n.2., jun./dez., 2006. p.273-296; MATTOSO, José (Ed.). *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*. Lisboa: A.C.L., 1980b. (Nova Série dos Portugaliae Monumenta Histórica). MATTOSO, José; PIEL, Joseph. (Ed.) *Livros Velhos de Linhagens*. Lisboa: Academia de Ciências, 1980c. (Nova Série 2 Portugaliae Monumenta Histórica).

das cidades de Cacilhas,⁶⁴ Évora⁶⁵ e do Porto⁶⁶ para melhor entender o funcionamento interno destas instituições em todo reino de Portugal.

No que toca às problemáticas que as fontes e o estudo comparativo oferecem destacamos duas questões fundamentais: quanto aos emissores e produtores, e quanto às finalidades das normas estabelecidas. Quanto às fontes produtoras e emissoras identificamos as três principais como: as chancelarias régias, as chancelarias dos concelhos urbanos municipais e as próprias gafarias, como organismos jurídicos compostos pelos seus corpos administrativos internos, nomeadamente, pelos encargos de provedores, procuradores, comendadores e escrivães que administravam o património material, os bens, os rendimentos e herdades dos gafos assistidos nestas instituições, que deveriam dispor de todos os bens que possuíam em benefício das gafarias no momento do ingresso.

Assim, as gafarias organizavam-se em torno de Regimentos – normas que deveriam presidir sua administração interna –, sob a tutela do rei, como no caso de Coimbra, em 1329; na esfera administrativa dos concelhos, como no caso de Lisboa, em 1460; mas também pela própria iniciativa dos gafos em cabido junto ao corpo administrativo da instituição, com o consentimento do alcaide da cidade, como no caso da gafaria de Santarém, em 1223. Sendo assim, é importante perceber as intencionalidades contidas na documentação, pois a maior parte da documentação que dispomos para o estudo dos gafos é provida das chancelarias régias em detrimento das demais, como aponta a historiadora Rita Luís Sampaio da Nóvoa, devido à baixa produção representativa das últimas e ao conteúdo indireto das informações prescritas.⁶⁷

A chancelaria régia era o órgão de onde procediam todas as determinações reais. Era responsável pela escrita, validação através do selo régio e expedição de todos os atos da autoridade régia. A centralidade da posição que ocupava e sua proximidade com o rei viabilizavam a administração, por isso tem sido considerada também como um espaço onde o rei fazia política através da intervenção em diferentes aspectos da vida dos súditos. Com isso, muitas das questões são nos dadas a conhecer pela transcrição

⁶⁴“Compromisso de São Lázaro de Cacilhas termo de Almada feito novamente por mandado del Rei nosso Senhor”. In: RAPOSO, Abrantes; APARÍCIO, Vítor. *Os Palmeiros e os gafos de Cacilhas*. Cacilhas: Junta de Freguesia, 1989. pp. 63 – 69.

⁶⁵BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. pp. 235 – 251.

⁶⁶PEREIRA, J. A. Pinto (Ed). *“Vereaçoens” (1401 - 1449)*. Porto: Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1980.

⁶⁷NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. p.37.

direta na documentação régia dos problemas relacionados à assistência aos gafos, levados ao conhecimento do rei pelos concelhos, pelas gafarias e também pelos próprios gafos com auxílio do corpo administrativo ao seu dispor, mas também de forma individual quando insatisfeitos pela incúria dos gestores da instituição pertencente. Deste modo, essas documentações sempre passavam por diversas etapas de filtragem, de seleção e descarte nos momentos de produção, do envio e da resposta aos pleitos, visando o favorecimento dos beneficiários e a concessão dos benefícios pleiteados.

Neste contexto, nos finais dos Trezentos, as instituições assistenciais, como as gafarias, atraíam a atenção dos Monarcas, que aprovaram compromissos e fizeram dotações. Os motivos alegados da ingerência do poder régio nas instituições se baseavam na inexistência de gestores, no não cumprimento de compromissos regulatórios ou dos testamentos dos instituidores fundadores.⁶⁸ A intervenção régia se traduziu na nomeação de pessoas de confiança do monarca para a gestão das instituições, fato gerador de graves conflitos entre o poder régio e o poder concelhio, que não deixaram de se queixar em Cortes.⁶⁹ Então, obrigou-se que as instituições redigissem compromissos ou regimentos, de modo a facilitar o controle régio e a minimizar os abusos dos provedores. A prática se perpetuou nos Trezentos e Quatrocentos, até o alvorecer da Idade Moderna, pela Dinastia de Borgonha e, principalmente de Avis, que teve seu pleno desenvolvimento com os reis, D. João II e D. Manuel I,⁷⁰ no contexto de grande reforma das chancelarias régias.⁷¹

Neste sentido, é importante identificar nas ações do(s) Monarca(s) os momentos de produção dos registros, dos receptores e compiladores (os concelhos e as gafarias) as

⁶⁸MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. pp.339-340; TAVARES, Maria José Ferro. op. cit. pp.124-135.

⁶⁹As Cortes medievais portuguesas funcionavam como um conselho jurídico-administrativo, onde se reuniam os emissários representantes dos concelhos municipais das cidades, da nobreza e a presença do próprio monarca, para solucionar questões de ordem econômica, política e administrativa do reino de Portugal. Cf. SOUZA, Armindo de. *As Cortes Medievais portuguesas (1385-1490)*. Vol. 2. Porto. I.N.I.C. 1990. pp.240-273, *passim*.

⁷⁰BRAGA, Paulo Drumond. A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média. *Separata da Revista Portuguesa de História*. Coimbra: Tomo XXVI, 1991. p. 175 – 190.

⁷¹São relevantes as contribuições de Maria Helena Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem demonstrando que nos finais da Idade Média portuguesa e, princípio da Idade Moderna, ocorreram duas reformas nas documentações da Chancelaria Régia. A primeira, com D. Afonso V, conhecida como a Reforma Zurara, que implicou não só no tombo de vários estabelecimentos de assistência, mas também na destruição de vários registros dos reinados anteriores, de D. Pedro I, D. Fernando, D. João I e D. Duarte; outra já com D. Manuel, chamada de Lectura Nova. Cf. COELHO, Maria Helena da Cruz; HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Origines et évolution du registre de la chancellerie royale portugaise (XIIIe – XVe siècles). In: *Revista de História da Faculdade de Letras*. História, 12, Porto: Universidade do Porto, 1995. pp. 47 – 74.

escolhas em conservar todas ou apenas algumas das missivas régias e dos testemunhos existentes no tempo da compilação.⁷²

Quanto às finalidades das normas estabelecidas, é preciso manter cautela na análise comparativa, pois as fontes se diferem em dois pontos fundamentais, no que diz respeito à cronologia, em torno de 100 anos entre os três principais regimentos, e 200 anos do primeiro ao último. Quanto às entidades emissoras, ou seja, respectivamente, as fontes emitidas pelos gafos e o comendador da instituição em cabido; pela iniciativa dos reis, dirigidas pelos seus representantes, e, por fim, a estabelecida na esfera política do município local.⁷³ Assim, é inevitável não abordar alguns questionamentos que os historiadores têm enfrentando no estudo sobre as normas, tais quais: como estabelecer qual o fundamento das normas? Quais as relações entre as normas e os poderes? Qual a natureza dos poderes normativos? Qual o peso das normas na disciplina dos costumes?⁷⁴

Segundo o professor Marcelo Cândido da Silva,⁷⁵ a natureza das normas na disciplinarização dos costumes constitui um terreno ainda a ser explorado pelos historiadores que têm se furtado de análises profundas contidas majoritariamente no âmbito do Direito. Segundo o autor, concatenando os problemas e invertendo a lógica dos questionamentos suscitados é somente necessário refletirmos sobre uma pergunta: em que medida e em quais circunstâncias as normas participam da construção e transformação dos sujeitos, das coisas, e das relações entre eles?

Este caminho não significa uma negação dos questionamentos, mas sim o reequacionamento dos pressupostos clássicos da preeminência das ideias e das instituições sobre as formas de vida social. Para Marcelo Cândido, as normas são construções sociais muito mais que o instrumento de construção da sociedade. Mas isso não significa que estejamos partindo de pressupostos das fundações normativas como base da sociedade, como defendido pela Escola Alemã do Direito no século XIX, que estabelecia uma posição dissociativa entre “social” e a “norma”, criando a ilusão de que os produtores dos valores de referência que disciplinavam os sujeitos e as coisas eram

⁷²NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. p.38.

⁷³PINA, Luís de. Gafarias. In: SERRÃO, Joel de (coord.). *Dicionário de História de Portugal*. Vol. 3, Porto: Livraria Figueirinhas, 2002. p. 91.

⁷⁴Cf. GAUVARD, C., BOUREAU, A., JACOB, R. Normes, Rituels et pouvoir. In: SCHMITT, Jean-Claude; OEXLE, Otto Gerhard. *Les tendances actuelles de l'histoire Du Moyen Âge em France et Allemagne*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2003. p.461.

⁷⁵SILVA, Marcelo Cândido da. *Uma História do Roubo na Idade Média*. Belo Horizonte, MG: Fino Trato, 2014.

atores institucionais, que agiam pela coerção e que se situavam acima dos demais atores.⁷⁶

Sendo assim, entendemos que as normas são instrumentos produzidos pelos homens para resolver problemas colocados no âmbito de suas relações, porém, para atingir os objetivos almejados, eles podem, eventualmente, alterar dados desses problemas. Ou seja, como enfatiza Marcelo Cândido da Silva, constituem em parte integrante mais ou menos eficaz do próprio estabelecimento da sociedade, pois essa eficácia não depende da semelhança da norma com a sociedade em questão, significa apenas sua capacidade de inserção por aqueles a quem ela se propõe. Portanto, a aceitação das normas não significa a mudança no comportamento dos atores sociais, implica na percepção de que as coisas e as pessoas assumem formas distintas daquelas que eram antes que as normas se projetassem sobre elas. Assim, não se busca a efetividade das normas, mas as maneiras pelas quais elas produzem novas formas de representar os sujeitos, os objetos e as relações entre eles.⁷⁷

Nesse contexto, o historiador português Antônio Manuel Hespanha destaca as distâncias entre o direito legislado e o direito praticado e a dificuldade em buscar a efetividade da norma na Idade Média,⁷⁸ pois o grau de efetividade das medidas de poder fora prejudicado pelas deficiências no quadro político-administrativo, pela morosidade das instâncias de informação entre os poderes, e a própria rarefação social do poder e da força política.

Em suma, objetivamos o entrecruzamento de dados que estabeleçam as formas diferenciais de representações da assistência aos gafos do reino de Portugal, seguindo a comparação dos dados das documentações concelhias, com as da documentação régia compilada nas chancelarias portuguesas, mas também com os legados testamentários e das documentações enfitêuticas, nos permitimos, deste modo, alcançar uma observação conjuntural da assistência aos gafos no Portugal medieval nos séculos XIII ao XV.

⁷⁶Idem, p.26.

⁷⁷Idem, pp.26-27.

⁷⁸HESPANHA, António Manuel. *História das instituições. Épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1982. pp.20-21.

1.4. Referencial Teórico-metodológico e Hipótese

No que diz respeito às opções teóricas do presente estudo, utilizamos a noção de representação associada à Psicologia Social. Deste modo, para um estudo da representação social no âmbito da história é necessário a atenção à sua historicidade. A noção de representação tem sido alvo de intensos debates intradisciplinares no âmbito das Ciências Sociais e Humanas, como a História, Sociologia, Antropologia e Psicologia, entre outras. A polissemia conceitual imputada à noção demanda do pesquisador que a utiliza uma restrita conceitualização que atenda aos objetivos propostos. Sendo assim, para descrevermos as relações vigentes entre História e Representação, deve-se estabelecer como fio condutor da análise a noção de representação apresentada em duas correntes historiográficas, a dizer – a moderna e a pós-moderna –, que desenvolveram, ao longo do tempo, visões heterogêneas acerca do discurso histórico e, a partir daí, da noção de realismo histórico.

Deste modo, a primeira insere a noção de representação como uma característica imanente ao discurso histórico, uma função cognitiva e semântica, que se fundamenta em pressupostos teórico-metodológicos sobre a produção do discurso historiográfico. Em contrapartida, a segunda proposta estabelece a representação como uma característica textual do discurso histórico, constituindo sua argumentação em uma perspectiva narrativa e hermenêutica, pois a concebe como um elemento de negação da possibilidade do realismo do objeto no conhecimento histórico, ou seja, baseia-se em um princípio do anti-realismo epistemológico no fazer historiográfico. Nesse sentido, visamos sintetizar a noção de representação seguindo as teorias da psicóloga social Denise Jodelet.⁷⁹ Segundo a autora o fenômeno da representação é:

Uma forma de conhecimento socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribuiu para a construção de uma realidade comum a um conjunto social. Igualmente designada como saber de senso comum ou ainda saber ingênuo, natural, esta forma de conhecimento é diferenciada, entre outras, do conhecimento científico. Entretanto é tida como um objeto de estudo tão legítimo quanto este devido à sua importância na vida social e à elucidação possibilitadora dos processos cognitivos e das interações sociais.⁸⁰

⁷⁹JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. _____. JODELET, Denise. (org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. pp.17- 44.

⁸⁰Ibidem, p.22.

Assim, ao consideramos a opção de representação associada à Psicologia Social entendemos, em primeiro lugar, como destaca o historiador Ciro Cardoso,⁸¹ que esta disciplina conseguiu operar com maior atenção as complexidades que envolvem a noção que nas demais disciplinas aparecem de forma vaga como se tratasse de algo simples. Em segundo lugar, pela dada concepção reducionista do pensamento científico na perspectiva pós-moderna, na qual impera um representacionalismo radical que indica a negação real do objeto a não ser mediante ideias e representações. Sendo assim, como será possível entender o que são as representações, de fato, já que não há outra forma de acesso ao objeto histórico a não ser pelas suas próprias construções representativas?⁸²

Em contrapartida, a concepção de representação na Psicologia Social ancora seus pressupostos na chamada *epistemologia do senso comum*.⁸³ Ou seja, recuperando as análises de Emile Durkheim,⁸⁴ o idealizador do conceito de representação, Serge Moscovici,⁸⁵ opera uma mudança significativa para noção ao dotá-la de dimensões históricas, sociais e culturais, trazendo duas noções fundamentais associadas à Psicanálise, a de *ancoragem* e *objetivação*. Segundo Serge Moscovici: “[...] Ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existentes e ao mesmo tempo ameaçadoras”.⁸⁶

A objetivação seria a junção da “[...] ideia de não familiaridade com a de realidade, torna-se a verdadeira essência da realidade. Percebida primeiramente como um universo puramente intelectual e remoto, a objetivação aparece, então, diante de nossos olhos, física e acessível”.⁸⁷ Deste modo, ancorar sugere dar significação, escolhendo um dos paradigmas da memória que estabelece uma relação positiva ou negativa com o seu objeto, pois a “[...] neutralidade é proibida, pela lógica mesma do sistema, onde cada objeto e ser devem possuir um valor positivo ou negativo e assumir um determinado lugar em sistema hierárquico”.⁸⁸

⁸¹CARDOSO, Ciro Flamarion. Introdução: Uma opinião sobre as Representações Sociais. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir. (orgs.). *Representações. Contribuições a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Papirus, 2000. pp.9-39.

⁸²Idem. pp.21-22.

⁸³MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais: investigações em Psicologia Social*. 5ª Edição, Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

⁸⁴DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, 2001.

⁸⁵MOSCOVICI, Serge. Das Representações Coletivas às Representações Sociais. In: JODELET, Denise (org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. pp. 45-66.

⁸⁶Idem, 2007. pp.61-62.

⁸⁷Idem, 2007. p.71.

⁸⁸Idem, 2007. p.62.

Essa construção é constituída mediante o processo de generalização e particularização. Generalizando, reduzimos as distâncias, tentamos definir o particular que se ajuste a ela, selecionando uma característica aleatória (a pobreza, a doença, a marginalidade) e ligando-a como uma categoria: os judeus, os mouros, os leprosos. Assim, considera-a como se realmente fosse coextensiva a todos os membros dessa categoria: quando positiva registramos nossa aceitação, quando negativa a excluímos.⁸⁹ Nesse momento, a objetivação atua no sentido de domesticação do processo, na construção seletiva do objeto e do ser, na esquematização estruturante e na naturalização de sua imagem em detrimento do seu signo.⁹⁰ A imagem do conceito deixa de ser um signo e se torna uma réplica fiel da realidade, a noção do que ela proveio perde sua abstração e adquire uma existência quase física e independente, pois a imagem é totalmente assimilada e o que é percebido substitui o que é concebido. É o resultado natural do estado das coisas.⁹¹ Em síntese, a ênfase dada ao processo cognitivo, na Psicologia Social, procura preservar a realidade vivida e não reduzir as representações sociais às funções cognitivas.

Nesse sentido, seguimos as teorias de Denise Jodelet na caracterização da representação social em quatro eixos estruturantes para o estudo das representações diferenciais da assistência aos gafos no reino de Portugal.⁹² O primeiro deles concebe que a representação social se trata de uma forma de saber prático que liga um determinado sujeito a uma coisa. O que significa dizer que, invariavelmente, uma representação social é um elo conceitual entre alguém (o sujeito) e algo ou alguma coisa (o objeto). Nesse sentido, a historiografia medieval matizou na representação dos indivíduos doentes (o sujeito) a associação direta com o seu flagelo, a lepra (objeto), condicionando-os a um processo de objetivação em relação à doença, ou seja, transformando os homens acometidos pela lepra em entidades sociais estáticas e estatizantes, na imposição do predicado sobre o sujeito: os leprosos.

O segundo eixo estrutural dessa noção salienta que a representação sempre mantém com o seu objeto uma relação de “simbolização” (substituindo-lhe) e de “interpretação” (conferindo-lhe significações), de modo que, para o sujeito individual ou coletivo, é passível a sua substituição no lugar do seu objeto. Assim, a representação

⁸⁹Idem, 2007. pp.64-65.

⁹⁰Idem, 2007. p.71.

⁹¹Idem, 2007. p.74.

⁹²JODELET, Denise. op. cit. pp. 27-28.

comumente descrita pela historiografia medieval converge em perceber o homem acometido pela lepra, ou seja, o leproso (sujeito/objeto= o objeto sujeito) como emblema da exclusão, da pobreza total, da marginalidade em relação ao tecido social; conferindo-lhe significações imanentes ao seu *status quo*, pois, como destaca Jacques Le Goff, na Idade Média, não há doença que não atinja o corpo como um todo que não seja simbólica.⁹³ E a lepra, por sua vez, vista como o símbolo aparente do pecado no corpo, da lascívia, da promiscuidade, da infração dos interditos sexuais, segundo a tradição judaica transmitida ao cristianismo, externava e demarcava fisicamente o pecado individual que a originava.⁹⁴

Seguindo o terceiro ponto, essa noção indica que a representação é uma “mobilização” de seu objeto, atuando, por exemplo, como um elemento nas decisões de como agir e proceder a seu respeito. E, por fim, o quarto elemento indica que a representação é como um saber do sentido comum, ou seja, de um modo geral, desempenha um papel fundamental no ajuste prático do sujeito (individual ou coletivo) ao ambiente em que está inserido.⁹⁵

Sendo assim, a historiografia medieval tem descrito que as decisões perpetradas pelos poderes na Idade Média convergiram no afastamento residual do corpo, “a sociedade”, e do tecido, “a cidade”, os leprosos, “os organismos intrusos”. Suscitava-se dos poderes, como no reino de Portugal (o rei, os concelhos municipais, a Igreja), papéis ativos no ajuste prático às regras estabelecidas, traduzindo-se na existência de legislação para mantê-los longe o bastante, mas também na canalização da caridade cristã para o socorro, delimitando o *limes* citadinos como o ponto de convergência que incidiria na relação entre os binômios da: execração/atração, horror/compaixão, repugnância/socorro.⁹⁶ Em resumo, entendemos que o ato de representar é um ato de classificar. Quando classificamos, estamos sempre fazendo comparações a partir de um protótipo, um modelo ideal, indicando sempre se um objeto é normal ou anormal, ou se ele é como deve ser ou não.

Nesse sentido, em relação à metodologia comparativa, o historiador alemão Jürgen Kocka defende a delimitação de unidades de comparação independentes que são

⁹³LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma História do Corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011. p.107.

⁹⁴JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualidad y Saber Médico en La Edad Media*. Editorial Imprenta Juvenil S. A. Barcelona, 1989. pp.186-204.

⁹⁵JODELET, Denise. op. cit. p.27.

⁹⁶CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.329.

reunidas por meio de perguntas a respeito de suas convergências e divergências acerca de alguns aspectos,⁹⁷ considerando as inter-relações que levaram a essas similitudes e diferenças. Assim, na busca de inter-relações que levam às similitudes e diferenças nas representações diferenciais da assistência aos gafos, nos apropriamos de quatro pontos estruturantes do método comparativo proposto por Kocka nos quais nos auxilia na dinâmica do nosso objeto. São eles: os objetivos heurísticos, descritivos, analíticos e paradigmáticos.

Heuristicamente, a abordagem comparativa permite identificar questões e problemas que se pode perder, negligenciar ou, até mesmo não se conceber em outro método de análise. Descritivamente, as comparações históricas ajudam a esclarecer os perfis de casos singulares, frequentemente, apenas de um caso, pelo contraste com outros. Analiticamente, a abordagem é indispensável para formular e responder questões causais. E, por fim, a concepção paradigmática ajuda-nos a distanciar um pouco dos casos mais familiares à luz das alternativas observáveis ao desenvolvimento do objeto, pois, perde-se a autoevidência, descobre-se que o caso mais familiar é somente uma possibilidade entre muitas outras abordagens.⁹⁸

Seguindo esses pontos, entendemos que a perspectiva heurística da comparação no trabalho em questão é fundamental para perceber a dinâmica no processo de seleção e tipificação da assistência aos gafos. Sem a comparação, seria impossível o seu conhecimento. Descritivamente, procuramos perceber as distintas trajetórias de cada grupo assistido e não assistido pelos poderes, a dizer: os gafos domésticos ou ilustres, os residentes nas gafarias, e os pobres e excluídos, os gafos andantes ao mundo. Analiticamente, podemos requalificar o debate em torno dos papéis sociais dos gafos na Idade Média, mimetizados à imagem do leproso/marginal, leproso/pobre, leproso/excluído, introduzindo, assim, novas perspectivas a essas considerações. E, por fim, a concepção paradigmática se insere nas considerações de nossa hipótese central.

A historiografia medievalística tem admitido no panorama da caridade na Idade Média que a sacralização da assistência aos pobres e doentes estruturou, a partir do século XIII, o processo de salvação da alma e dos sistemas assistenciais nas sociedades medievais, retirando da assistência a possibilidade de operar escolhas e selecionar os seus receptores, entendendo a esmola, quer coletiva ou individual, como uma prática

⁹⁷KOCKA, Jürgen. op. cit. p.279.

⁹⁸Ibidem, pp.380-381.

indiscriminada a que todo cristão estava atrelado.⁹⁹ No entanto, acreditamos que essa visão sofreu alguns reveses, como no desenvolvimento dos sistemas de assistência aos gafos no Portugal medieval.

A sacralização não foi isenta de ambiguidades e oscilações, e nem sempre implicava relações de desigualdade econômica e social entre os poderes beneficentes e os beneficiários dos sistemas de assistência, compreendidas, até então, como exclusivas aos atores sociais que compunham às margens da sociedade medieval portuguesa. Assim, destituímos uma ilusória concepção um tanto quanto simples e vertical da caridade e da assistência como forma de controle social institucionalmente gerida pelos poderes para com os gafos no Portugal medieval dos séculos XIII ao XV.

Logo, acredita-se que a dinâmica da assistência aos gafos deva ser compreendida em uma visão mais complexa e menos unidirecional, entendida como uma prática interpessoal de reciprocidade operacionalizada de acordo com marcos de relações de ordem social em que dar e receber eram expressões necessárias para a manutenção dos laços dos sistemas de assistência e caridade, baseados em fatores como a origem, os recursos econômicos, o lugar social, a filiação, as relações de parentesco e a própria agência social do doente. Assim, apesar de desiguais e hierárquicas, as relações eram instrumentalizadas nos polos do sistema assistencial, entre os poderes beneficentes e os doentes assistidos.

Em suma, compreendemos que os imperativos sociais que condicionavam a representação dos indivíduos acometidos pela lepra, os gafos, não modificam em si o *status quo* de sua condição efetiva na sociedade medieval portuguesa nos três últimos da Idade Média. A manifestação da moléstia nos indivíduos modifica, sim, os espaços de inserção da ordem de ações e condutas por parte dos poderes, a quem competia zelar pela assistência pública no reino português: o rei, os concelhos municipais e a Igreja; mas sem desvirtuar as funções sociais dos indivíduos doentes que estão ancoradas nas diferentes trajetórias da vida social e econômica do reino.

⁹⁹Compartilham desta visão os autores: GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: História da Miséria e da Caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995; MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989; TAVARES, Maria José Ferro. *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

CAPÍTULO II - A LEPRA E OS LEPROSOS NOS ESTUDOS MEDIEVAIS

2.1. A Evolução sobre os estudos da Lepra na História

As primeiras referências para a presença da lepra nos documentos históricos dão conta dos textos chineses do Caraka, no livro *Da Feng*, e indianos, no *Sushruta Samhita*, escritos por volta de 500 a 600 a. C. Assegura-se que, a partir desta data, o *mycobacterium leprae* ou *bacilo de Hansen* empreendera caminho por todo sudeste asiático, Indonésia e as regiões ao leste do Japão, tendo encontrado hospedeiros entre os exércitos de Dário e Alexandre, alcançando as regiões do Oriente Próximo.¹⁰⁰

Por um tempo se configurou associar o aparecimento da lepra, no Ocidente medieval, ao período das Cruzadas. Esta teoria foi desenvolvida por autores do século XIX, seguidores de Michelet, que atribuíam ao trânsito populacional a disseminação da doença na Europa cristã. No entanto, tais suposições não resistiram à análise mais criteriosa, pois os estudos mais recentes recuam suas datações para o período do Império Romano.¹⁰¹ Para o historiador francês Mirko D. Grmek, a primeira descrição, transmitida por Oribásio de Pérgamo (403-326 a. C), é de Rufus de Éfeso, que situa a aparição da enfermidade na Alexandria do século III a. C., como um mal denominado de *cacochymé* e que apresentava o *facies leonino* característico da lepra, cujas alterações nervosas suscitavam a *satiríase*.¹⁰² Assim como nódulos que se espalhavam por todo corpo, ulceravam, putrefavam as partes infectadas e, principalmente, as extremidades dos membros inferiores e superiores.¹⁰³

Segundo Danielle Jarquart e Claude Thomasset, no período helenístico, os homens associaram essa descrição, uma específica forma de lepra – a forma

¹⁰⁰SOURNIA, Jean-Charles; RUFFIÉ, Jacques. *As Epidemias na História do Homem*. Lisboa: Edições 70, 1986. pp.131-132.

¹⁰¹Cf. BÉRIAC, Françoise. *Histoire des Lépreux au Moyen Âge: une société d'exclus*. Paris: Éditions Imago, 1988. p.151; CORREIA, Fernando da Silva. *As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa: Henriques Torres, 1994. (1.ª Ed. 1944). p.176 e 335.

¹⁰²Patologia que se caracteriza por uma excitação exagerada do órgão genital masculino.

¹⁰³DIAS, Ivone Marques. Alguns aspectos sobre a lepra na Idade Média em Portugal. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida da Idade Média*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. pp.102-103.

lepromatosa – ao termo *elefantíase*.¹⁰⁴ Da mesma forma, o termo *cacochymé* está presente nas obras de Lucrécio, de Celso, Plínio, O velho, de Galeno e Plutarco.

Para Françoise Bériac, a lepra adentrara a Europa no ano 62 a. C. por intermédio das legiões de Pompeu que regressavam das campanhas no Egito. Obteve sua plena expansão acantonada à outra, empreendida pelo Império Romano.¹⁰⁵ Não se converteu em uma doença endêmica até a total desestruturação do Império, onde, nas descrições de Mirko D. Grmek “*tras el hundimiento de la civilizacion antigua y el cambio brusco en las condiciones de vida característico de los inicios de la Alta Edad Media*”.¹⁰⁶ Por volta de 350-375 d. C. tornou-se regular na Europa, como na Gália. A medievalista Carole Rawcliffe descreve que a primeira evidência esquelética da presença de leproso em terras inglesas consta do século IV, em um cemitério romano-bretão, em Dorchester.¹⁰⁷

Para Françoise Bériac, as fontes escritas e extraídas do material ósteo-arqueológico demonstram que a lepra tornara-se uma doença endêmica a partir do século VI.¹⁰⁸ As crônicas de Gregório de Tours já mencionavam, no final do século, casas para leproso, chamadas *malandreries*, nas regiões francas.¹⁰⁹ Assim, parece ser claro que no século VI a lepra apareceria como um grave problema, e com todas as consequências que deveriam transpor na vida dos homens medievais, daí por diante.

Na Península Ibérica os primeiros relatos da doença constatados encontram-se documentados por Luis de Pina,¹¹⁰ e no *Portugaliae Monumenta Historica*,¹¹¹ nos diplomas que compunham parte dos *sanctios*,¹¹² como o testamento de Mumadona Dias,

¹⁰⁴JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualidad y Saber Médico en La Edad Media*. Barcelona: Editorial Imprenta Juvenil S. A. 1989. p.192.

¹⁰⁵BÉRIAC, Françoise. O medo de Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). op. cit. p.128.

¹⁰⁶GRMEK *apud* JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualidad y Saber Médico en La Edad Media*. Editorial Imprenta Juvenil S. A. Barcelona, 1989.p.192.

¹⁰⁷RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006. p.1.

¹⁰⁸BÉRIAC, Françoise. O medo de Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). op. cit. p.128.

¹⁰⁹DIAS, Ivone Marques. op. cit. p.103.

¹¹⁰PINA, Luís de. Gafarias. In: SERRÃO, Joel de (coord.). *Dicionário de História de Portugal*. Vol. 3, Porto: Livraria Figueirinhas, 2002. pp. 91 – 93.

¹¹¹*Portugaliae Monumenta Historica: a saeculo octavo post christum usque ad quintumdecimum – Diplomata et Chartae*. vol. I, fasc. I. Lisboa: Academia das Ciências, 1848.

¹¹²José Mattoso salienta que “[...] a sanctio sempre vem nas cláusulas finais da parte central do texto ou documento. Depois dos dispositivos, aparecem muitas vezes algumas palavras para indicar os fins, geralmente de ordem espiritual, que o doador pretende atingir. Vêm a seguir, as ameaças e maldições contra os infratores, as quais constituem propriamente a sanctio ou formula cominatória. <<plaga percussus a vértice capitis usque in vestigia pedum lepre corporis>>) <<a capite usque ad planta pedis lepre percussus/ D.C. 99>> << lepre cortitus stipatus>> (D.C. 138) << sit turgidus et lebrosus>>(D.C.552).” Cf. MATTOSO, José. “Sanctio (875-1100)” In: *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1997. pp.397- 412, *passim*; *Portugaliae Monumenta Historica: a*

datado de 959, e a carta de Moreira de Riba de Vizela, de 968.¹¹³ Segundo Maria Helena da Cruz Coelho, a referência mais recuada encontrada no reino de Portugal na documentação é de 1107, na cidade de Coimbra, que dá conta dos diplomas do mosteiro do Paço de Souza, documentos nos quais consta o nome Odório Guandilaz, indivíduo acometido pela lepra, que doa parte dos seus bens ao mosteiro para que os frades o socorressem.¹¹⁴

Esta dinâmica enraiza-se nos legados testamentários a partir do século XII. Logo, desde os primeiros monarcas, a Coroa portuguesa se preocupou com a assistência aos doentes. Um exemplo da caridade régia encontra-se nos pequenos legados destinados aos gafos nos testamentos de D. Sancho I (1210, segundo testamento), D. Afonso II (1221, terceiro testamento), D. Afonso III (1271) e D. Dinis (1314, primeiro testamento).¹¹⁵ Convém ainda recordar que o interesse natural dos monarcas reflete também na suspeita da contração do mal pelo terceiro rei de Portugal, D. Afonso II (1186-1223), cognominado “o Gordo” ou “aquele que foi gafo”, que, em consequência de sua doença, teve seu reinado encurtado.¹¹⁶

A confusão que se fazia quanto ao diagnóstico da doença que acometera o rei D. Afonso II apareceria com regular frequência ao longo do período medieval. Na medida em que, na Idade Média, os conhecimentos de medicina ainda não haviam desenvolvido pesquisas aprofundadas sobre as doenças de pele, em alguns casos, uma simples anomalia que surgisse no tecido externo do corpo era entendida como lepra, levando todo aquele que apresentasse algum tipo de mudança cutânea expressiva ser considerado leproso. Toda e qualquer dermatose, como a psoríase, o vitiligo, a escabiose (sarna), doenças causadas por fungos, entre outras, se configurava na descrição das fontes medievais por pestilência, pestes ou lepra.¹¹⁷

Ao se analisar o percurso evolutivo da lepra na Idade Média se projetaram duas hipóteses sobre a doença. Em primeiro lugar, uma curva ascendente entre os anos 1070

saeculo octavo post christum usque ad quintumdecimum – Diplomata et Chartae, vol. I, fasc. I. Lisboa: Academia das Ciências, 1848. Documentos: 76; 99; 138; 552.

¹¹³MATTOSO, José. op. cit. p.412.

¹¹⁴COELHO, Maria Helena da Cruz. A Acção dos Particulares para com a Pobreza nos Séculos XI e XII. In: *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI a XVI). I – Notas do Viver Social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990. p.87.

¹¹⁵MOTA, Antonio Brochado da. *Testamentos Régios - Primeira Dinastia*. (1109 – 1383). (Dissertação de Mestrado em História Medieval). 233fls. Universidade de Lisboa. Lisboa, 2011. pp.179-223.

¹¹⁶VILAR, Hermínia Vasconcelos. *D. Afonso II. Um Rei sem tempo*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

¹¹⁷MARQUES, A. H. Oliveira. *A Sociedade Medieval Portuguesa: Aspectos de Vida Quotidiana*. Lisboa: (1.ª ed. 1964). A Esfera dos Livros, 2010. pp. 93-94.

até 1130 mediante a criação de inúmeras leprosarias na Europa cristã, tendo em vista as transformações sociais operadas pela maior preocupação com a assistência aos enfermos, com a diminuição gradual a partir do ano de 1250. Em segundo lugar, sustenta-se o arrefecimento da moléstia, entre os anos de 1250 até 1550, à medida que a população das cidades aumentava e os espontâneos agrupamentos de doentes em instituições de auxílio criavam mecanismos próprios de contensão sanitária do flagelo.¹¹⁸

De modo geral, conforme as fontes documentais do século XII, já é possível detectar descrições da lepra lepromatosa, comumente representada pela iconografia medieval, aparecendo nas obras de pintores e escultores sempre caracterizadas pelas imagens corporais de lepridas (grandes manchas em relevo) ou de lepromas (com nódulos espessos). No entanto, somente a partir dos séculos XIII e XIV, os quadros médicos medievais conseguiram enumerar com precisão os sintomas mais típicos da doença, graças ao desenvolvimento das primeiras universidades em cidades como Salerno, Montpellier e Bolonha, mas também à retomada da herança médica de matriz grego-romana transmitida pelos árabes.¹¹⁹

Nesse contexto, a escola médica de Montpellier ganharia notoriedade com vários nomes como Arnaud de Villanova (1238 – 1313), Gérard de Solo (1335 – 1371), Guy de Chauliac (1298 – 1368) e Henri de Mondeville (1260 – 1320). No entanto, seu maior expoente seria o professor Bernard de Gordon, cujo trabalho resultou em definições características da doença proposta em 1305, próximas do conhecimento atual:¹²⁰

A lepra é uma afecção de todo o corpo. Provoca pústulas e excrescências, a reabsorção dos músculos, principalmente o de entre o polegar e o indicador, a insensibilidade das extremidades, gretas e afecções cutâneas. São sinais que anunciam o fim, a corrosão da cartilagem entre as narinas, mutilações das mãos e dos pés nuns casos, aumento da grossura dos lábios e nodosidades em todo o corpo noutros, dispneia e voz rouca.¹²¹

Bernardo de Gordon dedica o primeiro capítulo de sua obra *Lilium medicinae* (1305), para explicar as múltiplas causas para contaminação e fazer um panorama geral sobre a lepra. Ele identifica quatro causas da contaminação: o ar corrompido (teoria dos humores), a proximidade com um leproso, as relações íntimas e a alimentação. No parágrafo dedicado às causas da doença ele insiste várias vezes sobre as restrições,

¹¹⁸BÉRIAC, Françoise. O medo de Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). op.cit. p. 129.

¹¹⁹Idem, 1988. pp.57-65.

¹²⁰Ibidem. p.56.

¹²¹BÉRIAC, Françoise. O medo da Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). op. cit. p.127.

como crianças concebidas em tempos de menstruação, as crianças geradas por uma mulher leprosa, o leproso que dorme com uma mulher grávida, ou mesmo um homem que tem relações sexuais com uma mulher que ainda tem “a semente de um leproso na sua matriz”.¹²²

Segundo Bernardo de Gordon, a exclusão de pessoas era uma das medidas preventivas da doença. Assim, determinava que a designação de leprosos para deixar a comunidade deveria ser confiada ao médico; esse faria a distinção entre os pacientes, dependendo da progressão da doença. Mas, se o paciente estivesse em um estado avançado, deveria ser separado das pessoas imediatamente. Quanto aos remédios, Bernardo de Gordon sugeriu pílulas, poções, sangramento ou um remédio à base de cobra, fruto da herança da medicina grega. Ele dedicou um capítulo inteiro em sua obra sobre como escolher e preparar a cobra. Esse é um animal que tem na sua fisiologia natural as alterações na pele, alterações estas que foram vistas como parâmetro para o tratamento do leproso. No final do século XIII, Pedro Hispano já recomendava, no *Thesaurum Pauperum*, a aplicação de vinho de serpente que vivesse em monte escaldado e árido ou de estopa banhada de óleo onde tivesse sido cozida uma serpente.¹²³ Tal concepção poderia ser parte do princípio da medicina medieval similarista, em que a cobra era símbolo medieval de vida e do pecado original,¹²⁴ mas também do renascimento (mudança representando uma nova pele).¹²⁵

Tomem-se serpentes de pele negra, ligadas pelas cabeças e pelas caudas, e flagelem-se com vergõntes; que dois homens as cortem, um as cabeças e outro as caudas, cozam-se em água com muito funcho até que a carne se separe dos ossos.¹²⁶

Já no que diz respeito aos procedimentos adotado pela Igreja medieval em relação à lepra verifica-se uma profunda ambivalência, na qual os binômios da execração/atração, horror/compaixão, repugnância/socorro aparecem entrelaçados, favorecendo sentimentos antagônicos na mentalidade popular, gerando posturas muitas

¹²²VANDERHAEGHE, Jérôme. *Fleur de Lys en medecine de Bernard de Gordon ou l'approche de la pratique médicale Montpellier au XIV siècle*. Mémoire présenté pour l'obtention du Master II Recherche Sciences Humaines et Sociales Histoire sociale, politique et culturelle de l'Europe de l'antiquité à nos jours. Université de Franche-Comté, France-Paris, 2013. pp.77-78.

¹²³MARQUES, A. H. Oliveira. op. cit. pp.97-98.

¹²⁴PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. II. pp.495-510.

¹²⁵VANDERHAEGHE, Jérôme. op. cit. pp.79-81.

¹²⁶BÉRIAC, Françoise. O medo de Leprosos. In: LE GOFF, Jacques (org). op. cit. p.135.

vezes contraditórias. Por um lado, tinha-se a doença atrelada à ideia do pecado, da impureza, da punição divina; e nesta o doente apareceria associado à criminalidade e ao mal, mas também como um espectro da transgressão sexual, como nos romances do século XII de *Tristão e Isolda*, de Eilhart Von Oberge, e o *Romance de Tristão*, de Bérουλ. Neles o líder de um grupo de leprosos pede ao rei Marcos para que lhes entregue a mulher adúltera Isolda, como forma de punição, para que todos a pudesse estuprar e matá-la pelo sexo: “*Dê-nos Isolda e deixe-nos possui-la em comum. A doença desperta nosso desejo*”.¹²⁷ Também em certas interpretações de passagens bíblicas, como na leitura do Antigo Testamento do livro de *Levítico* sobre o termo *tsara’at* se abarcou um conjunto de enfermidades designadas como lepra.

Nesse sentido a doença apareceria como sinônimo da punição divina pela desobediência, como é o caso de Miriã, irmã de Moisés, que “*se encontrou coberta de lepra como a neve*” (Números, 12: 10) e o rei Uzias de Judá que “*ficou leproso até a morte. Como tal viveu isolado*” (II Crônicas, 26: 21); mas também atrelada à noção de impureza do corpo, das vestes, da casa; pois “*enquanto conservar a chaga, o leproso será impuro, e viverá sozinho, e a sua casa será fora do acampamento* (Levítico, 13: 46).¹²⁸ Por outro lado, constata-se, a partir do século XII, o aparecimento de posturas opostas: nelas, o leproso aparecia como objeto de compaixão e a incidência da doença era uma demonstração de santidade. Nessa visão, o doente poderia ser identificado como alguém especialmente designado por Deus, como se a doença fosse uma marca seletiva, sendo em alguns casos, os doentes revestidos da aura de santidade. O sofrimento que os afligia aqui na Terra os habilitariam para a vida nos céus. Como assinala Carole Rawcliffe, “*a life of pain and rejection could, moreover, bring one closer to God*”.¹²⁹

Em suma, a assimilação entre doença e pecado permitiu não apenas a associação da lepra com a punição divina, mas ainda uma oportunidade de acerto de contas, a remissão. A representação da doença (individual ou coletivamente) abriria uma possibilidade para a redenção dos pecados. Tal visão seria compartilhada

¹²⁷LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2005. pp.315-317; MONTEIRO, Yara Nogueira. Imaginário sobre a Lepra e a Perpetuação dos Medos. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; MONTEIRO, Yara Nogueira (Org.). *As Doenças e os Medos Sociais*. São Paulo: UNIFESP, 2012. pp.83-104.

¹²⁸O Antigo Testamento nos livros de Êxodo: Cap. 4, vv. 6-8; Levítico: cap.13-14; Números: cap.12; Deuteronômio: Cap.24, vv.8-9; II Samuel: cap. 3, vers. 29; Cf. BÉRIAC, Françoise. *Histoire des lépreux au Moyen Âge, une société d'exclus*. Paris: Editions Imago, 1988. pp.88-91.

¹²⁹RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006. p.55.

essencialmente pela interpretação feita do Novo Testamento, que indicava, a partir da parábola de Lázaro (Lucas, 16: 19-31), a concepção da moléstia como martírio, como purificação do corpo e do espírito, uma via de redenção e salvação eterna: “*Filho lembra-te de que recebeste os teus bens em vida, enquanto Lázaro recebeu somente males. Agora, ele é consolado, enquanto tu és atormentado* (Lucas, 16: 25).¹³⁰

2.2. Os Estigmas sobre os Leprosos na História Medieval

As doenças constituem a principal causa das mortes na prática da totalidade das sociedades humanas.¹³¹ Segundo o historiador americano Charles E. Rosenberg, a maior parte das enfermidades atualmente conhecidas pela medicina ocidental cristalizou-se em formas de entidades específicas durante o século XIX.¹³² O historiador espanhol Jon Arrizabalaga assinala que a medicina ocidental desenvolve frequentemente, em torno de si, a tentação de supor que sua representação da doença e das causas que a constituem é a mais genuína, senão a única.¹³³

Rosenberg descreve que o grande impacto que a medicina laboratorial do século XIX promoveu ao longo do tempo resultou na re-conceitualização das doenças, implicando que a história das doenças humanas fosse reconstruída como um processo de aquisição do conhecimento e de técnicas, principalmente do presente em uma concepção linear e progressiva, em um caminho inexorável.¹³⁴ Para o historiador inglês Andrew Cunningham, este fato implicou que a identificação de doenças do período medieval não era simplesmente mais um problema a ser enfrentados pelos historiadores, pois, desde então, identificavam as doenças do passado com os mesmos métodos usados para as doenças do presente.¹³⁵

¹³⁰No Novo Testamento nos livros de Mateus: cap.8, vv. 1-4, cap.10-11; Marcos: cap. 1, vv.40-45, Lucas: cap. 4, vers.27; cap. 17, vv.11-29. Cf. *Ibidem*, pp.91-93.

¹³¹ARRIZABALAGA, Jon. La identificación de las causas de muerte en la Europa pre-industrial: algunas consideraciones historiográficas. In: *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*. Vol. 11, n.º 3, 1993. p. 32.

¹³²ROSENBERG, Charles E. Disease in history: frame and frames. In: ROSENBERG, C. E.; GOLDEN, J. (eds.). *Framing disease: the creation and negotiation of explanatory schemes*. The Milkbank Quarterly, LXVII, Suppl. 1, 1989. p.10.

¹³³ARRIZABALAGA, Jon. op. cit., p.26.

¹³⁴ARRIZABALAGA, Jon. Problematizing retrospective diagnosis in the history of the disease. In: *Asclepio*. 2002, vol. LIV, 1, p. 51.

¹³⁵CUNNINGHAM, Andrew. Identifying disease in the past: cutting the gordian knot. In: *Asclepio*. Vol. LIV – 1, 2002. pp. 13 - 34.

Tal como afirma Cunningham, para sustener que la enfermedad X del pasado y la enfermedad del presente son idénticas, estamos obligados a definir las condiciones necesarias en que fundamentamos nuestra afirmación de identidad; y “ esta es una cuestion filosófica y historiográfica, no un problema técnico medico”. Puesto que hay una discontinuidad esencial entre la identidad de la peste – o de cualquier otras enfermedad infecciosa- antes y después del laboratorio, ambas pestes son inconmensurables entre si “ somos simplemente incapaces de afirmar que (una y otra) son iguales pues se han cambiado los critérios de igualdad.¹³⁶

Este processo, o qual o historiador espanhol Jon Arrizabalaga conceituou de *ontologismo nosológico*, implica na ideia de que as doenças são consideradas na modernidade como classes naturais e têm, portanto, “identidade própria”, assim como as espécies animais ou vegetais no mundo orgânico. Neste contexto, as interpretações das doenças humanas têm suscitado intensos debates no âmbito da História da Saúde e da Medicina, onde os especialistas se colocam em polos distintos de análise, entre considerações pautadas por uma noção orgânica e biológica do saber, e outra, de ordem social e cultural do problema¹³⁷. Não pretendemos negar quaisquer prerrogativas dos distintos segmentos de análise dos campos em perspectiva. No entanto, é importante salientarmos que a compreensão das doenças vai muito além de uma simples descrição biológica de uma manifestação contranatural no corpo humano; implica, como assinala Charles Rosemberg, uma simbiose:

There is no simple and necessary relationship between diseases in its biological and social dimensions. Some ills have a well understood physical basis, others none that can be demonstrated. Meaning is not necessary, but negotiated, the argument follows; disease is constructed, not discovered.¹³⁸

Segundo Andrew Cunningham, uma vez que entendemos as fontes de nossas suposições sobre a questionável validade de um diagnóstico retrospectivo, podemos parar de tentar fazê-lo. Mas onde devemos ir a partir daí? Cunningham destaca que, em vez de nos concentrar em compreender as doenças como “entidades reais”, devemos nos ater na apreensão das doenças como “entidades da mentalidade”.¹³⁹ De acordo com o

¹³⁶ARRIZABALAGA, Jon. op. cit. p.33.

¹³⁷Para a introdução ao debate. Cf. LACHMUND, J.; STOLLBERG, G. (eds.) *The social construction of illness. Illness and medical knowledge in past and present*. Stuttgart: Franz Steiner, 1992.

¹³⁸“Não existe uma relação simples e necessária entre doenças em suas dimensões biológicas e sociais. Algumas doenças têm uma base física bem entendida, outras não podem ser demonstradas. O significado não é necessário, mas negociado, o argumento segue; doença é construída, não descoberta.” (Tradução Livre). Cf. ROSENBERG, Charles E. *Disease and social order in America: Perceptions and expectations*. In: *Explaining epidemics and other studies in the history of medicine*. New York: Cambridge University Press, 1992. p.259.

¹³⁹CUNNINGHAM, Andrew. op. cit. p.15.

autor, ao escrevermos a história sobre as formas de ações e reações dos indivíduos históricos frente às moléstias, damos um efetivo histórico das doenças, colocando-as firmemente no passado, de tal maneira que as reflexões do presente podem ser influenciadas com as experiências do passado, mas não o contrário, transformadas em uma versão atualizada da doença moderna e, portanto, da experiência moderna.

Ao fazer o diagnóstico sociológico acontecimento central das investigações históricas, estamos nos valendo da única certeza que temos, o único elemento ao qual podemos auferir das fontes para escaparmos do anacronismo, pois é pelo ato de diagnosticar que a identidade da doença é dada ou estabelecida. As operações que os homens realizam ao traçar diagnósticos não são apenas a chave da identidade da doença, mas a fonte. A única identidade da doença e do doente é essa identidade operacional, construída a partir das experiências específicas no tempo e espaço do evento histórico.¹⁴⁰

Na percepção dessa proposta, observamos que assim como se perpetuou na literatura histórica, o chamado “beijo nos leprosos”,¹⁴¹ inúmeras considerações foram feitas pela recente historiografia sobre a exclusão imposta aos leprosos, na Idade Média, atrelada à noção de um ritual a que todos os homens acometidos pela doença eram submetidos, logo após sua plena manifestação.

Inicialmente produzido nos séculos XII e XIII, o chamado “ritual de exclusão” dos leprosos do convívio em sociedade compreendia instâncias judiciais como um processo jurídico comum.¹⁴² Primeiro, a denúncia, que deveria ser feita por um integrante da comunidade; qualquer pessoa que notasse uma doença de pele em um parente, cônjuge ou vizinho, deveria informar as autoridades locais das cidades e da Igreja. Posteriormente, compreendia-se o estágio de julgamento, com a convocação de um tribunal que seria integrado por uma autoridade local, geralmente um preboste ou cirurgião-barbeiro, um clérigo e, por vezes, por um leproso. Contudo, em casos recorrentes, a composição do tribunal do júri era feita somente por indivíduos leprosos.¹⁴³ A partir daí, surgiram minuciosos exames do sujeito que se suspeitava ser leproso, como exames de observação da pele e da urina:

¹⁴⁰Ibidem, p.16.

¹⁴¹LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011. p. 67; _____. *São Luís: Biografia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2010. pp.777-780.

¹⁴²GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp.43-67.

¹⁴³BÉRIAC, Françoise. O medo de Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). op. cit. pp.138-141.

Se se puser uma pessoa ao luar de maneira que os raios batam na face, o leproso fica marcado por diversas cores, enquanto o homem são parece pálido. <<O leproso tem as faces vermelhas, os olhos completamente baços, o nariz estreito, os cabelos soltos e ralos as orelhas pequenas....>> Se se espalharem cinzas de chumbo queimado na urina de um leproso, elas ficam a boiar, enquanto normalmente caem no fundo do recipiente.¹⁴⁴

Depois se empreendiam o exame de sangue:

O sangue serve também para diversas provas: misturado com vinagre e esfregado na palma da mão, o sangue do leproso dá uma impressão de seco; coado através de um tecido fino, deixa em resíduo pequenos corpos aparecidos com grãos de milho miúdo; agitado com água de uma certa fonte, coagula, enquanto o das pessoas sãs permanece puro e vermelho.¹⁴⁵

Uma vez dado o veredicto positivo para a lepra, cumpria-se assim o ritual eclesiástico. O padre vestido com um manto especial exigia do sujeito acometido pela lepra colocar-se de joelhos aos pés de um túmulo aberto, onde eram lançadas três pás de terra. Em outros casos, o sujeito era conduzido pelo padre para frente de uma igreja, onde era lhe aspergida água benta e fazia-lhe a confissão de pecados. Depois, o padre pronunciaria as últimas palavras do leproso em “vida”:

Proíbo-te que algum dia entre em igrejas ou vás ao mercado, ou a um moinho ou a uma padaria, ou em quaisquer reuniões de pessoas. Proíbo-te também que algum dia lave tuas mãos ou mesmo quaisquer de teus pertences em fonte ou corrente de água de qualquer tipo; e se tiveres sede, terás que beber água da tua caneca ou de algum outro recipiente. Proíbo-te também que algum dia, a partir de agora, saias sem tua roupa de leproso, para que possas ser reconhecido por outros; e não poderás sair de tua casa descalço. Proíbo-te também de ter relações com qualquer mulher, não ser a tua própria esposa. Ordeno-te também que, quando estiveres fazendo sua jornada, não responda a qualquer pessoa que te faça perguntas, até que tenhas saído da estrada para ficares contra o vento, de modo que a pessoa não possa sofrer dano por tua causa; e que nunca transites por uma alameda estreita, pois poderias encontrar alguém ali. Também te intimo, se tiveres necessidade de passar por alguma portagem [...] ou qualquer outro lugar, a que não toques em postes ou coisas por onde atravessares, até que tenhas primeiro posto tuas luvas.. Proíbo-te também, a partir de agora, de beber e comer em qualquer companhia, exceto leprosos. E saiba que quando morreres serás enterrado em tua própria casa, a não ser que seja na igreja, por favor obtido previamente.¹⁴⁶

As considerações usuais na historiografia medieval descritas acima, retomadas pelo historiador inglês Jeffrey Richards, têm sido reproduzidas de forma acrítica por

¹⁴⁴RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação: As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.p.157.

¹⁴⁵Ibidem, p.158.

¹⁴⁶Ibidem.

diversos historiadores do período histórico em questão. Pois, a nosso ver, ao se estabelecer uma análise nas noções suscitadas das fontes medievais, não serão evidenciadas para todo o Ocidente medieval fontes que ponderam tais práticas como recorrentes, como medidas de segregação adotadas contras os homens acometidos pela lepra. As análises comparativas, entre a historiografia inglesa¹⁴⁷ e francesa¹⁴⁸, que se especializaram na pesquisa sobre as leprosarias medievais, têm sido fundamentais para evidenciar mais um mito que se construiu na historiografia sobre a temática dos leprosos.

A historiadora inglesa Carole Rawcliffe descreve que as primeiras fontes que declaravam a existência de um ritual de exclusão,¹⁴⁹ na Inglaterra medieval, aparecem em um texto seminal datado entre 1520 e 1540, período no qual se evidencia, claramente, o total arrefecimento da lepra em terras inglesas. Aparentemente, o livro fora apenas uma cópia de outro, de pequena circulação local, originário do reino da França, da diocese de Saint Flour. O rito, segundo Carole Rawcliffe, parece ter sido escolhido juntamente com outro, igualmente obscuro, por sua peculiaridade. Comerciantes estrangeiros costumavam entreter os seus leitores ingleses, que compravam constantemente manuais de práticas e rituais fictícios ou peculiares: “*to beguile an idle hour*”, que não foram postos em prática na Inglaterra medieval.¹⁵⁰

A historiografia francesa avançou significativamente na resolução desse fato. O medievalista François-Olivier Toauti desenvolve em seus trabalhos uma mudança sobre a concepção do ritual de exclusão dos leprosos medievais,¹⁵¹ não encontrando qualquer indício nas fontes sobre a naturalização do ritual de exclusão no reino da França. Segundo o autor, os chamados rituais de exclusão e morte dos leprosos para a vida em sociedade seriam, na verdade, rituais de admissão, comuns em todos os hospitais medievais, que focavam na recepção de um novo membro dentro de uma comunidade de caráter monástico, que se desenvolveria nas leprosarias, em todo o Ocidente medieval.¹⁵²

¹⁴⁷RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

¹⁴⁸TOAUTI, François-Olivier. *Maladie et société au Moyen Âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: De Boeck Université, 1998.

¹⁴⁹RAWCLIFFE, Carole. op. cit. pp.13- 43.

¹⁵⁰Ibidem, p.20.

¹⁵¹TOAUTI, François-Olivier. op. cit. pp.39-40.

¹⁵²Ibidem, pp.46-47.

Une des caractéristiques essentielles, en effet, des cérémonies de séparation des lépreux est de ne pas se pratiquer partout. Il ne s'agit nullement d'un rite chrétien fondamental et il connaît des variations très considérables que l'on chercherait en vain dans le rituel du baptême, celui du mariage, ou ceux des malades et des morts. Pour trouver des contrastes aussi abrupts, il faudrait se tourner vers les bénédiction en tout genre. Au reste, le plus souvent dans les rituels, les ordines de séparation des lépreux sont relégués vers la fin, et voisinent avec les bénédictions communes.¹⁵³

Das trinta e seis dioceses levantadas pelo autor, onde apareceriam o ritual em torno dos leprosos, em apenas vinte e uma podemos encontrar os elementos descritos por Jeffrey Richards, na cerimônia denominada em latim *Im primis enim infirmus*. Mesmo nelas dimensionamos aspectos que refletem uma divergência fundamental na concepção de um ritual cristão. O ritual parece ter sido praticado apenas a partir do século XV, em dois momentos: o primeiro, entre 1490-1500, e o segundo, entre 1560-1580, na parte meridional do reino da França, compreendendo as regiões da Bretanha, Artois e Borgonha. Nas outras onze dioceses parecem ter sido realizados ritos imitativos ou parciais do usualmente descrito pela historiografia.¹⁵⁴

Segundo Bériac, aparentemente, esse ritual complicado não era provavelmente perpetrado de forma sistemática; no entanto, revela a tentação de pôr em cena a volta dos acometidos pela lepra, uma velha endemia, em via de extinção. Na época das danças macabras,¹⁵⁵ a exclusão dos leprosos juntava-se a um propósito maior, de expurgar da sociedade a peste, o terrível flagelo ameaçador do século XIV a partir do grande surto no ano de 1348. Alguns bispos se colocariam contra tal prática pouco ortodoxa, tornando-se uma preocupação na Contra Reforma, após o ano de 1562.

¹⁵³“Uma das características essenciais das cerimônias de separação dos leprosos é a de não ter sido praticada em todos os lugares. Não se trata de modo algum de um ritual cristão fundamental e há variações consideráveis que seriam procuradas em vão no ritual do batismo, do casamento e nos de moribundos e falecidos. Para encontrar contrastes tão fortes seria necessário pesquisar nas bênçãos gerais. Além disso, frequentemente nos rituais de separação de leprosos (de adeus) são realizadas ao final e se assemelham as bênçãos comuns.” (Tradução Livre). Cf. BÉRIAC, Françoise. op. cit. p.216.

¹⁵⁴Ibidem, pp.218-219.

¹⁵⁵Segundo Jacques Le Goff, o surto da peste no Ocidente medieval, a partir do ano de 1348, alimentou uma nova sensibilidade e religiosidade dos homens frente à morte e ao cadáver. O medo do Inferno latente na mentalidade medieval é gradualmente superado pelo equilíbrio no imaginário do paraíso. Assim, os homens medievais reconhecem com maior racionalidade a morte, definindo sua importância excepcional no tema iconográfico do Memento *morti*. Neste sentido, a dança macabra, característica essencial do século XV, é notável pelo conjunto de elementos que compõem e pela forma de sua manifestação. Se, de fato, o cadáver é a representação individual da morte, a dança compõe a sua forma plural. Ela representa as formas de sociabilidade deste mundo, do papa ao imperador, do rei ao camponês, todos se fazem presentes em sua caracterização, que se materializou em formas artísticas como nos cemitérios dos Inocentes da cidade de Paris, por volta do ano de 1440. Cf. LE GOFF, Jacques. *As Raízes Medievais da Europa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. pp.229-232; GINZBURG, Carlo. op. cit. pp.9-37.

Assim, no que diz respeito aos rituais de exclusão, apanhados nas teias da Igreja em profundas mudanças no final da Idade Média, as políticas assistenciais não ficariam incólumes às orientações religiosas sendo enquadradas nas diretrizes do Concílio de Trento (1545- 1563), que reafirmava a autoridade da Igreja nas questões doutrinárias sobre a caridade e a pobreza.¹⁵⁶ Embora os rituais de separação dos leprosos tenham sido perpetrados em um curto período, eles foram para a hierarquia eclesiástica a ocasião perfeita para endossar as diretrizes do concílio e o papel decisivo dos bispos no destino dos indivíduos acometidos pela lepra, enquanto que, na prática, na época a decisão figurava até aquele momento, nas esferas municipais e de tribunais especialmente reais no reino franco:

Hyperbole macabre, théâtrale et cruelle autour des derniers lépreux, les ordines ne seraient-ils qu'une manifestation du goût d'une époque pour l'évocation de la mort, seulement le témoignage d'une sensibilité? Ils pourraient s'interpréter, en fait, comme des rites cathartiques et propitiatoires, répondant indirectement, symboliquement, à une peur informulée, alors que la lèpre elle-même n'est plus un fléau très menaçant. Célébre solennement l'éviction d'un lépreux, porteur d'un vieux mal presque éteint, ne reviendrait-il pas à mettre à distance, à exorciser un péril bien plus angoissant? Le ladre sous son catafalque serait-il le bouc émissaire de l'humanité en proie à la peste? Cette épreuve aura sans doute été épargnée aux nombreux des âges antérieurs.¹⁵⁷

Contudo, como assinala a historiadora espanhola Maria Teresa Iranzo Muñío na comparação da documentação, não há indícios para afirmar que esses rituais tenham encontrado seguidores pela Península Ibérica.¹⁵⁸ Semelhante conclusão é atestada pela historiadora portuguesa Maria Ângela Beirante aos descrever sobre os leprosos no Portugal medieval:

¹⁵⁶O que fica consagrado debaixo dos seguintes capítulos: “[...] *Cuidem os Ordinários que quaesquer hospitaes, e ainda os isentos, sejam fielmente governados pelos seus administradores; Os Bispos devem ser os executores de toda a sorte de disposições pias; visitar os hospitaes com tanto que não sejam debaixo da immediata protecção dos reys; Os administradores de quaesquer lugares pios devem dar conta ao Ordinario, etc.; Qual seja a obrigação dos administradores dos hospitaes: quem e de que modo se ha de moderar a sua negligencia*”. Cf. REYCEND, João Baptista. *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento*. s/d, s/l., respectivamente, pp. 640-641 e pp.704-705.

¹⁵⁷“A hipérbole macabra, teatral e cruel acerca dos derradeiros leprosos, seria apenas uma manifestação de uma época para evocar a morte, testemunhando sensibilidade? Eles poderiam traduzir os ritos catárticos e propiciatórios, respondendo subjetivamente, simbolicamente a um medo oculto, ao passo que a lepra não é mais um flagelo ameaçador, festejado solenemente o despejo de um leproso, portador de uma antiga doença quase extinta, não distanciaria e exorcizaria um perigo mais angustiante? O leproso sob o cadafalso seria o bode expiatório de uma humanidade vítima da peste. Esta prova terá sido provavelmente poupada a muito desde eras remotas”. (Tradução Livre). Cf. BÉRIAC, Françoise. op. cit. pp.200-221.

Outro mito [...] era a existência de um espectral <missa dos leprosos>, que mimetizava o ofício dos defuntos: celebrava-se aquando da admissão do leproso na gafaria e simbolizava o verdadeiro enterramento em vida do leproso. Nunca existiram, essas missas. Em geral, dentro das gafarias os sãos (criados ou familiares) conviviam com os leprosos.¹⁵⁹

Outra condição prescrita na relação de exclusão dos leprosos que não se confirma pela documentação era a dissolução do casamento caso um dos cônjuges fosse leproso. Desde o século XII, a partir do papa Alexandre III (1159-1181), a dissolução do casamento, outrora atendida pelas autoridades eclesiásticas, foi rigorosamente proibida; para a Igreja, a lepra deixara de ser um motivo para dissolução do casamento.¹⁶⁰

Cabe destacar que nas gafarias de Coimbra e de Santarém uma das normas de entrada previa que o gafo(a) deveria entregar parte ou a totalidade dos bens que possuía, consoante o seu *status* conjugal. Em Santarém, caso o gafo(a) fosse casado(a) e com filhos deveria pagar a terça parte dos bens que lhe cabiam, mas sendo casado(a) e sem filhos o ingresso aumentava para a metade dos seus bens, a que deveria ser repartido com sua família:

Primeiramente quando collem o gafo ou gafa a tall preito se for casado E ouver filhos de as meyadade dar a terça aa cassa E se for casado e naum ouver filho aduzer as meyadade E se for solteiro aduzer todo pêra casa fora Roupa de seu leyto e de seu corpo. Quall virem os homeens boons amtre sy He direito. Esas allfayas E se naum ouver nimigalha comvem lhes aa dar ciquo maravedis aos gafos pêra a mesa ante que seja entregado da Raçam.¹⁶¹

Logo, devemos considerar que não há qualquer indício de normatização de tais rituais de exclusão e de rígidos regimes sociais restritivos para com os leprosos. Entretanto, a longa tradição historiográfica persistiu nos séculos XIX e XX e ainda nos dias de hoje a descrevê-los de forma homogênea para todas as sociedades do Ocidente medieval.

¹⁵⁸MUÑO, Maria Teresa Ironzo. Asistencia pública y segregación social: el hospital de leprosos en Huesca, siglos XI – XIV. In: *Homenaje a Don Antonio Durán Gudiol*. Espanha: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995. p.468.

¹⁵⁹BEIRANTE *apud* DUARTE, Luis Miguel. Marginais e marginalizados. In: MATTOSO, José; SOUZA, Bernardo Vasconcelos e (coords.). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010. p.182.

¹⁶⁰SOURNIA, Jean-Charles; RUFFIÉ, Jacques. op. cit. pp.135-136.

¹⁶¹“Compromisso da gafaria de Santarém”. Art.1. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.378.

No século XIX, com o recrudescimento da lepra nas esferas sociais dos países desenvolvidos da Europa Ocidental e América do Norte, os quadros médicos higienistas e também as autoridades responsáveis pela saúde pública naqueles países entraram em densos debates acerca dos processos sintomatológicos e procedimentos sanitários para a contenção da doença. Nas décadas de oitenta e noventa dos Oitocentos, inúmeros trabalhos e livros foram publicados sobre a temática, retomando as considerações negativistas do período medieval, que se perpetuaram nas conclusões de arqueólogos, historiadores, antropólogos e missionários cristãos devido às controversas noções sobre as causas da lepra, mesmo após a descoberta do agente etiológico da doença, feito empreendido pelo médico bacteriologista Gerard Hansen.¹⁶²

Convencionamos dedicar aos principais flagelos da humanidade no último século, como a aids e o câncer – esta última descrita por Oscar Wilde como “*the disease which dare not speak its name*” –, grandes espaços de discussão nos principais meios de comunicação da sociedade. De igual maneira, naquele tempo, destacou-se um artigo dedicado à lepra datado de 1897, intitulado *Leprosy overcome by isolation in the Middle Ages*, publicado no respeitado jornal científico *The Journal of Medician Annunciation*, pelo leprologista americano Albert Sydney Ashmed (1850 -1911).¹⁶³

O leprologista Albert S. Ashmed apresentava sua proposta ao longo do artigo como a principal solução para conter o ressurgimento da doença, sustentando o resgate das técnicas utilizadas pela Igreja medieval e os poderes políticos, que se configuravam, em sua análise, com a total segregação dos indivíduos acometidos pela lepra na Idade Média. Segundo o autor, o arrefecimento da doença que constatamos a partir do século XIV no Ocidente medieval, fora medido pelo combate e feroz isolamento, empreendidos pelos organismos de poder, liderados pela Igreja. Assim, segundo o leprologista americano, a sociedade médica e as autoridades de saúde pública deveriam considerar positivas essas “supostas” práticas medievais de reclusão, tão eficientes naquele período, como mecanismos de defesa frente à expansão da doença nas colônias dos grandes impérios.

O artigo ganhou grande notoriedade e repercussão na época, capitalizando a publicidade gerada pela morte de um missionário belga, Jozef de Veuste (Padre

¹⁶²O médico bacteriologista norueguês Armauser Gerard Hansen, que conseguiu identificar e isolar o bacilo da lepra, em 1873, advogava positivamente a segregação voluntária dos leprosos, como medida de sucesso adotada na Noruega.

Damião), em 1889, que contraiu a doença enquanto trabalhava em uma leprosaria, em Moloka, no Havaí. A morte do missionário fora recebida com grande comoção nos meios de comunicação da época, que chegaram, exageradamente, a compará-lo a um santo ou mártir que deu sua vida para salvar os pobres doentes.¹⁶⁴

Como desdobramento da morte do padre, rapidamente a *Epidemiological Society of London* reiterava: “*the urgent need for more medical inquiry into the history of leprosy*”.¹⁶⁵ O influente pesquisador francês Edouard Jeanselme endossava o artigo do leprologista americano em publicação para o periódico da *Sociedade Francesa de História da Medicina*,¹⁶⁶ salientando o perigo que os franceses corriam devido à rápida expansão da lepra nas colônias do continente africano.¹⁶⁷ Segundo Carole Rawcliffe, configurava-se, assim, nas análises da medicina científica, a forte presença do racismo, do darwinismo social e do imperialismo, nas considerações sobre a doença:

[Medieval] responses [to leprosy] were far more complex, diverse and subject to change over time than the majority of nineteenth- and twentieth-century writers would have us believe. Between them, these leprologists, missionaries, and literary lions have, to a notable extent, performed the office of a Dr Frankenstein in cobbling together their monster from miscellaneous body parts.¹⁶⁸

A expansão do número de leprosos, em 1890, insuflou o discurso médico sobre a doença, resultando na replicação de inúmeros estereótipos, mitos e estigmas, reforçando a segregação, que enxergamos até os dias de hoje na literatura histórica sobre a doença, na mentalidade popular. Ainda é possível identificar indícios do discurso higienista, do século XIX, perpetuado na historiografia especializada, em trabalhos de renomados autores, como Michel Foucault,¹⁶⁹ Jacques Le Goff,¹⁷⁰ Jeffrey Richards,¹⁷¹ Robert I.

¹⁶³ASHMEAD, Albert S. *Leprosy overcome by isolation in the Middle Ages*. Article, Vol. XXIX, No. 15, OCTOBER 9, 1897. [Disponível em <http://jama.jamanetwork.com/article.aspx?articleid=455624>]

¹⁶⁴RAWCLIFFE, Carole. op. cit. p.24.

¹⁶⁵Ibidem, p.23.

¹⁶⁶JEANSELME, Antonie Edouard. Comment l'Europe au Moyen Age se protégea contre la lèpre. In: *Separata de Bulletin de La Société Française d'Historie de La Médecine*. XXV, Paris, 1931. pp.1-155.

¹⁶⁷RAWCLIFFE, Carole. op. cit. p.24.

¹⁶⁸“As respostas medievais à lepra eram muito mais complexas, diversificadas e sujeitas à alteração, ao longo do tempo, do que a maioria dos escritores dos séculos XIX e XX nos quer fazer crer. Entre eles, esses leprologistas, missionários e leões literários, numa medida notável, realizada no escritório de um Dr Frankenstein em remendar o seu monstro com partes de corpos variados.” (Tradução Livre). Cf. Ibidem, p.17.

¹⁶⁹FOUCAULT, Michel. *História da Loucura: Na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2009. pp.1-7.

¹⁷⁰LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2005. pp.315-323.

¹⁷¹RICHARDS, Jeffrey. op. cit. pp.153-166.

Moore,¹⁷² entre outros. Desta maneira, devemos reafirmar o preponderante do ofício do historiador que se dedica ao estudo da lepra e das doenças no campo temático da História medieval. Assim como acentuam Jean-Charles Sornia e Jacques Ruffié:

O retrato do leproso e da sua sujeição foi forjado em nossa intenção pelos historiadores do século XIX, convencidos da barbárie da Idade Média e animados pelo anticatolicismo do século XVIII e depois pelo anticlericalismo do século XIX; dramatizar a servidão do doente impotente contribuía para estigmatizar o obscurantismo da época e a tolice dos clérigos. Nos nossos dias o historiador deve ser mais prudente: só pode descrever uma leprosaria tendo em conta a época e o lugar, sem lhe aplicar textos provenientes de outro lugar ou de outro tempo.¹⁷³

O retrato de sujeição na imagem do leproso medieval, preconizado pela medicina laboratorial e o racionalismo médico, já não encontra mais argumentos para continuar sua delação. No entanto, surge outro problema: por quais razões os homens medievais escolheram os leprosos para aplicar legislação tão excêntrica? Não se pode porventura encontrar respostas plausíveis na medicina medieval como um todo, nem mesmo se colocar no contexto mental exato em que foi produzida. Neste sentido, podemos apenas figurar nossas atenções nas informações sobre o período, salientando que os comportamentos sociais em relação aos acometidos pela lepra variaram em grau e proporção, segundo lugares e épocas.

2.3. O Enquadramento canônico-jurídico dos Leprosos na Idade Média

A importância da Igreja em matéria da assistência aos leprosos se desenvolveu ao longo do período medieval em torno de dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, do conjunto de crenças em torno da salvação da alma e, em segundo, em uma estreita relação com primeiro aspecto, das normas que o direito canônico estabeleceu relativamente à fundação de leprosarias. O direito canônico refletiu a importância conferida à salvação da alma em todos os serviços de assistência aos leprosos, na medida em que as leprosarias se tornaram rapidamente instituições com dois componentes em estreita simbiose: o componente ligado ao cuidado do corpo, materializada nas casas, camas, objetos e alimentos disponibilizados em favor dos

¹⁷²MOORE, Robert I. *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*. Malden: Blackwell Publishing, 2007. pp.42-61.

leprosos, e o componente ligada à alma, formado estruturalmente pelos serviços prestados pelo clero como a missa e os sacramentos da confissão e extrema-unção.¹⁷⁴

Nesse sentido, desde a Alta Idade Média, já no Concílio de Orleães, em 549, foi ordenada a obrigatoriedade do prelado diocesano de assistência aos leprosos; posteriormente, o Concílio de Lyon, em 583, determinara que em cada cidade o bispo deveria promover os sustentos dos doentes. Logo, o surgimento de casas de acolhimento de caráter episcopal determinaria papel relevante para o desenvolvimento de instituições dedicadas aos leprosos por toda a Europa medieval. Entretanto a ambivalência entre noções de assistência e exclusão muitas vezes gerou posturas contraditórias, como, por exemplo, as normas de segregação descritas pela legislação civil do código de Rotário,¹⁷⁵ rei dos Lombardos, em 650, e na capitular do rei Carlos Magno de 789.¹⁷⁶

Porém, tanto os diagnósticos do código de Rotário como a capitular de Carlos Magno não confirmam no Ocidente medieval medidas generalizantes, apresentando apenas uma configuração local na legislação civil. A legislação eclesiástica que observamos para as próximas centúrias não corresponde a nenhuma mudança efetiva em relação à lepra até o século XII¹⁷⁷.

O III Concílio de Latrão, em 1179, reconfigura o posicionamento político adotado pela Igreja até aquele momento, de auxílio e proteção aos leprosos, sem promover uma reclusão efetiva de sua participação na sociedade. O novo posicionamento da Igreja fora resultante de uma doutrina que julgava assegurar a proteção da comunidade cristã em relação aos elementos doentes. Como destaca Hanna Zaremska, o Terceiro e o Quarto Concílios Lateranenses introduzem, através de velhas ideias, estratégias inéditas da Igreja:

¹⁷³SOURNIA, Jean-Charles; RUFFIÉ, Jacques. op. cit. p.136.

¹⁷⁴SÁ, Isabel Guimarães. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdia, Caridade e Poder no Império Português. 1500 - 1800*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p.34.

¹⁷⁵Dizia o código lombardo: “*If anyone is afflicted with leprosy and the truth of the matter is recognized by the judged or by the people and the leper is expelled from civitas or from the house so that he lives alone, he shall not have the right to alienate his property or to give in to anyone because on the day that he is expelled from the home it is as if he had died. Nevertheless while he lives he should be nourished on the income from that which remains*”. Cf. MOORE, Robert I. op. cit. p.45.

¹⁷⁶“*Nous leur avons prescrit de porter un vêtement de dessus fermé pour qu’en les distingue des personnes saines[...] et, pour que toute occasion de demeurer trop longtemps parmi elles leur soit ôtée, que chaque curée enjoigne à ses paroissiens de leur fournir le nécessaire[...] afin qu’ils n’aient pas besoin d’aller quérir leur nourriture; qu’ils n’entrent pas dans les marchés et les lieux très peuples*”. Cf. BÉRIAC, Françoise. *Histoire des lépreux au Moyen Âge, une société d’exclus*. Paris: Editions Imago, 1988. p.60; 181.

¹⁷⁷Cf. BÉRIAC, Françoise. op. cit. pp. 87-121; RAWCLIFFE, Carole. op. cit. pp.252-274

Preocupados em disciplinar a comunidade cristã e reforçar sua coesão face aos novos perigos que a espreitavam, os chefes da Igreja forjaram os princípios que iriam engendrar uma política de segregação e erguer um verdadeiro muro entre os fiéis de Cristo e seus adversários.¹⁷⁸

A política de fortalecimento do papado em Roma, a partir do século XII, serviu-se das ordens militares-religiosas que lutavam nas Cruzadas pela libertação dos lugares sagrados no Oriente como um meio de propagação de suas ações reformadoras e de controle da sociedade. As bulas a elas concedidas tinham o objetivo de submeter apenas ao bispo de Roma o controle administrativo, alheio às funções do escalão dos episcopados locais, ao qual todo o clérigo deveria ser submetido. A última bula concedeu às ordens militares o direito de ter capelães, igrejas e cemitérios, e através de tais medidas o papado tornava-as organizações autônomas em relação às estruturas regulares eclesiásticas, assim como a ordem de São Lázaro.¹⁷⁹

O mesmo pode-se dizer com relação às determinações da bula papal que seriam ratificadas no Terceiro Concílio de Latrão, no qual foram concedidos a todas as instituições de assistência aos leprosos, no Ocidente medieval, semelhantes privilégios, sem com isso atentar contra os prelados das paróquias locais. No entanto, em parte, o progresso de tais iniciativas acaba de um modo geral influenciando um estilo de vida muito próximo da vida religiosa nas leprosarias, chegando-se a exigir dos internos os votos de pobreza, castidade e obediência, além da adoção de termos como congregação e convento.¹⁸⁰

Desde a Alta Idade Média os leprosos já estavam sob um considerável ostracismo em relação à sociedade no que diz respeito às determinações usuais de instituições monásticas que os acolhiam. Não obstante, a declaração oficial para a

¹⁷⁸ZAMRESKA, Hanna. Marginais. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. Vol. II. p. 126.

¹⁷⁹A Ordem de São Lázaro fundada em 1120 nasceria como uma organização assistencial de socorro aos indivíduos atingidos pela lepra em Jerusalém. O sistema assistencial da cidade colocava a ordem do Hospital de São João sob a responsabilidade de atender aos peregrinos e doentes feridos nas campanhas militares e destinava aos lazaristas a assistência a todos os atingidos pela lepra. Até então, os cristãos que contraíam a moléstia eram assistidos no Hospital de São João Esmoler, onde eram separados dos outros pacientes em um espaço no termo da cidade. A criação da ordem de São Lázaro acompanhou a atribuição de um espaço exclusivo fora dos muros especialmente para o tratamento de leprosos. A ordem de São Lázaro fora contemplada com cinco bulas associadas à ordem do Hospital, desde a bula *Pie postulatio voluntatis* de 1113 até a versão definitiva da *Christiane fidei religio* de 1154, o que significou a autonomia administrativa da Ordem. Cf. MARCOMBE, David. *Leper Knights: The Order of St Lazarus of Jerusalem in England, 1150-1544*. Woodbridge: The Boydell Press, 2003. pp. 36-38; pp. 71-79.

emissão da Igreja medieval em relação à lepra foi proferida com base no conteúdo do vigésimo terceiro cânone, do III Concílio, que descrevia que “*partout ou ces hommes seraient reunis em nombre suffisant por mener la vie commune, disposer d’une église et d’un cimetière et bénéficier d’un oratoire à eux, on les y autorise sans contradiction.*”¹⁸¹ Nesse caso, o concílio viria, de fato, a ratificar o fenômeno, pois a determinação fora fundamentada de um movimento que advêm de textos conciliares e sinodais anteriores, que pretendiam a normatização dos costumes no que diz respeito aos assuntos cotidianos, contemplando determinações sobre casamento, castidade, vestuário e circulação.¹⁸²

Ainda assim, Carole Rawcliffe observa que mesmo com a existência de capelas e cemitérios nas leprosarias os doentes não perderiam o contato com a sociedade sã. Por exemplo, ainda que existissem cemitérios privados nas gafarias, estes podiam ser utilizados por sãos, sobretudo aqueles que prestavam auxílio aos doentes nas instituições.¹⁸³ Portanto, como destaca a historiadora francesa Françoise Bériac, o ostracismo dos leprosos não poderia ser considerado como resultante de medidas de controle sanitário aos doentes, uma vez que abrangiam todos os membros da instituição, incluindo os sãos que os auxiliavam. Logo, estas tratavam-se mais de normas de cariz moral comum às ordens monásticas do que propriamente de medidas sanitárias de exclusão impostas aos leprosos.¹⁸⁴

Assim, medidas as considerações para essa questão, seguimos o historiador inglês Jeffrey Richards. O Terceiro Concílio Lateranense, presidido pelo papa Alexandre III (1159-1181), foi descrito como o concílio que ordenou a segregação dos leprosos. No entanto, essa interpretação é uma simplificação excessiva do significado das ações papais, pois:

Ele autorizou a provisão de capelas especiais, capelães e cemitérios específicos para leprosos em seus locais de confinamento e os isentou do pagamento de dízimos, sobre seus produtos e animais. Mas o que fez foi assumir, e não introduzir, o processo de segregação voluntária. “Os leprosos não podem viver com aqueles que não foram acometidos e não podem se

¹⁸⁰MARQUES, José. A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. História, II Série, vol. VI; 1989. p.25.

¹⁸¹BÉRIAC, Françoise. op. cit. p.192; ROCHA, Ana Rita de Saraiva. *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*.(Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011. p.25.

¹⁸²BÉRIAC, Françoise. op. cit. pp.192-193.

¹⁸³RAWCLIFFE, Carole. op. cit. pp. 256-263.

¹⁸⁴HODGE, Caroline Critchfield. When Bodies Break An Exploration of Christian Responses to Leprosy and AIDS. In: *Foundation*. An undergraduate Journal in History, Published by John Hopkins University. Baltimore: USA, Volume VI, n.1- 2; Spring, 2012. pp.83-84.

juntar a eles na Igreja” dizia o decreto do Concílio, repetido meramente uma declaração incorporada às leis e aos costumes.¹⁸⁵

Mesmo com o vigésimo terceiro cânon que, em última análise, permitiu a separação dos leprosos, estabeleceu-se a concessão de que os leprosos eram membros da comunidade cristã e, como tal, tinham direitos ao sacramento e a um espaço para exercer sua espiritualidade. Como também fez assegurar que não deveriam ser obrigados a pagar tributos para as suas hortas e jardins ou para a pastagem de animais.¹⁸⁶

Apesar disso, sabemos que as leprosarias requeriam localizações específicas. Situavam-se de preferência ao redor dos limites citadinos, próximas de uma estrada ou caminho para que os leprosos pudessem mendigar as esmolas dos transeuntes. Muitas funcionavam como uma espécie de lar ou hospital de internação eterna sob o patrocínio de São Lázaro; dispunham de regulamentos e estatutos que se assemelhavam aos regimes comportamentais e a alguns votos de conventos religiosos.¹⁸⁷ No entanto, seria possível dizer que as gafarias portuguesas, em suas configurações institucionais, poderiam ser consideradas organizações de ajuda mútua, assim como as confrarias, ou mesmo como um convento de leigos acometidos pela lepra?

A historiadora portuguesa Maria Ângela Beirante, em sua obra *Confrarias Medievais Portuguesas*,¹⁸⁸ elabora uma clara definição para o conceito, ao configurar as confrarias como associações de caráter eclesiástico. A confraria seria “uma reunião voluntária de pessoas que perseguem um objetivo comum permanente num sistema de relações recíprocas”.¹⁸⁹ Ou seja, em termos específicos, de acordo o *Codex Juris Canonici*, de 1917, segundo a autora:

As confrarias ou irmandades são associações religiosas, eretas à maneira de corpo orgânico, pelas autoridades eclesiásticas, como o fim de exercerem alguma obra de piedade ou de caridade e de promoverem o incremento do culto público. [...] A aprovação dos estatutos de uma confraria depende da autoridade eclesiástica, mas na Idade Média essa dependência não existia,

¹⁸⁵RICHARDS, Jeffrey. Op. cit. p.157.

¹⁸⁶HODGE, Caroline Critchfield. op. cit. p.85.

¹⁸⁷DUARTE, Luis Miguel. Marginais e marginalizados. In: MATTOSO, José; SOUZA, Bernardo Vasconcelos e. (coords). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2010. pp.170-196.

¹⁸⁸BEIRANTE, Maria Ângela. *Confrarias Medievais Portuguesas*. Lisboa: Ed. autor, 1990.

¹⁸⁹Idem, p.1.

pois só depois do concílio de Trento a hierarquia eclesiástica começou a ocupar-se sistematicamente destas associações.¹⁹⁰

Desse modo, as confrarias obedeciam a critérios distintivos entre confrarias clericais e laicas. As primeiras seriam constituídas somente por clérigos, e as segundas, por laicos, mas com a possibilidade, eventualmente, da integração de clérigos. Segundo Maria Ângela, as confrarias medievais portuguesas poderiam ser classificadas essencialmente como laicas.¹⁹¹ Seguindo os rastros da produção historiográfica da autora, encontramos em seus trabalhos uma relação de semelhança entre a definição institucional de confraria e de gafaria. Em seu estudo sobre a gafaria da cidade de Évora, nos apresenta a formação institucional da mesma como “uma comunidade de gafos que assemelhava a uma confraria, com o corpo clerical que era, reunia-se em cabido, para deliberar sobre os assuntos de interesse coletivo”.¹⁹²

Esse cabido, segunda a autora, era presidido e convocado pelo encargo de um mamposteiro-mor, provedor, procurador ou mordomo,¹⁹³ que, por sua vez, não era gafo, e nem vivia dentro da gafaria. Era em regra um escudeiro, como no século XVI, um cavaleiro da casa de El-rei. Mas, segundo a autora, a esfera administrativa interna também correspondia a uma organicidade feita de acordo com as leis e vontades dos gafos. O cabido também era presidido pelo chamado mamposteiro ou sub-mamposteiro de dentro da gafaria. Esse era, por seu turno, gafo, e segundo consta a documentação, deveria ser eleito por seus pares, com a duração de um ano no exercício do cargo, para desempenhar a função; os critérios analisados eram, primeiramente, a aptidão, mas também o gafo que detivesse mais bens da casa.¹⁹⁴ Nesse sentido, o senso de comunidade encontrado nas leprosas portuguesas e do Ocidente medieval, de um modo geral, chega até a hipótese sustentada por alguns historiadores ingleses e franceses de compreender os regimentos sociais restritivos para os leprosos, como uma nova forma de vida religiosa, estabelecida por eles mesmos no século XII.

Segundo Carole Rawcliffe, a concepção de convento pressupõe o entendimento de comunidade, e comunidade, nesse caso, consistia em indivíduos leprosos que viviam

¹⁹⁰Idem, pp.1-4.

¹⁹¹Idem, p.40.

¹⁹²BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O Ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. pp. 235 – 251.

¹⁹³Cargos de atribuições do concelho municipal de Évora.

¹⁹⁴BEIRANTE, Maria Ângela. op. cit. p.239.

uma vida de abstinência e orações, que se reuniam para tomar decisões e que eram presididos por um mestre – que naturalmente deveria ser da comunidade de leprosos.¹⁹⁵

O historiador François-Olivier Touati enumera exemplos de leprosarias que parecem mosteiros e de “irmãos” leprosos usando hábitos, roupas, cruzeiros e insígnias. A roupa tem como papel principal indicar o lugar de um indivíduo no seio de um grupo e o lugar desse grupo no seio da sociedade; o hábito, o manto e sua insígnia tornaram-se elementos de reconhecimento e de pertencimento a uma ordem religiosa-militar, como a ordem de São Lázaro.¹⁹⁶

Segundo Touati, a repugnante e traumática doença significava um estímulo a mais para os seus portadores, de forma que conduzissem suas vidas com um espírito mais celestial, em algum momento buscando uma separação voluntária do mundo em instituições como as leprosarias da ordem de São Lázaro. Para Carole Rawcliffe, desse modo, a leproso tornara-se um purgatório na terra, e a lepra era vista mais como um privilégio ou uma marca seletiva do que como uma maldição.¹⁹⁷ As angústias da enfermidade sentidas pelos leprosos foram comparadas com as atribulações bíblicas vividas pelo personagem Jó, pois o mesmo se mantivera fiel a Deus, mesmo passando pelas maiores provações de vida, não perdendo sua fé. Nesse sentido, os leprosos encontraram-se no mundo definido por tormentas e por um estado de graça.¹⁹⁸

Caroline Rawcliffe chega a concluir que, a partir do século XII, para muitos, o leproso significava não apenas o eleito por Deus. Ele poderia ser a representação terrena de sua presença, ou até mesmo a Sua manifestação no corpo do leproso.¹⁹⁹ Para o historiador inglês David Marcombe, essa noção propõe uma radical reavaliação de como a leproso era vista, na Idade Média, e das implicações no que diz respeito à fundação ideológica da leproso de Jerusalém.²⁰⁰

Nos estudos sobre as leprosarias francesas, François-Olivier Touati estabelece uma conexão entre o contexto ideológico das leprosarias da França medieval com a cidade de Jerusalém, entendendo a cidade sagrada do cristianismo como o centro do

¹⁹⁵RAWCLIFFE, Carole. Learning to love the Leper: aspects of institutional charity. In: *Anglo-Norman England*. Anglo Norman Studies, 23, 2001. p.241.

¹⁹⁶DEMURGER, Alain. *Os cavaleiros de Cristo - templários, teutônicos, hospitalários e outras ordens militares na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. pp.170-182.

¹⁹⁷RAWCLIFFE, Carole. op. cit. p. 242.

¹⁹⁸TOAUTI, François-Olivier. op. cit. pp.631-748.

¹⁹⁹RAWCLIFFE, Carole. op. cit. pp. 243-245.

²⁰⁰MARCOMBE, David. *Leper Knights: The Order of St Lazarus of Jerusalem in England, 1150-1544*. Woodbridge: The Boydell Press, 2003. pp. 5-7.

mundo fortemente carregado de preceito bíblico, assim como o cenário perfeito para um modo de vida que reunia lepra e assistência como ofício divino.

Carole Rawcliffe questiona-se se devemos ser tão céticos em relação às afirmações sobre segregação generalizada e o ostracismo dessas instituições, da mesma maneira como devemos atribuir para o chamado “ritual de exclusão”.²⁰¹

Podemos certamente questionar argumentos que sugerem que as leprosas medievais foram projetadas para atuar como unidades de segurança ou centros de detenção, como as exigidas pelos médicos higienistas do século XIX, tal como argumentou Michel Foucault, com o princípio do grande encarceramento.²⁰² Para a historiadora inglesa, pelo contrário, a maioria dos hospitais medievais, em particular, seguiram um modelo monástico, que exigia a profissão voluntária depois de um período de estágio por parte dos “irmãos” e “irmãs” leigos leprosos.²⁰³

Segundo François-Olivier Toauti, uma vez que eles eram residentes, em vez de pacientes de curta duração, os homens e mulheres que entraram em tais instituições ocuparam uma posição semelhante aos monges que cuidavam dos pobres e doentes nos hospitais. A maioria deles faziam juramentos de pobreza, castidade e obediência, usavam um hábito distintivo e se submeteram a uma vida regulada pela oração e pela estrita observância religiosa em maior ou menor medida, já que estavam “mortos para o mundo”, e, como monges ou freiras, eles também haviam se comprometido com Deus.²⁰⁴

Para o historiador inglês Peter Richards há uma clara dificuldade em se determinar as regras impostas aos leprosos na Idade Média quando se questiona sobre os fatores que demarcavam as suas limitações sociais: “*Was it social or religious defilement, or was it fear of infection which determined the form of these limitations of the lepers of freedom; or was it subtle mixture of all three?*”²⁰⁵

Segundo o historiador português José Marques é preciso manter cautela, questionando a eventual possibilidade de submetermos as gafarias portuguesas a uma definição institucional, com vista nas similares dos reinos da França e da Inglaterra.²⁰⁶

²⁰¹RAWCLIFFE, Carole. op. cit. p.28.

²⁰²FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987. p.168.

²⁰³RAWCLIFFE, Carole. op. cit. p.28.

²⁰⁴TOAUTI, François-Olivier. op. cit. pp.409-413.

²⁰⁵RICHARDS, Peter. *The Medieval Leper and his Northern Heirs*. Woodbridge: D. S. Brewer, 1995 (1.^a ed. 1977). p. 51.

²⁰⁶MARQUES, José. A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. História, II Série, vol. VI; 1989.

Aparentemente, ao analisarmos os estatutos das gafarias portuguesas, percebemos elementos que se aproximam de regras adotadas em similares francesas e inglesas. Exemplos como a aplicação de penas para a saída dos circuitos das gafarias, sem prévia autorização, como na gafaria de Lisboa onde “*nenhuu Lazaro que na dita casa ouuer Raçam nom vaa pedir fora do çercoyto da dida casa em ssob pena de perderem ho mantijmento do todo ho mês*”;²⁰⁷ em Coimbra “*quando algum gafo ou gafa for aa dicta Villa sem licença deve pagar v soldos a outros seus companhões*”,²⁰⁸ ou Santarém “*E quem for aa vila sem licença perder Raçam três dias*”,²⁰⁹ mas também o da expulsão de gafos que se casassem,²¹⁰ ou mesmo a castidade impostas aos gafos solteiros.²¹¹

No entanto, para José Marques as supostas práticas de observância religiosa de nas gafarias do reino de Portugal não se configuram institucionalmente como a de um mosteiro ou mesmo de uma confraria. Pois o autor destaca que:

Foi o arcediogo de Paris, autor da *Summa Pastoralis* que ao tratar da visita às cabanas dos leprosos e da necessidade de os reunir para melhor os atender, fez inverter este processo ao afirmar abertamente que eles não podiam ser considerados como religiosos, nem obrigados a emitir votos, porque: muitos deles eram casados; eles não poderiam praticar a observância, pois o que eles pretendiam era encontrar o remédio ou pelo menos alívio dos seus males; como eles só eram recebidos se tivessem bens, isso poderia assumir aspecto de simonia; se se casassem poderiam sair e levar os seus bens.²¹²

No que tange ao desenvolvimento das gafarias portuguesas das cidades de Coimbra, Lisboa e Santarém, dadas tais condições, não podemos considerar que os gafos residentes vivessem sob a observância, como religiosos. Existiam regras, é certo, que alguns historiadores caracterizaram como um regime semimonástico, mas não podemos porventura falar de um regime monástico propriamente dito, como chega a

²⁰⁷Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed.). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974. p.186.

²⁰⁸Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol.II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas. 2003. p.89.

²⁰⁹“Compromisso da gafaria de Santarém”. art.18. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medieuo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV. In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.379.

²¹⁰Os gafos casados podiam levar suas mulheres para a gafaria, mas se enviuvassem era-lhes vedado casar novamente, sendo expulsos e perdendo seus direitos, o mesmo sucedendo às gafas. Aos solteiros era igualmente vedado casarem. Cf. “Compromisso da gafaria de Santarém”. art.11. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.378.

²¹¹A mancebia era combatida severamente, sendo multados em 5 maravedis, o gafo ou gafa que fossem encontrados com sãos ou gafos de outro sexo, de noite, depois de fechada a porta, podendo a pena ser agravada com a expulsão da gafaria. Cf. *Ibidem*, art.12. p.379.

entender Carole Rawcliffe e François-Olivier Toauti, para os reinos do além-Pirineus. Não evidenciamos quaisquer regras nos regimentos das gafarias conimbricense, escalabitana e olisiponense que estabelecessem o uso obrigatório de roupas especiais, insígnias distintivas ou mesmo um sino (matracas) para a anunciação da presença do leproso nos caminhos e ruas das cidades.

Nesse contexto, ao contrário do que comumente tem sido descrito pela historiografia, atribuindo especial atenção à matraca como elemento de anunciação do indivíduo leproso, visando ao afastamento das pessoas pelo risco do contágio, o historiador francês François-Olivier Toauti nos revela que as fontes e crônicas do século XII e XIII e algumas do século XIV atestam justamente o oposto. Segundo Touati, a matraca funcionava como instrumento de anunciação para a aproximação do leproso que precisava de ajuda; o objetivo era, na verdade, chamar a atenção para si, e não para afastar as pessoas.²¹³ O mesmo destaca Peter Richards sobre o vestuário característico dos residentes das leprosarias inglesas:

Contrary to the popular tradition that there was one uniform to mark out all lepers as men apart, nothing suggests that deeper significance should be attached to the clothes of either lepers or priests at St. Julian's than to the uniform of any English school today. Regulation dress was not the prerogative of lepers: other types of hospital had their own uniform, such as the hospital of St. Cross at Winchester, which preserves its monkish to this day.²¹⁴

Muito embora os historiadores portugueses como Maria Ângela Beirante no seu estudo para a gafaria eborense nos descreve este quadro:²¹⁵

Os leprosos, estes podiam andar cá por fora, até pelo o meio das povoações com alguns símbolos exteriores da doença que permitissem a quem quisesse evitá-los e que eram sem dúvida, muito estigmatizantes, como roupas

²¹²MARQUES, José. op. cit. p.25.

²¹³TOUATI, François-Olivier. Contagion and leprosy: myth, ideas and evolution in medieval minds and societies. In: *Contagion: perspectives from Pre-modern society*. Ashgate, 2000. p.185.

²¹⁴“Ao contrário da tradição popular que havia um uniforme para marcar todos os leprosos como marginais, nada sugere que significado mais profundo deve ser anexado à roupa, tanto de leprosos ou padres do hospital Santo Julião do que o uniforme de qualquer escola inglesa dos dias de hoje. Normas sobre o vestuário não eram prerrogativa dos leprosos: outros tipos de hospitais, tinham seu próprio uniforme, como o do hospital Santa Cruz, em Winchester, que preserva as mesmas vestes monacais até os dias de hoje.” (Tradução Livre). Cf. RICHARDS, Peter. op. cit. p.56.

²¹⁵Ao que parece, a autora se baseia nas descrições da historiografia tradicional francesa das regras impostas aos leprosos, não referendando nas fontes da gafaria eborense quaisquer indicativos para sustentar tal premissa.

específicas e objetos que fizessem barulho campainhas, guizos ou matracas.²¹⁶

Contudo, observamos somente a concessão aos gafos de moedas, em alguns regimentos, para obtenção de roupas, como no regimento de 1329 de Coimbra, [...] a *cada humm por primeiro dia de Janeiro viii libras pera vestire*;²¹⁷ e, em Lisboa, que fizesse entre a comunidade dos gafos a repartição das roupas, caso um gafo viesse a morrer “*todas suas Roupas de vistir e de cama seJa pera os outros lazaro que o rrepartam amtre sy*”,²¹⁸ relatos que não revelam quaisquer informações sobre a especificidade dessas vestimentas.²¹⁹

Existem provas, de fato, de uma vivência na vida pública das cidades do reino, como as licenças concessivas para idas à cidade como “*quando alguum quiser hyr em romaria ou aa vila fazer de vestir ou de calçar ou per outra necessidade o veedor lhe deve dar licença*”.²²⁰ Havia uma estreita relação entre os gafos e o corpo de funcionários que prestavam assistência aos residentes, principalmente os cargos de provedor e de escrivão que atuavam nas gafarias do reino para a administração dos bens materiais que os internos deveriam dispor na entrada na instituição; além de administrar as propriedades recebidas por intermédio de legados testamentários, e os emprazamentos de herdades pertencentes às instituições. Como descreve Maria Ângela Beirante para gafaria eborense:

Também, a gafaria era habitada por sãos. Entre estes destacavam-se os servidores que abasteciam a casa e cuidavam dos enfermos. Contam-se ainda as mulheres de alguns lázaros que dedicadamente seguiam a sorte dos maridos internando-se com eles na gafaria e ajudando-os nas suas necessidades. Além disso, o mamposteiro-mor que presidia o cabido estava em permanente contato com os doentes. Tenha-se ainda em conta, que pelo menos por razões burocráticas, os lázaros se podiam deslocar em grupo até o centro da cidade. Vemo-los efetivamente no paço dos tabeliães dando o seu assentimento à realização de uma escritura. Não sabemos, todavia se estavam

²¹⁶BEIRANTE *apud* DUARTE, Luis Miguel. Marginais e marginalizados. In: MATTOSO, José. SOUZA, Bernardo Vasconcelos e (coords). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2010. p.182.

²¹⁷Regimento da gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.90.

²¹⁸Regimento e estatuto facto sobre a casa de Sam Lazaro de Lisboa..., op. cit. p.184.

²¹⁹No regimento da gafaria de Coimbra determinava a distribuição das roupas entre os gafos. [...] *Primeiramente quando algum gafo more os panos de seu vestir e a sua calçadura quanto era vestido am o d’aver os gaffos pera hua pitaça que comham o dia que o soterarem...Item se ouver affanhas ou roupa de cama ou cousa que movil fazem d’el três partes e fica aos gaffos que o comham por as alma e que o tragam em raçom*. Cf. Regimento da gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.90.

²²⁰Idem.

obrigados ao uso de vestuário próprio ou se deviam fazer anunciar-se pelo som da matraca, de guizos ou campainhas.²²¹

Deste modo, a fundação generalizada de leprosarias e hospitais – um fenômeno específico da Idade Média Central – demarca um amplo desenvolvimento de um conceito de caridade, que tem seus fundamentos em aguçado grau de sensibilidade religiosa, como a revalorização dos pobres e do surgimento de confrarias religiosas e laicas que propuseram formas de sociabilidade mais consistente. A partir do século XI, em muitas cidades foram criados entrepostos de auxílio aos pobres, peregrinos e doentes, respaldados pelas elites municipais. Nos séculos XIV e XV observamos uma transferência da influência das leprosarias que se desprendem das ataduras do clero e passam para o controle das organizações municipais e, por vezes, diretamente para o poder real.²²²

Entretanto, a concepção de um processo gradual de separação admitido pela Igreja e depois respaldado pelas elites municipais e os monarcas no Ocidente medieval não retém em si o propósito da noção de contágio como um pressuposto.²²³ Como assinala François-Olivier Touati, a noção de contágio associada à lepra na Idade Média apareceria muito tardiamente, apenas a partir de 1220 e 1230, com o maior reconhecimento da medicina árabe-islâmica no Ocidente medieval, principalmente com a difusão de traduções de textos do árabe para o latim por Constantino, o Africano (1015-1087), na Península Itálica, e por Gerard de Cremona (1114-1187), na Espanha medieval.²²⁴

Sendo assim, destaca o autor que é absolutamente impossível generalizar a ideia de uma “contagiosidade” projetando uma visão anacrônica sobre o contágio da lepra para todo o curso da Idade Média. No que diz respeito às fontes da Alta Idade Média – como a legislação dos lombardos, por exemplo – podemos admitir tentativas de

²²¹BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O Ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. p.242.

²²²MUÑO, Maria Teresa Ironzo. Asistencia pública y segregación social: el hospital de leprosos en Huesca, siglos XI – XIV. In: *Homenaje a Don Antonio Durán Gudiol*. Espanha: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995. pp.469 - 470.

²²³François-Olivier Touati salienta que o vocabulário usado na maioria dos escritos médicos indica que o horrível aspecto visual da lepra impressionou os médicos mais experientes naquele tempo. Mesmo assim, não se encontra presente nas fontes nenhum hipotético medo de contaminação por grande parte do período medieval. O termo “contágio” é apenas e simplesmente um sinônimo para a noção de doença, segundo Gregório de Tours, que é empregada no século VI, independentemente de qualquer menção a lepra. Cf. TOUATI, François-Olivier. Contagion and leprosy: myth, ideas and evolution in medieval minds and societies. In: *Contagion: perspectives from Pre-modern society*. Ashgate, 2000. p.188.

²²⁴Ibidem, p.185.

restringir os leprosos durante um período. Essas decisões podem ter sido inspiradas pelo paradigma das pestilências em geral (prontamente disponíveis para o aprendizado das elites nas obras de autores clássicos) e a atenção especial dos contemporâneos ao Antigo Testamento. Porém, é ainda mais provável que eles foram motivados pela realidade da peste dos séculos VI ao VIII, principalmente na Península Itálica. Contudo, o próprio fato de que eles precisavam ser repetidos levanta a suspeita de que, na prática, estas medidas foram ineficazes contra atitudes contrárias.²²⁵

Assim, além dos dois componentes já descritos, como a crença na salvação da alma através da caridade e das normas que o direito canônico estabeleceu na construção dessas instituições, há ainda um terceiro componente que reflete o caráter religioso que a assistência assumiu no século XII, como fato de o modelo de vida comunitária dentro dos estabelecimentos de assistência aos leprosos se basear no modelo clausural. Como destaca Michel Mollat, a maior parte dos estatutos de instituições hospitalares teve na regra de Santo Agostinho sua fonte comum, e contribuiu para difusão entre os leigos de várias formas de espiritualidades nascidas no meio monástico, religioso ou canônico.²²⁶

No entanto, se alguns componentes do modelo monástico irão estar presentes nas leprosarias do além-Pirineus, como as regras de castidade, a tonsura, o uso de hábito e horários definidos segundo uma lógica norteada pelas necessidades cotidianas de culto; ao compararmos aos casos das três gafarias portuguesas, apenas a gafaria de Santarém apresentaria normas similares. Em seu regimento de 1223, evidenciamos aspectos que refletem o regramento dos interditos sexuais entre os gafos que se aproximam de um conjunto normativo de caráter eclesiástico, como a prática da castidade entre os gafos, e a punição para os que se casassem, além da normatização de horários de missas pelas almas dos benfeitores e três orações diárias ao “*Pater noster*”, em troca das doações e esmolas recebidas pelos gafos residentes.²²⁷

Por fim, as regras se transformariam, a partir do século XIII, medidas por um processo de laicização institucional da assistência nas gafarias portuguesas, sendo evidenciado nos regimentos das gafarias de Coimbra e Lisboa nos séculos XIV e XV, não existindo questões que se assemelhassem aos da gafaria escalabitana.

²²⁵Ibidem, pp.198-199.

²²⁶MOLLAT, Michel. op. cit. p. 4 e 12; SÁ, Isabel Guimarães. op. cit. p.36.

²²⁷“Compromisso da gafaria de Santarém”. Art. 11 e 12. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.378.

2.4. Os Leprosos à margem na sociedade medieval portuguesa?

Na Idade Média, o ideal de uma sociedade cristã perfeita condenou à margem os elementos sociais que não se vergavam à ordem estabelecida. As formas de representação construídas pela cristandade medieval com o intuito de disciplinar os grupos sociais cultivaram pela repugnância ou horror que, de imediato, inspirava, o leproso, um símbolo negativo ligado à impureza física e moral. Do mesmo modo, a historiografia medieval considerou comumente retratá-lo como *pobre e marginal*.²²⁸ Pobre por sua infelicidade de ser portador de uma doença até então incurável, símbolo vivo da degradação humana. Mas também como um “marginal, por excelência, excluído [...] que possui a mácula, o perigo da contaminação carnal”.²²⁹

No entanto, passadas pouco mais de três décadas desde que acolhidas as primeiras observações teórico-metodológicas empreendidas pela corrente historiográfica francesa da *Nova História*, hoje faz-se notório o retorno a estes quadros conceituais que tentaram desvendar os destinos dos relegados às margens na sociedade medieval que, por hora, designam de generalização pouco eficaz para a atribuição de um estudo sobre os leprosos. Assim, da mesma forma que a sociedade medieval determinara a divisão entre os grupos sociais, recorremos também aos meios classificatórios como uma forma de estruturar modelos, para capturar, ao menos por meio do conhecimento acadêmico, os processos de sociabilidade no que diz respeito à assimilação e categorização de normas desenvolvidas no Ocidente medieval.

A preocupação em atribuir uma releitura conceitual a determinadas noções já se apresentavam nas contribuições de Jacques Le Goff,²³⁰ e tem sido seguida por outros

²²⁸Refiro-me ao conceito de pobre desenvolvido por Michel Mollat, em sua obra *Os Pobres na Idade Média*. O estudo perpetrado pelo medievalista francês fora apropriado pela historiografia portuguesa e condicionado como pressuposto teórico para a construção de vasta bibliografia; assim, pioneiramente, com os trabalhos desenvolvidos nas Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, em 1972-1973, que resultou na confecção de dois tomos intitulados: *A Pobreza e a Assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*. Além do livro de Maria Teresa Ferro Tavares *A pobreza e morte em Portugal na Idade Média*, mas também a noção de marginalidade desenvolvida pelo renomado historiador polonês Bronislaw Geremek. Esta noção ganharia adeptos na historiografia portuguesa, como nos trabalhos de Humberto Baquero Moreno, em obras como: *Os exilados, marginais e contestários na Sociedade Medieval portuguesa* e *A pobreza e a marginalização social no Portugal do século XV*.

²²⁹BRONISLAW, Geremek; DUBY, Georges. *Paixões Comuns*. Porto: Asa, 1993. p.92; CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.328.

²³⁰LE GOFF, Jacques. Os marginalizados no Ocidente Medieval. In: *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1985. pp.169-179.

historiadores, tal como Luis Miguel Duarte, historiador português.²³¹ O medievalista francês nos chamava a atenção para as mais importantes orientações no âmbito da história dos excluídos no Ocidente medieval, estas concernentes às chamadas “linhas diretoras”. Segundo Le Goff, devemos qualificar o debate com estudos dinâmicos, tratando de enfatizar conceitualmente os processos evolutivos das noções, ao invés dos estados. Isto se dá porque a marginalidade e a pobreza são condições voláteis e instáveis no medievo e, nesse sentido, a especificidade espacial e temporal condicionaria os grupos sociais a distintos polos sociológicos: a exclusão ou a integração às normas vigentes. Há que se perguntar ainda a que patamar do processo evolutivo devemos nos ater: à evolução histórica dos próprios interditos socialmente ou às considerações que a sociedade medieval tem por eles? Ou mesmo, qual a justificativa ideológica?²³²

Os preceitos ideológicos da marginalização e da pobreza medieval invocam, de modo geral, controle para agregar ou expurgar aqueles que parecem ou representam, ao primeiro olhar, uma ameaça para a comunidade cristã. Neste sentido, assim como destaca Luis Miguel Duarte,²³³ estabelecemos critérios mais validativos para a Baixa Idade Média portuguesa a problematização das relações das esferas do público e do privado.

A importância de transformação para essa temática revela-se quando analisamos os processos evolutivos dos setores profissionais, sociais, religiosos e os percursos individuais, pois todos permeiam a relação de honra e honestidade presente na sociedade medieval portuguesa, heranças sociais do mundo romano-cristão.²³⁴ Só pondo em evidência essas motivações poderemos definir a extensão delimitatória, condicionante da marginalidade e da pobreza, ao invés de definirmos um complexo conceito, genérico o bastante para agregar a tudo e a todos e, efetivamente, construirmos condições de tipificação dessas categorias desvinculadas à elástica noção conceitual.

É, portanto, importante salientar que a compreensão deste percurso estava associada à relação que a comunidade sagrada criava, de modo geral, com aqueles os quais se consideravam aptos à posição de julgar e, se necessário, de excluir. Uma

²³¹DUARTE, Luis Miguel. Marginais e marginalizados. In: MATTOSO, José; SOUZA, Bernardo Vasconcelos e (coords.). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2010. pp.170-196.

²³²LE GOFF, Jacques. op. cit. pp.169-170.

²³³DUARTE, Luis Miguel. op. cit. p.170.

²³⁴Ibidem, p.171.

ecclesia compreendida nas relações de clérigos e leigos, como salienta Jacques Le Goff, com noções como:

A de pureza, que está radicalmente na crença da união indissolúvel de corpo e alma e no papel de indicador material que o corpo desempenha como expressão da alma (a lepra é sinal do pecado); a de normalidade é constituída à volta da assimilação da natureza a Deus e a rejeição maniqueísta do misto.²³⁵

A efervescência religiosa vivenciada pela Cristandade do século XIII possibilitou o florescimento das novas ordens mendicantes, correspondendo a um desejo individual de homens e mulheres à procura de uma nova espiritualidade, de serem apóstolos da sociedade, em meio ao reflorescimento da urbanidade.²³⁶ Neste contexto, as concepções de pecado e penitência reorganizaram os espaços de espiritualidade ao voltá-los mais para as intenções do que propriamente para os atos.²³⁷ Ao instituir a confissão obrigatória, no IV Concílio de Latrão (1215), a Igreja desenvolve profundos mecanismos de inserção dos preceitos cristãos perpetrados além das instâncias públicas, penetrando assim os espaços psicológicos e a consciência, imiscuindo os pensamentos, os atos e as palavras.

Neste ponto, acreditamos que a crença de uma confissão obrigatória eleva, circunstancialmente, à validação sociológica de critérios religiosos e morais para definir e distinguir os *homens-bons*²³⁸ daqueles que merecem a reprovação social. Os exames autoavaliativos da consciência, seguindo os critérios organizacionais de honra e honestidade concatenados na sociedade medieval portuguesa pelo poder régio e a Igreja, procuram redefinir os comportamentos publicamente instituídos.²³⁹ São esses critérios que estabelecem, de maneira ascendente, os mecanismos de empobrecimento e marginalização desdobrados na Baixa Idade Média.

²³⁵LE GOFF, Jacques. op. cit. p. 171.

²³⁶VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade no Ocidente Medieval: Séculos VIII-XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. pp.90-111.

²³⁷LE GOFF, Jacques. *São Luis: Biografia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2010. p.60.

²³⁸Do latim medieval os *bonis-homines*. “A documentação medieval caracteriza os *homens-bons* como os mais ricos, notáveis e respeitados chefes de família, as pessoas honradas dentro de cada povoado”. Cf. MARQUES, A. H. Oliveira. “Homens-bons” In: *Dicionário de História de Portugal*. Vol. II. Lisboa: Iniciativas, 1984. p.446.

²³⁹Segundo Adeline Rucquoi, a relação do poder régio nos reinos ibéricos construía-se segundo as noções de honra e honestidade alicerçado na concepção romana no conceito de *imperium*, no sentido dado a lei romana do poder supremo, que é exercido sobre um espaço. O *imperium* não pressupõe a unidade política, linguística, fiscal ou religiosa dentro do espaço que se exerce; requer que todos os indivíduos que estão sujeitos, independentemente de seus costumes, língua ou religião, reconheçam a sua autoridade. Cf.

Diante disso, devemos salientar que a historiografia tem, de certa maneira, se deixado influenciar pelas ideias de cunho negativistas, advindas da Idade Média e retomadas pelas contribuições historiográficas do século XIX, onde ainda se constata uma quase inoperância em descortinar a raiz dos problemas da pobreza e da marginalidade dos mecanismos econômicos, das estruturas sociais. O consenso em considerar a pobreza e a marginalidade como problemas autoexplicativos e como uma cultura resultante de uma interiorização da culpabilidade pelo indivíduo de uma moral deturpada foi extraído das fontes medievais e apreendido na análise do pesquisador incauto, no âmbito da Literatura, da Sociologia e da História.²⁴⁰

Assim, devemos considerar que a pobreza e a marginalidade nem sempre foram iguais no tempo em relação ao desenvolvimento econômico e social de cada época, e não devemos passar a compreendê-las de modo subjetivo. Por isso, não enxerguemos, sem ressalvas, as narrativas sobre a miséria, a marginalidade e a pobreza nutridas nas atribuições vivenciadas ou apenas de modo espiritualmente pressentidas pelos homens e mulheres na Idade Média.²⁴¹ A constatação de que o mundo medieval é constituído pela maioria da sua população no limiar da pobreza tem sido o fator elementar para a procriação de conceitos ou noções que estabeleceram parâmetros homogeneizadores para os diversos condicionantes sociais medievais. Destacam-se alguns autores que propõem critérios estruturantes para definirmos estas noções no Ocidente medieval.

Segundo Michel Mollat o pobre é:

Aquele que de uma maneira permanente ou temporária, se encontra numa situação de fraqueza, de dependência, de humilhação, caracterizado pela privação dos meios variáveis segundo as épocas e as sociedades, de poder e de consideração social: dinheiro, relações, influência, poder, ciência,

RUCQUOI, Adeline. *De los reis que no son taumaturgos: los fundamentos de La realeza en Españã*. México, Relaciones, v. 51. 1992. pp. 68-69.

²⁴⁰O conceito de pobreza e a própria palavra *pauper* estão tomados, na Idade Média, de uma polissemia conceitual. Ao desenvolver a categorização conceitual do pobre, o historiador francês Michel Mollat procurou promover um quadro macroexplicativo para toda Idade Média. No entanto, podemos considerar no que cabe a Portugal, nuances na noção de tal argumentação. Segundo José Mattoso, em Portugal até o século XIII, a pobreza apareceria mais como um castigo do que como estado de eleição para Deus. O mesmo afirma Carlos Antonio Ferreira de Almeida que nos finais da Idade Média, a pobreza seria considerada como um infortúnio, consequência da roda de azar e até um castigo. Do mesmo modo esta concepção apareceria em obras como *Nos Diálogo sobre a Ressurreição de Gil Vicente*, em que descreveria: “Não sejas pobre, morrerás honrado”; e, em 1504, no Auto de S. Martinho. Cf. ALMEIDA, C. A. Ferreira de. Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973, pp. 39 – 57; DUARTE, Luis. op. cit. p.174; VICENTE, Gil. *Obras Completas*. Vol.II. Lisboa: Editora Sá da Costa, 1954. p. 218.

²⁴¹DUARTE, Luis. op. cit. p.171.

qualificação técnica, honorabilidade de nascimento, vigor físico, capacidade intelectual, liberdade e dignidade pessoais.²⁴²

Conforme Geremek Bronislaw:

A condição de marginalizado se caracteriza pela não participação nos processos materiais e sociais, na divisão do trabalho e na distribuição dos papéis sociais, nas normas e nos *ethos* social dominante na sociedade global. São de fato, as instituições de ordem estabelecida que procedam à exclusão dos grupos e dos indivíduos considerados como inúteis à ordem comum ou indigna. Através de decisões legislativas e do exercício da justiça, afirmam os modelos de vida e condenam a recusa.²⁴³

Segundo Jean Claude Schmitt:

A marginalidade implica um estatuto mais ou menos formal no seio da sociedade e traduz uma que, pelos menos teoricamente, pode ser transitória: aquém da marginalidade, a noção de integração (ou reintegração) que indica a ausência (ou a perda) de um estatuto marginal no seio da sociedade; e ao contrário, além, a noção de exclusão, que assinala uma ruptura, em relação ao corpo social. [...] diz respeito a dois planos das realidades sociais que não coincidem: o dos valores socioculturais e o das relações socioeconômicas. Um indivíduo ou um grupo pode participar das relações de produção, recusando as normas éticas de sua sociedade, ou sendo excluído e da hierarquia dos valores dessa sociedade.²⁴⁴

Nesse contexto, as bases conceituais dos autores refletem a emblemática dos conceitos nos estudos históricos desenvolvidos pela terceira geração dos *Annales*, que visavam romper, na década de setenta, com a história narrativa e factual do século XIX, dada a eclosão da história social e o desejo de restituir o protagonismo dos sujeitos históricos silenciados e excluídos da narrativa histórica. Porém, passado mais de três décadas, o que vem sendo observado é o desgaste desta abordagem de cunho estrutural, baseada em grandes explicações através do uso quase que exclusivo de modelos macroexplicativos para analisar as práticas dos pobres e marginalizados.

Deste modo, critica-se a natureza estática das categorias utilizadas para definir os diferentes grupos que podem ser reconhecidos dentro desses estratos, considerando que eles não levam em conta a dinâmica dos fenômenos sociais, e o grau de autonomia dos sujeitos históricos, refletindo mais as representações e comportamentos que os grupos dominantes têm sobre eles. A linha de mudança que tem sido proposta é descrever uma história que, sem se desvirtuar de noções estruturais, é sensível ao papel

²⁴²MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p.11.

²⁴³BRONISLAW, Geremek. Marginalidade. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 38. *Sociedade e Civilização*. Lisboa: Casa da Moeda. 1998. p. 190.

dos indivíduos, suas experiências e a dinâmica de suas condições. Logo, enfatiza-se nessa perspectiva o enfoque microanalítico e a exploração de novas vias para escrever uma história destes indivíduos, reconhecendo-os como sujeitos com relativa autonomia para atuar dentro das coordenadas econômicas, políticas e culturais que determinam suas ações e vidas; afastando-se, assim, dos grandes modelos conceituais anteriores.²⁴⁵

Se formos nos basear nesses modelos, incluiríamos todos os elementos que, mesmo sendo capazes de viver com certa autonomia, corriam, sistematicamente, risco de cair na pobreza e na marginalidade. Tal acontecimento poderia ocorrer de um dia para o outro, por motivos alheios, como uma simples má colheita, uma desavença entre vizinhos com medidas punitivas pela Justiça, um acidente ou uma doença. Ora, se fizermos uma análise no âmbito da demografia histórica para o universo medieval, isso corresponderia à máxima de 40% a 50% da população, segundo Luis Miguel Duarte.²⁴⁶

Também estaríamos a colocar em grau de igualdade diferentes estratos sociais a outros, que já requisitavam de ajuda especial para sobreviver, como os assistidos pela caridade; os pobres, socialmente instituídos ou assim chamados; os marginais involuntários, assistidos pelos organismos sociais como as autoridades municipais; as instituições assistenciais; a Igreja e por certo número de indivíduos particulares que proporcionavam de maneira organizada um mínimo para a alimentação, vestimenta e cuidados médicos. Ademais, dentro da mesma noção, classificaríamos os denominados pobres maus, os vagabundos ou falsos pobres, aqueles os quais a sociedade e o poder régio, nas ações do rei D. Afonso II, em 1211, estabeleciam como princípio: “*o boom príncipe... purgar a sss província dos maaos homens*”, determinando:

que per todo nosso rreyno nom more homem que nom ouver possisom ou algum mester per que possa viver sem sospeyta ou senhor que el possa rresponder a nos se alguum mal o fezer. E a pena que sobre esto mandamos he esta: se alguuns que de nos as terras tenerem se ataaes hommeens ou os em nom deytarem perca a terra que el tener de nos. E em tal que sse esto faça mandamos aos nossos alcaydes e aos nossos juízes que façam esto conprir em nas terras que nos pera nos pretevermos.²⁴⁷

²⁴⁴SCHMITT, Jean-Claude. A História dos Marginais. In: *A História Nova*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1990.p.264.

²⁴⁵GALÍNDEZ, Marcos Rubiolo. *La Historia de La Pobreza Medieval. Algunas notas para Su Renovación*. (CONICET- Universidad Nacional de Córdoba). Temas Mediev. v.12 n.1 Buenos Aires ene./dic. 2004. pp.1-9.

²⁴⁶DUARTE, Luis. op. cit. p. 172

²⁴⁷*Portugaliae Monumenta Histórica: Leges et Consuetudines*. Lisboa. 1856. p.179. Cf. *A Pobreza e a Assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*. Tomo II. Lisboa, 1973. p. 933.

A inaptidão do pobre, do marginal, para o mundo do trabalho, seja de ordem física, biológica ou por vontades próprias, destinava esses elementos ao rompimento residual dos laços sociais. O delito e o furto de circunstância tornavam-se uma prática recorrente, assim como fazerem-se andarilhos dos caminhos sem destino certo.²⁴⁸ Associando-se a outra categoria, dentro dessa mesma noção, foram classificados pelas características étnico-raciais destoantes os ciganos,²⁴⁹ os mouros,²⁵⁰ os judeus.²⁵¹

Portanto, para adotarmos noções explicativas de modo generalizante, as representações desses elementos devem, por meio de suas características gerais, estabelecer relações conceituais com um aporte típico de semelhanças. Características que evidenciamos como pouco propositivas, quando tratamos das noções como a de *pobre e marginal* para o estudo dos leprosos no medievo português. Logo, à medida que as margens da sociedade medieval portuguesa se uniam, tangenciavam ou que estabeleciam elementos fronteiriços, pensá-las de maneira única e genérica seria negligenciar suas especificidades e seu entendimento, na medida em que comportavam aspectos únicos que as distinguiam em particular.

Nesse sentido, como assinala Ivone Marques Dias, a categoria biossocial dos leprosos coloca-se como um entrave conceitual, numa historiografia estruturalista que condiciona a marginalidade e a pobreza como resultante do distanciamento dos ciclos sociais e das relações de produção. Embora a manifestação eventual de afastamento por critérios biossociais se colocasse na relação da sociedade medieval para com os gafos, todavia, quando organizados em grupos, eles mantinham-se firmemente ancorados na vida econômica e social da época.²⁵²

Nada os impedia que trabalhassem em suas terras e ainda mantivessem contratos de arrendamentos para terras que possuíam. Em 1262, as terras de um rico proprietário da cidade de Leiria são referenciadas simplesmente como propriedades do “*leproso*”, ao que parece, personalidade bastante reconhecida na vila para constar apenas tal

²⁴⁸BAQUERO, Humberto Moreno. A vagabundagem nos fins da Idade Média portuguesa. In: *Anais*. II Série, vol. 24, tomo II, Academia Portuguesa da História. Lisboa, 1977. pp. 227 - 276.

²⁴⁹BRAGA, Isabel M. Drummond. Para o estudo da minoria cigana no Portugal quinhentista: In: *BRIGANTIA*. Vol.XII. Número 4, out, dez, 1992.

²⁵⁰MACEDO, José Rivair. Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV. In: CAMPOS, Flávio de & CRISTEN, Eliana Magnani Soares. *Le Moyen Age vu d'ailleurs*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da USP, 2003.

²⁵¹TAVARES, Maria Teresa Ferro. *Os judeus em Portugal no século XV*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 2 Vols. 1984.

²⁵²DIAS, Ivone Marques. Alguns aspectos sobre a lepra na Idade Média em Portugal. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). op. cit .p.111.

designação. Como se pode afirmar, em 1399, quando João Durães, um foreiro de Santa Cruz de Coimbra, é referido no empraçamento como sendo filho “*da gaffa*”, ou um pedreiro de obras da Batalha que conseguira que o rei lhe desse aposentadoria do ofício visto que estava *gafos*.²⁵³ É o caso também dos gafos residentes da gafaria de Lisboa que, em 1488, negociam a venda de um olival pertencente à instituição. O tabelião, responsável pela produção do certificado de compra, se dirigiu à gafaria para dialogar com os gafos João de Lisboa, Gonçalo Eanes, Diogo Fernandes, Pero Gonçalves, João Afonso, Fernão Souza e Rodrigo, a venda do olival por cinco mil reais. No entanto, os leprosos recusariam a oferta, propondo uma contraoferta, na qual venderiam o olival mediante o pagamento de cento e vinte cinco mil reais brancos. Tal quantia seria aceita pelo comprador e paga por intermédio do tabelião aos gafos residentes.²⁵⁴

Deste modo, não constatamos no Portugal medieval, no período dos Trezentos e Quatrocentos, uma sociedade estática e organizada de forma harmoniosa para que pudéssemos elencar categorias realmente homogêneas. Aliás, é difícil perceber elementos alijados de um total convívio social, pois esses elementos estão condicionados à propensão de uma morte prematura. Mesmo os adeptos do eremitismo, os anacoretas, entre outros, estabeleciam contatos ou aspectos individuais de sociabilidade com a própria sociedade.²⁵⁵ Como descreve Bronislaw Geremek:

Nenhuma exclusão social corta completamente os laços de um indivíduo de uma família ou de um grupo social, estes laços podem afrouxar até um limiar mais ou menos tangível e, contudo manter-se-á certo número de situações em que o excluído ou marginal permanece numa relação de interdependência com a sociedade.²⁵⁶

Não estamos negando que a sociedade medieval portuguesa se valesse de mecanismos, processos e costumes que caracterizavam um rebaixamento social ou mesmo um afastamento para as margens das cidades, do mundo social como um todo, como podemos perceber pelas atribuições do mundo do trabalho, medidas pela disponibilidade e capacidades físicas e biológicas que reequacionam os grupos sociais mais sensíveis às exigentes atitudes laborais, como os velhos, as crianças, as mulheres, os doentes, os leprosos. Da mesma forma, percebemos também as profissões

²⁵³GOMES, Saul António. Higiene e saúde na Leiria medieval. In: *Separata de III Colóquio sobre a história de Leiria e sua região*. Leiria: Câmara Municipal, 1999. pp. 25-27.

²⁵⁴Livro I do Hospital de São Lázaro. doc. 14. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.549.

²⁵⁵VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade no Ocidente Medieval: Séculos VIII-XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. pp.77-82.

caracterizadas como imorais ou ilegais, como a prostituição; as profissões ligadas ao contato com o sangue, tidas como desonrosas.²⁵⁷

Não obstante, compreendemos que os dispositivos de regramento da sociedade medieval portuguesa concebiam que um mesmo indivíduo ou grupo étnico-racial, sócio-profissional, poderia viver e compartilhar de posições concomitantes de marginalidade/integração, inclusão/exclusão, no centro e na periferia da sociedade. Assim, faremos uso das proposições apontadas por Beatriz dos Santos Gonçalves,²⁵⁸ compreendendo nas relações sociais no Portugal medieval, entre os elementos que chamaremos de binômios estruturantes, permeados de uma volatilidade estrutural, a construção de fronteiras sociológicas que se implementavam como um lócus entre passagens deste trajeto. Trajeto – móvel e pendular – com uma pluralidade de limites que, assim como as posições entre os distintos polos, do centro à periferia social, não se estabeleciam como uma forma duradora, mas como um ponto nevrálgico de passagem entre as ausências de condições necessárias de indivíduo ou mesmo perante a resistência de outros elementos no sentido inverso. Tal fronteira nunca fora estática no Portugal medieval e sim sempre resultante, como assinala Pierre Toubert, de um movimento:

A fronteira jamais é linear, a não ser por abstração: é uma zona [...]. Ela é sempre resultante de um movimento que cria ou subentende uma fronteira constituída pela intervenção de numerosos componentes de ordem (demográficos, econômicos, linguísticos, religiosos, geopolíticos etc.) A fronteira nunca é um obstáculo ou uma simples barreira, mas uma membrana viva [...] um órgão periférico. A fronteira parece, muitas das vezes, produzir, talvez, gêneros de vidas específicos cujos caracteres fundamentais são a violência e o desprezo das normas e característica de enquadramento social que prevalecem nas zonas centrais.²⁵⁹

Em síntese, nas relações entre estes binômios estruturantes só podemos compreender a noção de inclusão ou exclusão partindo da apropriação e da percepção identitária dos organismos emanadores de regras e dos elementos tangenciados às margens, pois eles estão, substancialmente, associados na mútua sobrevivência do outro, como elementos de alteridade e salvação espiritual.

²⁵⁶BRONISLAW, Geremek. Marginalidade. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). op. cit. p.185-186.

²⁵⁷LE GOFF, Jacques. Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente Medieval. In: *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa. 1979. pp. 85-99.

²⁵⁸GONCALVES, Beatriz dos Santos. *Os Marginais e o Rei: a construção de uma estratégia de relação de poder em fins da Idade Média portuguesa*. (Tese de Doutorado em História Social). 324fls. PPGH-UFF: Niterói, 2vols, 2010. Vol. I. pp. 23-25.

²⁵⁹TOUBERT *apud* LE GOFF, Jacques. Centro/Periferia. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. Vol. I. p. 208.

CAPÍTULO III- OS DISTINTOS PERCURSOS NO MUNDO DOS DOENTES

3.1. A Organização da saúde e da assistência pública no reino de Portugal

A noção de saúde, na Idade Média, tem implicado em uma tarefa árdua para os historiadores. A saúde e a assistência são conceitos que andam juntos na história medieval. As questões biológicas que condenam os homens, como as doenças e enfermidades, são suprimidas na Idade Média por fatores sociológicos e religiosos que, por formas diversas, dificultam os mais simples diagnósticos. As principais causas dos males do homem medieval ficam, por diversas vezes, sem esclarecimento para medicina moderna. A historiadora portuguesa Maria José Tavares salienta que:

Falar em doença, hospitais e de saúde pública, durante todo o período medieval, pode parecer que estamos a falar de temas distintos entre si, nem as doenças eram tratadas em hospitais, com exceção da lepra que detinha um espaço específico, nem os hospitais albergavam doentes, mas pobres, nem a saúde pública era objeto de preocupação dos poderes central e municipal.²⁶⁰

A compreensão da noção de saúde para a Idade Média nos esclarece, em parte, tal posicionamento dos poderes. Essa noção era definida pela integridade do corpo e do equilíbrio das forças da natureza, a partir do quente e úmido que é o sangue. Nesse sentido, conjuga a influência dos saberes médicos da Antiguidade tardia – no que diz respeito aos textos hipocráticos e as concepções teóricas de Galeno (201-129 a. C.) – encontradas no Livro IV da enciclopédia *Etimologias* de Isidoro de Sevilha (576-626 d. C.), servindo de base para as formulações expressas ou implícitas nos meios eruditos da Idade Média.²⁶¹

A associação das origens das doenças e a concepção de saúde, na Idade Média, seriam compreendidas na ideia dos quatro humores da teoria de Hipócrates (460-377 a. C), condicionados aos elementos da natureza. O sangue representaria o ar; a bÍlis amarela, o fogo; a bÍlis negra, a terra; a fleuma, a água. A saúde do homem medieval era

²⁶⁰TAVARES, Maria José. Hospitais, doenças e saúde pública. In: *Congresso comemorativo do V centenário da fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996.p.64.

²⁶¹SEVILHA, Isidoro. The Book IV: Medicine. In: BARNEY, Stephen A.; BEACH, J. A.; BERGHOF, Oliver; LEWIS, W. J. (org.). *The Etymologies of Isidore of Seville*. Edição Oxford: Clarendon Press, 2006. pp.109-115.

tencionada no equilíbrio de forças desses elementos. Por elas os homens eram regidos e também por elas padeciam. Quando desviavam em seu grau de estabilidade natural, as doenças eram o resultado final.²⁶²

O sangue e a bÍlis amarela poderiam produzir as doenças ditas como agudas; por outro lado a fleuma e a bÍlis negra produziam as doenças prolongadas, ou também chamadas de crônicas. É, portanto, incompreensível, por grande parte da Idade Média, a ideia de que as doenças podiam resultar de ações e causas naturais, se é que existiu, alguma vez, tal concepção para os homens medievais. O imaginário em crenças e convicções no sobrenatural e no equilíbrio cósmico dos humores do corpo os levava a resolver suas angústias por meio de ações mágico-religiosas.²⁶³ Nesse sentido, Marie-Christine Pouchelle ressalta que:

Na Idade Média, a medicina ora elevada ao patamar de uma filosofia, ora considerada uma “arte mecânica”, e quando oscilavam as fronteiras que separavam os campos eruditos e “populares”, a própria medicina considerada erudita manteve, por vezes, relações ambÍguas com o empirismo e a magia.²⁶⁴

No plano prático estrutural das ações, a medicina medieval continuaria atrelada à *práxis* da Antiguidade tardia. Não obstante, o cristianismo incitaria uma mudança no campo ideológico e estrutural, pois a partir do século VI, desconsideraria inúmeras práticas médicas do mundo grego-romano, no que se refere às questões doutrinárias e fisiológicas, como a ressurreição dos mortos, a escolha e o processo de digestão dos alimentos saudáveis ao corpo e a própria concepção de corpo. Com efeito, como salienta o historiador francês Jérôme Baschet, legitimar a existência da Igreja como instituição supõe fundar teologicamente o lugar dos corpos na obra divina.²⁶⁵

De tal modo, o corpo, assim como sua funcionalidade e valor espiritual, atribuído ao saber médico herdado do mundo grego-romano, ganharia contornos da antropologia e da espiritualidade cristã, calcadas no princípio da abstinência sexual, no ascetismo, na validação sociológica de enclaves sociais de separação, a partir das expressões do corpo em suas acepções sociológicas, como nas mancebias e nas gafarias,

²⁶²MICHEAU, Françoise. A Idade do ouro na medicina árabe. In: LE GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. pp.57-78.

²⁶³MATTOSO, José. Saúde corporal e Saúde mental na Idade Média Portuguesa. In: *Fragments de uma composição medieval*. Lisboa: Estampa, 1987. pp.233-252.

²⁶⁴POUCHELLE, Marie-Christine. Medicina. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. Vol. I. p.152.

resultante de “uma antropologia espiritualista segundo a qual o espírito pode e deve governar a carne regulando-lhe ou eliminando-lhe as exigências”.²⁶⁶ Assim, a historiadora italiana Maria de Conforti nos descreve que:

Do ponto de vista das crenças e dos conhecimentos médicos, o advento da Alta Idade Média, embora marcado pela mudança resultante da difusão do cristianismo, não parece ter sido socialmente percebido. Galeno e Hipócrates continuam a serem as figuras de referência. O elemento de ruptura é, todavia, a difusão das práticas cristãs e, em particular, do ascetismo e da abstenção sexual, que modificam os comportamentos antropológicos e entram em conflito com as teorias da Antiguidade tardia. O estatuto da doença também muda radicalmente: de condição contranatural, passa a manifestação de fragilidade criada pelo pecado original.²⁶⁷

Segundo a autora, a lógica e a transformação da percepção dos processos nosológicos advém de um nível socialmente mais amplo, sendo a própria doença que muda de estatuto. Para o médico antigo, a doença era um estado contrário à natureza, que deveria ser combatida com o auxílio do doente, dos medicamentos e ferramentas medicinais que estivessem ao seu dispor. No cristianismo medieval, a doença, atribuída à fragilidade causada pelo pecado original é para o indivíduo uma oportunidade de provação e, em casos extremos, acaba por ser assimilada ao martírio.²⁶⁸ Assim:

Uma novidade doutrinal que contribui para a difusão do cristianismo é a elaboração e aplicação prática da doutrina da *caritas*, entendida como assistência a prestar aos membros mais fracos da comunidade e também aos doentes. A própria criação e estruturação da figura do pobre, ausente no mundo ideal das cidades antigas, comprova ter-se disseminado rapidamente no império uma nova sensibilidade, acentuada pelas convulsões políticas, civis e económicas da Antiguidade tardia. A concretização destas novidades doutrinárias origina uma instituição com características singulares e inovadoras em relação à Antiguidade: o hospital.²⁶⁹

Segundo o grande historiador das cidades Lewis Mumford, ao contrário da incompreensão ainda recorrente sobre as noções de higiene, saúde, e a salubridade que a cidade medieval oferecia aos seus habitantes, suas medidas preventivas achavam-se

²⁶⁵BASCHE, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 441.

²⁶⁶CONFORTI, Maria de. Corpo, Saúde e Doença no Cristianismo. In: ECO, Humberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, Cristãos e Muçumanos*. Portugal: Publicações Dom Quixote, 2010. p.361.

²⁶⁷Idem.

²⁶⁸Idem, p.362.

²⁶⁹CONFORTI, Maria de. Cura e Caritas: A Assistência aos doentes da Antiguidade Tardia à Idade Média. In: ECO, Humberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, Cristãos e Muçumanos*. Portugal: Publicações Dom Quixote, 2010. p.363.

muito superiores a períodos posteriores. Os hospitais foram uma das principais heranças cristãs à cidade medieval.²⁷⁰ Segundo José Marques, S. Jerônimo certa vez descreveu que foi uma nobre romana de nome Fabíola (?-400 d. C.), quem primeiro fundou instituições, em Roma, similares a instituições já existente na parte Oriental do Império que teriam como objetivo atender às necessidades específicas dos pobres e doentes. Já no século VI, o *Código Justiniano* e as *Nouvellae* introduziram uma primeira distinção entre os necessitados: os pobres expostos, os doentes, as viúvas e velhos, os órfãos e os leprosos. Assim, no vocábulo:²⁷¹

Ptochotropeia = casas de pobres
Nososcomium= para doentes com alguma demora (leprosos)
Brephotrofeia = para crianças abandonadas
Orfanotrophium= para crianças órfãs
Gerotocomeia= casas para viúvas e velhos (asilos)

Desde aquele tempo e, acentuadamente, a partir do século XI, as ordens sacras fundaram hospitais em quase todas as cidades do Ocidente medieval. Costumava haver, no mínimo, dois tipos na maioria das cidades: um hospital para os leprosos e um para todos os outros tipos de doenças.²⁷² No Portugal medieval, até a criação em Lisboa da primeira Misericórdia datada de 1498 – instituição que agregaria todas as instituições assistenciais da cidade em um único estabelecimento centralizado; inúmeras instituições foram criadas e se mantiveram, quando por ação da rainha viúva de D. João II, D. Leonor, foram totalmente reunidas nesta instituição.²⁷³ Podemos agrupá-las em quatro tipos: o hospital, a albergaria, a mercearia e a gafaria.

O hospital medieval era uma instituição polivalente. Ora funcionava como asilo para viúvas e velhos, ora muito semelhante às albergarias para pobres e peregrinos. Na maioria dos casos, atuava nos moldes do Hospital Real de Jerusalém, abrigando uma pequena comunidade, integrada de um a dois clérigos, que proviam a assistência aos necessitados. O hospital não era mais do que uma simples casa de acolhimento, tendo

²⁷⁰MUNFORD, Lewis. *A Cidade na História*. Vol. I. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1965. p.383.

²⁷¹MARQUES, José. A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras do Porto - História*, II Série, vol. VI; 1989. pp.14-16.

²⁷²MUNFORD, Lewis. op. cit. p.384.

²⁷³ALMEIDA, André Ferrand. “As Misericórdias”. In: MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal. No Alvorecer da Modernidade*. Vol III. Lisboa: Estampa, 1997. pp. 169 – 176.

como funções principais assistir, por um breve período de tempo, os doentes e pobres, não mais que três dias em geral.²⁷⁴

No reino de Portugal, o hospital constituiu sua estrutura em pequenos edifícios rudimentares e sem um mínimo de condições, se formos nos basear na concepção moderna do seu termo. Era geralmente associado às confrarias de leigos ou gerido por concelhos camarários municipais até o século XV. Nesse, os pobres e doentes recebiam cama, roupas, panelas, água, sal e candeia, ou seja, iluminação para o tempo breve que deveria dispor para se alimentar e para dormir, fazendo fogueiras para se aquecerem durante a noite. Ao que consta sobre assistência médica e medicamentos, estes eram bastante escasso, contando apenas com um físico que fazia sangrias, e que detinha algum conhecimento sobre técnicas médicas rudimentares.²⁷⁵ Como destaca Annie Saunier, o hospital era mais um espaço para morrer do que de cura.²⁷⁶

A albergaria é a mais antiga e genérica instituição de resguardo ou ponto de apoio aos peregrinos, viajantes, clérigos mendicantes e doentes; sustentada pela benevolência de fundadores, instituidores, confrarias de leigos ou pela misericórdia dos reis.²⁷⁷ Teve expressiva expansão nos primeiros anos do Condado Portucalense, sendo presente, principalmente, no norte do reino de Portugal, onde contemplava assistência aos peregrinos que iam a Santiago de Compostela, depois de Jerusalém e Roma, o lugar favorito de peregrinações da cristandade. À D. Teresa, mãe de D. Afonso Henriques, é atribuída a fundação da primeira albergaria, situada em Mesão Frio, e a segunda por D. Malfada, mulher de D. Afonso Henriques, em Canavezes.²⁷⁸

O que podemos dizer é que as instalações eram em edifícios rudimentares, adaptados como casas de habitação que, posteriormente, acarretaram a separação de novas albergarias, que vieram a ter outros sentidos, como hospitais, gafarias, hospícios ou casas de acolhimento para incapacitados de toda as ordens.²⁷⁹

As mercearias foram instituições fundadas por um legado testamentário do rei D. Afonso IV, que destinava a proteção de “*peffoas muy honradas*” ou descritas nas fontes como pobres envergonhados, cuja designação contemplava os nobres que

²⁷⁴MARQUES, José. op. cit. p.46.

²⁷⁵Ibidem, p.57.

²⁷⁶SAUNIER, Annie. A vida quotidiana nos hospitais da Idade Média. In: LE. GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. p.205.

²⁷⁷FERREIRA, F. A. Gonçalves. *História da Saúde e dos Serviços de Saúde em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990. p.63.

²⁷⁸Ibidem, p.62.

²⁷⁹Ibidem, p.63.

empobreceram;²⁸⁰ muito embora a situação de pobre não era condicionada apenas à relação econômica, mas também ao estatuto social efetivo. Desse modo, assim como bem observou Isabel dos Guimarães Sá,²⁸¹ não só os nobres que caíram em desgraças, mas também as mulheres em fragilidade financeira eram contempladas, de acordo com as fontes, pelo auxílio e a assistência a partir da instabilidade matrimonial a que corriam. Por exemplo, quando seus maridos eram tragados pelas campanhas militares nas regiões fronteiriças, ou mesmo nas convocações para as cruzadas de libertação dos lugares sagrados do cristianismo. Dessa forma, as viúvas e donzelas pobres passavam a viver sob a condição de merceeiras sãs.²⁸²

As donzelas passam a ser consideradas nos testamentos régios, que proviam o futuro dote para seus casamentos. O rei D. João II demonstrou preocupação em atribuir a quantia necessária para o dote das mesmas, assim como o rei D. Manuel I, em 1504, no Regimento do Hospital de Todos os Santos, delegou ao provedor o sustento dos órfãos e crianças abandonadas das quais deveria ter “*muy grande cuydado de ollhar por eles e de os fazer curar e repaira como posam ser criados e provydos emquanto no esprital esterevem*”.²⁸³ Podemos observar ainda, nas fontes da gafaria da cidade de Coimbra, a peculiar presença entre os assistidos da instituição de merceeiros-sãos. Pois, segundo o regimento de 1329, o rei “*Dom Affonso o quarto rey de Portugal e do Algarve sendo el na cidade de Coimbra os gaffos e as gaffas e os merceiros saos lhy fezerom querella que nom eram bem mantehudos segundo as herdades e as possisoes e as <rendas> dellas que a dicta gafaria avya*”.²⁸⁴

3.1.1. A Gafaria: Espaço social e Estrutura interna

As gafarias configuravam-se em instituições de teor mais específico do aparato assistencial. O hospital dos leprosos, com caráter independente, funcionava, frequentemente, ao lado de albergarias, sendo também, em algumas regiões do reino de

²⁸⁰NETO, Maria de Lurdes. “Assistência Pública” In: SERRÃO, Joel de (dir.). *Dicionário de História de Portugal*. vol. I. Porto: Livraria Figueirinhas, 1981. pp.234-235.

²⁸¹SÁ, Isabel dos Guimarães. Igreja e assistência em Portugal no século XV. *Separata de Boletim do Instituto História da Ilha Terceira*. vol. LIII, 1995. pp. 219 – 236.

²⁸²MORENO, Humberto Baquero. O infante D. Pedro e as merceeiras da rainha D. Leonor. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.671-680.

²⁸³SALGADO, Abílio José; SALGADO, Anastácia Mestrinho. *Registros do Reino de D. João II e D Manuel I. Introdução, Transcrição, Glossário, Notas e Índice Remissivo*. Lisboa: s. e; 1996. p.469.

²⁸⁴Regimento da Gafaria do Hospital de Coimbra..., op. cit. p.88.

Portugal, devida à ausência de outras instituições assistenciais, habitado por não leprosos, como peregrinos e merceeiros são como da já mencionada gafaria conimbricense.

O modelo típico de gafaria contava com meia dúzia de casas, dispondo de uma área para o jardim, leiras e o plantio de frutas e leguminosos para o autoconsumo dos leprosos. Era também recorrente a presença de um adro, alpendre ou marquise interligando as construções;²⁸⁵ e uma capela para o apoio religioso dos doentes, que na maioria das gafarias portuguesas tinha São Lázaro como padroeiro. Contudo, encontramos outros santos associados aos gafos no reino,²⁸⁶ como Santo André, conforme o estudo de Maria Marta Lobo de Araújo desenvolvido para a gafaria de São Vicente, em Ponte Lima.²⁸⁷

A gafaria funcionava com uma organização orgânica de autosubsistência. Por esse fato, de certo modo, podemos compreender a pequena dimensão que a grande maioria teria. As razões podem ser esclarecidas por se tratarem de edifícios edificados por particulares – não raro os próprios imóveis dos fundadores e benfeitores – e por eles mantidos. No entanto, é difícil compreender a diferenciação que havia entre os fundadores e benfeitores, principalmente no que diz respeito aos senhores que restauravam e ampliavam os edifícios, daqueles que apenas lhes deixavam algum tipo de compromisso, um regimento interno regulatório.

O sistema de funcionamento era gerido com certa autonomia e absorvia a demanda que era muito pequena. As gafarias portuguesas detinham a capacidade máxima de albergar de 4 a 6 enfermos, estando dividida em pequenos compartimentos de 10 ou 12 m², retirando seu sustento da caridade das esmolas e do emprazamento de propriedades pertencentes ao patrimônio material que os gafos deveriam dispor para entrada, bem como dos testamentos dos benfeitores.²⁸⁸ Em Santarém, a gafaria era constituída de um amplo espaço murado que se ligava ao exterior por uma grande porta.

²⁸⁵CARVALHO, Sergio Luis de. *Assistências e medicina no Portugal medieval: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Ed. Il. (s/n), 1995. pp.38-39.

²⁸⁶Encontram-se também os nomes de Santa Margarida, Santa Maria, Santa Senhora da Saúde, Santa Luzia, Maria Madalena, Marta, Quitéria, S. Antão, Estevão, Julião, Lobo, S. Lourenço, entre outros. Cf. CARVALHO, Augusto da Silva. *História da Lepre em Portugal*. Porto: Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, 1932. p.32; CORREIA, Fernando da Silva. *As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. (1.ª Ed. 1944) Lisboa: Henriques Torres, 1994. p.362; RAPOSO, Abrantes; Aparício Victor. *Os Palmeiros e os Gafos de Cacilhas*. Casilhas: Junta de Freguesia, 1989. p.21.

²⁸⁷ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial. In: *Separata de Actas do XVIII seminário internacional sobre participação, saúde e solidariedade*. Braga, 2006. p.481 - 492.

Ao entrar, deparava-se com a Igreja de São Lázaro, e os demais edifícios se organizavam ao seu redor (Ver Anexo IV).

As pequenas casas que compunham as gafarias não se diferenciavam da arquitetura presente nas cidades portuguesas da época que chegavam ao máximo de dois pisos em Coimbra e Santarém e de dois ou mais pisos em Lisboa.²⁸⁹ Do pouco que a documentação apresenta, sabemos ainda de uma profunda reforma no espaço destino aos gafos em Lisboa, por meio de uma instrução dada pelo rei D. Manuel I ao provedor do hospital de S. Lázaro, Affonso Anes, em 26 de Janeiro de 1503, pedindo que se fizesse uma reforma geral na estrutura interna da gafaria:

pen melhor sserem agasalhados os lázaros e terem melhor apousemtameto, se façam nouas quimze moradas de cassas, E que cada huua morada tenha duas cassas com sua chamynee e sua cantareira e janella, E que seja altura de cada apousemtameto, do chaão atee o frontal, doze palmos, E que o cópryméto sseja ho que agora tem as ditas cassas, E a amchura de cada hutia de quimze palmos, dos quaaes sse tirara a parede do Repartyméto das cassas, e a parede do dito Repartymemto seja de pedra e cal, a mais estreya q se possa ssofrer E seram todos estes apousetametos olyuelados de boõ tauoado de castanho por cyma davS asnas; E, porque estas casas qremos q sejam todas térreas e sem nehuQ sobrado, pêra melhor gasalhado dos ditos lázaros aveemos por bem q huua das cassas de cada huu apousemtameto, s. : A camará de demtro, sseja solhada de boõ tauoado de castanho ssobre madeira, o melhor que sse possa lazer.²⁹⁰

Além das casas, havia também a adega, o celeiro e as terras de cultivo ou quintas (unidades agrícolas). Apesar de não serem mencionados em todos os regimentos, certamente havia um poço, um elemento essencial numa gafaria, dado que os leprosos não deviam se aproximar das fontes e nascentes pelo receio da contaminação. No entanto, somente em Coimbra consta a determinação, no regimento de 1329, de que os gafos não chegassem perto do poço para que não contaminassem a água, estipulando uma multa de cinco soldos para o infrator.²⁹¹

²⁸⁸CORREIA, Fernando da Silva. op. cit. p.366; RAPOSO, Abrantes; APARÍCIO, Víctor. op. cit. p.22.

²⁸⁹TRINDADE, Luísa. *A Casa Corrente em Coimbra: dos Finais da Idade Média aos Inícios da Época Moderna*. Coimbra: Câmara Municipal de Coimbra, 2002. pp.39-40.

²⁹⁰Livro I do Hospital de São Lázaro. doc. 15. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal, 1904. pp.533-535.

²⁹¹Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.89. No que diz respeito ao poço em Santarém, há uma carta de escambo datada de 31 de dezembro de 1302, onde D. Dinis dá aos gafos de Santarém um olival situado em Val de Rei, bem como a sua fonte da Junqueira, recebendo em troca um olival, um campo e um poço situados em redor das casas dos gafos. Cf. PAIVA, José Pedro (coord). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 2 – Antes da fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. p.136.

Em Coimbra e Santarém, além dos aposentos destinados aos gafos haviam casas habitadas por não leprosos, fato que não se concebe pela determinação do texto de Lisboa, o qual pontuava que todos os sãos, mesmo aqueles que deveriam prestar o auxílio aos gafos, como as *mancebas*, deveriam morar fora das cercanias da gafaria, em casas requeridas pela instituição para suas necessidades.²⁹² No entanto, as regras impostas pelo regimento não se configuravam na prática. Evidenciamos em uma carta de D. João II de 12 de Novembro de 1487, ou seja, 27 anos depois da feitura do regimento de Lisboa, onde o rei, se dirigindo à vereação olisiponense, determinava a substituição do provedor, colocando em seu lugar Manuel Pestana, admoestando o novo provedor que não permitisse outras pessoas salvo os gafos residir na gafaria:

E asy meesmo vos mandamos que loguo, vista a presente, ponhaes out proveedor em Sam lazaro e mandees tomar a comta a Manuel pestana, e lhe mandees que despeje as casas homde esta do dito espritall, por que nom parece bem nem he onesto estar com os lazarus ho proveedor, nem outra pessoas da porta a dentro com eles: o que todo asy compry, com toda a deligencia, sem outr duvida nem embargo, por quanto ho avemos asy por nosso serviço e bem dessa cidade.²⁹³

Não é possível constatar a capacidade máxima albergada de gafos pela documentação nas três gafarias. No entanto, cabe destacar que na *Acta da sessão do cabido de Santarém* de 20 de junho 1505, além de dois administradores, assinam o documento cinco gafos residentes.²⁹⁴ Em Lisboa o número máximo de doentes internos, pela documentação, foi de sete gafos no ano de 1488.²⁹⁵ Já em Coimbra, em 1367, contamos com o número de doze leprosos autorizados pelo rei D. Fernando a viver na gafaria.²⁹⁶

Quanto às leprosarias, o médico português Fernando da Silva Correia indica que havia cerca de dezenove mil por toda Europa medieval. Duas mil delas somente no

²⁹²Regimento e estatuto feyto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.184.

²⁹³Livro de El-rei D. João II, fs.98. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.539.

²⁹⁴“Actas de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.383.

²⁹⁵Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 14. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.549.

²⁹⁶Segundo Maria Ângela Beirante, a gafaria eborense chegou a ter trezes gafos em 1460. Cf. BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O Ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. p.242. No regimento da Casa de São Lázaro de Cacilhas, datado de 1504, ler-se: “E isso mesmo se achou que os mais lazarus que em a dita gafaria estiveram em um tempo foram quatro lazarus”. Cf. Compromisso de Sam Lazaro de Cacilhas termo dalmada feito novamente per mandado delRey nosso Senhor. In: RAPOSO, Abrantes; APARÍCIO, Vítor. *Os palmeiros e os gafos de Cacilhas*. Cacilhas: Junta de Freguesia, 1989. p. 65.

reino da França. O historiador inglês William H. McNeill calcula que havia por volta de dezenove mil pessoas atingidas pela lepra na Europa, no período da Idade Média Central, comparando à população total que chegava a torno de 65 milhões de pessoas.²⁹⁷ Números bem tímidos perto do levantamento mais criterioso feito pelo historiador francês Mirko D. Gmrek, que equaciona na casa de 600 mil leproso, no Ocidente medieval, durante o século XIV.²⁹⁸

Segundo o estudo de François-Olivier Toauti, só na província de Sens funcionava em torno de 395 leprosarias entre os séculos XI até o XIV. Já a historiadora inglesa Carole Rawcliffe equaciona o número de 320 leprosarias entre os séculos XI e XV para Inglaterra medieval, sendo dez estabelecimentos apenas na cidade de Londres.²⁹⁹ Já para o reino de Portugal, segundo Fernando da Silva Correia, utilizando o levantamento produzido por diversos médicos portugueses, como Viterbo, Maximiliano de Lemos e Silva Carvalho, estimava-se entre 60 a 80 gafarias, tendo ocupado a região ao sul do Tejo e o litoral, em maior quantidade, em detrimento das regiões nortenhas do reino (Ver. Anexo II).³⁰⁰

3.2. A Gênese e a Localização das gafarias na cidade medieval portuguesa

As leprosarias na Idade Média foram comumente descritas como centros de contenção onde se empreendia os princípios básicos de um processo inexorável de exclusão para o leproso, ou seja, o destino final delegado àquele cuja moléstia não se tinha em sua relação a noção de cura. Com isso, a leprosaria colocar-se-ia em um ponto necessário ou, como Michel Foucault a identificou, em uma localidade funcional na distribuição geográfica da cidade, o extramuros.³⁰¹ Assim como destaca Jacques Le Goff, longe o suficiente para que se evitasse o contágio, perto o bastante para o alcance de uma pedrada.³⁰²

²⁹⁷RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação: As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p.156.

²⁹⁸GRMEK, Mirko D. *Histoire de la pensée médicale en Occident*. Vol. 1. Antiquité et Moyen-Âge, éditions Seuil, 1995. p.307.

²⁹⁹TOAUTI, François-Olivier. *Maladie et société au Moyen âge: la lépre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: De Boeck Université, 1998. p.281; RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006. p.106-197.

³⁰⁰CORREIA, Fernando da Silva. op. cit. p.361.

³⁰¹FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987. p.170-172.

³⁰²LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2005. p.316.

Uma das noções centrais que encetam essa lógica fora vista como uma via possível de se compreender a sociedade medieval como um todo, pautada em uma dinâmica dicotômica do “estar dentro” e do “estar fora”, do campo e da cidade, ou seja, se organizando em torno de um núcleo original. Assim, a representação da cidade medieval se constituiu em torno de um centro irradiador de princípios (sociais, morais e religiosos), a partir de uma noção de núcleo central,³⁰³ responsável por tecer a tipografia social que estruturava as relações dos agentes, geográfica e simbolicamente, à lógica urbana. Desse modo, é passível de se pensar essa noção a partir de duas funções básicas: a primeira, uma função geradora, que operava a transformação dos elementos constituídos na representação cidadina. E uma segunda, uma função organizadora, que demarcava a natureza dos vínculos que uniam entre si os elementos da representação.³⁰⁴ Logo, o *limes* citadino onde se distinguiam os padrões sociais eram os sistemas de muralhas.

A muralha, além dos motivos militares que estiveram na origem da construção na Idade Média, foi um elemento essencial na tomada de consciência urbana na constituição de um novo território e de uma nova identidade. O extramuros constituía o que se compreenderia como sinônimo de tudo aquilo que não entendia ser aceitável ou normal dentro e, como o núcleo central, esse espaço seria visto como um campo simbólico da negação em relação ao centro.³⁰⁵ Como destaca Jacques Le Goff, em sua obra *O Apogeu da Cidade Medieval*:

A muralha foi o elemento mais importante da realidade física e simbólica das cidades medievais. Embora seja provável que motivos militares tenham estado na origem da construção das muralhas, nem por isso esta deixaram de constituir. A muralha foi base material da identidade urbana e estabeleceu uma dialética do interior e do exterior que dominou a atividade urbana, dialética que a cidade medieval ocidental não chegará a realizar plenamente, até a perfeita distinção entre interior e exterior.³⁰⁶

O sistema de muralhas não só dava a proteção contras incursões militares, mas tinha outra função, pois poderia ser usado para manter a liberdade no interior do seu território. A cidade transformava-se em uma fortaleza, e as pessoas assim afluíam a

³⁰³FLAMENT, Claude. Estrutura e Dinâmica das Representações Sociais. In: JODELET, Denise (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. pp.173-186.

³⁰⁴ABRIC, Jean-Claude. O estudo experimental das relações sociais. In: JODELET, Denise (org.). op. cit. pp.155-171.

³⁰⁵GONCALVES, Beatriz dos Santos. op. cit. pp.18-20.

³⁰⁶LE GOFF, Jacques. *O Apogeu da Cidade Medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.15.

esses lugares, visto como ilhas de paz ou base material da identidade urbana projetada e estabelecida a partir de uma dialética que dominou toda a atividade cidadina.³⁰⁷

Contudo, atentemo-nos ao último trecho da citação do texto de Jacques Le Goff, no qual o autor, ao propor a existência de uma hierarquia social simbólica a partir da muralha leva-nos a ampliar a possibilidade de entender que essa dialética só chegaria a se perpetuar quando a cidade medieval determinasse a perfeita distinção entre os seus elos sociais. Assim nos perguntamos: é possível proceder à identificação que indique na sociedade medieval portuguesa os grupos sociais que estavam à margem do núcleo central a partir de sua localização geográfica na cidade?

Para a historiadora portuguesa Amélia Aguiar Andrade a função dialética da muralha enquanto distinção do espaço social não é uma especificidade observável apenas na sociedade medieval francesa, sustentando sua funcionalidade na sociedade medieval portuguesa.³⁰⁸ No entanto, o próprio Jacques Le Goff indica que não é possível estabelecer os parâmetros para todas as cidades medievais, ressaltando que nem todas elas foram cercadas por muralhas. Muitas só o foram inteiramente após 1340, sob o efeito da Guerra dos Cem Anos.³⁰⁹ Em suma, quando analisamos as cidades medievais portuguesas, percebemos uma mudança significativa no que toca ao sistema de muralhas, pois, a partir do fim da reconquista no reino de Portugal, em 1249, constatamos, de fato, uma dinâmica disforme, de esvaziamento gradual do núcleo murado urbano, ou seja, da chamada almedina.

Segundo o historiador português Jorge Gaspar, a estruturação da cidade portuguesa nos finais da Idade Média constitui uma amálgama de heranças das intervenções urbanísticas romanas, muçulmanas e cristãs, apresentando semelhanças e pontos de divergência com as demais cidades ibéricas. Por outro lado, ocorreram no reino de Portugal inovações no domínio do planejamento urbanístico durante a Baixa Idade Média que não têm correspondência alguma com o resto da Península Ibérica. O tipo mais frequente de cidade medieval portuguesa caracterizava-se pela existência de um núcleo original fortificado, a alcáçova, no interior da qual existia o castelo e ou demais sistemas defensivos. Este núcleo ocupava a posição topográfica mais saliente,

³⁰⁷ROCHA, Teresa Renata Silva. *As Criaturas do Mal na Hagiografia Dominicana – Uma pedagogia do século XIII*. (Dissertação de Mestrado em História Social). PPGH-UFF: Niterói, 2011. pp. 23-24.

³⁰⁸ANDRADE, Amélia Aguiar. *Horizontes Medievais Urbanos*. Lisboa: Horizontes, 2008. p.14.

³⁰⁹LE GOFF, Jacques. op. cit. p.14.

portanto mais facilmente defensável, e com ele articulava-se a cidade propriamente dita com a almedina, geralmente muralhada, como em Coimbra, Lisboa e Santarém.³¹⁰

Entretanto, a partir do século XIII, os traçados dessas cidades variaram segundo padrões mais anárquicos, entre a herança mulçumana e o desenvolvimento natural das cidades, que promoveram uma relação mais estreita entre a estrutura topográfica e o desenvolvimento da estrutura morfológica. Nesse sentido, do ponto de vista funcional é possível detectar dois aspectos: uma maior valorização dos espaços abertos da cidade, propícios à eclosão de manifestações comerciais e religiosas e, por outro lado, a maior densidade de unidades de comércio e artesanato ao longo dos eixos viários das cidades, em áreas que levavam às portas principais.³¹¹

Segundo Maria Amélia Álvaro de Campos, estes aspectos denunciavam uma cidade que perdia gradualmente sua densidade populacional. Em primeiro lugar, o decréscimo demográfico que se fez sentir em todo o Ocidente medieval durante as centúrias dos Trezentos e Quatrocentos e, seguida, pelo despovoamento da almedina em favor do arrabalde, verificado nas três cidades desde os séculos anteriores, com sua conquista efetiva pelos cristãos, em Coimbra, em 1064, e nas cidades de Lisboa e Santarém, em 1147.³¹² Desse modo, o clima de paz e estabilidade que os recuos do inimigo mulçumano proporcionavam a uma população que, por isso, preterira a segurança militar da muralha pelo espaço mais amplo do seu exterior.³¹³ Por outro lado,

³¹⁰GASPAR, Jorge. A cidade portuguesa na Idade Média: Aspectos da estrutura física e desenvolvimento funcional. In: *La Ciudad Hispanica Durante Los Siglos XIII al XVI*. Vol I. Madrid: Universidad Complutense, 1985. pp.133-147.

³¹¹Ibidem, p.134.

³¹²Vários autores portugueses dão destaque para a forte contração na densidade populacional e do esvaziamento da almedina nas cidades portuguesas neste período. Segundo Maria Ângela Beirante, em Santarém, o despovoamento da alcáçova, nos inícios do século XV, era denunciado pela identificação nesse espaço de cortinhais, árvores de fruto e parreiras entre as ruínas de casa e pardieiros. Perante esta tendência inúmeras iniciativas foram tomadas pelos monarcas portugueses para a ocupação e a dinamização das áreas muralhadas das cidades portuguesas. Em Coimbra, é possível identificar incentivos que envolvem a determinação da localização das feiras, como um mercado semanal que, a partir do ano de 1269, se realizava nas casas do rei, situadas na cidade alta. Segundo Maria Helena da Cruz Coelho, em 1377, D. Fernando concede uma feira franca anual que deveria ocorrer no curral dos paços régios. Posteriormente, os seus sucessores fizeram implementar diversas atividades para a ocupação da almedina mediante a dinamização das atividades comerciais. No entanto, as dificuldades de deslocação dos mercadores com as suas bestas e de transporte de produtos no intramuros íngreme e irregular, levaram a que a feira fosse deslocada para o arrabalde da cidade, por vontade das gentes das cidades e pela concessão dos concelhos urbanos. Cf. BEIRANTE, Maria Ângela. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980. p.64; CAMPOS, Maria Amélia Aguiar Álvaro de. O rural e o urbano nas freguesias de Coimbra. In: *Revista Portuguesa de História*. Tomo XLI, 2010. p. 168; COELHO, Maria Helena da Cruz. *A Feira de Coimbra no Contexto das Feiras Medievais Portuguesas*. Coimbra: Inatel, 1994.pp.20-24.

³¹³CAMPOS, Maria Amélia Aguiar Álvaro de. op. cit. pp. 157-174.

isto significou para Coimbra o afastamento da corte e, conseqüentemente, do desaparecimento de estruturas e serviços que a apoiavam.³¹⁴

Em síntese, entendemos que o esvaziamento dos recintos muralhados das cidades portuguesas, uma realidade observável em todo o reino português, desfigura a imagem da gafaria como um elemento à parte no arrabalde citadino. Portanto, questionamos se, de fato, o medo do contágio se colocaria como o fator primordial na posição funcional de sua estrutura na topografia urbana, já que, como destaca Jorge Gaspar:

O arrabalde acabava por transformar-se no centro da gravidade do aglomerado, constituindo o seu eixo principal a rua mais importante da cidade, com designações que variam - Rua Direita, Rua dos Mercadores, Rua Nova e outras.³¹⁵

É interessante reafirmamos o que os direcionamentos das pesquisas sobre a lepra na Idade Média, como a dos historiadores François-Olivier Touati,³¹⁶ e Carole Rawcliffe,³¹⁷ têm levado a concluir muitas das considerações sobre a doença que estiveram ao longo do período medieval, compuseram um rol diverso de interpretações da enfermidade que nem sempre associavam diretamente a lepra ao medo do contágio.

É certo que podemos identificar no reino de Portugal duas noções bem claras e um tanto quanto contraditórias entre si, como apontam os historiadores Manuel Silvío Alves Conde,³¹⁸ e Rita Luís Sampaio da Nóvoa,³¹⁹ entre a identificação de um perigo imanente à presença social do leproso no tecido urbano e, outra contrária, que ajustava as ações dos poderes à lógica cristã da assistência aos doentes, expressa nas instituições de acolhimento do reino.

Assim, comparemos alguns documentos que nos ajudem a esclarecer essas duas possibilidades de se ver a questão. Identificamos um documento assinado em 28 de dezembro de 1302, pelo rei D. Dinis. Atendendo aos pedidos das autoridades concelhias escalabitanas, o rei resolveu escolher um novo local para que se dispusesse as casas dos gafos, tendo em vista:

³¹⁴TRINDADE, Luísa. *A Casa Corrente em Coimbra: dos Finais da Idade Média aos Inícios da Época Moderna*. Coimbra: Câmara Municipal de Coimbra, 2002. p.128.

³¹⁵GASPAR, Jorge. op. cit. p.138.

³¹⁶TOUATI, François-Olivier. Contagion and leprosy: myth, ideas and evolution in medieval minds and societies. In: *Contagion: perspectives from Pre-modern society*. Ashgate, 2000.

³¹⁷RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

³¹⁸CONDE, Manuel Silvío Alves. op. cit. pp.340-347.

³¹⁹NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. pp.50-73.

que o alcaide, e alvazis, e conselho de Santarem mi disserom, que os gafos moravão aly por hu via o aguiom direito a Villa, que esto era de gram perigo e gram dano da Villa, e daqueles que hi moravão e pedirom e por mercê que eu mandasse catar outro lugar hu morassem.³²⁰

A gafaria de Santarém tem a sua origem quando se instala na ermida de Santa Maria do Monte, então pertencente à Colegiada de Santa Maria de Alcáçova, adquirida pelos gafos, em 1231, em troca de um vinhedo em Alvisquer.³²¹ Segundo Manuel Silvio Conde e Maria Ângela Beirante, esse escambo originou uma grande controvérsia entre as duas instituições, uma vez que a Colegiada pretendia manter seus direitos sobre a ermida, sendo negado pelos gafos. Sendo assim, a Colegiada, que mantinha os privilégios litúrgicos sobre a ermida onde estava a gafaria, lança a excomunhão sobre os gafos que, sem alternativa, se viram forçados a apelar, em 1248, para a intervenção do papa na disputa.

Com isso, a contenda entre a Colegiada e a Gafaria de Santarém arrasta-se pelos papados de Inocêncio IV e Alexandre IV, decidindo este, em 1259, manter a ermida sob a jurisdição dos gafos escalabitanos.³²² No entanto, a disputa entre as duas instituições não para por aí. Quando, dez anos depois, finalmente firmam um acordo em que a ermida ficaria com os gafos para sempre, e o vinhedo que havia naquela zona ficaria em posse da Colegiada, sendo retirada a excomunhão aos gafos.³²³

Contudo, os problemas dos gafos não cessaram, pois os dominicanos que viviam ao sul da gafaria, perto da ermida de Santo Antão, receavam que os ventos vindos da gafaria lhes trouxessem o contágio da lepra, então, pediram ao concelho da cidade a transferência imediata da gafaria daquele lugar. Deste modo, sem alternativa, pressionado pelos frades pregadores, o concelho escalabitano pediu ao rei D. Dinis que os ajudassem a comprar um novo terreno para os gafos da cidade.³²⁴

Nesse momento, o monarca D. Dinis mandou seus emissários procurarem um novo local para a gafaria, e estes sugeriram “*hum campo de Ferrãos Gomes de Alvarenga, e hum olival das donas de São Domingos e do comendador de Santo Antoninho*”, ao sul da vila. Com isso, o próprio D. Dinis se deslocou para Santarém para

³²⁰PAIVA, José Pedro. (coord). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 2 – Antes da fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. p.202.

³²¹BEIRANTE, Maria Ângela. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980. pp.126-130; CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.345.

³²²BEIRANTE, Maria Ângela. op. cit. p.126.

³²³Idem, pp. 104-105.

verificar *in situ* o novo espaço destinado aos gafos, salientando que “*vi esse campo, e olival, e semelhou-me mui bom lugar para estes gafos, e mandei catar Fernão Gomes para lhi comprar esse logo*”.³²⁵

Apesar de o proprietário do campo, Fernão Gomes, não se encontrar em Santarém naquele momento, devido ao grande interesse do concelho “*que não podia escusar esse logar para morarem esses gafos hu ante moravão*”, o rei não viu alternativa a não ser mandar proceder a avaliação das terras. Os emissários avaliaram o campo em cento e cinquenta libras e o oliviedo em sessenta. O rei, então, procedeu ao pagamento do valor das terras e as concedeu aos lázaros a título perpétuo.³²⁶

Percebe-se que a dinâmica em si da transferência da gafaria escalabitana processa-se em torno de uma maior ocupação do arrabalde citadino em Santarém. A partir do século XIII, a crescente integração das atividades burguesas na economia da cidade, com a circulação monetária e suas implicações na dinâmica social e moral, tornaram o espaço originário da gafaria, o Chão da Feira, um lugar central do ponto de vista econômico.³²⁷ Neste sentido, essa área corresponderia a boa parte da localização dos conventos das ordens citadinas de Santarém, como é o caso dos Trinitários, das ordens mendicantes de São Francisco e São Domingos, e o local onde se realizavam os atos administrativos e judiciais de maior proeminência, o espaço, por excelência, de sociabilidade da vila.³²⁸

Semelhante movimento migratório se processou também na gafaria de Coimbra. Sua origem remonta ao ano de 1210, o qual leva-nos ao espaço extramuros da ermida de São Lourenço.³²⁹ Tal espaço, que compreende atualmente o Palácio da Justiça e a Igreja de Santa Justa, é reforçado por sua menção no regimento coimbrão de 1329, como a zona onde os gafos tinham o direito a um rendimento para compra de sapatos nos limites da ermida.³³⁰ Contudo, a partir do século XIII, a ermida de São Lourenço corresponderia ao núcleo de eclosão do movimento burguês, a área da chamada Rua

³²⁴Idem, pp. 126-127.

³²⁵PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. p.202.

³²⁶BEIRANTE, Maria Ângela. op. cit. pp.121-125.

³²⁷Ibidem, pp.128-130.

³²⁸Ibidem, pp.126-127; ROCHA, Ana Rita de Saraiva. op. cit. p.49.

³²⁹GONÇALVES, A. Nogueira. *Estudos de História da Arte Medieval*. Coimbra: EPARTUR, 1980, pp. 271-279; ROCHA, Ana Rita de Saraiva. op. cit. pp.49-50.

³³⁰Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p. 89.

Direita ou Rua da Figueira Velha, na freguesia ao lado dos cônegos regantes do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.³³¹

É, de fato, interessante perceber a proximidade com esse espaço de grande densidade populacional em um documento de 1377, do rei D. Fernando, ao estabelecer o caminho que deveria ser percorrido pelos viajantes que iam em direção a Coimbra que vinham de Viseu, Porto, Leiria ou Santarém, determinando que começasse pela porta do Castelo ou porta do Sol, seguindo:

pera Ribella e per esse caminho se corresem per trás a torre do moesteiro de Sancta Cruz e d'hi en diante per Monte Royo assy como se vay sair per cima dos paaços da gafaria e d'hi en diante per sob onde esta a forca assy como se vay sair aa ponte da Auga de Mais.³³²

Nesse contexto, a Igreja, que desempenhava uma função primordial na organização do espaço e nas diferentes circunscrições dentro da cidade, centrada em torno da Sé e das igrejas paroquiais, indicava a posição da gafaria nas circunscrições da paróquia de Santa Justa, que compreenderia naquele tempo a zona de São Lourenço, entre a paróquia de São Cristovão e o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.³³³

A dada alteração da gafaria começa a se processar quando o rei D. Afonso V, em 1452, deu autorização para oficiais da gafaria da cidade nomearem dois homens-bons que seriam responsáveis por pedir esmolas pelo reino, para proceder a transferência do hospital para um terreno, que lhe pertencia, mais acima do lugar onde estava originalmente, junto ao rio. A decisão do monarca parte então de uma resposta na sequência dos pedidos feitos por “*Vaasco Annes, Alvaro de Montemoor, Fernam de Sea, Catarina Vaaz e Margarida Vaaz e Joana Rodriguiz todos os lazarus e Alvaro Gonçallvez roçoeiro do espitall de Sam Lazaro da par desta cidade*”,³³⁴ uma vez que as cheias do rio Mondego tornavam a gafaria inacessível:

per tall maneira que muitas vezes se faziam quinze dias e três semanas que nom podiam sayr fora das cassas em que estavem e a maior parte do dicto tempo nom podiam aver seu mantiimento do dicto espitalll por quanto os officiaes [...] Gonçalo Periz proveedor que ora era do dicto espitall e Joham Alvariz escrevivam Dell nom poderam entrar em o dicto espitall senom em húa barca com certos homens.³³⁵

³³¹MATTOSO, José. Sociedade Cristã e Marginalidade na Idade Média: a gafaria da Senhora do Monte. In: *Portugal Medieval: Novas Interpretações*. Lisboa: Circulo de Leitores, 1985. pp.130-131.

³³²ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 14] pp.180-181.

³³³Ibidem, p. 28; p.49.

³³⁴PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. pp.233-234.

³³⁵Idem, p.234.

Segundo Jorge Alarcão e Saul António Gomes, o deslocamento assinala a mudança da ermida de São Lourenço na zona do Arnado,³³⁶ onde existia naquele tempo um porto fluvial cujas inundações eram recorrentes, para a chamada Rua da Figueira da Foz, localizado mais acima ao norte.³³⁷ No entanto, não há uma data precisa em que ocorrera a mudança da gafaria, sendo já descrita em um documento do ano de 1459, no novo espaço, em uma área mais íngreme ao norte, junto da ermida de Santa Margarida (ver Anexo II).³³⁸

Já no que toca à localização da gafaria olisiponense, poucos sabemos, pois não encontramos qualquer referência no regimento de 1460 que nos ajude a elucidá-la. Não obstante, é possível fazer uma aproximação de sua eventual localidade através de um documento contido no inventário do Hospital de São Lázaro, do dia 4 de novembro de 1844, proposto pela câmara municipal para encaminhamento com o decreto do dia 11 de novembro do mesmo ano. O inventário definia a transferência administrativa do referido hospital, com todos os seus rendimentos, à comissão administrativa da Santa Casa da Misericórdia e Hospital Real de São José:

Tem o hospital de S. Lazaro o edificio em que está estabelecido o mesmo hospital, na rua de S. Lazaro, n.º 126, o qual comprehende um pateo de entrada com arvoredo, e o mesmo dá entrada para a ermida, pela sacristia, e para a tribuna dos doentes, sendo uma para homens e outra para mulheres; na parede da dita ermida está o tumulo do bispo que mandou edificar esta casa, e que doou ao hospital parte dos foros que possui (segundo é tradição); na mesma parede está um epitaphio escripto em lettra gothica, e por deante uma grande cruz de pedra lavrada no mesmo gosto.³³⁹

Segundo Eduardo Oliveira Freire, é possível afirmar a veracidade de tal premissa, em que se pode creditar a fundação da gafaria de Lisboa ao bispo citado. Esse seria D. Domingos Jardo, capelão de D. Afonso IV, chanceler-mor do rei D. Dinis, bispo de Coimbra, entre 1284 e 1289, e Lisboa, de 1289 até a sua morte em 1293, sendo

³³⁶O nome de Arnado, que sobreviveu até os dias de hoje, decorre da palavra arena e caracterizava as zonas que, durante o período medieval, representavam a margem do rio de natureza arenosa. Em Coimbra, este nome é encontrado desde 1086, que fazia menção a uma área arenosa junto ao rio Mondego, onde se cultivava hortas e vinhas. Cf. CAMPOS, Maria Amélia Álvaro. Marcos de referência e topônimos da cidade medieval portuguesa: o exemplo de Coimbra nos séculos XIV e XV. In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. N.13. 2013. pp.157-176.

³³⁷ALARCÃO, Jorge. *A Montagem do Cenário Urbano*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008. pp.180-182; GOMES, Saul António. *A Comunidade Judaica de Coimbra Medieval*. Coimbra: Inatel, 2003. p.20.

³³⁸BRITO, A. da Rocha. "História da Gafaria de Coimbra". In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. p.108.

enterrado no Convento de Santo Elói que ajudou a fundar em Évora. As transcrições do epitáfio contido no interior da gafaria que ressaltavam as palavras “*criado bispo Domingus Jardo*” foram traduzidas como sendo a lápide do bispo, mas, na verdade, seria de um “criado” desse bispo, Estevão Pães, que morrera em 1351. Contudo, a equivocada informação foi levada como verdadeira à câmara municipal no levantamento do património da instituição.³⁴⁰

Para Fernando da Silva Correia, a gafaria de Lisboa localizava-se primitivamente na Freguesia dos Mártires. A área compreendia desde Santa Justa e Alcântara até Oeiras, dentro das muralhas da cidade construídas por D. Afonso Henriques, na parte mais alta da Rua Nova do Almada, que, posteriormente, fora transferida para a Rua de São Lázaro, fora das muralhas, quando aquela freguesia fora incluída na cercania construída no final do quartel do século XIV, durante as guerras fernandinas pelo trono de Castela.³⁴¹

Não constando nenhum documento que possa aferir a veracidade das informações suscitadas pelos autores, não podemos dizer em qual destes locais se estabeleceu a gafaria de Lisboa, nem ao menos podemos deixar esclarecida uma data em que fora instituída. Não obstante, uma pista seria uma carta régia de 25 de outubro de 1414, escrita pelo rei D. João I, dizendo:

Sabede q o commedador e homees boõs da dita Cidade Nos eviaram dizer q a dita Cidade dantigamete hordinara huú sprital fora dos muros da dita Cidade pêra seerem apartados os lázaros gaffos, o qual fora dotado e deficado per a dita Cidade.³⁴²

A carta não precisa a localização da gafaria, salientando somente sua localização fora das muralhas da cidade. Porém, o documento foi útil como base principal para afirmações dos autores acima referidos, quanto ao órgão fundador da gafaria, o concelho de Lisboa, tendo em vista a contribuição do “*commedador e os hommens boõs da dita Cidade*”. Tal missiva viria no seio de uma interferência do rei D. João I na administração da gafaria, reclamando direitos sobre um casal (propriedade agrícola) da

³³⁹OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal, 1904. p 535.

³⁴⁰Ibidem, pp.535-536.

³⁴¹CORREIA, Fernando da Silva. *As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa: Henriques Torres-Editora, 1994. pp.365-366.

³⁴²Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 5. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal, 1904. pp. 542-543.

instituição, por achar que aquela instituição estava sob administração da Igreja. Tais direitos que o município contestou evocando precisamente o papel que havia desempenhado na fundação da leprosaria e na dotação das suas propriedades.³⁴³

Em síntese, não possuímos quaisquer documentos sobre a fundação da gafaria em Lisboa. O documento mais próximo encontrado é do tabelião Vasco Domingues, responsável pela feitura de uma escritura datada de 13 de janeiro de 1355, pela qual João Annes da Veiga, João Domingues, Lourenço Annes, João Affonso, Vicente Annes e Pêro Annes, o primeiro comendador, o segundo capelão e os quatro gafos residentes da casa de São Lázaro fizeram empraçamento, em primeira mão, a Estevão Annes, ferreiro, e a sua mulher, Lourença Martins, de uma quinta no sítio de Alvalade.³⁴⁴

Outros documentos que fazem menção indiretamente à gafaria lisiponense provêm do testamento de Ousenda Leonardes, emitido em 1325, que contempla “*vinte soldos para os gafos de Lisboa*”.³⁴⁵ A esse se junta também o testemunho de 1313 sobre um escambo de propriedades executado entre Domingos Esteves, comendador dos gafos de Lisboa, o qual doa a Francisco Domingues, prior da alcáçova de Santarém, as casas que estão junto do Hospital de São Vicente em Santarém e, em troca, recebe duas tendas, junto da Judiaria, destinadas aos gafos:

Sabham quantos este stormento virem e leer ouvyrem como eu Domingos Stevez comendador dos Gaffos da Cidade de Lixbõa per mandado e per outorgamento de Pero Escacho e de Joham da Aruda alvaziis naquel tempo da dicta cidade em nume e em logo dos dictos Gaffos faço tal escanbho convosco Francisco Dominguiuz priol da alcaçova de Santarem em esta maneyra dou e outorgo a vos sobredicto Francisco Dominguiuz h̃uas casas que os dictos Gaffos avyam a par do Spital deSan Vicente das quaes casas estes som os termhos a sollevante casas da See em que morava Vicente Fiça aguyon o dicto spital do poente e avergo o adro da See dou e outorgo a vos as dictas casas com entradas e com saydas e com todos seus dereytos e sas perteenças e façades delas em elas qualquer cousa que a vos aprouguer assi como de vossa propria posisam e nunca sejades teudo a responder delas em nenhuum tempo a nenh̃ua pessoa e eu sobredicto Francisco Dominguiuz por este escanbho destas casas que eu de vos recebi dou e outorgo aos dictos gaffos duas tendas que eu ey a par da porta da Judaria³⁴⁶.

Deste modo, tendo em vista os argumentos descritos acima, a localização das gafarias portuguesas podem ser vistas dentro de duas possibilidades. Em primeiro lugar,

³⁴³Idem.

³⁴⁴Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 2. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal, 1904. p. 537.

³⁴⁵NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. pp.76-77.

³⁴⁶PAIVA, José Pedro. (coord). op. cit. pp. 424-425.

uma posição pragmática, pois a noção do contágio não se caracteriza como elemento principal na localidade e mudança da gafaria, como é o da gafaria conimbricense, pois suas iniciativas, ao que tudo indica, partem meramente de ações preventivas aos transtornos de ordem natural, devido às cheias do rio Mondego que se verificam desde pelo menos o século XIV, com a grande cheia ocorrida em 1313.

Nesse sentido argumenta Caroline Rawcliffe, que muitas das leprosarias medievais eram deliberadamente situadas em áreas remotas desde as primeiras fundações na Alta Idade Média, em acordo com os princípios de ordens monásticas regulares que as geriam, buscando a essência de uma vida eremítica voltada inteiramente para as obras e a contemplação do divino. Logo, suas iniciativas demandavam questões pragmáticas, como a disponibilidade de terras que lhes possibilitasse à subsistência dos seus membros e galgassem um potencial para a expansão de seus domínios. Tais medidas implicavam pontos nevrálgicos na posição geográfica como a proximidade uma fonte abundante de água; um espaço elementar para criação de hortas; uma igreja e também um cemitério.³⁴⁷

Por esses motivos, as considerações positivas na localização das leprosarias se sobrepunham à concepção do afastamento pelo eventual medo do contágio da doença, assim como o hábito e a necessidade sentida pelas leprosarias urbanas de angariar fundos para a subsistência levavam-nas a escolher necessariamente um local de muita passagem, ao longo dos principais eixos viários, perto de rios, que muitas vezes eram senão as antigas vias e estradas romanas, para localizar a instituição.³⁴⁸

Outra possibilidade indicaria que a localização da gafaria poderia ser vista como uma posição funcionalista, como uma maior preocupação dos poderes de isolar os leprosos no tecido social urbano, como pareceu ser o caso em Santarém. Fato que viria a ser agravado com a epidemia da peste pela Europa cristã, a partir de meados do século XIV. Em decorrência disso, podemos afirmar que a preocupação quanto à localização das leprosarias, como destaca o historiador José Mattoso, é parte de um sinal de mudanças mais profundas realizadas no contexto de pré-crise dos últimos séculos da Idade Média. As bruscas mudanças climáticas, a carestia de alimentos, a proliferação de doenças e o decréscimo demográfico agravaram os medos coletivos e incitaram os

³⁴⁷RAWCLIFFE, Carole. op. cit. pp.307-308.

³⁴⁸ALMEIDA, Carlos Alberto Almeida. Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. p. 56.

poderes a toda ordem de preocupações. Entre estas está o contágio da lepra, medida na proximidade das gafarias dos locais de maior densidade das vilas.³⁴⁹

Assim, a atitude face aos gafos ia se alterando, prevalecendo uma nova dinâmica mais consciente das preocupações defensivas para com a saúde sanitária do reino. Contudo, entendemos que esta dinâmica deve ser pensada para a associação dos medos coletivos das doenças epidêmicas como todo, sem fazermos a diferenciação das demais doenças com a lepra, pois as análises das medidas profiláticas tomadas pelos poderes no reino de Portugal tendiam a associar a gafaria a um “espaço coletivo de doença”.³⁵⁰

Neste contexto, muitos autores têm ancorado argumentações sobre a lepra nas proposições teóricas do filósofo francês Michel Foucault que destacou ao longo da sua obra – *Microfísica do Poder* –³⁵¹ dois grandes modelos de organização médica empreendidos na Idade Média: o modelo suscitado pela lepra e o modelo suscitado pela peste. Para o autor, o primeiro fora visto como o modelo excludente, onde se compreenderia a purificação do espaço urbano mediante o mecanismo da exclusão, tido com uma medida terapêutica, pois “medicalizar alguém era mandá-lo para fora e, por conseguinte, purificar os outros”.³⁵²

Em contrapartida, existiria outro grande esquema político-médico que foi estabelecido, não mais contra a lepra, mas contra a peste. Neste caso, a medicina não excluiria o doente da órbita urbana, mas sim o vigiaria. Segundo Foucault, a (bio)política consistiria em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualizá-los, constatar o estado de saúde de cada um, ver se está vivo ou morto e fixar, assim, a sociedade em um espaço esquadrinhado, dividido, percorrido por um olhar permanente e controlado por um registro de todos os fenômenos.³⁵³

Contudo, cabe destacar que os direcionamentos das pesquisas sobre os gafos no Portugal medieval têm chegado a concluir que não havia uma diferença profunda no processo de medicalização das duas doenças, ao contrário da precisão epidemiológica em que Michel Foucault ancora sua argumentação. É nítida a polissemia do termo e de suas medidas profiláticas levadas a cabo pelos poderes no reino de Portugal, como

³⁴⁹MATTOSO, José. Sociedade Cristã e Marginalidade na Idade Média: a gafaria da Senhora do Monte. In: *Portugal Medieval: Novas Interpretações*. Lisboa: Circulo de Leitores, 1985. pp.130-131.

³⁵⁰NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. p.66.

³⁵¹FOUCAULT, Michel. O nascimento da medicina social. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. pp.46-57.

³⁵²Idem, p.51.

³⁵³Idem, p.52.

ressalta Rita Sampaio de Nóvoa, a respeito de um alvará redigido por D. João II, em 1491, e confirmado seis anos depois por D. Manuel I, onde se consente o apelo dos gafos residentes de Évora e se proíbe o envio de doentes de peste para a gafaria da cidade.³⁵⁴ Tanto quanto à tendência em associar as duas doenças, como em carta régia de 1493, quando o concelho de Lisboa opta por construir casas para os pestíferos junto à gafaria da cidade, com o consentimento de D. Manuel I.³⁵⁵ O mesmo se procede, no século XVI, com rei D. Sebastião, quando pede a mudança do lugar da gafaria na carta de 3 de março de 1574, salientando que:

E, quanto a casa de são lazaro [...] não me parece o lugar q dizeis conveniente pêra isso, por ser perto da çidade e muito frequentado de gente buscareis outro lugar mais desviado da comunicação, e vereis se será boõ o sitio onde sohia destar a casa velha da peste.³⁵⁶

Em última instância, em contraponto à lógica foucaultiana da exclusão imposta aos leprosos, é possível identificar ao menos quatro pontos que nos distanciam de uma mera simplificação na maneira de se representar a assistência prestada aos gafos no reino de Portugal. O primeiro ponto a destacar é a existência de não leprosos no seio das principais gafarias, como o corpo de funcionários na direção da instituição e a quem competiam as funções administrativas (provedor, comendador, procurador, o escrivão), mas também o corpo auxiliar de funcionários que cuidavam das tarefas domésticas, abastecendo as gafarias com água, alimentos, provendo as vestimentas, as candeias para iluminação e para aquecimento dos lázaros; além do capelão que auxiliava nas necessidades espirituais, realizando missas semanais nas igrejas das gafarias.³⁵⁷

Todavia não são somente essesãos que prestavam auxílio efetivo aos doentes, mas outros como sabemos. Como se processou em Santarém no local escolhido pelo rei D. Dinis como novo lugar de moradia dos gafos, a chamada Cerca da Carreira, mais tarde chamada de Circuito dos Lázaros. A ausência de espaço na almedina escalabitana levaria o assentamento de famílias inteiras deãos nas terras dos gafos, devido ao amplo

³⁵⁴NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. p.67.

³⁵⁵OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV. Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.549.

³⁵⁶Ibidem, p.538.

³⁵⁷“Compromisso da Gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.380; Regimento e estatuto facta sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed). Livro das Posturas Antigas. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974. pp.184-185. Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro. (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol.II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas. 2003. pp.89-91.

espaço cedido pelo rei D. Dinis que excederia as necessidades dos poucos leprosos que ali residiam. Com isso, as terras eram reaproveitadas pelos sãos em troca de benefícios financeiros aos gafos, pois estes lhes traziam “*do mercado as cousas necessareas pera sua governança*”, mas também lhes proporcionavam a segurança devido à proximidade da gafaria com a estrada que levava a Lisboa (através da Ponte da Asseca), onde, regularmente, o patrimônio da instituição era dilapidado por viajantes mal-intencionados que ali circulavam.³⁵⁸

Por isso, os gafos pedem ao rei D. Afonso IV, em 1344, que regularizasse a situação daqueles sãos que habitavam na gafaria. O rei, por sua vez, em uma carta de privilégio não só assentiu ao pleito, mas também isentou todos os sãos que ali residiam dos tributos de hoste e fossado.³⁵⁹ Já na gafaria de Lisboa vemos determinado por seu regimento de 1460, a estadia dentro do circuito da instituição: “*fiquem pera os lázaros sem outra pesssoas nellas morar nem pousar salvo se for*”, homens homiziados, “*que se posa hy estar tres dias e mais nom*”; e de mulheres homiziadas, “*que nom Estée hy mais que atee ho soll posto daquele dia que hi viJeer e nom durma hy em allguma maneira*”.³⁶⁰ E por fim, na gafaria de Coimbra, os gafos dividiriam o espaço e a razão do hospital (gafaria e mercearia) com os chamados merceeiros sãos, pessoas as quais necessitavam pelo avançar da idade, doença ou condição socioeconômica, do amparo e da assistência, como é o caso de Maria Álvares, viúva, que recebeu auxílio na instituição em 1487, pois segundo D. João II, era “*necessário se dar alguua pessoa misseravell e pobre*”.³⁶¹

O segundo ponto a destacar são as diferenças nas regras adotadas pelas gafarias no reino devido à necessidade de um tributo prévio e de doação sumária dos bens em benefício da instituição, antes do ingresso, como se processou nas gafarias de Santarém³⁶² e Coimbra.³⁶³ Por outro lado, construiu-se um discurso coercitivo no regimento de 1460 para a gafaria de Lisboa, sob efeito das intervenções régias e municipais nas questões sanitárias e de contenção da peste no século XV, que impunha que “*na dita cassa seram Reçebidos todos os lazarus da cidade e seu termo E post que*

³⁵⁸CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.346.

³⁵⁹Na Idade Média, a hoste designava uma força cujo escopo era o serviço militar que os vassallos deviam ao seu suserano. O fossado seria o serviço militar que os cavaleiros- vilãos tinham que cumprir conforme os preceitos fixados ora pelo respectivo foral, ora pelo costume da terra.

³⁶⁰Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.184.

³⁶¹ROCHA, Ana Rita Saraiva da. op. cit. p.66.

³⁶²“Compromisso da Gafaria de Santarém” art. 1, 3 e 4. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.378.

³⁶³Regimento da gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.90

alguuns pera a dita casa no queiram hir serem costragidos per o prouuedor que sse vaam pera Ella posto que contra suas Vomtades".³⁶⁴

O terceiro aspecto a destacar seria as licenças regimentalizadas para saída do circuito das gafarias, como procedeu no regimento coimbrão de 1329, para compra de vestimentas e sapatos na ermida de São Lourenço,³⁶⁵ e nas cartas concessivas para idas à romaria e ao centro urbano.³⁶⁶ Já na gafaria escalabitana, o comendador ficaria responsável em prover por 12 dias a ração necessária se “*o gafo ou gafa quiser hir em Romaria*” “*ou aas Caldas*” (aguais termais para tratamento), e por um dia, caso fosse pedir esmola fora do circuito da gafaria.³⁶⁷

Cabe destacar que um dos pontos mais interessantes do texto redigido para a gafaria escalabitana seria a prévia possibilidade do gafo trabalhar em “*proll da casa*”, ou em proveito próprio, dentro e fora do circuito da gafaria. Além do mais, a capacidade jurídica adquirida pelos gafos residentes em Santarém, mediante a flexibilidade do estatuto da instituição, lhes asseguravam realizar contratos de emprazamento com qualquer instituição, obtendo as terras de cultivo que precisassem, como é o caso do gafo de nome Afonso Lopes, casado com Inês Freire (que morava em uma casa próxima a seu marido na cerca da gafaria), que cuidava da quinta atrás de sua casa e detinha o direito a foro de uma terra pertencente à Ordem de Santiago, no exterior da gafaria.³⁶⁸

E, por fim, o quarto ponto, é apontar que as gafarias apenas representavam um dos caminhos possíveis no mundo dos doentes. Sabemos da existência de diferentes formas de se enfrentar a enfermidade, seja no ingresso em instituições de acolhimento, seja nos paços e palácios reais cercados do alento dos serviçais, como os reis e nobres, ou os que vagavam pelas cidades à espera das esmolos, vivendo da mendicidade nas portas das igrejas, em pontes e estradas principais que levavam aos portões das cidades.

³⁶⁴Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp.185-186.

³⁶⁵Regimento da gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.89.

³⁶⁶Ibidem, p. 91.

³⁶⁷“Compromisso da Gafaria de Santarém” art. 31. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.380.

³⁶⁸ CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.362.

3.3. Os Gafos Residentes

De todos os esquemas explicativos dos modelos assistenciais desenvolvidos no Ocidente medieval, o caso francês nutriu por parte da historiografia tradicional grande notoriedade, a partir dos trabalhos de Michel Foucault no símbolo de uma política repressiva a que o filósofo batizou como o *grande encarceramento*,³⁶⁹ com formas de disciplinamento social e de esboço de uma organização estrutural de um efetivo sistema hospitalar que se difundiriam pela modernidade. No entanto, como outros conceitos historiográficos de indubitável atrativo pelo seu caráter sugestivo e ambicioso, a noção do *grande encarceramento* foi definida em ocasiões como um modelo infalível de conclusão predeterminada no estudo dos sistemas assistenciais, desenvolvidos a partir da Baixa Idade Média, em toda a Europa cristã.

Contudo, têm-se comprovado nas fontes documentais para o reino de Portugal, e para o Ocidente medieval, de um modo geral, que a tendência à reclusão dos leprosos era pouco efetiva. Os poderes centrais não dispunham dos meios e nem de vontade para semelhante aparato repressivo, convertendo-se mais em uma ambição da norma, uma projeção coercitiva, do que propriamente uma realidade atestada nas fontes. Como assinala Carole Rawcliffe:

However strongly they may have argued the case for forcible detention, subsequent generations of leprologists, were obliged to concede that, in fact, medieval *leprosaria* had rarely, if ever, incarcerated their inmates. The most cursory perusal of the surviving statutes revealed an entirely different picture of voluntary seclusion little different from that of other charitable foundations and monastic houses. Even so, while accepting that the hospitalized leper might be lucky to secure a bed, scholars continued to stress the unique marginality of these “antechambers of eternity”, in both a topographical and spiritual sense.³⁷⁰

Portanto, o ingresso compulsório dos leprosos nas gafarias do reino de Portugal não era uma regra obrigatória. Logo, os gafos que eram conduzidos à força para as gafarias em determinadas vilas, como é o caso de Lisboa, não se diferenciavam em

³⁶⁹FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis, Rj: Vozes, 1987. pp.168-175.

³⁷⁰“Por mais que eles possam terem argumentado sobre casos de detenção forçada, gerações subsequentes de leprologistas foram obrigados a admitir que, de fato, as leprosarias medievais tiveram raramente, ou nunca, encarcerados seus internos. A leitura mais superficial dos estatutos sobreviventes revelaram um quadro totalmente diferente de reclusão voluntária pouco diferente da de outras fundações de caridade e casas monásticas. Mesmo assim, embora admitido que o leproso hospitalizado poderia ter sorte em garantir uma estadia para si, estudiosos continuaram a sublinhar a marginalidade exclusiva destas “antecâmaras da eternidade”, em um sentido tanto topográfico como espiritual”. (Tradução Livre). Cf. RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006. p.304.

direitos e deveres da tipificação de doente assistido daqueles que ingressam de forma voluntária nas instituições como em Coimbra e Santarém. Podemos dizer que existiam alguns fatores que determinavam o acesso às principais gafarias do reino de Portugal.

O primeiro deles estava relacionado com o grau de familiaridade do doente com a cidade de sua localidade. Comum aos regimentos a cláusula imposta nos textos normativos concedia apenas aos gafos da determinada vila e do seu termo o acesso à instituição. Ademais, prescrevia-se que caso o indivíduo contraísse a lepra na vila ou no seu termo, mesmo não sendo morador daquela localidade, poderia pleitear uma vaga na instituição.³⁷¹ Com isso, excluía-se do seio da assistência os gafos andantes e os falsos pobres, os vagabundos que viviam da mendicidade. Entretanto, havia uma cláusula de exceção quando os doentes de fora do concelho estivessem munidos de uma autorização régia, uma carta de recomendação do rei ou de um grande senhor, regulamentando o seu ingresso na gafaria daquela localidade. Como se expressa no regimento da gafaria de Lisboa:

Sse allguns lázaros de fora da cidade e termo na dita cassa estar quiserem nom seram hj Reçebidos em maneira allguma salvvo se taees rrezooes hy ouver per que ho proveedor acordarem sem bem de o rreçeberem e doutra guissa nom.³⁷²

É o que se verifica na carta de 25 de agosto de 1508 enviada pela rainha D. Maria, esposa de D. Manuel I, à câmara de Lisboa onde mandava internar no hospital de São Lázaro um leproso que não era natural de Lisboa.³⁷³ Mas também através de um alvará régio de 15 de março de 1535, em que pede ao provedor do hospital de São Lázaro de Lisboa, que permitisse a entrada de Alice, filha de Domingo Gonçalves, natural de Lisboa, embora ela estivesse residindo na vila de Setúbal.³⁷⁴ Em Coimbra, em uma carta do rei D. Fernando datada de 29 de julho de 1367, o monarca concede mercê a Maria Afonso, natural e moradora de Évora, além de Maria Fernandes e Domingos do Vale, naturais do reino da Galiza, para ingressarem na gafaria.³⁷⁵

³⁷¹“Compromisso da Gafaria de Santarém”. Art. 2. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.378; Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.185.

³⁷²Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.185.

³⁷³Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 16. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo I, Lisboa: Typographia Universal, 1882. p.405.

³⁷⁴Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 26. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.551.

³⁷⁵PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. pp.209-210.

Logo, a naturalidade do indivíduo determinava o primeiro estágio de inserção nas gafarias, indicando a partir daquele momento um grau de pertencimento ao local. O indivíduo estabeleceria uma relação de “simbolização” (substituindo-lhe) e de “interpretação” (conferindo-lhe significações), tornando-se o gafo de Coimbra, o gafo de Lisboa, o gafo de Santarém.³⁷⁶ Assim, ao ingressar na gafaria o indivíduo teria que cumprir o conjunto de normas que estipulava o seu pertencimento àquela instituição. Como François-Olivier Touati ressalta, a leprosaria significaria de certa maneira um privilégio para aqueles que buscavam o acolhimento social e espiritual para o enfrentamento da sua enfermidade, o que implicava não só obedecer aos critérios restritivos de sua vida cotidiana, mas também de galgar privilégios e direitos a que os poderes os concedem.³⁷⁷

Contudo, à medida que o ingresso estipulava o grau de pertencimento dos atores sociais à instituição, indicava também sua diferença daqueles que estavam fora dela. Ao passo que as três gafarias se assemelhavam na prescrição de critérios requeridos para o ingresso, se distanciavam na forma como os ingressos se dariam de fato. Ou seja, entre um viés excludente que normatizava a assistência a critérios econômicos como o pagamento “*d entrada de Raçoiero*”,³⁷⁸ como é o caso de Santarém, que estipula para entrada o levantamento dos bens de raiz dos gafos, repartindo-se eventualmente se o gafo ou gafa casado fosse, entre sua família (cônjuge e filhos) e a instituição; também exigiria que os gafos que não possuíssem bens ou não “*ouver nimigalha*” dispusessem de uma quantia mínima para ingresso, ou seja, de “*çinquo maravadijs aos gafos pera a mesa ante que seja emtregado a Raçam*”.³⁷⁹ Isto que implicava a sumária exclusão dos gafos que não podiam atender a um nível de rendimentos requeridos.

Em Coimbra, previa-se a mesma regra de entrada, seja o pleiteante gafo ou merceeiro-são, deveria “*dar primeiro iiii libras e huum almude do melhor vinho vermelho que achar a vender na vila*”.³⁸⁰ Mas abria-se uma exceção aos gafos pobres, pois o rei D. Afonso IV determinava em regimento que:

³⁷⁶JODELET, Denise (org). op. cit. p.27.

³⁷⁷TOAUTI, François-Olivier. *Maladie et société au Moyen Âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: De Boeck Université, 1998. p.134.

³⁷⁸CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.125.

³⁷⁹“Compromisso da Gafaria de Santarém”. art. 1, 4 e 31. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p. 378; p. 380.

³⁸⁰Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p. 90.

Quando algum gaffo entrar na raçom da dicta Gaffaria se for prove que nom tenha como de seu que lhe den o veedor huum almandraque e hua coberta de burel e huum cabeçal e o almandraque e o cabeçal sejam de lãa³⁸¹.

Ou seja, o vedor cederia um “presente” para custear a entrada na instituição de um gafo pobre e ele, por sua vez, viria depois restituir a instituição com a esmola que recebesse por dádiva da caridade dos sãos. E, em último caso, como foi em Lisboa, promoveu-se uma regra coercitiva que admoestava os indivíduos acometidos pela lepra a ingressarem na gafaria de forma compulsória, pois determinava em seu regimento que *“na dita cassa seram Reçebidos todos os lazarus da cidade e seu termo E post que alguuns pera a dita casa no queiram hir seram costragidos per o prouuedor que sse vaam pera Ella posto que contra suas Vomtades.*³⁸²

Neste sentido, Rita Sampaio da Nóvoa sustenta como hipótese que a obrigatoriedade da entrada estaria relacionada com a capacidade econômica e física da gafaria de Lisboa, que permitiria receber um grande número de enfermos, mas também uma estratégia financeira para atrair novos residentes e assim se apossar dos bens dos doentes.³⁸³ Todavia, tal regra coloca-se como uma singularidade no conjunto normativo dos regimentos das gafarias medievais portuguesas, pois até mesmo regimentos inspirados nas normas da gafaria olisiponsense, como foi o caso dos regimentos das gafarias de Sintra³⁸⁴ e Cacilhas,³⁸⁵ não reverberam em suas normas tal grau de coerção.

Admitido o acesso à gafaria, acrescentava-se outro componente que distinguiria os gafos residentes dos demais doentes: o direito à ração. A ração constituía a base de sustentação alimentar e monetária dos gafos residentes. Era composta pelos principais produtos da nutrição do homem medieval. Ela poderia ser anual, semanal e também diária, contando basicamente com cereais panificáveis, como o trigo, e os chamados cereais de segunda categoria como milho, centeio ou cevada, além de contar com um regular percentual de vinho, azeite e sal. No entanto, os gafos poderiam ser privados com a retirada da mesma por dias quando cometessem infrações às normas estipuladas pelos regimentos. Para Lisboa, os gafos contavam por mês com a quantia de quatro

³⁸¹Ibidem, p.91.

³⁸²Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp.185-186.

³⁸³NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. pp.114-115.

³⁸⁴Segundo Carlos Manique desde o ano de 1371 a gafaria de Sintra já existia, seguindo a partir do ano de 1407, os costumes e privilégios da gafaria da cidade de Lisboa. Já no século XVI, seria tombada com todas as suas propriedades e rendas pela rainha D. Leonor. Cf. SILVA, Carlos Manique. *A Capela de São Lázaro e a Gafaria de Sintra.* (s/n), 1999.p.11.

alqueires de trigo e dois de cevada. O primeiro era destinado ao seu mantimento, enquanto a cevada era dada às aves, além de um cântaro de azeite por ano, dois almudes e meio de vinho e as frutas produzidas na gafaria. Quando houvesse vinho em grande quantidade, o regimento determinava dar mais dois almudes para os gafos, quantia destinada à esterilização e limpeza das feridas no corpo dos gafos residentes.³⁸⁶

O regimento de Santarém estipulava a repartição entre os gafos sem uma determinação quantitativa para as rações os foros dos frutos, do vinho, do azeite, do milho e da cevada produzidos nas terras da gafaria.³⁸⁷ Pelo regimento coimbrão de 1329, o rei D. Afonso IV determinava a ração anual por gafo em dois moios de trigo e dois quarteiros de segunda. Já em 1367, o rei D. Fernando modificaria a quantia, devido ao grande período de escassez de alimentos no reino de Portugal, para quatro alqueires de trigo e dois quarteiros de segunda (especificado como milho), além de uma meia de vinho ou oito reais em dinheiro quando não houvesse vinho.³⁸⁸ Cifras que foram mantidas pelo rei D. Manuel I, mesmo após o período de escassez de alimentos, no terceiro regimento destinado a gafaria de Coimbra, em 1502 (ver: Anexos VII e VIII).³⁸⁹

Tal como os gafos residentes, o regimento coimbrão estipulou a ração aos merceeiros sãos. Estes recebiam por mês a quantia de um moio de trigo e uma renda em cereal de segunda que chegava a seis quarteiros, além da mesma proporção de vinho e a mesma quantia de 20 soldos para lenha do que os gafos. Para compra de roupas dispunham de 40 soldos, mas quando o vinho acabasse não seriam ressarcidos em dinheiro como os gafos. Ainda segundo o regimento, em 1346, devido à carestia de alimentos, as rações foram reduzidas. Os merceeiros perdem o direito ao trigo e passam a receber apenas treze alqueires de cereal de segunda, enquanto sobrasse no celeiro, e a quantia de vinho diminuía para uma meia diária, acrescentando ainda frações de carne e peixes.³⁹⁰

Para além da ração, base da alimentação diária, os gafos residentes tinham direito a refeições extraordinárias em determinados dias de festa. Eram as chamadas

³⁸⁵“Compromisso de São Lázaro de Cacilhas termo de Almada feito novamente por mandado del Rei nosso Senhor”. In: RAPOSO, Abrantes; APARÍCIO, Vítor. *Os Palmeiros e os gafos de Cacilhas*. Cacilhas: Junta de Freguesia, 1989. pp. 63 – 69.

³⁸⁶Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.183.

³⁸⁷“Compromisso da Gafaria de Santarém”. art. 1, 4 e 31. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.378; 380.

³⁸⁸PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. pp.209-210.

³⁸⁹BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. pp.24-29.

pitanças, que provinham da caridade dos beneficentes que procuravam a salvação de suas almas mediante as preces e a assistência aos enfermos. Estas doações extras relacionavam-se às principais festas do calendário litúrgico como o dia de São João, Natal e a Páscoa, que estavam, por sua vez, atreladas ao calendário agrícola, tendo o rendimento destas instituições um forte componente do mundo rural.

Em Santarém, eram destinadas largas frações de alguns produtos alimentares, como o azeite, vinho, pão, carnes e frutas; mas também foragens, havendo ainda a distribuição de dinheiro proveniente de rendas e mortórias (parcela de bens doados aos gafos à hora da morte).³⁹¹ Em Coimbra, fora incluída no âmbito das pitanças o cuidado com o vestuário, o calçado e o fornecimento de lenha para o aquecimento dos leprosos (ver: Anexo IX).³⁹² Esses procedimentos significavam transgressão aos momentos de carestia de pão e vinho, medidos pela quantidade e qualidade dos produtos que compunham as cestas oferecidas aos gafos do reino. Como destaca Marcel Mauss, desde a Antiguidade, nas sociedades primitivas, os momentos festivos eram acompanhados do fim do processo de colheita ou de grandes períodos de escassez, nos quais se fazia sentir a presença do poder das autoridades ao proceder à dissipação perdulária e ostentatória de bens entre os indivíduos da comunidade.³⁹³

Nesse sentido, também competia aos monarcas portugueses outorgar as pitanças fazendo delas mercês aos gafos residentes. Tais iniciativas são corroboradas pelas cartas régias, a partir da metade do século XIV,³⁹⁴ em diante, como revelam as cartas do rei D. Fernando de 1367 e 1383, do rei D. João I, em 1391, do infante D. Fernando, em nome do seu irmão, o infante D. Pedro, filhos de D. João I, datada entre 1425 e 1428, ao concelho de Coimbra onde afirmavam o direito régio a conceder razão aos gafos, mesmo perante a oposição do concelho, afirmando:

Que dava as rações aaquelles per vos devisados por vos fazer graça e me prazer de vo-la fazer em qualquer cousa que eu podesse com raçom por que sabya que el rei e o Iffante meus senhores e o Iffante Dom Pedro meu yrmãao as derom a quem sua mercee era sem outro escolhiimento de concelho.³⁹⁵

³⁹⁰Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. pp. 90-91.

³⁹¹CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.359.

³⁹²Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. pp.90-91.

³⁹³MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Vol. II. São Paulo, 1974. pp.63-66.

³⁹⁴ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011. [Documentos: 8, 14 e 17]. pp.167-169; 180; 189.

³⁹⁵Ibidem, p.200.

3.4. Os Gafos Andantes ao Mundo

Outra categoria que fora identificada na condição de gafo seria destacada na missiva régia de D. Pedro I sob o nome de *gafos andantes ao mundo*. Ou seja, outra categoria de doentes que concatenavam duas características que os definiam na marginalidade dos sistemas de classificação social: a enfermidade a que foram expostos, a lepra, e a ausência de laços de enquadramento social e familiar que os alijavam para as margens sociais, condicionando suas ações e vidas à medicância, à mobilidade, à peregrinação como vagabundos e errantes.

Alguns fatores podem ser relacionados à vulnerabilidade social a que estavam expostos, entre os quais, podemos supor o fato de não satisfazerem aos requisitos sociais e econômicos impostos para o ingresso nas instituições de acolhimento aos doentes, além do fato não terem adoecido na vila de origem; e mesmo se tivessem contraído a doença nas circunscrições do concelho e do termo da cidade, essa vila poderia não contar com qualquer instituição para o amparo aos doentes de lepra. Por esses motivos, a busca de amparo e sobrevivência os levavam à mendicância, amontuando-se nas portas das igrejas, deambulando pelos pontos de comércio, nas feiras, nas beiras das estradas à espera da esmola. Assim, nos diferentes destinos da enfermidade encontramos dois tipos de doentes: os acolhidos e protegidos no amparo das instituições de assistência e os que não estavam a par das dinâmicas da “economia da salvação”.

A diferença entre eles decorre em um dos mais curiosos casos que nos é revelado mediante carta de mercê do rei D. Pedro I, datada de 13 de maio de 1365, dirigida às justiças do reino, que envolveram os gafos residentes de Lisboa e Santarém e os gafos andantes, confirmando os privilégios concedidos por seu pai, D. Afonso IV, aos gafos andantes, segundo os quais estes ficavam autorizados a pedir esmolas para seu mantimento nas cidades e vilas do reino, por serem pobres e não terem outra forma de sustento. O fato gerou inúmeras brigas com os gafos residentes de Lisboa e Santarém, que pediam aos provedores que expulsassem os gafos andantes para que não competissem com eles pelas esmolas. Dizia a missiva régia de D. Pedro I que os gafos andantes queixavam-se de que:

Quando chegam algũas vezes a cidade de Lixboa ou a Santarem ou a outros lugares do meu senhorio que os outros gafos que ham as raçoẽs e som

vezinhos nos outros lugares os nom querem colher antre ssey e que outrossy os nom leixam pedir as esmollas por Deus em que se mantenham.³⁹⁶

Os gafos residentes destas cidades juntavam-se aos seus procuradores e “*lhes dam pancadas e feridas os lançam fora das dictas villas e lugares*” e mesmo os gafos andantes depois de informarem que dispunham de autorização régia para pedir esmolas:

E lhes mostram cartas d’el rey dom Afonso meu padre e minhas que lhas nom queredes guardar pella guisa que em ellas he contheudo no que dizem que recebem agravamento e pediam-me por mercee que lhes ouese a ello remédio.³⁹⁷

Desta forma, o rei D. Pedro I vê-se na necessidade de intervir como mediador dos conflitos entre os doentes, exercendo o principal atributo da realeza: a prática da justiça. Logo, manifesta sua misericórdia por aqueles que porventura o seu pai, D. Afonso IV, compreendia como sendo os “*mais miseráveis pobres*”.³⁹⁸ Nesse contexto, a mercê do rei é por sentido parte de um discurso pedagógico de clemência sobre a pobreza, que se justifica “*porque elles som proves e nom teem outra vivenda salvo per suas esmollas*”, por este fato, o rei concede carta de mercê aos gafos andantes para esmolar, admoestando ainda os procuradores dos concelhos daquelas vilas e dos gafos residentes:

Lhe sejam aguardadas as dictas cartas do dicto meu padre e minhas e dos reis que ante mim foram per a guisa que em ellas he contheudo porque vos mando que lhes leixees pedir suas esmollas em que se mantenham per as dictas villas e lugares de todo o meu senhorio enquanto minha mercee for.³⁹⁹

No entanto, o fato curioso que não nos escapa nessa missiva seria que o rei D. Pedro I não busca inverter a lógica construída na tipificação da assistência aos gafos do reino, entre aqueles que “*ham razões*” e “*os que nom teem outra vivenda salvo per suas esmollas*”. O monarca coloca-se, apenas, como o mediador externo dos conflitos internos do mundo dos doentes, propondo a licença concessiva para os gafos andantes participarem do ciclo peditório, comum a todos os marginalizados, que ocorriam diariamente nas ruas das cidades portuguesas.

³⁹⁶MARQUES, A. H. de Oliveira (ed.). *Chancelaria de D. Pedro I: (1357-1367)*. Lisboa: INIC. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1984. pp. 481-482.

³⁹⁷Idem.

³⁹⁸MARQUES, José. A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. História, II Série, vol. VI; 1989. p. 61.

³⁹⁹MARQUES, A. H. de Oliveira (ed.). *Chancelaria de D. Pedro I: (1357-1367)*. op. cit. pp. 481- 482.

Nesse contexto, podemos pensar em duas interpretações para este fato. A primeira seria dizer que não havia intenção por parte dos monarcas portugueses em interferir nas normas restritivas estipuladas pelo direito constituído dos concelhos municipais, nos quais os procuradores das cidades portuguesas estavam calcados. E, em segundo, seria dizer que os reis tampouco visavam desrespeitar os regimentos normativos da vida em comunidade dos gafos residentes, pois, observamos a reclamação dos gafos andantes que pontuaram que os “*gafos que ham as raçoões e som vezinhos nos outros lugares os nom querem colher antre ssy*”. Ou seja, os gafos residentes não estavam dispostos a se submeterem à partilha dos privilégios que gozavam, e nesse sentido se organizavam como uma categoria social, uma comunidade homogênea. Assim, as representações de um privilégio que os gafos residentes entendiam possuir os inseriam em uma “mobilização”, atuando como um elemento nas decisões de como agir e proceder, desempenhando um papel fundamental no ajuste prático dos sujeitos (coletivamente), no ambiente de privilégios em que estavam inseridos.⁴⁰⁰

Ademais, outro elemento que podemos destacar no documento de modo prévio é a proibição normativa ao ingresso dos gafos andantes nas gafarias, já que os critérios econômicos estabeleciam uma barreira para os gafos de extratos mais baixos da sociedade acessarem as gafarias como residentes, como é o caso de Coimbra e Santarém, mas não o caso de Lisboa. Nesse sentido, é interessante expor a contradição presente entre a carta régia de D. Pedro I de 1365 e a regulamentação feita pelo regimento da gafaria de Lisboa datado de 1460, muito embora saibamos que esse texto seria apenas uma atualização do primeiro regimento da gafaria que definiria as regras ao tempo de sua fundação. Na carta régia de 1365, os gafos residentes de Lisboa orientavam os seus procuradores que expulsassem os gafos andantes da cidade, para que não pudessem pedir esmolas dentro dos circuitos peditórios da vila e nem ao mesmo concedesse acesso à instituição aqueles que não tinham “*outra vivenda salvo per suas esmollas*”.

Porém, pelo regimento do século XV, a gafaria de Lisboa estipulava que “*seram Reçebidos todos os lazaros da cidade e seu termo*”.⁴⁰¹ Ou seja, receberiam todos que fossem residentes ou acometidos pela lepra em Lisboa, sem determinar uma taxa de

⁴⁰⁰JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão._____. JODELET, Denise (org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p.27.

entrada ou restrição por condição social, com vistas nas gafarias de Coimbra e Santarém. Ainda assim, a nosso ver, pela espacialidade temporal entre os dois documentos, acreditamos na hipótese da existência de uma barreira aos extratos mais baixos da sociedade implícita no regimento anterior ao de 1460, o que se modificou apenas no texto do século XV, quando, segundo as crônicas epidemiológicas, se contabilizaram dezesseis surtos de peste em Portugal. Isso justificava o desejo das autoridades em promover e regularizar as medidas higienizatórias na vila, como o caso do rei D. João II, que se dirigiu inúmeras vezes à câmara de Lisboa para cobrar melhor limpeza e higiene, já que Lisboa estava mais propensa a doença por ser uma cidade portuária.⁴⁰²

Logo, diferentemente da posição de Rita Nóvoa, vê-se que apesar do regimento determinar a obrigatoriedade da entrada de todos gafos lisiponenses na gafaria, tal regra só teria sentido pelo grau de intervenções régias e municipais nas questões sanitárias e de contenção da peste no século XV, devido à importância conferida a Lisboa como capital do reino português. Neste contexto, observamos que a epidemia de peste fora concebida pela Igreja e a população como uma punição divina, e nesse sentido procurou-se encontrar os culpados pelos pecados coletivos que traziam consequências desastrosas para o reino. Logo, foram apontadas como culpadas todas as pessoas ou grupos sociais que não se enquadravam na comunidade, como os judeus, os mouros, os vagabundos e os leprosos.⁴⁰³ Como assinala o historiador Jean Delumeau, “encontrar as causas de um mal é recriar um quadro tranquilizador, ao buscar uma coerência da qual sairá à indicação do remédio”.⁴⁰⁴ Assim, da solicitude para com os gafos andantes transformava-se em uma atitude mais arredia e receosa.

Deste modo, procurou-se editar uma série de leis entre 1349 e 1401, sobretudo, a Lei das Sesmarias de 1375, do rei D. Fernando, que definiria um conjunto de medidas para resolver os problemas econômicos devido ao déficit populacional decorrente da peste. Em virtude disto, promoveu-se a ocupação dos campos lavráveis com gentes, obrigando os trabalhadores rurais a se fixarem nas terras, com os mesmos salários, e a prestarem ofícios além dos de costume. Nas cidades, obrigaram-se as pessoas a

⁴⁰¹Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp.185-186.

⁴⁰²CORREIA, Fernando da Silva. *Subsídios da Saúde Pública Portuguesa do séc. XV a 1882*. Separata de O médico. n.º. 347. Porto: Tip. Siqueira, Ltda, 1968.

⁴⁰³GONCALVES, Beatriz dos Santos. op. cit. pp.85-87.

⁴⁰⁴DELUMEAU, Jean. *Uma História do Medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.138.

vincularem-se a alguma atividade laboral, tabelando-se os salários, limitando a liberdade, para que assim a vadiagem fosse evitada.⁴⁰⁵

Nota-se, entretanto, que ao obrigarem as populações rurais e urbanas a se fixarem a uma determinada atividade laboral, limitando a liberdade do trabalho, com baixos salários, promoveu-se o aumento da vadiagem, condição última que as próprias leis instituídas procuravam combater. Porém, tais medidas acarretariam pesadas restrições à mobilidade imanente da condição dos gafos andantes, que veriam suas mercês concedidas pelos reis D. Afonso IV e seu filho D. Pedro I cada vez matizadas pelas leis antivadiagem.

O agravamento econômico e social do reino na segunda metade do XIV contribuiu para o aumento da vadiagem, logo, num derradeiro esforço para contê-la, o concelho de Lisboa, através dos homens-bons da cidade, pedia, em carta de 8 de dezembro de 1401, ao rei D. João I, que endurecesse as medidas contra mendicidade,⁴⁰⁶ pois assinalavam que “*muitos homens e molheres que ajnda som pera serjr se deitam a pedir e nom querem viver com nenhua pessoa pera serjr*”, assim requeriam do rei “*que nenhum nom pedisse a menos de seer visto per aqueles a que nos desse os encarrego que os visse se eram para servir*”.⁴⁰⁷ Na resposta o rei D. João I exprimia o seu assentimento ao ordenar que: “*vejades a ordinaçom que sobresto foy facta per ElRey dom Fernando, nosso jrmãoo, e a fazede cumprir e a guardar pella guissa quem em Ella He contheudo*”.⁴⁰⁸

Contrariamente, na conjuntura normativa dessas medidas o que parece se afirmar como via legal de regra para todos os gafos é a maior restrição à mobilidade e à mendicância. Tal como se observa nas determinações do concelho municipal do Porto, em 1401, onde estipulava a punição para mendicidade dentro da vila tanto para os gafos residentes como para os gafos andantes, salientando “*que nenhuum lazaro nem lazara nom venha a esta Çidade nem entre em Ella E qual quer que ffor lazaro ou lazara E*

⁴⁰⁵BAQUERO, Humberto Moreno. A vagabundagem nos fins da Idade Média portuguesa. In: *Anais*. II Série, vol. 24, tomo II, Academia Portuguesa da História. Lisboa, 1977. pp. 227 - 276.

⁴⁰⁶A principal lei sobre a mendicidade seria feita por D. Afonso IV, datada de três de julho de 1349 que estabeleceria regras que regulamentassem a regularidade do trabalho e a solicitação dos súditos que clamavam por uma solução para a grave crise econômica. Ela viria a ser reafirmada com a Lei de Sesmaria de 1375 do rei D. Fernando. Cf. *Ibidem.*, pp.237-238.

⁴⁰⁷OLIVEIRA, Eduardo de Freire. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo I. Lisboa: Typographia Universal, 1882. p.286.

⁴⁰⁸Idem.

vier aa cidade que pés a primeira vez perca a Raçom (leia-se: gafos residentes)”.⁴⁰⁹ E se caso fosse: “*lazaro que nom tenha Raçom (leia-se: gafos andantes) digam lhe que sse for vaa fora da Çidade*”. E caso voltasse a pedir na cidade: “*seja ferido com varas e lançado fora da Çidade*”. E se ocorresse outras vezes “*que os açoutem pobricamente pella çidade E mandarom aos homens dalcayde que ffaçam esta obra e Execuçom em elles cada que lhjs ffor Requerido*” .⁴¹⁰

Tais medidas viriam a ser endossadas nas Cortes de Lisboa de 1427, onde se solicitou ao rei que ninguém mais pudesse pedir esmola sem ter obtido licença dos juízes e vereadores dos concelhos municipais e que ainda estipulasse que os forasteiros pudessem pedir por apenas oito dias em cada povoação.⁴¹¹ Em suma, o percurso restritivo das leis significou não só a marginalidade dentro dos sistemas sociais vigentes, mas a efetiva exclusão social dos gafos andantes que não dispunham do capital social e econômico dos gafos residentes, mas apenas das esmolas que detinha com a prática da mendicidade.

3.5. Os Gafos Domésticos ou Ilustres

Os *gafos andantes ao mundo* não eram os únicos não contemplados pelo acolhimento nas gafarias portuguesas. O destino não era o mesmo para o enfermo socialmente abastado. A qualidade do indivíduo alterava a sua representação da maneira como a sociedade o enxergava. Com isso, a historiografia considerou chamá-los por *gafos domésticos* ou *gafos ilustres*.

Como salienta a historiadora Isabel Guimarães de Sá, o respeito pela hierarquia social e a necessidade de justificá-la levava a que a assistência pública prestada nas distintas instâncias no reino de Portugal se sentisse na obrigação de auxiliar pessoas de notável valor que porventura caíssem em necessidades físicas, através de uma discreta e

⁴⁰⁹PEREIRA, J. A. Pinto (Ed). “*Vereações*” (1401 - 1449). Porto: Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1980. p.45.

⁴¹⁰Idem.

⁴¹¹MENDES, José Maria Amado. Pobres e pobreza à Luz de Alguns Documentos Emanados das Cortes (séculos XIV e XV). In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica. Actas das Primeiras Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. p.582.

muitas vezes sigilosa ajuda.⁴¹² Tratava-se de evitar que os nobres indivíduos acometidos pela lepra fossem expostos publicamente pelas suas fraquezas; dessa forma eram auxiliados em domicílio.

Nesse contexto, na sociedade medieval portuguesa, o estatuto tinha a primazia sobre a riqueza como critério de afirmação social. A manutenção das aparências na representação do indivíduo era a chave comportamental da identidade em público. Logo, a segurança social para a higiene do reino dos sãos passaria por processos gradativos de seleção e exclusão entre os gafos; os que alcançavam determinadas posições de destaque na sociedade estavam isentos do regime restritivo rigoroso, como destaca a historiadora Maria Teresa Tavares:

Aos ricos permitiam-lhes o acompanhamento no seu próprio paço, vigiado por familiares e servidores; aos oriundos dos estratos médios que podiam pagar a sua entrada, as autoridades régia e municipal ou o associativo deles próprios conduziram-nos às leprosas; “aos mais pobres”, aqueles que nada tinham do seu, concedia-lhes o ermo e a permissão de esmolarem nos caminhos nos centros urbanos.⁴¹³

É o que parece se afirmar quando nos deparamos com uma carta régia de 20 de agosto de 1533, onde a rainha D. Catarina, esposa de D. João III, intercederia a favor de Brites Lopes e Filippa Lopes, atingidas pela lepra, para que a câmara de Lisboa não as obrigasse a recolher ao hospital de São Lázaro, afirmando:

Pois sã pas que tem fazenda, e que nam saem ffora, e que muy beê sem prejuízo demtro suas casas, sem conversarem com ninguém, se poderam muy bê curar e remedear a sua custa da dita doença; asi nã constramgaeis, nem mandeis a dita cassa dos lázaros, dandolhe nas suas todo bõo Regimêto a se nã prellonguar mais, Cremdo que de asi o fazerdes eu vollo agradecer e terei ê serviço.⁴¹⁴

Nesse contexto, o que podemos retirar como conclusão é o fato de que assim como os *gafos andantes* dependiam de uma autorização régia para esmolarem nas vilas e cidades do reino, esta deveria ser igualmente requerida pelos gafos que detinham uma função social distintiva (*ilustres*)⁴¹⁵ ou a prerrogativa de enfrentar sua enfermidade na

⁴¹²SÁ, Isabel dos Guimarães. *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997. p.26.

⁴¹³TAVARES, Maria Teresa. *Sociedades e Culturas Portuguesas*. Lisboa: Universidade Aberta, 1997. p.489.

⁴¹⁴Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 21. In: OLIVEIRA, Eduardo de Freire. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo I. Lisboa: Typographia Universal, 1882. p.533.

⁴¹⁵CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.331.

segurança dos seus familiares, no conforto dos seus aposentos (*domésticos*),⁴¹⁶ garantidas através de cartas de mercês e recomendação das autoridades régia e concelhias em comum acordo.

É o que parece se confirmar com a esposa do escudeiro de um capitão-mor do Tânger, Rodrigo Afonso, em 1460, quando este apela ao rei D. Afonso V para que sua mulher, acometido pela lepra, não fosse enviada para a gafaria da cidade de Évora, salientando que a queria ter em sua casa. No entanto, apesar do rei D. Afonso V assentir o pleito de Rodrigo Afonso, o poder local, o concelho eborense, a impede de permanecer em sua casa em Évora.⁴¹⁷ Podemos também supor que a oposição do poder local fez Alice, a filha do comerciante Domingues Gonçalves, natural de Lisboa e moradora da vila de Setúbal, não permanecer na vila posteriormente à manifestação da doença.⁴¹⁸ O mesmo se poderia dizer do caso da gafa Maria Afonso, natural e moradora de Évora, que foi contemplada com a carta de recomendação do rei D. Fernando, em 1367, para ingressar na gafaria de Coimbra, mas não da cidade de Évora, onde havia nascido e vivia até aquele momento, segundo consta a documentação.⁴¹⁹

Portanto, ao mesmo tempo em que os *gafos andantes ao mundo* exprimiam o desejo de serem acolhidos nas leprosarias das cidades portuguesas, *os gafos domésticos ou ilustres* que detinham o *status* como primazia social, reiteravam suas demandas resistindo à entrada, recorrendo às autorizações especiais para que assim pudessem permanecer no mundo dos sãos.

Nesse contexto, como salienta Postan não se pode alcançar uma generalização sociológica a partir de um único fato ou processo. A necessidade de generalizar implica, pois, em uma comparação.⁴²⁰ É nesse sentido que a comparação ajuda-nos a distanciar um pouco dos casos mais familiares à luz das alternativas observáveis, reconhecendo os distintos percursos que os doentes de lepra oferecem nas fontes medievais portuguesas, aos esclarecer os perfis de casos singulares, mediante um caso, pelo contraste com outros.⁴²¹ Há o caso da gafa Teresa Gil de Soverosa, que, segundo a narrativa, teria

⁴¹⁶NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. pp.63-64.

⁴¹⁷PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p.172.

⁴¹⁸Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 26. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.551.

⁴¹⁹PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. pp. 209-210.

⁴²⁰POSTAN *apud* CARDOSO, Ciro Flamarion; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. O método comparativo. In: ____ *Os Métodos da História*. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p.411.

⁴²¹KOCKA, Jürgen. Para além da Comparação. *Revista Esboços*. Florianópolis, V.21, n.31, ago. 2014. p.279.

beleza e encantos tais que até mesmo o rei de Leão, Afonso IX, sucumbiu a eles e quis tê-la por barregã; tendo como fruto do concubinato quatro filhos.⁴²² Ademais, o caso mais conhecido no reino português envolveu outro monarca, o filho de D. Dulce de Aragão e D. Sancho I, o terceiro rei de Portugal, D. Afonso II, que segundo a tradição historiográfica teria sido leproso.

O rei Afonso II viveu seus 37 anos de idade quase sempre enfermo. O que causava grande preocupação por parte de seu pai que temia perdê-lo pela sua incapacidade física para governar, uma vez que sua enfermidade o fazia se afastar das atividades militares. Assim, em 29 de maio de 1200, D. Sancho I, seu pai, concede carta de couto à Igreja da Santa Senhorinha de Bastos, em agradecimento pela graça concedida, em cumprimento de um voto feito a esta igreja pela melhora de seu filho Afonso, que aos 14 anos de idade teria estado à beira da morte sendo salvo pela intervenção da santa. No entanto, não foi possível esclarecer que a dita enfermidade que acometera o rei D. Afonso II seria, de fato, a lepra.⁴²³

O historiador José Mattoso supõe que se tratava, na verdade, da peste, uma vez que, por conta do surto da doença dois anos antes, esta poderia ter causado a morte da rainha D. Dulce de Aragão. O *Livro das Kalendas* de Coimbra determinava que a morte do rei D Afonso II fora devido *ex crassitudine* (ao excesso de gordura), como resultado evidente da doença que sofria.⁴²⁴ Segundo Hermínia Vasconcelos Vilar e Maria Teresa Veloso, um único documento que apresenta tal enfermidade seriam as inquirições de D. Afonso III, em 1258, ou seja, 35 anos após a morte de seu pai, D. Afonso II, nas quais consta o testemunho de Marinho Eanes de Salchagão que se refere a D. Afonso II como “aquele que foi gafo”.⁴²⁵

Curiosamente não há nenhum registro contemporâneo que se refere à doença, assim como do arcebispo de Toledo, Rodrigo Ximenez Rada, pessoa próxima ao rei D. Afonso II, que descreve em sua crônica *De Rebus Hispanie* (1245), que o rei D. Sancho I teria morrido de “*morbu cronica*”, ou seja, de uma longa e crônica doença. Contudo, a

⁴²²BEIRANTE, Maria Ângela. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980. p.121.

⁴²³VELOSO, Maria Teresa Nobre. *D. Afonso II: Relações de Portugal com a Santa Sé durante o seu reinado*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2000. pp.40-42.

⁴²⁴Segundo Mattoso, o excesso de gordura poderia ser a lepra propriamente dita ou uma dermatose vulgar de aspecto lepróide que entumescia o corpo. Cf. MATTOSO, José (coord). *Historia de Portugal: A Monarquia Feudal*. Vol II. Lisboa: Estampa, 1997. p.95.

conjugação desta referência, de uma doença crônica e lenta, aliada às poucas menções que são feitas à lepra na vida de seu filho Afonso, levou alguns estudiosos a proporem que tanto D. Sancho I como D. Afonso II teriam contraído a lepra. Em parte, tal conclusão explicaria as volumosas doações em dinheiro e também dos bens pessoais que D. Sancho I entregou, por via testamentária, por intermédio do abade D. Fernando Mendes, aos gafos conimbricenses para a construção da gafaria da cidade.⁴²⁶

Porém, apesar de ter algum embasamento argumentativo, acreditamos que as afirmações dos autores mereceriam alguma menção ou mesmo fundamentação comprovativa de um interlocutor próximo à família real portuguesa, como por parte do arcebispo de Toledo, Rodrigo Ximenez de Rada, pois a lepra era uma doença comum no século XIII, afetando indistintamente diferentes grupos sociais. Normalmente quando o atingido pela doença se inseria nos quadros superiores da sociedade, o seu confinamento poderia não passar pela reclusão em uma gafaria. Como destaca a historiadora Hermínia Vilar:

Os próprios livros de linhagens são pródigos nos exemplares de nobres gafos que, com ou sem descendência, surgem claramente identificados no decurso do texto e que parecem permanecer entre os seus, embora nem sempre seja possível datar o início da doença e se esta veio, de alguma forma, alterar as condições de vida destes nobres.⁴²⁷

Nessa mesma condição, observamos inúmeras redes familiares contempladas pela descrição que as leis se prestavam às pessoas de notável valor acometidas pela lepra no reino de Portugal. É o que se concebe pela leitura dos Nobiliários pelos quais viemos a conhecer indivíduos como Gonçalo Goncalves Correia, Fernão Oeres de Lima, Gonçalo Annes Correia, Rodrigo Afonso de Resende, Paio Esteves Barreto, a proeminente família de Lumiares, com Urraca Abril, e seus irmãos Pero e Nuno Abril, os três irmãos igualmente gafos que mantiveram, apesar da moléstia que os acometera, uma vida normal.⁴²⁸

⁴²⁵VELOSO, Maria Teresa Nobre. *D. Afonso II: Relações de Portugal com a Santa Sé durante o seu reinado*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2000. pp. 37- 45; VILAR, Hermínia Vasconcelos. *D. Afonso II. Um Rei sem tempo*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2005. pp.46-49.

⁴²⁶VILAR, Hermínia Vasconcelos. op. cit. pp.39-40.

⁴²⁷Ibidem. pp.40-42.

⁴²⁸Cf. MATTOSO, José (Ed.). *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*. Lisboa: A.C.L., 1980. [LL= Livro de Linhagens] [LL26D6], [LL26S5], [LL42Z9]; MATTOSO, José; PIEL, Joseph. (Ed.) *Livros Velhos de Linhagens*. Lisboa: Academia de Ciências, 1980. [LD = Livro do Deão] [LD10A3], [LD14P9], [LD19M5]. (Nova Série dos *Portugaliae Monumenta Histórica*).

Ademais, um nobre cavaleiro gafo viria até mesmo a ser tema de uma cantiga de escárnio. Nela o trovador Estevão Fernandes Barreto satiriza o nobre gafo Rui Pais, residente de Santarém, que iria à romaria na ermida de Santa Maria do Monte, sugerindo-lhe que não fosse pelo caminho da Trindade, e seguisse por outro, pois Fernão Dade, o filho do alcaide Martim Dade, o esperava na estrada para que assim pudesse enviá-lo para a gafaria da cidade.

Estevam Eanes por Deus mandade a Roi Paes, logo este dia, que se quiser ir a Santa Maria que nom se vaa pela Triindade, ca me dizem que lhe tem Fernam Dade ciada feita pela gafaria. Se a romaria fazer quiser como sempre [E] fazer soia, outro caminho cate todavia ca o da Trindade nom lhe é mester; ca dizem que Fernam Dade lher quer meter ciada pela gafaria. E cada que el vem a Santarem, sempre aló vai fazer romaria e da Trindade per u soía de d'ir, mandade que ser guard'el mui bem, ca dizem que Fernam lhe tem ciada feita pela guafaria⁴²⁹

Em síntese, a cantiga vem novamente manifestar a prerrogativa daqueles que pretendessem enfrentar a enfermidade na segurança dos aposentos, perto dos seus familiares, que deveriam também buscar garantias mediante mercês das autoridades régia e concelhias que lhes assegurassem viver como desejassem, em comum acordo com as regras construídas entre o mundo dos sãos e o mundo dos doentes.

⁴²⁹LAPA, Manuel Rodrigues (ed.). *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 3. ed., Lisboa: Sá da Costa, 1995. [N.128]. p.207.

CAPÍTULO IV – OS PODERES ASSISTENCIAIS

4.1. O rei, a lei e o poder concelhio

A partir do século XII proliferaram posturas municipais no reino de Portugal, ou seja, desenvolveu-se um conjunto normativo de leis que surgiram em um momento em que urgia a necessidade de criar instrumentos reguladores que solucionassem problemas de índoles diversa dos municípios, através da normatização dos antigos costumes.⁴³⁰ É, portanto, necessário enveredar um pouco por este caminho para que se obtenha maiores informações sobre a história política dos municípios medievais portugueses.

Nesse sentido, os estudos perpetrados por diversos autores como Humberto Baquero Moreno,⁴³¹ José Mattoso,⁴³² Maria Teresa Campos Rodrigues,⁴³³ Manuel Paulo Merêa,⁴³⁴ Joaquim Romero Magalhães e Maria Helena da Cruz Coelho,⁴³⁵ nos oferecem subsídios para tecer considerações sobre os aspectos da funcionalidade concelhia envolvida na administração da saúde do reino.

A legislação e a justiça medievais portuguesa tinham como principal conjunto documental para as municipalidades, o foral ou a carta foral. O instrumento básico em nível da legislação local que estipulava os direitos e deveres da comunidade cidadina. Dentre suas características gerais, as cartas forais atendiam à normatização das posturas de caráter consuetudinário que visavam à liberdade e às garantias de bens e pessoas; aos impostos e taxas; às multas e coimas; ao serviço militar e a imunidade a ele; aos direitos

⁴³⁰GONÇALVES, Iria. Posturas Municipais e vida urbana na baixa Idade Média: o exemplo de Lisboa. In: *Um olhar sobre a Idade Média*. Cascais: Patrimonia Historica, 1996. pp. 77 – 95.

⁴³¹MORENO, Humberto Baquero. Poder central e poder local: modos de convergência e de conflito nos séculos XIV e XV. In: *Revista de História*. VII. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1988, pp. 53 – 67; _____. *Os municípios portugueses nos séculos XIII- XVI: Estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1986.

⁴³²MATTOSO, José. *Identificação de um País. Ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)*. Vol. 1 – Oposição. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

⁴³³RODRIGUES, Maria Teresa Campos (ed). *Livros das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 1974.

⁴³⁴MERÊA, Manuel Paulo. Sobre as Origens do Concelho de Coimbra. In: *Revista de História*. Vol. I. Coimbra, 1940. pp.49-69.

⁴³⁵COELHO, Maria Helena da Cruz. O poder concelhio em tempos medievais – o «deve» e «haver» historiográfico. In: *Revista da Faculdade de Letras*. História, Porto: III série, vol. 7, 2006. pp. 19 – 34; COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. *O poder concelhio: das origens às cortes constituintes*. In: *Actas das Jornadas sobre o município na Península Ibérica - (Sécs. XII a XIX)*. Santo Tirso: Camara Municipal do Santo Tirso, 1988. pp. 235-277.

e deveres da cavalaria-vilã; ao aproveitamento dos baldios e à composição do tribunal concelhio.⁴³⁶

Segundo Torquato Souza, havia em todo reino sete tipos diferentes de cartas forais. Os concelhos de Lisboa, Coimbra e Santarém seguiam as mesmas posturas. Outros forais seguiriam características de “cidades modelos” de reinos vizinhos com grau de importância, como Salamanca, que fora adotada para as vilas da Beira interior; e Ávila, apropriada pelas vilas da Beira Alta e do Alentejo.⁴³⁷

As especificidades das posturas portuguesas se inseriam nas normas do concelhos municipais urbanos, como era o caso de Lisboa, onde o dinamismo social possibilitava aos mesterais galgarem posições nas assembleias camarárias, devido, em grande parte, ao apoio dado ao primeiro Monarca da Dinastia de Avis, o rei D. João I. Ademais, outros elementos se tornariam importantes para a administração política das municipalidades, como a legislação geral do reino e as chamadas Ordenações Afonsinas, que se finalizariam durante a segunda metade do século XV.⁴³⁸

Assim, a análise da composição concelhia de Lisboa, durante os Duzentos até os finais dos Quatrocentos, revela a existência de algumas famílias com profundos laços na administração do concelho municipal, perpetuando-se por duas ou até três gerações em diferentes cargos da esfera camarária. Destacam-se as famílias Pão e Água, entre 1310 e 1342, Pavalhãs, entre 1332 e 1357, Alvernazes, entre 1037 e 1373,⁴³⁹ e os Nogueiras nos Quatrocentos.⁴⁴⁰ O prestígio conquistado por essas linhagens advinha, em larga medida, da riqueza obtida pelo comércio de alto trato, que lhes possibilitaram galgar posições de destaque na cidade de Lisboa e assegurar a participação nas assembleias nos

⁴³⁶CARVALHO, Sergio Luis de. *As Cidades Medievais Portuguesas: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989. p.80.

⁴³⁷Os demais forais seriam dedicados aos concelhos-burgos, como o caso da vila de Guimarães; aos concelhos rurais, como de Barcelos; aos concelhos de origem indeterminada, como da vila de Bragança; e por último, vilas que seguiam o foral coimbrão de 1111. Cf. SOUZA, Torquato. *Reflexos sobre a origem e formação de Portugal*. Tomo I. S.L s.n. 1962.

⁴³⁸As Ordenações Afonsinas elaboradas desde a primeira década do século XV até 1446 dividem-se em cinco livros. O primeiro, consagrado às pessoas na prática ao funcionalismo público; o segundo, às relações entre a Igreja e a Coroa; o terceiro, ao processo; o quarto ao direito civil e o quinto ao direito criminal. Cf. CARVALHO, Sergio Luis de. op. cit. p. 89; MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal na Crise dos séculos XIV e XV*. Lisboa: Presença, 1987. p.281.

⁴³⁹MARTINS, Miguel Gomes. Para mais Tarde regressar: percursos na administração municipal de Lisboa Medieval. In: KRUS, Luis; OLIVEIRA, Luís Felipe e FONTES, João (coord.). *Lisboa Medieval – Os rostos da Cidade*. Livros Horizontes, 2007. pp. 278-287.

⁴⁴⁰FARELO, Mario. Ao serviço da Coroa no Século XIV: o percurso de uma família de Lisboa, os “Nogueiras”. In: KRUS, Luis; OLIVEIRA, Luís Felipe e FONTES, João (coord.). op. cit. pp. 145-168.

cargos eletivos da municipalidade, anualmente escolhidos entre os meses de março e abril. Como observa Humberto Baquero Moreno:

À medida que a administração do concelho se torna cada vez mais complexa e o poder se circunscreve a grupos de poderosas famílias locais, com destaque para os membros da cavalaria-vilã, assiste-se a uma tendência para um aumento de rivalidades na disputa pelo poder municipal. Constituem-se, assim, facções que se digladiam entre si e que enfraquecem a autonomia concelhia, criando-se condições para um aumento da capacidade de intervenção do estado nos assuntos internos dos municípios.⁴⁴¹

Os meses de março e abril configuravam-se como o período de renovação. Meses nos quais se mostravam as influências de todas as famílias e indivíduos, os resultados das relações conciliatórias de apoio entre as facções para a distribuição dos cargos da municipalidade, dentre as oligarquias urbanas que teciam as relações de poder nas cidades. A influência e as teias de relacionamentos construídas, de modo geral, obedeciam quase sempre às regras de rotatividade e de alternância, pois com a rarefação dos poderes em pequenos grupos oligárquicos, nenhum grupo detinha força política suficiente para regressos frequentes aos cargos concelhios.

No entanto, o *corpus* documental nos revela que muitos dos que terminavam os seus mandatos sabiam, previamente, que o abandono de funções era meramente temporário, e que logo iriam regressar. Não havia qualquer norma de regulamentação para o número de vezes que um indivíduo deveria cumprir cada mandato. Portanto, eram naturalmente vistos casos de um mesmo indivíduo ter exercido o cargo de escrivão, almotacé e depois procurador, consecutivamente.⁴⁴²

Assim, os concelhos instituíam-se na esfera de relações sociais de força entre populações locais, muitas vezes de origem muçulmana, e grupos dominantes da aristocracia ibérica, tendo, a partir do século XII, a figura de D. Afonso Henriques como principal agente social em suas organizações. Logo, os quadros da administração islâmica seriam decalcados na organicidade da vida dos concelhos do centro-sul, como Coimbra, Santarém e Lisboa, a começar pela nomenclatura apropriada nos encargos administrativos, como, os cargos de *alcaide*, *alvazil* e *almotacé*.

⁴⁴¹BAQUERO, Humberto Moreno. A Evolução do município em Portugal nos séculos XIV e XV. In: *Actas das Jornadas sobre o município na Península Ibérica - (Secs. XII a XIX)*. Santo Tirso: Camara Municipal do Santo Tirso, 1988.p.76.

⁴⁴²CARVALHO. Sergio Luis de. op. cit. pp.89-90.

Como descrevera Maria Helena da Cruz Coelho,⁴⁴³ a consolidação do poder régio se tornou realidade a começar pela concessão dos forais para as terras nortenhas, que promoveram a liberdade do governo local que a habitava. Assim, “as cartas forais sucedem-se e os concelhos veem reconhecidas sua existência”.⁴⁴⁴ Porém, a concessão de cartas forais não significou a criação de municípios, mas mediante sua realidade, “os senhorios sancionavam e aceitavam a organização concelhia preexistente no lugar”.⁴⁴⁵

Os concelhos municipais tornam-se uma realidade a partir do século XII. Sua dada importância nasce de uma triangulação estratégica entre as cidades de Coimbra, Lisboa e Santarém para a defesa do reino. Mas, sobretudo, Coimbra, pois se localizava em um entrecruzamento de vias de comunicação, fluviais e terrestres, elementos explicativos para seu natural progresso urbano. Como observa José Mattoso, essa relação das cartas foralengas instituídas pelo monarca descarta a ideia jurídicista que faz do “Estado” a fonte de toda a legalidade. Tal ideia, em geral, partiria do princípio de que os concelhos foram criados por decisão régia, mesmo que existissem antes da concessão do respectivo foral. Segundo Mattoso, o foral ou o sancionamento régio resulta mais de um pacto entre a autoridade real e a comunidade local para uma determinação dos respectivos direitos, do que de uma ação unilateral do soberano.⁴⁴⁶

Como assinala Manuel Paulo Mêrea:

A formação de um concelho traduz-se num processo gradual e opera-se no sentido duma coesão cada vez maior da coletividade urbana, duma consciência cada vez mais nítida dos seus interesses comuns e da sua personalidade moral, mais acentuada dos vizinhos nos destinos da vida cidade.⁴⁴⁷

Nota-se, no entanto, entre os séculos XIII e XIV, que as câmaras municipais no Portugal medieval se veriam controladas pelas oligarquias urbanas. A crescente complexidade do governo municipal acarretou a concentração do poder concelhio e seus cargos nas mãos de um grupo restrito de indivíduos, capacitados para efetuar tal governança. Um segundo motivo se relaciona ao fato de que toda a vida municipal se submetia à esfera de influência do grupo formado pelos chamados homens-bons. Em

⁴⁴³COELHO, Maria Helena da Cruz. O propósito do foral de Coimbra de 1179. In: *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI a XVI). Vol. I – Notas do Viver Social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990. pp.105-120.

⁴⁴⁴Idem, p.106.

⁴⁴⁵Idem, p.107.

⁴⁴⁶MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal. A Monarquia Feudal*. Vol. II. Lisboa: Estampa, 1997. p.179.

Lisboa, tal grupo era composto por proprietários rurais, escudeiros, mesterais – que detinha alguma importância econômica para a cidade – mercadores de alto trato e, sobretudo, cavaleiros vilãos que “constituíam não só uma elite social no espaço do concelho, como também uma verdadeira oligarquia. Este fato não resulta apenas da sua superioridade social, mas também de tenderem a apoderar-se dos cargos e magistraturas municipais”.⁴⁴⁸

Já a propósito de Coimbra e Santarém, os ofícios do concelho estavam essencialmente nas mãos da pequena nobreza, de proprietários rurais e mercadores, andando também já na vereação alguns mesterais. E assim, estes grupos distribuíam entre si ou entre seus protegidos, cargos eletivos de confiança e importância dos concelhos.⁴⁴⁹

No entanto, a partir de meados dos Trezentos, já nas Cortes de Santarém de 1331, os quadros institucionais das municipalidades sofreriam uma profunda modificação com a criação dos cargos de vereadores, que passariam a ser uma das maiores autoridades dos concelhos e a quem competia tomar as decisões no âmbito fiscal. Deste modo, dentre as atribuições dos vereadores, cabia-lhes a função de consultor para a validação das decisões dos juizes com o selo do concelho; aplicariam também penas aos almotacés que descumprissem as normas de suas funções; validariam as despesas feitas pelo concelho e atuariam na área de segurança e manutenção da ordem, zelando pelo patrimônio municipal.⁴⁵⁰

Se, no primeiro momento, as oligarquias urbanas haviam dominado os concelhos municipais, esperavam a vir ocupar também os cargos de vereação. Porém, fora-lhes restrito o acesso por meio de ingerência régia nos concelhos, com a atribuição de figuras ligadas ao funcionalismo régio. Muitos sem qualquer histórico ou currículo outrora nos concelhos, mas também de elementos provindos de alguma experiência na gestão concelhia, fruto de uma participação em um cargo eletivo anterior das cidades, que retornavam à gestão pública fortalecidos pelo apoio régio.⁴⁵¹

⁴⁴⁷MERÊA, Manuel Paulo. Sobre as Origens do Concelho de Coimbra. In: *Revista de História*. Vol. I. Coimbra, 1940. p.68.

⁴⁴⁸MATTOSO, José; SOUSA, Armindo de. op. cit. p.183.

⁴⁴⁹CARVALHO, Sergio Luis de. op. cit. pp.90-91; COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. op. cit. p.262.

⁴⁵⁰MARTINS, Miguel Gomes. op. cit. p.280.

⁴⁵¹Ibidem, p.281.

Assim, é importante descrever como se dava a eleição para a vereação municipal. No primeiro momento, os candidatos eram escolhidos em assembleias, em locais abertos e espaçosos da cidade, onde se encontravam os juízes e os demais cargos. Posteriormente, verifica-se a transição de lugares públicos para espaços privados, devido à complexa topografia social urbana. Desse modo, os vereadores surgiram na substituição dos homens-bons ao lado dos juízes, pois:

Localmente, por seu turno, a gerência administrativa e judicial dos municípios exigia cada vez mais, maior número de magistrados e de oficiais especializados. Em contrapartida a resposta imediata aos contínuos problemas vividos pelos municípios não se compadecia com uma gestão através de uma assembleia municipal muito numerosa a tendência iria para a restrição desse órgão. E assim o conjunto dos homens bons da lugar à eleição de algum vedores, depois vereadores.⁴⁵²

Segundo os historiadores portugueses Maria Helena Coelho e Joaquim Magalhães:

Uma administração regular só era, de facto, compatível com este corpo de especialista da vereação que juntamente com os juízes, almotacés, procuradores, tesoureiro e escrivão do concelho vão constituir a câmara municipal. E das assembleias públicas numerosas e barulhentas se passa para reuniões menos alargadas e imbuídas do secretismo que o espaço fechado de uma câmara lhes concedia.⁴⁵³

As Ordenações dos Pelouros de 1391, perpetradas por D. João I, impôs a lei geral de eleição por pelouros como método de eleição para todo o reino português. Método que consistia em atribuir às vereações o encargo de fixar os nomes de indivíduos que poderiam ser eleitos para os cargos municipais, cujo resultado deveria ser divulgado no primeiro dia de abril, por um homem-bom. Segundo Maria Helena Coelho e Joaquim Magalhães, D. João I pretendia evitar com tal medida os bandos que “*sse fazzem quando sse ham de enlleger os Juizes e vereadores e procuradores e outros ofeziaaes dos concelhos*”.⁴⁵⁴

A publicação das Ordenações Afonsinas, em 1449, trouxe novamente uma reforma que fizera depender a lista da escolha dos nomes que iriam afigurar nos pelouros a seis homens-bons. No dia da eleição, em comum acordo com o corregedor, o

⁴⁵²COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. op. cit. p.248.

⁴⁵³Ibidem, p.249.

⁴⁵⁴Ibidem, p.252.

sorteio seria feito pela mão de uma criança de sete anos perante o concelho municipal, cujo resultado seria enviado ao rei para a confirmação.⁴⁵⁵

Na composição concelhia de cargos, apresentava-se no topo de importância os juízes ou alvazis. A eles competiam julgar contendas, resolver questões que afetassem o concelho e a vila, emanar posturas e determinações de caráter local, administrando o concelho. Os vereadores auxiliavam os juízes em tarefas burocráticas e administrativas, normalmente em três; havia também o procurador, que basicamente detinha o papel de interlocutor dos interesses concelhios junto ao poder régio e o lugar de representante legal dos municípios nas Cortes do reino. Por fim, os almotacés, que eram os funcionários responsáveis pela inspeção e fiscalização dos mercados, os preços aferidos em pesos e medidas, a verificação da conservação de caminhos e ruas, e por zelar pela higiene e saúde pública municipais.⁴⁵⁶

A intervenção régia, nos séculos XIV e XV, foi insuflada pela importância que cidades como Coimbra, Santarém e Lisboa exerceriam na economia e na política do reino de Portugal. As principais implicações dessas medidas se constituíram na criação dos juízes de fora, primeiramente com o rei D. Dinis, com a nomeação dos chamados *juízes por el-rei*, em alguns concelhos das terras nortenhas do reino. Posteriormente, D. Afonso V fez-se impô-los em definitivo, com a prerrogativa que estes magistrados vigiarão o cumprimento legal das heranças testamentárias, desdobradas do grande surto da peste de 1348. A partir de 1331, as cidades aceitarão a ideia de um juiz nomeado pelo monarca, em casos especiais, de forma consultiva, se sobrepor aos juízes ordinários eleitos pelos concelhos. Porém, com o passar do tempo, ocorreu a substituição de juízes ordinários por tais juízes, como por exemplo, em Lisboa, em 1407 e 1414.⁴⁵⁷

Não obstante, em alguns momentos, os concelhos municipais se beneficiarão da centralização do poder régio, ao se colocarem em apoio nas Cortes de 1439, em favor do príncipe Pedro, Duque de Coimbra, eleito regente de D. Afonso IV, após a morte de D. Duarte, contrapondo-se à outra facção de D. Leonor de Aragão, rainha viúva, apoiada pela corrente feudal e senhorial. Por outro lado, o processo de centralização do poder régio não só significou a retirada gradual do poder da Igreja e da nobreza

⁴⁵⁵ *Ordenações Afonsinas*. Livro I. Coimbra, 1792. Tit. XXII, art.43-46. [Edição fac-similada disponível em <http://www.ci.uc.pt/ihiti/proj/afonsinas/pagini.htm>].

⁴⁵⁶ CARVALHO. Sergio Luis de. op. cit. pp.98-99.

senhorial, em favor de uma nobreza de segunda linhagem ou também chamada de *joanina*, nascida no seio das oligarquias urbanas, através do comércio de alto trato e a associação com as magistraturas públicas, mas também a perda residual do poder dos concelhos camarários.⁴⁵⁸

Como observou Amélia Aguiar Andrade, durante processo de restabelecimento dos domínios cristãos na Península Ibérica, a cidade de Coimbra estruturou o espaço político do reino português. Posteriormente, a cidade de Lisboa tornou-se a principal interlocutora do rei com os seus súditos. Tal desenvolvimento se valeu de uma progressão contínua em direção ao sul, que teve como a primeira etapa a cidade de Coimbra, enquanto não se consolidara a conquista total da linha do Tejo. Nesse sentido, a preferência por Coimbra fora resultante do apoio dado pelas autoridades locais e os clérigos de Santa Cruz, cuja proximidade com os monarcas portugueses seguiu-se até a conquista total das cidades de Lisboa e Santarém, em 1147.⁴⁵⁹

Portanto, a existência de oligarquias urbanas dotadas pela coroa de privilégios fiscais, honoríficos e políticos significou torná-las, de certo modo, um instrumento de controle do espaço mais facilmente manobrável ou persuasível do que a nobreza, seja ela laica ou eclesiástica. É, portanto, possível salientar, no que tange às cidades, que as oligarquias que as governavam e as representavam em Cortes tornaram-se, ativas ou passivamente, instrumentos de um processo centralizador.⁴⁶⁰

É preciso, no entanto, relativizar correntes historiográficas que estabelecem clivagens de luta entre o rei e a nobreza, pois antes de ser rei, o monarca era um nobre – *primus inter pares* – e a ele deveriam confluir suas vontades. Sendo assim, tendo no pano de fundo tal prerrogativa, não podemos concordar com tais correntes que definem uma aliança entre rei e os concelhos em um conflito com o poder senhorial.⁴⁶¹

⁴⁵⁷MARQUES, A. H. de Oliveira. *Portugal na Crise dos séculos XIV e XV*. Lisboa: Presença, 1987. pp. 260-264.

⁴⁵⁸COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. op. cit. p.243.

⁴⁵⁹ANDRADE, Amélia Aguiar. Estado, territórios e «administração régia periférica». In: *A construção do território medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001. p. 57.

⁴⁶⁰RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995. pp. 278-283.

⁴⁶¹No que diz respeito aos conflitos entre o rei e a nobreza senhorial as relações foram, sobretudo, pautadas de uma supremacia dos reis portugueses. O principal meio de que se serviram os reis para galgarem posições muito acima dos demais senhores feudais foram as conquistas de novos territórios, por meio de guerra externa, até meados dos Trezentos. Aliado, no plano social, à capacidade de insuflarem as divisões internas da nobreza e ao desenvolvimento de uma estrutura institucional que consistia, por um lado, na manutenção da estreita fidelidade de uma nobreza de serviço ligada pelos laços feudais e, por outro lado, em conquistar o direito de controlar o exercício dos privilégios senhoriais pela nobreza restante. Sendo assim, ao contrário dos reis capetíngios do reino da França, que utilizaram as instituições vassálicas para se tornarem suseranos da grande nobreza senhorial, os reis portugueses usaram as

A própria concepção de nobreza será transformada quando o processo de reconquista territorial terminar. A nobreza em voga nos séculos XI-XIII, especializada no trato das armas e do exercício militar, perderia gradualmente espaço, nos séculos XIV-XV, para uma nobreza teologal, natural e política. Os três princípios do seu poder se estabeleceriam mediante a defesa das armas, o exercício das magistraturas públicas e a aquisição das ciências, materializada nos títulos universitários, principalmente do Direito.⁴⁶² O processo revolucionário de 1383-1385, e a resultante ascensão do Mestre e da Dinastia de Avis, não oferecem elementos para afirmar o desaparecimento da nobreza senhorial e feudal. Ao passo que a importância da nobreza nas relações de poder não se apaga enquanto grupo social autônomo, abastado e privilegiado.⁴⁶³

Em suma, entre ganhos e perdas, a centralização política vitimiza e matiza as ações dos principais concelhos urbanos enquanto órgãos legisladores em dois pontos. Primeiro, através da imposição de leis gerais para todo o território do reino, em detrimento de forais concelhios, de posturas locais e do direito consuetudinário. A partir daí, em segundo momento, vê-se surgir um corpo administrativo ligado ao funcionalismo régio cuja função principal seria estabelecer junto ao poder local a autoridade do monarca, institucionalizando a ingerência régia nos assuntos concelhios.

4.2. A Intervenção dos Poderes Régio e Concelho na Organização das Gafarias

No seio das preocupações dos poderes no campo assistencial, as gafarias sofreriam profundas interferências dos reis e das autoridades locais em suas gêneses administrativas. Apesar de se organizarem em torno de regimentos internos que determinavam as funções e competências dos quadros oficiais, com liberdade para gerirem as instituições de maneira autônoma, inúmeras foram as vezes em que os poderes avançaram em determinações que em muitos aspectos não lhes competiam.

As principais implicações dessas interferências decorriam em questões quanto à tutela administrativa das instituições, à escolha dos quadros de administradores e

estratégias de impedir que os seus poderes aumentassem, pois a efetiva superioridade dos mesmos permitia-lhes agir sem grandes riscos. Cf. BAQUERO, Humberto Moreno. *Contestação e Oposição da Nobreza Portuguesa ao Poder Político nos finais da Idade Média*. In: *Exilados, marginais e contestatários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990. pp.13-56; MATTOSO, José. *Identificação de um País. Ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)*. Vol. 1 – Oposição. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. pp.281-284.

⁴⁶²CARVALHO, Sergio Luis. op. cit. p.79.

⁴⁶³Ibidem, p.99; COELHO, Maria Helena da Cruz; MAGALHÃES, Joaquim Romero. op. cit., p.243.

oficiais, ao sustento dos raçoeiros residentes, mas também quanto às determinações das regras de posse e exploração das propriedades agrícolas que as gafarias dispunham em seu patrimônio material. Nesse sentido, dois pontos se convergiram como estratégias do poder régio na condução da assistência aos gafos do reino. O primeiro ponto seria assegurar a própria legitimidade da função régia no campo assistencial, como juiz e mediador, ao dirimir os conflitos que estivessem em oposição os interesses dos gafos residentes e o poder político local.

É o que se observa já no reinado de D. Dinis, na transferência da gafaria de Santarém, em 1302, quando o alcaide e os alvazis da cidade pediram a mediação do rei para transferência da gafaria para um novo local, por entenderem que “*aquelle logar hu elles moravam era de gram perigo e gram dano da Villa*”. Tendo em vista que os dominicanos que viviam ao sul da gafaria receavam que os ventos vindos da instituição lhes trouxessem o contágio da lepra, eles passaram a exigir do concelho escalabitano a transferência imediata da gafaria daquele lugar. Deste modo, pressionado pelos frades pregadores, o concelho escalabitano não viu alternativa a não ser pedir ao rei D. Dinis que intermediasse a compra de um novo terreno para os gafos.⁴⁶⁴

Já na gafaria de Coimbra, a própria idealização do regimento régio de 1329 advém de iniciativas dos gafos residentes, ao interpelarem junto ao rei pela intervenção na gestão da instituição em defesa de seus direitos e interesses, principalmente no que toca à atribuição das rações. Tal é a conclusão a que chegamos por meio da análise do documento datado de 30 de maio de 1326, ou seja, três anos antes da feitura do primeiro regimento pelo rei D. Afonso IV. Os gafos clamam ao rei, pois o vedor não lhes dava as suas rações como devia e dava ração a pessoas “*sãas de fora parte que som ricas e am em que vivam e que as am como nom devem*”, como era o caso da merceeira sã Mafalda Peres, que era “*mulher do mundo*”.⁴⁶⁵

Nesse contexto, os gafos residentes ressaltavam tratar-se de uma prostituta da corte, pelo fato de usar “*panos alfrezados e penas*”, e que devia ter dado uma herdade à gafaria no valor de cem libras para entrada como raçoeira, mas deu uma de menor importância. Ademais, estes são, não contentes em retirar as provisões dos gafos,

⁴⁶⁴PAIVA, José Pedro. (coord). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 2 – Antes da fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. p.202.

⁴⁶⁵ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011.[Doc. 4]. pp.154-155.

também “*demandam parte das esmolas e dos foros e da offerta que am da eigreja*”.⁴⁶⁶ Em virtude disto, o rei ao atender às queixas dos gafos determinava que os oficiais da gafaria dessem a eles as rações como eram devidas e não lhes tirassem os direitos dos foros, das ofertas e da caridade, afirmando ainda que Mafalda Peres apenas voltaria a receber ração se entregasse uma herdade no valor estipulado. No mesmo documento, descreve que já o rei D. Dinis, seu pai, havia admoestado o então vedor Gil Peres dos desvios efetuados das rações para pessoas sãs de fora da gafaria que não a necessitavam. Porém, Gil Peres parece não ter atendido às determinações do rei.

Com isso, em 1329, D. Afonso IV efetivamente interveio em favor dos gafos na regimentalização das quantias das rações e na restrição para entrada de raçoeiros sãos. O regimento da gafaria de Coimbra estipulou medidas para restringir possíveis desvios das rações para os sãos, ordenando uma espécie de recenseamento em que os merceeiros que não morassem na instituição se viam obrigados, uma vez por mês, a irem ao hospital “*per pessoa pera seerem certo se he vivo ou morto*” ou mandarem recado por outra pessoa, caso morassem longe, além de comparecerem à missa de domingo na capela da gafaria, sob pena de serem privados de um alqueire de suas rações.⁴⁶⁷

Todavia, mesmo após a outorga do regimento os desvios das rações não pararam. Posteriormente, seria o próprio concelho conimbricense que iria promover desvios nas rações da gafaria da cidade. Como foi o caso em 27 de março de 1371, quando os juízes e almotacés da cidade tomaram as provisões da gafaria retirando o trigo destinado às rações dos gafos residentes. Logo, o escrivão e o vedor da gafaria enviaram carta ao rei D. Fernando dizendo que o almotacé e os juízes:

Mandastes britar e abrir as portas da dicta gaffaria dos celeiros em que teem o dicto pam e tomastes do dicto pam aquel que quisestes tomar nom embargando como era pera mantimento dos raçoeiros gaffos e sãaos da dicta gafaria e dizendo que o tomavades pera dar a quem nom avia mester em o que dizem que a dicta gafaria recebeu agravamento e perda e dano por que nom aviam mantimento que dem aos pobres raçoeiros.⁴⁶⁸

Assim, o rei D. Fernando defendendo os direitos dos gafos de Coimbra envia carta ao concelho da cidade na qual:

⁴⁶⁶Idem.

⁴⁶⁷Regimento da gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.91.

⁴⁶⁸ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 9]. pp.170-171.

Mandade lhe logo entregar outro tanto de guisa que os dictos raçoeiros ajam mantimento qual devem e daqui em diante nom vos trametedes de lhi tomar seu pam nem outros seus beens que elles asii tenham em seus celleiros sem outra mestura d'engano e maliicia como dicto he se nom a vos me tornarei por ello e stranharrei <volo> como a mim cabe. Em tal razom e de maiis vos farei pagar dos vossos beens todas minguas e perdas e danos que a dicta gafaria e raçoeiros dello receberem per vossa culpa e negligencia unde al nom façades.⁴⁶⁹

Já em 1357, os gafos recorreriam ao rei D. Pedro I contra os prejuízos causados aos foreiros de suas terras. Pessoas chegadas ao rei, à rainha e aos infantes tomavam palha, galinhas e cabritos aos lavradores das herdades da gafaria na vila de Rio de Vide (vila então pertencente à instituição). Este motivo somava-se a outro que esses indivíduos também “*lhes nom leixam mantijmento pera seus bois e gaado* (dos lavradores)”. Nesse sentido, os gafos receavam que o prejuízo causado aos lavradores de suas terras, os fizesse “*querem leixar as suas herdades*” dada que “*nom podem dellas aver mantijmento*”. Logo, os gafos pediram a intervenção do rei para dar fim aos roubos. O rei, ao analisar a situação, fez mercê aos gafos de Coimbra determinando que:

Nenhuú do meu pasto nem da rainha nem dos jffantes nemm de Ricomem nem de rica dona nem de nehua outra pessoa nom tome aos lavradores das dictas herdades palha em galinhas nem cabritos em lhe façam outro desaguisado nenhû.⁴⁷⁰

No entanto, mesmo após a intervenção régia os roubos continuavam a ser efetuados, e por este fato a decisão viria a ser reafirmada pelo rei D. João I, em 1390, se dirigindo aos juízes do concelho de Coimbra para que fizessem cumprir o que seu avô determinou, impedindo o roubo das provisões dos foreiros da gafaria.⁴⁷¹ Em 1392, o rei D João I acionaria novamente os juízes do concelho para que fizessem valer a lei em relação aos pagamentos das jugadas⁴⁷² e oitavas dos bens devidos pelos administradores da gafaria conimbricense ao monarca. Estes, por sua vez, se defendiam salientando que pelo fato de administrarem a gafaria pensavam estar isentos do pagamento dos tributos devidos.⁴⁷³

⁴⁶⁹Idem. p.171.

⁴⁷⁰MARQUES, A. H. de Oliveira (ed.). *Chancelaria de D. Pedro I: (1357-1367)*. Lisboa: INIC. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1984. [Doc. 797] pp. 356-357.

⁴⁷¹DIAS, João José Alves (ed.). *Chancelarias Portuguesas: D. João I*. vol. II, Tomo 1, 1385-1392. Lisboa: Centro de Estudos Históricos – Universidade Nova de Lisboa, 2005. [Doc. II-88]. pp.53-54.

⁴⁷²Imposto pago ao rei pela exploração de terras da gafaria.

⁴⁷³DIAS, João José Alves (ed.). op. cit. [doc.II] pp.169-171.

Já em 10 de março de 1391, D. João I viria a impedir que os juízes da cidade de Coimbra interferissem na concessão de rações especiais quando o vedor e o escrivão da instituição recebem cartas dadas em mercê pelo rei aos gafos pobres residentes para terem direito à ração, mesmo sem terem bens. Nesse contexto, o monarca concedia cartas de mercê aos gafos pobres, porém quando estes mostravam ao vedor e o escrivão eles não as aceitavam. Por esse motivo, os gafos apelavam para os superiores dos referidos cargos, neste caso, os juízes da cidade, que assim faziam julgar a apelação. Contudo, esta função não era da alçada dos juízes do concelho, dado que a gafaria era de tutela régia, mas administrada pelo concelho da cidade. Assim, o rei adverte os juízes da cidade a não interferirem nestes feitos:

Mandamos que quando taes cartas parecerem que sobre o que for posto contra ellas per o dicto veedor e scripvam asi os que ora som como dos que forem daqui en diante que vos juizes nom tomades dello conhecimento mais que se em ellas algũa duvida ouver sobre a entrepetaçom das dictas cartas que o envyedes a nos per que foram as dictas rações outorgadas e as dictas cartas dadas pera as entrepetarmos e mandamos conprir como for direito e nossa mercee for, unde all nom façades.⁴⁷⁴

A partir da segunda metade do século XIV, as rações especiais são corroboradas por sucessivas cartas régias, como, por exemplo, pelo infante D. Fernando, em nome do seu irmão, o infante D. Pedro, filhos de D. João I, datada entre 1425 e 1428, ao concelho de Coimbra, onde afirmava o direito régio a concedê-las aos gafos conimbrincenses, mesmo perante a oposição do concelho.⁴⁷⁵ Anos mais tarde, a atribuição das rações especiais seria ratificada no segundo regimento destinado à gafaria, em 1452, pelo qual o rei D. Afonso V adverte o vedor e o escrivão:

Mandamos que quando se vaguar algũa raçom do dicto esprital que o veedor no-lo faça saber per sua carta e isso meesmo nos envyee dizer se esta algum lazaro no dicto esprital que mais merecedor seja de aver a dicta raçom per proveza vida e custumes per nos proveermos como nossa mercee for.⁴⁷⁶

Deste modo, ao dirimir os conflitos dos gafos com o poder local, a Coroa se definiu, em segundo plano, como interveniente direto no campo assistencial, instaurando o principal atributo da realeza – a aplicação e a prática da justiça – devido à necessidade estrutural sentida em estabelecer o domínio senhorial sobre os poderes

⁴⁷⁴ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 17] pp.190-191.

⁴⁷⁵Ibidem, [doc. 23] pp.200-201.

locais, os inseridos e enquadrando numa ordem político-administrativa comum. Assim, os reis agiriam na salvaguarda dos seus súditos doentes, assegurando a preservação do património das instituições de auxílio e dos rendimentos de suas propriedades, recorrendo, simultaneamente, às chamadas *cartas protetoras*.

É o caso de Santarém, em 1279, onde o rei D. Dinis tomou sob sua proteção os gafos escalabitanos, com todas as suas herdades, homens, gados e coisas, admoestando a quem os prejudicasse, o uso da violência.⁴⁷⁷ Isso seria confirmado pelo rei D. João I, em 1385, e ainda três anos depois, ao conceder ao gafos escalabitanos a isenção de dar pousada às comitivas régias de condes, homens-ricos e cavaleiros.⁴⁷⁸ Já o rei D. Afonso IV, em 1344, isentaria os funcionários que prestavam o serviço doméstico nas gafarias de todos os encargos devidos ao concelho e ao rei.⁴⁷⁹ Em Lisboa, o rei D. João I, em 1392, colocou sob sua guarda todos os gafos e gafas da leprosaria como todas as propriedades da instituição, contra a “ousadia” de qualquer pessoa independentemente de seu estado ou condição.⁴⁸⁰

Em Coimbra, os gafos viram seus privilégios serem afirmados desde a concessão dos 10 mil morabitanos a que o rei D. Sancho I concedeu por intermédio do abade D. Fernando Mendes, para que pudessem iniciar a construção do património da gafaria de Coimbra.⁴⁸¹ É nesse contexto que, por intermédio do abade de Alcobaça, os gafos adquiriram uma herdade pela quantia de 700 morabitanos em Enxofães, em 1212, e um vinhedo por 150 morabitanos em Montarroio, em 1214.⁴⁸²

A partir daí, inúmeras concessões dos reis confirmariam os privilégios à gafaria de Coimbra, como no documento datado de 1334, onde o rei D. Afonso IV recebeu sob a sua proteção a gafaria conimbricense, incluindo todas as pessoas a ela ligadas e todos os seus bens. Na garantia do cumprimento de suas ações estipulou “*que nom seja nenhum tam ousado que faça mal nem forla aos dictos gaffos e gaffas [...] ca aquel que*

⁴⁷⁶BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. p.21.

⁴⁷⁷PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p.200.

⁴⁷⁸Ibidem, p.143.

⁴⁷⁹CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.347.

⁴⁸⁰PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p.144.

⁴⁸¹AZEVEDO, Rui de; COSTA, Avelino de Jesus da; PEREIRA, Marcelino (Ed.). *Documentos de D. Sancho I (1174-1211)*. Vol. I. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979. [doc. 194]. pp.297-298.

⁴⁸²ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 1 e 2]. pp.148-150.

em hi al fez peitara a mim os meus encoutos de sey mill soldos e corregera a eles em dobro o mal e a força e desaguizado que lhis fezer”.⁴⁸³

Já em outro patamar de interesses e iniciativas configuravam-se os concelhos municipais. Para o homem medieval o sentido das cidades seria os seus cidadãos, pois como descreve Santo Agostinho, a cidade não se formava de pedras, mas de pessoas, de cidadãos.⁴⁸⁴ Desde as cartas forais afonsinas até o final século XIII, as cidades medievais portuguesas consagrariam a proeminência de um grupo social mais notável de cidadãos, os cavaleiros-vilãos. A partir do século XIV, se desenvolveu com o crescimento econômico urbano e a acentuada projeção social do grupo mercantil um processo amalgamatório entre elites sociais e econômicas; a cidade oligarquizou-se.

Nesse sentido, esses grupos procuravam a monopolização dos poderes camarários para viabilizar sua permanência dentro dos ciclos de funções públicas nas urbes, mediante o entrelaçamento de redes familiares, confirmadas pelos critérios sociais e econômicos restritivos para disputar os pleitos.⁴⁸⁵ No que toca às gafarias, o poder municipal concelhio procurou manter por via legal a prerrogativa de nomear os principais oficiais da administração. Nesse contexto, contemplando como objetivo último estabelecer o domínio exclusivo para si, o monopólio sobre a estrutura administrativa das instituições de assistência aos gafos.

Isto se verifica nas querelas existentes entre o concelho de Lisboa, o rei e outras entidades sociais da municipalidade, no que concerne à tutela administrativa da gafaria da principal cidade do reino. Ela começa a ser discutida quando o rei D. João I, em 25 de outubro de 1414, interfere na administração da gafaria de Lisboa. O rei reclama direitos sobre um casal em Oeiras de posse da instituição e manda o almoxarife da cidade, Lourenço Giz, embargá-lo, por achar que aquela propriedade estava sob administração da Igreja. Tais direitos seriam contestados pelo município evocando precisamente o papel que havia desempenhado na fundação da leprosar e na dotação das suas propriedades, salientando que nenhum bispo, arcebispo ou eclesiástico estava à frente da instituição, apenas o concelho da cidade. E por isso pedia ao rei “*por merçee, q lhe alçasemos o embargo do dito casal, e lho dessenbargasemos, pois q asy era pêra*

⁴⁸³Ibidem, [Doc. 6]. pp.164-166.

⁴⁸⁴LE GOFF, Jacques. *Por Amor às Cidades*. Lisboa: Terramar, 1985.p.88.

⁴⁸⁵FARELO, Mario. *A Oligarquia camarária de Lisboa (1325-1433)*. Tese de doutoramento em História Medieval, apresentada à Universidade de Lisboa através da Faculdade de Letras, 2009. [Disponível para consulta virtual <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/569>]. p.127.

mamtimento dos ditos lázaros”.⁴⁸⁶ O rei D. João I, por sua vez, recua assentindo o pleito do concelho de Lisboa:

Veendo o q nos asy dizer e pedir eviaram, teemos por bem e mamdamosuos q, sse achardes q asy he como elles dizem, q nenhuu bispo, ne arcebispo, ne clérigo, ne outra nenhua pessoa eclesiastica nõ ha de ueer e o dito sprital, saluo a dita Cidade, q lhe desenbarguedes, leixedes e abrades maõ do dito casall, e lhe leixedes teer e auer asv e per a guissa que ataaqui teue.⁴⁸⁷

No entanto, a interferência joanina na administração da gafaria viria novamente em carta régia de 5 de junho de 1426, em que o rei envia aos vereadores e ao corregedor da cidade de Lisboa, Pero Annes, “*dizendo q achauamos q a aministraçom da casa dos lázaros perteençia a nos, e q sse a cidade dello tynha alguas escripturas, q nollas enuiassem mostrar per huú home boõ, q rreffertasse sseu direito*”.⁴⁸⁸ Então, o rei estipula que o concelho deveria provar pelas escrituras da casa, que, de fato, a gafaria pertenceria à instituição. Em decorrência disto, o concelho de Lisboa envia o seu representante, Gomes Eanes, ao rei D. João I, na presença de seu filho, o infante D. Duarte, para lhes mostrar as escrituras da instituição:

As quaaes foram vistas per nos e per o Ifante, meu filho, e ouuemos a aministraçom dos ditos Iazaros por isenta, da dita cidade, escreuendolhe "P" ello o Ifante ssua carta, em a qual fazia meençom q o dito Gomez eannes nos mostrara alguuias das ditas escripturas q a ello pertencia, e q, tanto q as nos vimos, lhe Respondemos q viamos per ellas q esto nom pertencia a nos, e q porem os absoluiamos de tall demanda, e q ell, por sserem dello notificados e por ssua rrenenbrança, lhes mandaua assy dar a dita carta por elle asinaada.⁴⁸⁹

Assim, foi como infante e depois como rei que D. Duarte se veria novamente a julgar durante o seu reinado, nas Cortes de Évora de 1437, quando é informado pelos procuradores de Lisboa que o contador da fazenda real, João Dornellas, havia embargado as rendas de certas casas em posse da gafaria. Os procuradores de Lisboa pedem ao rei D. Duarte a anulação do embargo das rendas, pois segundo os seus admistradores “*sse mostra per boas scripturas que aa cemto e anos, e passa delles, q a dita casa de ssam lazaro as possuuy e logra por suas e como suas*”, e por isso “*pediam*

⁴⁸⁶Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 5. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.542-543.

⁴⁸⁷Idem.

⁴⁸⁸Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 6. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.543-544.

de merçee q lhas mandássemos desembargar e entregar as peenssoões delias aos lázaros”, pois eram de suma importância para o sustento dos gafos da cidade, uma vez que *“por ellas auerem de uestir e comer, q lhes he muyto mester, per aazo da carestia do pam”*.⁴⁹⁰ Assim, o rei D. Duarte ao tomar nota da matéria determinou que o almoxarife da cidade desembargasse as rendas das casas em favor dos gafos.⁴⁹¹

Estes casos evidenciam um movimento de autodefesa do concelho lisiponense quando sentia o monopólio da provedoria do hospital ser ameaçado pela ingerência régia, valendo-se de um discurso de legitimação de sua importância na estruturação da assistência prestada aos gafos lisiponenses. No entanto, outras personalidades locais também agiriam e interviriam para estabelecer certo grau de controle sobre a administração da gafaria. Foi o caso datado de 15 de junho de 1459, da querela levada ao conhecimento do rei D. Afonso V, envolvendo uma ação do escudeiro Gonçalo Vasques contra o concelho de Lisboa, a quem teria a prerrogativa da administração da gafaria e o direito de determinar quem deveria ser o provedor, escolhido entre os homens-bons do concelho. Contudo, este acusava o concelho que ao vagar o cargo de provedor:

Per morte de gomez miz q sse ora Afinara, q a dita prouedoria tinha, elles emlegeram p" de barçellos q ora Era vereador, e, teendoo asv enllegido, e da dita amenistraçom prouendo, o dito "gonçallo vaaz, per nom uerdadeira cíformaçom q nos dello dera, dizedo q a dita amenistraçom pertencia a nos, lhe fiezeramos delia merçee.⁴⁹²

O autor da ação, Gonçalo Vasques, argumenta que teria por direito o privilégio de exercer a função, apresentando uma carta da duquesa de Borgonha, tia do rei D. Afonso V, assegurando que os administradores teriam com ela um acordo prévio:

Em q lhe aprazia de elle auer o primeiro offiçio da dita cidade q sse avagasse; E q a dita prouedoria era offiçio e a dita cidade estaua e posse de o dar como offiçio, e q asv o confessaua na petiçom q contra elle dera, e q era ora vago per morte do dito gomez miz.⁴⁹³

No entanto, ao delegar a Gonçalo Vasques a provedoria da instituição, as elites concelhias abririam mão do cargo de maior prestígio da gafaria em favor de uma figura

⁴⁸⁹Idem.

⁴⁹⁰Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 4. In: Ibidem, p.544-545.

⁴⁹¹Idem.

⁴⁹²Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 7. In: Ibidem, p.545-547.

⁴⁹³Idem. p.545.

ligada ao funcionalismo régio, sem qualquer histórico ou currículo no concelho da cidade. Assim, o concelho se recusa a dar o cargo e cumprir o acordo firmado por ele com a duquesa de Borgonha, apelando ao rei para que ele definisse a questão. Na sequência da apelação, o rei Afonso V:

Vista a carta da dita ducqsa e prometimto dos ditos offeçiaaes, lhe screpueramos q lhe desse o dito officio e compris- sem o prometimto q tinha feito, E q elles o nom quiseram fazer; E q nos mãdamos emtam q elle ouesse o dito offiçio, pois lho prometido tinha.⁴⁹⁴

Perante a decisão contrária do monarca, o concelho de Lisboa, então, lhe apresenta a carta de sentença do rei D. João I, de 5 de junho de 1426, na qual se afirma o direito do concelho sobre a administração da gafaria. O rei, então, delibera:

Vista a dita Sentença dellrrey dom Johã, offereçida por parte da dita cidade, autor, per a quall clarante sse mostra q a amenistraçõ e proueedoria da casa de ssam lazaro pertece aa dita cidade, e como nos mãdamos, per nossa carta, q a dita cidade e gonçallo vaaz, rreeo, ffossem nobre a dada da dita proueedoria ouuidos, e q ssobre ella e ssobre a posse q elle ja delia tinha, lhes fosse feito comnrim'o de direito, ssem ebarmgo da carta q ao dito gonçallo vaaz déramos, em a quall lhe da dita amenistraçom proueeramos, a dita proueedoria e amenistraçõ perteençe direitamte e exemptamte aa dita cidade, e asy a declaramos pêra ssempre a ella pertencer.⁴⁹⁵

Anos mais tarde, outra entidade que se poria à cena, atuando na disputa administrativa da gafaria de Lisboa, seria a dos mesterais. Em Lisboa, o dinamismo social possibilita aos mesterais, em finais dos Trezentos, galgarem posições nas assembleias camarárias, devido ao apoio dado ao rei D. João I, o primeiro Monarca da Dinastia de Avis, que em retribuição assegurou-lhes participação no concelho municipal. Assim, em contenda levada ao rei pelas elites concelhias contra os mesterais da cidade, anexada aos capítulos das Cortes, em 15 de julho de 1478, informavam ao rei D. Afonso V:

Senhor, uosa alteza saberá que per sentença del Rey dó Joham, voso auoo q deuss aja, e vosa, a proueedoria de sam lazaro he da cidade e cidadãos delia, e ora os mesteraes nouamente Requerem açerqua da dita proueedoria, por alguú fauor que ouuerã, e andam ê competições cõ os ditos çidadacãos.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴Idem. p.546.

⁴⁹⁵Idem. p.547.

⁴⁹⁶Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 8. In: Ibidem, p.547-548.

Nesse sentido, o concelho de Lisboa, dominado pelas oligarquias da cidade, utilizava a carta de D. João I como elemento de defesa da prerrogativa de definir quem deveria ocupar a provedoria da gafaria, afirmando também que o dito “favor” que os mesteirais cobravam seria apenas por causa de um erro de um provedor, acrescentando ainda *“se alguí proueedor for achado q fez ou fiz o que nã deue, seja punido, como he rrezam, e a proueedoria este nos ditos cidadãos, como sempre esteue e esta”*. Assim, em virtude do conhecimento prévio da tutela administrativa da gafaria, em resposta às queixas das elites concelhias, o rei D. Afonso V determina *“quanto ao que toca aa proueedoria de san lazaro, ey por bem q a cidade e cidadãos delia husem de poer seu proueedor, seguqdo com direito deue e ataa ora fezerom”*.⁴⁹⁷

O fato não impediu de forma alguma os mesteirais de se afirmarem com uma das entidades no comando da gafaria de Lisboa, pois em uma carta do rei D. João II endereçada aos representantes da gafaria, em 1489, ou seja, onze anos após o que parece ser a segunda queixa das elites concelhias contra mesteirais levada ao monarca, os seus procuradores apareceriam como uma das entidades reconhecidas pelo rei, junto com os vereadores e procuradores do concelho, na administração da gafaria de Lisboa.⁴⁹⁸

Questões como estas, em geral, foram longas e complicadas, mas não foi raro a Coroa portuguesa ter nelas uma ocasião de tomar para si a administração do hospital. Como na carta de D. João II de 12 de novembro de 1487, ou seja, vinte e sete anos depois da feitura do regimento da gafaria de Lisboa, onde o rei se dirigindo ao concelho lisiponense determina a substituição do provedor, colocando em seu lugar Manuel Pestana, admoestando o novo provedor para que não permitisse outras pessoas, salvo os gafos, residirem nas terras da gafaria.⁴⁹⁹ Contudo, em 1498, o rei D. Manuel I, reparando o erro cometido pelo seu primo e antecessor, revoga a nomeação régia para a provedoria, reconhecendo e respeitando o direito em que o concelho estava de administrar a gafaria:

No que toqua a sam lazaro, em q tinnhamos mādado que pusesse e entendesse o mestre escolha, aveemos por bem, pello que nisso nos apontaes, que o dito meestre escolha leixe pra agora de entender nisto, e esteo como estava a governança da dita cassa; e pra esta lhe mandamos que

⁴⁹⁷Idem, p. 548.

⁴⁹⁸Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 11 In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.549.

⁴⁹⁹Idem.

asy o cumpra e cesse de nisso emntender sse embargo do q lhe nisso tínhamos mandado.⁵⁰⁰

Em síntese, a relação que os poderes locais demonstram manter com a ordem jurídico-administrativa nas gafarias portuguesas é ambivalente: tanto pedem o cumprimento da lei pela justiça e a indevida ingerência de poderes externos, como clamam pela intervenção da Coroa pela sua alteração. Por sua vez, a Coroa portuguesa se beneficiaria desta ambivalência, quando várias pessoas e entidades pretendessem ter direitos à administração de uma instituição assistencial municipal, como é o caso da gafaria de Lisboa, cabendo aos reis decidir sobre a razão das partes. Assim, os monarcas renovavam os privilégios antigos, satisfaziam interesses poderosos, mas também subtraíam a assistência do jogo das autarquias e personalidades locais.⁵⁰¹

4.3. A Estrutura Econômica das Gafarias: para prover o pão e o vinho

Como as gafarias se sustentavam? A que rendimentos recorriam para a manutenção dos gafos residentes? Como ressalta o historiador inglês Peter Richards, as principais leprosas no Ocidente medieval desenvolveram formas de subsistência que muitas das vezes dimensionavam determinadas taxas de admissão aos leprosos ingressantes, como presentes, pedágios e taxas de manutenção para o suporte na instituição pago pelos familiares. Apesar disso, a grande parcela dos rendimentos viria mesmo como formas de doações pelos fundadores e benfeitores no momento de criação das instituições, o que implicava a *expertise* e a boa gestão dos administradores deste patrimônio, para que lhes assegurassem a manutenção e proovessem o seu crescimento.⁵⁰²

Pode-se assinalar ao menos três formas de rendimentos para a manutenção do auxílio aos gafos que residiam nas três principais gafarias do reino de Portugal. A primeira fonte de rendimentos era a própria disposição do patrimônio móvel das gafarias. Para a gafaria de Santarém, sabemos que as terras destinadas pelo rei D. Dinis

⁵⁰⁰Ibidem, pp.539-540.

⁵⁰¹TRINDADE, Maria José Lagos. Notas sobre a intervenção régia na administração das instituições de assistência nos fins da Idade Média. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.877- 879.

⁵⁰²RICHARDS, Peter. Means of Suport. In: *The Medieval Leper and his Northern Heirs*. Woodbridge: D. S. Brewer, 1995. pp.33-39.

aos gafos eram áreas de couto, o que significava um conjunto complexo de privilégios e imunidades de tributos, além da proibição da entrada de funcionários régios na instituição, da isenção de tributos à Coroa e do exercício da autoridade do senhorio local.

Assim, os gafos escalabitanos dispunham da total autonomia nas questões financeiras, administrativas e judiciais. Na disposição das propriedades dentro da cerca da gafaria contava-se em torno de nove casas e dois pardieiros, sobre os quais estavam sob contratos de emprazamentos, além de uma sobrada de dois pisos, que juntos proporcionavam a instituição cerca de 1510 reais.⁵⁰³ Ademais, no local de origem da gafaria, na ermida de Santa Maria do Monte, ficava outra parte do patrimônio da instituição, que contava com duas casas ao norte da ermida, mais duas a oeste; um alpendre, ou seja, o espaço onde os gafos se reuniam para realizar junto ao comendador, os cabidos; uma cisterna e vários edifícios anexos.

Estas casas possuíam quintas (unidades agrícolas) onde eram produzidas frutas e cereais e estavam a cargos de foreiros, ou seja, agricultores que, mediante cartas de emprazamento, recebiam herdades a título de usufruto e, por este fato, deveriam pagar o foro da produção que, na maioria das vezes, chegava a 1/3 ou 1/4 do valor produzido. Estes foros proporcionavam à instituição por volta de 540 reais e 16 alqueires de azeite; ficando responsáveis pela averiguação dos valores o comendador e o chaveiro da instituição.⁵⁰⁴ Assim, além do patrimônio urbano da gafaria que girava em torno de vinte propriedades, ela contava ainda com quarenta e nove propriedades no termo da cidade, que estavam sob regime de emprazamento em três vidas, destinadas ao plantio e produção de cereais e vinhos (ver: Anexo IV).⁵⁰⁵

Para Lisboa, já é mais difícil quantificarmos as propriedades da gafaria, pois não fora contemplada com o tombamento de suas propriedades como ocorrera em Coimbra e Santarém. Apenas sabemos pela documentação enfitêutica do Livro I do Hospital de São Lázaro de contratos de venda de olival em 1488;⁵⁰⁶ de contratos de emprazamentos de uma quinta em 1355,⁵⁰⁷ três parcelas de um vinhedo em 1358,⁵⁰⁸ além de um escambo de uma casa da gafaria por duas tendas.⁵⁰⁹

⁵⁰³ CONDE, Manuel Sílvia Alves. op. cit., p.363.

⁵⁰⁴ “Compromisso da Gafaria de Santarém”, art. 29. In: CONDE, Manuel Sílvia Alves. op. cit. p.380.

⁵⁰⁵ CONDE, Manuel Sílvia Alves. op. cit. p.365.

⁵⁰⁶ Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 14. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.549.

⁵⁰⁷ Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 4. In: *Ibidem*, pp.544-545.

O regimento lisiponense não se delonga nas origens dos provimentos da gafaria, no entanto, a documentação nos leva a crer que viviam de rendas dos patrimônios retidos dos próprios gafos e também da produção agrícola de cereais e vinhos. Na consulta do concelho ao rei, datada de 11 de novembro de 1682, apesar de a data fugir à cronologia do presente trabalho, se atesta as origens e valores das rendas do hospital que:

Não excedem, pelo valor dos fructos, a 450\$000 réis, procedidos de trigo, cevada, vinho e azeite que se dispense com os lázaros que, pela mercê de Deus, são hoje somente sete, e com os ordenados do capellão, almoxarife, escrivão e serventes que necessariamente são precisos, e com os moios de trigo e cevada que paga a S. Justa, pela administração dos Sacramentos.⁵¹⁰

Outro documento que estabelece um panorama mais favorável é transcrito por D. Manuel I, em 1498, fazendo o levantamento “*quanto aos oytenta ou cento e quarenta mil reis que hy avia de rrestos de contas do hospital de São Lazaro*”,⁵¹¹ indicando o percentual das rendas que a gafaria dispunha na época da feitura de seu estatuto em meados do século XV. Logo, para o sustento do estabelecimento constavam, além da produção agrícola, as rendas pelo aforamento de terras e casas da instituição. Isto nos é confirmado pela informação da carta régia de 5 de abril de 1437, onde o concelho de Lisboa pede ao rei D. Duarte a anulação do embargo das rendas de casas pertencentes à gafaria de Lisboa, feita pelo contador régio na cidade, João Dornellas. Assim, o rei D. Duarte, ao tomar nota na sequência dos pedidos, devido à importância destas rendas para o sustento dos gafos, determinou que o almoxarife da cidade as desembargassem em favor dos gafos de Lisboa.⁵¹²

Já em Coimbra, o regimento de 1329 estipula que grande parte dos rendimentos da instituição viria da posse de dezoito casais na vila de Rio de Vide; seis em Viduais e treze na vila de Condeixa, além de seis cabaneiros⁵¹³ que seriam explorados por inúmeras famílias de foreiros da região. O casal era uma propriedade agrícola e tributária, sendo a forma mais comum de exploração e partilha da terra no reino de

⁵⁰⁸Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 5. In: *Ibidem*, pp.542-543.

⁵⁰⁹PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. pp.424-425.

⁵¹⁰OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIII, Lisboa: Typographia Universal, 1903. pp.82-83.

⁵¹¹OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. p.537.

⁵¹²Idem.

⁵¹³Tipo de casa rural.

Portugal. Seria composto por uma casa, onde habitavam o foreiro e sua família, além das terras agrícolas onde se praticava a policultura, com edifícios de apoio ao seu processamento e armazenamento como a adega, o celeiro e os currais para a pecuária. Assim, o regimento determinava o pagamento pela exploração do casal de um foro por cada usufrutário, havendo casos em que o mesmo casal era explorado por duas famílias, como são os casos de Domingos Ledo e Maria Escudeira que partilham um casal, mas cada um pagava um foro para a gafaria conimbricense (ver: Anexo I).⁵¹⁴

Rendimentos, contudo, que não foram suficientes para suprir a carência em período de grave escassez de alimentos, como durante as crises agrícolas e as guerras fernandinas pelo trono de Castela. Como destaca uma carta régia de 1375, onde o vedor e o escrivão da gafaria de Coimbra informam ao rei da carestia de rendas destinadas às rações, que não rendiam mais que 269 libras e 15 soldos para manter o vedor e o escrivão, além de quatro gafos residentes e onze merceeiros sãos, acrescentando que, naquele momento, três destes gafos e entre sete a dez merceeiros sãos estavam sem ração alguma.⁵¹⁵

Em 1376, o vedor e o escrivão da gafaria de Coimbra informam novamente ao monarca que “*a dicta gaffaria há muy pequena renda de dinheiros que não som mais de duzentos e cinquenta e quatro libras*”, pedindo ao rei D. Fernando autorização para que a gafaria dispusesse da terça parte do dinheiro destinado aos excomungados da cidade. Porém, em tempos de guerra, o rei escolheu destinar estas rendas para concelho da cidade visando à defesa “*per a cerca da dicta Villa e obras della*”, em detrimento das rações destinadas aos raçoeiros da gafaria conimbrincense.⁵¹⁶

A segunda forma de rendimentos era a aquisição propriamente do patrimônio dos gafos, regulamentada pelas próprias regras impostas ao ingresso nas gafarias. Em Santarém, previa-se que o gafo(a) deveria despender de seus bens em favor da gafaria. Caso fosse casado(a), metade ficaria para a instituição e a outra metade ficaria com seu cônjuge; caso tivesse filhos, deveriam doar a terça parte do seus bens à instituição; mas quando o(a) gafo(a) fosse solteiro(a), deveria dispor de todas as posses em favor da gafaria, exceto as roupas que vestia e as roupas de cama que possuía.⁵¹⁷

⁵¹⁴Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. pp.92-93.

⁵¹⁵ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 13] pp.182-183.

⁵¹⁶Idem, pp.183-184.

⁵¹⁷“Compromisso da Gafaria de Santarém” art. 1. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.378.

Para Lisboa, as questões referentes aos rendimentos econômicos e patrimoniais pareciam estar bem delineadas quanto à preocupação das autoridades concelhias em arrolar os bens da gafaria para que não pudesse sofrer qualquer desfalque nas contas. Todos os gafos deveriam deixar metade dos seus bens para a gafaria no momento da entrada, e, quando morressem, a outra parte dos bens imóveis seria revertida para a casa. O que implicava a não sedição dos rendimentos e heranças em favor das famílias dos gafos residentes, uma regra um tanto quanto efêmera na conjuntura das gafarias do reino.⁵¹⁸

O regimento previa ainda a proibição da venda pelos gafos de frutas de suas hortas. O que significava que a gafaria dispunha das frutas para o próprio sustento, sendo proibido o desvio dos seus possíveis rendimentos com a venda para transeuntes que passavam pela porta da instituição ou mesmo para a cidade, sob pena “*de serem della privados aquelle anno a quall nom auera nenhuu delles nem o preço por que for vendida*”.⁵¹⁹ Portanto, a feitura de um livro de contas e receitas teria como objetivo evitar possíveis desvios que os gafos poderiam ocasionar, sendo proibida qualquer alteração em contrato vigente ou documento, logo:

Nallguuas pesoas que se nom façam salvo com autoridade do corregedor E vereadores E procurador segundo sse mostra pelos livros e escripturas antigas quese sempre antigamente fez do quall prazo se tirara huu estromento pera Sam lazaro o quall se asentara em publico em huu livro que pera ello será ordenado./ E nom o quemndo asi comprir o proueedor que emitam se faça aa custa./ e seJam poruystas as escripturas das pesoas vijvas que ora trazem as ditas posisooes./ E as que forem achadas que samm pasadas como devem eficarem aproveitadas serem asentadas per autoridade de Justiça no dito livro em publicar forma E as que nom forem feitas per autoridade dos sobreditos corregedor vereadores procurador e proueedor seJam rreprovasdas e avidas pro nenhuumas.⁵²⁰

Em caso de morte de algum gafo, os bens deveriam ser repartidos pelos gafos restantes. Assim como:

Todas suas Roupas de vistir e de cama seJa pera os outros lazarus que o rrepartam amtre sy E todollos outros beens que ouver asy mouees como de Raiz fiquem a cassa ouver asy mouges como de Raiz fiquem acassa segundo senpre foy de custume e hordenança dos antiJgos que a dicta casa hordenarom.⁵²¹

⁵¹⁸Regimento e estatuto factio sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Teresa Campos (ed.). op. cit. p.185.

⁵¹⁹Idem, p.184.

⁵²⁰Idem, p.185.

⁵²¹Idem, p.184.

Semelhantes critérios se apresentam na regimentalização das ações dos gafos em Coimbra, apesar de diferenças na repartição dos bens e das rendas que, segundo o regimento de 1329, estipulava que a roupa e os calçados usados pelos gafos que morressem seriam destinados aos restantes residentes, a partir do dia do enterro.⁵²² Tal como ocorreu com os gafos Álvaro Nogueiro e Catalina de Lafões, sua mulher, em 1436, que doaram à gafaria todos os seus bens, à hora da morte.⁵²³ Norma que também valeria para quando o gafo:

Ouver affanhas ou roupa de cama ou cousa que seja movil fazem d' el tres partes e as duas partes levava sa molher ou seu filho ou seu testamenteiro qualquer a que elle mande e a hũa terça fica aos gaffos que o comham por sa alma e que o tragam em raçom.⁵²⁴

Além disso, no que toca às questões de renda e posse de terras, o texto coimbrão determinava que caso o gafo “*ouver herdade dem a partir com sa molher e com seu filho se o ouver e a as parte deve de ficar aa cassa dous foros*”.⁵²⁵ A partir do levantamento patrimonial da instituição, é possível considerar pela documentação um total de dez doações. Em seis, datadas entre 1364 e 1488, são descritos ou localizados os bens doados à gafaria de Coimbra. Estes atos particulares correspondiam ao cumprimento da cláusula do regimento de 1329, pela qual os gafos eram obrigados a doar uma parte dos seus bens de raiz à instituição, como recompensa pelos benefícios que recebiam.⁵²⁶

É o caso de Maria Anes, em 1428, que doou parte dos seus bens para gafaria, uma vez que “*era mandado que todo aquel que entrar por raçoeiro na dicta guaffaria que demita os bees que ouver aa dicta guaffaria*”.⁵²⁷ No mesmo ano, Martim Nogueiro doa metade de um vinhedo à gafaria para que seu filho, Álvaro, leproso, menor de idade, receba a ração da instituição, justificando sua doação pela carta de D. João I que “*mandava que qualquer gafo raçoeiro da dicta gafaria fizesse doaçom de todollos*

⁵²²Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. p.90

⁵²³ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 28] pp.206-207.

⁵²⁴Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.90.

⁵²⁵Ibidem. p.91.

⁵²⁶ROCHA, Ana Rita de Saraiva. *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011. pp.106-107.

⁵²⁷Ibidem, p.176.

beens que ouvesse aa dicta gafaria ao tempo da sua morte e se tal doaçom nom fizesse que lhe nom fosse dada raçom".⁵²⁸

Porém, há também relatos do descumprimento da norma do regimento coimbrão de 1329, que determinava a doação de parte dos bens dos gafos à gafaria, como parte do contrato para se tornar um raçoeiro da casa. Foi o caso da carta de sentença de 1 de dezembro de 1379, onde o juiz do concelho de Coimbra, Vasco Martins, determina que fosse dada à gafaria da cidade a terça parte dos bens do falecido gafo de nome Martim Vicente, tal como constava no regimento de 1329, pela ração que lhe era dada enquanto morador da dita gafaria. Assim, o juiz determina que fosse cobrada da mulher do gafo, Marinha Dominguez e de seus filhos, a terça parte dos bens que o gafo Martim Vicente havia: *"a saber bois vacas e porcos, porcas e ovelhas e cabras e roupas de camas e perfihas de casa e herdades pera pam e outros beens moviis e raiz e estimava que de direito eram e devyam seer da dicta gaffaria a duzentas libras"*.⁵²⁹

Por fim, assinalamos a terceira forma de rendimentos que seriam as rendas produzidas pela caridade. Essas se dividiriam em três formas usuais: as doações em vida, as *post mortem* e o socorro pessoal. Sabemos que as doações *post mortem* ofereciam um conjunto considerável de rendimentos às instituições assistenciais no reino de Portugal a partir do século XII. Nesse sentido, a documentação mais recuada que surge é do ano de 1156, que se trata de uma doação de um particular de nome Pedro Cortido, atribuindo *"I morabitinium"* aos gafos de Coimbra.⁵³⁰ Posteriormente, e da mesma forma, Maria Gonçalves, esposa de Pedro Cortido, lega a mesma quantia *"ad gafos unum morabitinum"*. Em 1185, João Peres lega *"ad leprosos I morabitinum"*.⁵³¹ Já entre os anos de 1220 a 1270,⁵³² aumentam substancialmente as doações aos gafos, sendo mencionadas pela documentação régia a partir do segundo rei de Portugal em quase todos os testamentos até o século XIV.⁵³³

⁵²⁸ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 25] pp.202-203.

⁵²⁹Ibidem, [doc. 12] pp.176-177.

⁵³⁰COELHO, Maria Helena da Cruz. A Acção dos Particulares para com a Pobreza nos Séculos XI e XII. In: *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI a XVI). I – Notas do Viver Social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990. p. 87.

⁵³¹Ibidem, pp.85-86.

⁵³²São os casos de Medo Garcia e Toda Pires que doam 150 morabitinos aos gafos de Lisboa, Santarém e Coimbra. Cf. MATTOSO, José. O ideal de pobreza nas ordens monásticas em Portugal durante os séculos XI- XIII. In: *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1997. p.313, nota 58.

⁵³³MOTA, Antonio Brochado da. *Testamentos Régios - Primeira Dinastia*. (1109 – 1383). (Dissertação de Mestrado em História Medieval). 233fls. Universidade de Lisboa. Lisboa, 2011. pp.179-223.

Na construção de um registro dos dados testamentários revela-se a existência nas três primeiras décadas do século XIV de um surto crescente de doações, que iriam até os testamentos régios de D. Dinis, em 1324,⁵³⁴ e D. Isabel, em 1336.⁵³⁵ Após essas datas a órbita de preocupações passa nas doações testamentárias pelos problemas relacionados à peste bubônica, o que acarretaria uma diminuição substancial das doações testamentárias aos gafos do reino.⁵³⁶ O último testamento conhecido, datado de 1396, encontra-se na documentação do mosteiro de Rendulfe, em Braga.⁵³⁷

No que toca às doações em vida, as gafarias eram contempladas com doações régias, como em Santarém, a doação do rei D. Dinis dos terrenos para a construção de um novo espaço para a gafaria da cidade na região conhecida como a Cerca da Carreira.⁵³⁸ Mas haviam contribuições de habitantes da cidade ao próprio estabelecimento, como por exemplo, o que a historiadora portuguesa Maria Teresa Campos Rodrigues chamou de “benemérito subsídio”,⁵³⁹ o tributo imposto no regimento de Lisboa que estipulava que cada morador da vila e do seu termo deveria contribuir com *um real* por ano para os gafos por “*se avijtar o perigo que Recrezer se poderia aos ditos moradores se a pidir amdassem por fora do lugar a elles limijtado*”.⁵⁴⁰

Por fim, a última forma de caridade constatada fora o socorro pessoal. Essa forma era compreendida como a mais importante ação de caridade cristã. No entanto, foi a mais lacunar no que toca à documentação do reino de Portugal. Ela é comumente atribuída nas passagens hagiográficas de figuras como o rei São Luís da França e de Francisco de Assis, que incluiria entre as obras assistenciais conhecidas na documentação, as regulares visitas aos hospitais de leprosos. Para o caso português, há a narrativa sobre a vida e os milagres da rainha Santa Isabel, que fixou suas atenções nas ações de caridade para com os gafos do reino,⁵⁴¹ como assinala Iria Gonçalves,

⁵³⁴PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. [Doc. 251]. pp.505-506.

⁵³⁵Ibidem, [Doc. 253] p. 508.

⁵³⁶CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. pp.336-337.

⁵³⁷MATTOSO, José. “O Mosteiro de Rendulfe (1090-1325)”. In: *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1997. pp.259-264.

⁵³⁸CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.336.

⁵³⁹Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp. 186-187; RODRIGUES, Maria Teresa Campos. Aspectos da administração municipal de Lisboa no século XV. *Separata de Revista Municipal*. n.ºs 101 a 109, Imprensa Municipal de Lisboa, 1968. p. 127.

⁵⁴⁰Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.186.

⁵⁴¹BRANDÃO, Francisco. *Monarquia Lusitana*. Parte VI. Lisboa: INCM, 1980. p.512.

atribuindo à rainha Santa Isabel a fundação da gafaria de Torres Novas, em 1322, junto da ermida de Sante André.⁵⁴²

A vida da rainha Santa Isabel menciona diversos atos caritativos, como esmolas que dava aos gafos por todos os lugares do reino, além de contar com dois relatos de milagres relativos aos leprosos, sendo que um teria ocorrido em Santarém numa sexta-feira santa.⁵⁴³ Ressalta também o ritual de inversão da ordem social, com a cerimônia do lava-pés, descrevendo que todos os anos “*em dia que se diz Caena Domini, lavava a certas mulheres gafas os pés, e olhos e beijava e vestiaas de quecas, de pelotes e ceromees e davalhes de calçar, e contar por amor de Deos*”.⁵⁴⁴

4.4. Cuidar da Casa e do Doente

A organização das funções administrativas atribuídas às gafarias não receberam grande atenção por parte da historiografia portuguesa. Um dos poucos estudos a abordar tal questão foi a tese do professor da Universidade Nova de Lisboa, Mario Farelo.⁵⁴⁵ Segundo esse autor, os cargos relacionados às gafarias teriam em si um caráter não rotativo de suas funções, pois se enquadravam em outra dinâmica governativa no que diz respeito à rotatividade prescrita no exercício dos cargos camarários, dominados pelas oligarquias locais, a partir do século XIII.⁵⁴⁶ Nesse sentido, o que podemos saber pela documentação sobre o corpo administrativo dessas instituições?

Os regimentos nos permitem identificar quatro cargos principais para a funcionalidade interna nas gafarias, são eles: os cargos de comendador e procurador, vigentes entre os séculos XIII e XIV, e os cargos de escrivão e provedor/vedor, instituídos entre os séculos XIV e XV. Ademais, a disponibilidade de funções suplementares corresponderia em proporcionalidade ao tamanho da instituição, o número de enfermos assistidos, o tempo de sua fundação e a extensão de seu patrimônio. No entanto, o panorama institucional da assistência no reino de Portugal, essencialmente privada e laica, não era nada promissor nos últimos séculos da Idade

⁵⁴²GONÇALVES, Iria. *Imagens do mundo medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988. p. 61.

⁵⁴³BRANDÃO, Francisco. op. cit. p.530.

⁵⁴⁴Ibidem, p.508.

⁵⁴⁵FARELO, Mario. *A Oligarquia camarária de Lisboa (1325-1433)*. Tese de doutoramento em História Medieval, apresentada à Universidade Nova de Lisboa através da Faculdade de Letras, 2009. [Disponível para consulta virtual <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/569>].

⁵⁴⁶Ibidem, p.73.

Média, demonstrando incapacidade e saturação, desordem na gestão dos bens e a necessidade de mudança do modelo adotado até então.

Nesse contexto, a intervenção régia nas gafarias pautou-se pela necessidade de preservar o patrimônio destas, tentando impedir que fossem mal administradas e que os seus administradores desviassem os seus bens em proveito próprio. Daí que a preocupação fundamental fosse o tombamento de propriedades e rendas, logo seguido pelo regimento. Indagava-se se as disposições testamentárias dos instituidores estavam sendo cumpridas, verificava-se se existiam documentos de fundação ou compromisso. Tentava-se obrigar os responsáveis pela administração a elaborar livros de receitas e despesas e os apresentarem em contas.⁵⁴⁷ Tais iniciativas se intensificam durante o reinado de D. Afonso IV, contemplando, assim, reformas administrativas iniciadas entre os reinados de seu avô, D. Afonso III, e o final do reinado de seu pai, D. Dinis.⁵⁴⁸

O monarca, cuja mãe, a rainha Santa Isabel, havia deixado expressivas somas a várias gafarias do reino, não hesita em ordenar, no tempo em que lavra o regimento coimbrão de 1329, que haja nesses estabelecimentos uma arca com duas chaves, dentro da qual se guardariam todas as escrituras de herdades e possessões, bem como os atos régios. Ao outorgar o estatuto da gafaria de Coimbra, delegou uma das chaves da arca ao vedor da instituição e a outra deixou sob cuidado dos próprios gafos, para evitar, assim, a incúria administrativa, as perdas e a dilapidação patrimonial promovida por gestores mal-intencionados. Como descreveu o rei no regimento:

[...] por que foy certo que se perderam muytas scripturas por a malicia dos veedores que foram d' ante quando os tiravam do officio com queixume que avyam e sunegavam as scripturas e perdian' as e per esta guissa ficava a Gaffaria delapidada sem escripturas e por esto mandou El Rey que os recadassem como dito he.⁵⁴⁹

Tais reformas se difundiriam nas gafarias de outras localidades do reino, acarretando uma primeira modificação no quadro de oficiais como: o comendador e o procurador vigentes entre os séculos XIII e XIV.

⁵⁴⁷SÁ, Isabel Guimarães. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdia, Caridade e Poder no Império Português.1500 - 1800*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p.41.

⁵⁴⁸ROCHA, Ana Rita de Saraiva. op. cit. p.54.

⁵⁴⁹DIAS, Ivone Marques. op. cit. p.112.; Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p.90.

4.4.1. O Comendador e o Procurador

Em Lisboa, sabemos pela documentação enfitêutica do *Livro I do Hospital de São Lázaro*, que o comendador agiria como mediador em contratos firmados pela instituição para a concessão de herdades e outras atribuições com os sãos, sendo mencionado em duas cartas de empraçamento de propriedades da gafaria em 1355 e 1358.⁵⁵⁰ Já o procurador, que seria o representante legal da instituição, aparece em um documento de 1360, sobre uma penhora feita pelo hortelão Gomes Peres aos gafos de Lisboa, quando desempenhava as funções de porteiro da cidade.⁵⁵¹ A partir do reinado de D. João I, em 1414, apareceria a figura do provedor como responsável pelas atribuições outrora conhecidas destes cargos.⁵⁵²

A reforma afonsina fez-se valer do mesmo modo no estatuto olisiponense lavrado pelo concelho da cidade em 1460, pois, expressa em uma das suas normas a necessidade do provedor mandar fazer uma arca para guardar as escrituras da casa, sendo responsável por uma das chaves e a outra o escrivão.⁵⁵³ Também é o caso de Santarém, que sofreria alterações por iniciativa do monarca, sendo as mais significativas as desenvolvidas no ano de 1344, que significaram a supressão dos cargos de comendador e procurador da instituição em favor de um único cargo, o de provedor.⁵⁵⁴ Dentre os três principais regimentos existe uma melhor concatenação das atribuições desses dois cargos para Santarém, pelas generosas informações que o texto escalabitano de cinco de julho de 1223 oferece.

A organização interna da gafaria escalabitana era constituída pelos gafos e presidida pelo comendador em reunião solene deliberativa chamada de *cabido*. O cabido era o órgão máximo da instituição. Assim, na descrição das *Actas de sessão do cabido dos gafos de Santarém*, conhecemos uma composição reduzida, exclusivamente masculina, com dois oficiais nesse órgão, o provedor, Cristovão Lopez, o chaveiro, Domingos Fernandes, seguidos de cinco gafos, Francisco Annes, João Martins, Pero Gil, Pero Lourenço e Martim Annes. Sabemos, contudo, pelo próprio regimento que a gafaria acolheria tanto gafo como gafa, no entanto, não há indicação pela documentação

⁵⁵⁰Livro I do Hospital de São Lázaro: docs. 4 e 5. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal. pp.542-545.

⁵⁵¹NÓVOA, Rita Luis de Sampaio. op. cit. pp.82-83.

⁵⁵²Ibidem. p.87.

⁵⁵³Regimento e estatuto facto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.180.

⁵⁵⁴CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.129.

da presença das mulheres gafas nas reuniões do cabido e se as deliberações propostas eram a título pessoal ou por delegação de representante dos gafos restantes.⁵⁵⁵

Todavia, segundo o regimento, a única restrição imposta à participação no cabido seria quando constatada a prevaricação por parte de um gafo, revelando assuntos confidenciais discutidos quando o “*comendador e os gafos fazem seu cabidoo de poridade E defemdem que nemguum nam nos decobra E os alguém descobre E pois sabem por verdade He a cabo de humm anño, não vijrem a seu cabido*”.⁵⁵⁶ Deste modo, o comendador, junto aos gafos, exerceria amplos poderes sobre os aspectos administrativos e judiciais, pois a gafaria escalabitana estava em área de couto, com foro privilegiado, na qual deveriam se submeter os gafos residentes, mas também os sãoos que moram em suas delimitações.⁵⁵⁷

No que toca às competências administrativas, o comendador geriria, em comum acordo com os gafos, a distribuição dos gêneros alimentícios e também a contratação e demissão dos cargos de escrivão e chaveiro.⁵⁵⁸ No que diz respeito às atribuições judiciais, serviria como juiz nas contendas entre gafos,⁵⁵⁹ nas queixas de sãoos apresentadas contra os gafos e contra alterações promovidas por eles no interior do couto;⁵⁶⁰ ficando também responsável por punir as infrações sexuais entre gafos solteiros e casados, fossem com gafos ou sãoos.⁵⁶¹

Ademais, o comendador, além de presidir o cabido deveria também assegurar o bom funcionamento das normas estipuladas pelo compromisso de cinco de julho de 1223. Nesse contexto, especificamente em um ponto: a comprovação da gafidade do indivíduo que ingressava na instituição, ou seja, em caso de dúvidas da contração da lepra pelo indivíduo, o comendador deveria indicar um físico ou cirurgião barbeiro, que decidiria com mais dois gafos, em um júri, o veredito final.⁵⁶²

O comendador também exigiria dos ingressantes na instituição, como forma de pagamento pela entrada, a razão. Caso não possuíssem no momento do ingresso, o

⁵⁵⁵“Actas de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.378.

⁵⁵⁶“Compromisso da Gafaria de Santarém”, art. 29. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.380.

⁵⁵⁷Ibidem, art. 32, 33 e 34. p.380.

⁵⁵⁸Ibidem, art. 23 e 24. p.379.

⁵⁵⁹Ibidem, art. 14, 15, 16, 19 e 22. pp.379-380.

⁵⁶⁰Ibidem, art. 14, 22 e 35. pp.379-380.

⁵⁶¹Ibidem, art. 12. p.379.

⁵⁶²Ibidem, art. 3. p. 378.

indivíduo deveria conceder ao menos o valor de “*çinquo maravadijs aos gafos*”,⁵⁶³ sendo excluído do ingresso qualquer um que não respeitasse essa norma. O regimento escalabitano previa penalidades, caso os gafos mentissem ao afirmar que não possuíam rendas para a entrada, pagando apenas o valor mínimo de cinco maravedis. Constatando a mentira, o comendador retiraria as rações até que o indivíduo, já interno, regularizasse o tributo devido.⁵⁶⁴ A partir de 1344, essas atribuições ficariam a cargo do concelho municipal de Santarém, junto também de outro cargo, o procurador, que teria como função defender os direitos e interesse da gafaria junto à corte régia e ao concelho escalabitano.⁵⁶⁵

De forma semelhante à Santarem, em Coimbra, o procurador e o comendador eram responsáveis pelo bom funcionamento da gafaria, assim como pela defesa dos interesses da instituição frente aos poderes régio e concelhio. Sendo referido em apenas um documento do século XIII o nome de João Martins, como procurador ou comendador, junto aos gafos, em uma carta de aforamento aos moradores de Enxofães, em 1275.⁵⁶⁶

A partir do século XIV, o cargo de procurador apareceria como sinônimo de diferentes cargos ligados à instituição. Como na carta de sentença de 1380, em que apresenta Rui Fernandes como vedor e procurador dos gafos de Coimbra.⁵⁶⁷ É o caso também, em 1391, “*a saber Afonso Martinz scripvam da gafaria da dicta cidade como seu procurador que se dizia*”,⁵⁶⁸ sendo ainda exercido diretamente pelos próprios gafos como, em 1429, o caso de “*Martiinho lazaro procurador da guafaria da dicta cidade*”.⁵⁶⁹ Mas também de forma indireta, pela indicação destes, como as cartas de mercês dadas pelo rei D. João II a João Vaz de Melo, em 1483, e Luís Peres, em 1487, a pedido dos gafos conimbricenses, pela qual os nomeiam seus procuradores e requeredores junto ao concelho da cidade, pedindo ao rei que lhes concedessem também uma ração igual à que recebiam.⁵⁷⁰

⁵⁶³Ibidem, art.1, 4, 31. p. 378.

⁵⁶⁴Ibidem, art. 12. p.379.

⁵⁶⁵CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.349.

⁵⁶⁶ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 3]. pp.151-154.

⁵⁶⁷Ibidem, [Doc. 13]. pp.178-180.

⁵⁶⁸Ibidem, [Doc. 19]. pp.192-193.

⁵⁶⁹PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. pp. 209-210.

⁵⁷⁰Ibidem, p.189.

4.4.2. O Provedor e o Escrivão

Para os cargos mencionados pelos regimentos, as funções que estariam mais delimitadas seriam a do provedor e do escrivão nos séculos XIV e XV. Em Lisboa, além da obrigatoriedade da confecção de uma arca, onde seriam compiladas todas as escrituras e tombos pertencentes à gafaria, o provedor deveria inspecionar as propriedades da gafaria duas vezes ao ano, no Natal e em dia de São João, verificando qualquer alteração em contratos e rendimentos referentes à instituição. Caberia-lhe também constranger os gafos moradores de Lisboa a darem entrada na gafaria, arrolando todos os bens móveis e de raiz dos gafos, concedendo a metade para eles e dispondo da outra metade para a gafaria. Caso algum gafo residente viesse a morrer, não seriam alienados os bens do doente sem a sua prévia autorização. Além disso, deveria gerir o contrato das *mancebas* para servirem os lázaros no provimento de suas necessidades diárias, devido à proibição que lhes havia de sair do circuito da gafaria.⁵⁷¹

O provedor ainda acumulava as funções de juiz sobre os delitos cometidos pelos gafos residentes contra os sãos, quando parecesse justo fazer apelação ou justiça, “*porque muitas vezes os dictos lazarus perdem seus dirretos por nam os poderem hir requerer polla defesa que lhes He posta que nam saim de seu cerimiterio*”.⁵⁷² E como forma de pagamento pelos serviços prestados recebia a quantia de seis quarteiros de trigo, uma meia de cevada, uma pipa de vinho e trezentos reais para ferragem. Teria também um ferragial que seria semeado à custa da gafaria e situado junto à cerca, além de todos os foros de animais e aves.⁵⁷³

Desde a carta de D. João I, em 1426, verifica-se que a administração da gafaria estava em posse do concelho olisiponense, sendo confirmado por D. Afonso V, segundo consta sua carta de 15 de julho de 1478, nas Cortes de Lisboa. A partir de 1460, o regimento de Lisboa estabelecia que a escolha do novo provedor da gafaria deveria ser feita no final do mês de março de cada ano, cabendo sua escolha à câmara de Lisboa.⁵⁷⁴

⁵⁷¹Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 1974. pp.181-186.

⁵⁷²Ibidem, pp.183-184; RODRIGUES, Maria Teresa Campos. Aspectos da administração municipal de Lisboa no século XV. *Separata de Revista Municipal*. n.ºs 101 a 109, Imprensa Municipal de Lisboa, 1968. p.128.

⁵⁷³Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa. op. cit. p.181.

⁵⁷⁴Livro I do Hospital de São Lázaro: doc. 9. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. pp.547-548.

Uma vez empossado no cargo, o novo provedor receberia as receitas dos rendimentos da gafaria e as chaves das duas arcas em que se guardavam, respectivamente, as escrituras, pertencentes ao hospital, e a segunda, “*os hornamentos da dicta casa asy como mantos e capas fromtaes calezes e cruces*”.⁵⁷⁵ O cargo teria a duração de um ano, sendo que eram elegíveis apenas os vereadores que no tempo da eleição não estivessem em qualquer função ativa na câmara.⁵⁷⁶ De modo geral, as Cortes de Évora de 1391, e de Santarém de 1418, estipularam que os eleitos para ocupar a provedoria destas instituições do reino deveriam ser homens-bons, ricos e de boa consciência, que não fossem filiados ao rei e a rainha.⁵⁷⁷

Tal iniciativa se relacionava com um movimento de autodefesa dos concelhos, para resguardarem-se da interferência régia nas instituições assistenciais municipais, pois a partir do reinado de D. João I, depreendem-se inúmeras interferências dos monarcas portugueses sob a alegação de combater o abuso e má gestão dos administradores das instituições assistenciais.⁵⁷⁸ Nesse sentido, a situação de provedor da gafaria era uma fonte importante de receitas e, como tal, utilizada pelos monarcas como recompensa de serviços aos seus vassallos e servidores. É o que aponta Luis Antônio da Mata para o estudo do Hospital do Espírito Santo de Santarém, onde alguns dos mordomos e administradores eram vassallos e escudeiros do rei.⁵⁷⁹ O mesmo assinala Maria Helena da Cruz Coelho ao destacar um predomínio de escudeiros e criados da casa do Infante D. Pedro, o Duque de Coimbra, na composição administrativa das instituições assistenciais da cidade.⁵⁸⁰

Nesse contexto, é necessário definir que a intenção dos monarcas em restaurar o quadro administrativo das gafarias, com pessoas de confiança, está longe de ser tratar de um esforço de centralização e afirmação das bases de um futuro Estado, conceito discutível e anacrônico para a Idade Média, mas sim de reforçar o quadro do poder senhorial. Do mesmo modo que se torna natural que não sejam só os reis a exigir

⁵⁷⁵RODRIGUES, Maria Teresa Campos. op. cit. p.128.

⁵⁷⁶Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa. op. cit. p.186.

⁵⁷⁷SOUZA, Armindo de. *As Cortes Medievais portuguesas (1385-1490)*. Vol. 2. Porto: I. N. I. C. 1990. p.240.

⁵⁷⁸TRINDADE, Maria José Lagos. Notas sobre a intervenção régia na administração das instituições de assistência nos fins da Idade Média. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. p. 885.

⁵⁷⁹MATA, Luís António Santos Nunes. *Ser, ter e poder. O Hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*. Santarém: Magno Edições/Câmara Municipal de Santarém, 2000. p.48.

tombos de propriedades. A regulamentação centralizante da administração dos estabelecimentos de auxílio aos gafos foi matéria comum aos chefes das casas senhoriais do reino, por sua vez ligados ao rei por laços de parentesco.⁵⁸¹ É o caso da infanta D. Beatriz, mãe de D. Manuel I, ao estabelecer o regimento da gafaria da cidade de Cacilhas em 1504, e o tomo dos bens do Hospital e Gafaria do Santo Espírito de Sintra perpetrado pela rainha D. Leonor, entre 1512 e 1514.⁵⁸²

Deste modo, o regimento da gafaria de Lisboa estabelecia que quando terminado o tempo do mandato de provedor do hospital, o escolhido entre a vereação olisiponense deveria entregar todos os rendimentos da casa ao conselho superior administrativo indicado pelo corregedor, os vereadores e o novo procurador da gafaria.⁵⁸³ O cargo de provedor era, de fato, o mais disputado, o que facilmente se compreendia devido às atribuições de suas funções na tutela das propriedades da instituição, pois permitia o provedor arrendar o imposto concelhio anual de *um real* para o sustento da infraestrutura assistencial municipal dos gafos, mas também dos sãos moradores da vila por “*se avijtar o perigo que Recreçer se poderia aos ditos moradores se a pidir andassem por fora do lugar a elles limijtado*”⁵⁸⁴.

Para além de contar com o imposto concelhio, a gafaria de Lisboa tinha a seu serviço o mamposteiro, ou também chamado almoxarife, cujas atribuições consistiam na arrecadação de rendas e esmolos em favor dos gafos residentes da cidade. Como sabemos pela carta do concelho olisiponense ao rei D. Manuel I, em 1534, em que pediam que esse ofício, de atribuição régia, fosse perpétuo e designado à pessoa habilitada para função. Por sua vez, o rei D. Manuel I, atende ao pedido do concelho delegando Damião Luiz, por ter este recebido boas referências dos gafos residentes, salientando que:

O dito damiao luis ser pessoa que serueria muito bem o dito officio, e que tinha tirado e desemeilhado muita fazenda da dita cassa, e hacreçentado sua Remda, e tambe por q os lazoros mo emviarõ muito pidir e dizere que numca

⁵⁸⁰COELHO, Maria Helena da Cruz. O Infante D. Pedro, Duque de Coimbra. In: *Biblos*. Vol. LXIX, 1993. pp.39-42.

⁵⁸¹SÁ, Isabel Guimarães. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdia, Caridade e Poder no Império Português. 1500 - 1800*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997. p.42.

⁵⁸²SILVA, Carlos Manique. *A Capela de São Lázaro e a Gafaria de Sintra*. (s/n), 1999.p.11.

⁵⁸³Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.186.

⁵⁸⁴Ibidem, p.187.

també Repaiorados foram, como des q o dito damyao luis tinha o dito officio.⁵⁸⁵

É interessante notar que o rei D. Manuel I não atende apenas aos anseios do corpo político da cidade, mas, de fato, pesa em sua decisão o conjunto de interesses dos gafos residentes daquela vila, o que parece ter sido uma situação bem mais comum em Santarém, onde os gafos escolheriam aqueles que deveriam gerir seus bens e interesses, mesmo após a reforma afonsina, quando o município passa a dispor de maior influência nas decisões da gafaria. Sendo assim, o provedor passa a ser designado pelo concelho e os juizes da cidade, com a aprovação dos vereadores, conjugando as atribuições das funções judiciais e administrativas dos cargos de comendador e procurador de outrora. Para ocupar o posto, o candidato exigiria que este fosse cidadão da vila “*homem boom*” e “*ávido por de boa consciência, e cordo e manso*”. Exerceria as funções vitaliciamente, desde que cumprisse, fazendo o bem, “*segundo Deus e bem da casa e fazenda desses gafos*”.⁵⁸⁶

Logo, competia-lhe julgar as brigas entre os gafos ou entre gafos e sãos que resultassem em feridas, amputações de membros ou até mesmo mortes, e expulsar os gafos que transgredissem consecutivamente as condutas morais de castidade. Ademais, deveria responder legalmente pela gafaria junto ao rei ou ao concelho municipal; possuía a prerrogativa de anular ou atualizar alguma regra que entendesse que estivesse desatualizada, principalmente no que diz respeito ao aforamento de terras da gafaria, cabendo suas decisões à apelação e mudança pelo rei.⁵⁸⁷

Depois do provedor, o posto de maior importância na administração das gafarias seria o escrivão. Esta função consta nos regimentos das três gafarias, aparecendo pela primeira vez, em Santarém, no ano 1344, após a reforma régia instituída por D. Afonso IV. Assim, a escolha do nome para ocupar o cargo seria direcionada pelo gafos junto ao provedor em cabido, cabendo ainda aos gafos a prerrogativa da substituição do ocupante, caso o indivíduo não revelasse competência necessária para exercer a função.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Livro I do Hospital de São Lázaro, doc. 24. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal. p. 541.

⁵⁸⁶ CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p. 350.

⁵⁸⁷ “Compromisso da Gafaria de Santarém”. Art. 12, 13, 14, 15, 16, 17 e 18. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.379.

⁵⁸⁸ CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.349.

Segundo o *Regimento de repartição do pão e do vinho* destinado pelo rei D. João II à gafaria de Santarém, em 9 de maio de 1483, o rei estipulava que o referido escrivão deveria fazer todas as escrituras da instituição, justificando sua intervenção na gafaria, pois “*venndo nos como as Remdas da casa de Sam lazaro nom andam destrebuidas nem Repartidas como vem pellos lázaros Raçõieros [...] queremdo nos a ello prover em alhúuas cousa corReger*”.⁵⁸⁹ Tal objetivo evitava que um(a) gafo(a) que entrasse na gafaria após a repartição anual do pão e do vinho entre os residentes ficasse sem a ração. Assim, manda o chaveiro, na presença do escrivão e do provedor da casa, reunir todo o pão no celeiro e distribuir a cada gafo a ração equivalente a um mês. Do mesmo modo decide que o chaveiro e o escrivão tenham cada um uma chave da adega, como já possuíam do celeiro, terminado a carta ordenando que o provedor Álvaro de Bragança, seu escudeiro, fizesse um livro de tombo onde se registrasse todas as propriedades e heranças, assim como o regimento que o rei concedia aos gafos naquela missiva.⁵⁹⁰

Por seu turno, sabemos pouco sobre as atribuições dessa função em Lisboa, além de guardar a segunda chave da arca das escrituras da instituição, estipulado pelo regimento de 1460, o escrivão junto com o provedor deveria supervisionar as propriedades da instituição, recebendo pela sua função durante um ano “*huu moio de trigo e outro de cevada E huua pipa de vinho*”, além do valor que “*lhe será paguada a despesa que asi fezerem aa custa da cassa*”.⁵⁹¹

Quanto à Coimbra, as funções do escrivão eram muito similares às de Santarém, com um elemento novo: segundo o texto coimbrão de 1329, o rei D. Afonso IV estipulava que para ocupar o cargo, o escrivão também deveria ser clérigo de missa. Tal medida implicava uma função singular no âmbito das três gafarias, pois além da acumulação de funções imanentes ao cargo, ele deveria também concatenar as funções de capelão da instituição. Logo, lhe competia realizar três missas semanais na igreja da gafaria, além das funções normais ao cargo como registrar as receitas e despesas da instituição para prestação de contas ao rei; vigiar o celeiro de trigo e a adega da gafaria,

⁵⁸⁹“Regimento de repartição do pão e do vinho da gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. op. cit. p.381.

⁵⁹⁰Ibidem, p.382.

⁵⁹¹Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp.181-182.

frente aos usuais desvios de alimentos promovidos pelos gafos e pelos sãos que perambulavam em torno dos celeiros para roubar-lhes as provisões.⁵⁹²

Além disso, ficaria responsável por uma das chaves a que rei D. Afonso IV destinou em regimento para guardar a arca com todos os documentos referentes à instituição, se responsabilizando por todo texto feito no âmbito da gafaria, como os registros de entradas e saídas de bens, aforamentos, e o número de escrituras das propriedades que os gafos levavam à arca destinada a preservar os documentos.⁵⁹³ O rei D. Afonso IV fizera acrescentar ainda uma norma atípica no regimento de Coimbra precavendo-se da incúria dos gestores “*a quem os gaffos e as gaffas lhy fezerom querella que nom eram em mantehudos segundo as herdades e as possissoes e as rendas que a dita Gaffaria avya*”.⁵⁹⁴ Em virtude disso, o monarca estipula que para ocupar o cargo o concelho conimbricense deveria indicar homens-bons, de boa fama, em número de três a quatro, para que ele escolhesse o escrivão e o vedor da instituição. Assim, diferentemente das gafarias de Santarém e Lisboa onde o concelho municipal tem a prerrogativa de indicar os quadros de funcionários na administração da casa dos lázaros, a gafaria de Coimbra na sinergia dos poderes, o concelho inicialmente indicava os nomes para uma lista prévia, fazendo o rei a escolha.

A documentação da gafaria conimbricense faz menção ao estatuto social dos vedores e escrivães que estiveram na administração da casa dos lázaros. A partir da análise desta documentação é possível perceber que durante o reinado de D. Fernando a composição das funções superiores da gafaria eram ocupadas pelos extratos mais baixos da sociedade, como é o caso do vedor Afonso Peres, que ocupou o cargo entre 1336-1362, que é descrito na documentação pela função de peixeiro.⁵⁹⁵ A partir da ascensão do rei D. João I, os reis passam a interferir diretamente na escolha dos vedores, como é o caso do rei D. Afonso V que escolheu dois vedores, Aires Goncalves, em 1450, e Gil de Crasto, em 1470, para gafaria, sem consulta prévia ao concelho conimbricense.⁵⁹⁶

Estes vedores passam a serem, sobretudo, membros da baixa nobreza, como escudeiros, que estavam ligados à Casa real, sendo vassalos, criados e conselheiros do rei, com destaque para a figura de Rui de Oliveira, nomeado por D. João II em 1483, que era comendador da Ordem de Avis, na Alcáçova de Elvas e também cavaleiro do

⁵⁹²Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. pp.88-89.

⁵⁹³Idem, p.90.

⁵⁹⁴Ibidem, p.90.

⁵⁹⁵ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit.[doc. 7] p.166.

rei.⁵⁹⁷ Cinco anos depois, em 1488, o concelho de Coimbra envia carta ao rei informando que a provedoria de São Lázaro estava vaga “*per falecimento de Ruy d’Oliveira*”. Então, o rei D. João II pede aos oficiais de Coimbra para nomearem Gil Velho, cavaleiro da Casa Real, como provedor:

Porque nos somos muy certo e sem duvida da bomdade e boa comciencia de Gill Velho cavaleiro de nosa casa e que pera semelhante cousa e outra maior he auto e perteineemte e nos por tall pera esta o escolhemos pera caberem nelle inteiramente as comdiçõees per o dicto carreguo.⁵⁹⁸

Em suma, as motivações que nortearam os monarcas obedeciam a razões contrastantes, pois se observava a subtração do poder das autoridades concelhias na tutela administrativa das gafarias, aliada ao grande número de casos em que a gestão dos bens iria ser entregue a alguém que o monarca pretendia favorecer ou retribuir favores.

4.4.3. As Funções Suplementares: as atribuições domésticas

Além dos cargos principais para o funcionamento interno das gafarias, encontramos demais cargos em que se especificavam atender uma necessidade local das instituições. Com efeito, estes funcionários eram responsáveis pelo abastecimento da água, da carne, de gêneros alimentícios, de prover cadeias para a iluminação e também da fabricação dos pães e cereais, como é o caso dos trabalhadores mencionados na documentação da gafaria de Santarém como, o *tojeiro*, a *amassadeira*, a *forneira* e também o *carreteiro*. Em uma posição superior de comando destas funções havia o *chaveiro*, função que não encontra correspondente nas congêneres de Lisboa e Coimbra. A ele competia a arrecadação e a distribuição do cereal e do vinho necessários às rações dos gafos, o que podemos relacionar nas demais gafarias em um conjunto maior de atribuições associadas ao cargo de provedor em Lisboa e o de medidor em Coimbra.⁵⁹⁹

Ademais, a documentação menciona algumas categorias que prestavam esporadicamente auxílio ao provedor da instituição, como, por exemplo, os encarregados da cobrança dos direitos, rendas e dos foros da gafaria como o *porteiro* e

⁵⁹⁶ROCHA, Ana Rita de Saraiva. op. cit. p.58.

⁵⁹⁷ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [doc. 38] p.234.

⁵⁹⁸Ibidem, [doc. 42] pp.240-241.

⁵⁹⁹“Compromisso da Gafaria de Santarém”. art. 32. In: CONDE, Manuel Silvio. op. cit. p.380.

os *sacadores*, além do chamado *mordomo*, responsável pela penhora de bens de foreiros que descumprissem acordos firmados com a instituição, pela determinação do provedor.⁶⁰⁰ Por seu turno, em Coimbra, encontramos o cargo de *medidor* entre 1409 e 1461, que tinha a prerrogativa de aferir a medição do trigo e do vinho provenientes das rendas das terras e que seriam destinados à ração dos gafos residentes. No regimento da gafaria Coimbra de 1452, o rei D. Afonso V indica que ao *medidor* competia também “*varrer os celleiros e paadejar o pam e conprar as vassouras aa sua custa e seja isso meesmo theudo de lavar as cubas e vasilhas do vinho do dicto esprital e de as ajudar a tirar fora das adeguas quando ham de seer corrigidas*”.⁶⁰¹

Além disso, em uma carta datada de 29 de julho de 1367, o rei D. Fernando concede ração a um grupo de onze indivíduos, como o tecelão, Estevão Miguez, o cego, João Martins, e o cozinheiro do rei D. Pedro I, Martim de Lamego, além de João Afonso, Martim de Galego, o casal Gonçalo e Domingas Lourenço, Domingos Fernandez, Joana Perez, Geraldo Eanes e Estevão Ribeiro todos “*saaos q se obrigam a servir os guaffos por esmolla das novas dessa guafaria*”. Ou seja, em troca de uma ração alimentar que o rei determinou em “*quatro quatro allqueires de trigo sobredicta medida que ora corre*” além de receber “*parte dos porcos*”.⁶⁰² Tal ração permitia aos sãos beneficiados sobreviver na velhice e em tempos de doença, ou mesmo como forma de melhor de suas rendas econômicas, o que vem a contradizer novamente o que ficou mais ou menos cristalizado no imaginário da literatura referente aos tempos medievais que atrela o medo de eminente contágio ao contato dos sãos com os leprosos.

Por fim, na gafaria de Lisboa, no regimento consta a figura do *capelão* que não pertencia ao quadro permanente da instituição. Segundo o regimento, requeria-se a cúria da Igreja de Santa Justa um *capelão* para oferecer o auxílio espiritual aos gafos residentes, além das *mancebas* que eram contratadas para auxiliar os gafos nas suas atividades diárias “*pera servir os lázaros asy em lhes hir ao çogue e por aguua como em lhes açemdes suas candeas segundo costume*”. Assim, habitavam sem pagar em casas, fora da cercania, de posse da gafaria, recebendo ainda o ordenado mensal de dez reais, dois alqueires de cevada, dois almudes de vinho.⁶⁰³

⁶⁰⁰Ibidem.

⁶⁰¹BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. pp.20-22.

⁶⁰²PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. pp. 209-210.

⁶⁰³Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.184.

4.4.4. O Papel da Igreja na Assistência aos Gafos Residentes

Os regimentos nos oferecem informações quanto às atribuições religiosas dos gafos residentes. Neste sentido, sabemos que nas gafarias do reino português haveria ao menos uma igreja para o apoio espiritual aos doentes. Com efeito, em Lisboa, estando a gafaria na ermida de São Lázaro isenta da jurisdição de qualquer autoridade eclesiástica, os serviços religiosos estavam a cargo de um capelão, designado pelo concelho, associado à igreja de Santa Justa, que realizava missas aos domingos, quartas e sextas-feiras da semana na igreja da gafaria.⁶⁰⁴

Nesse sentido, o regimento adverte sobre a necessidade de se penalizar o capelão que faltasse em algum dos três dias estipulados, com o desconto no vencimento, e, em último caso, sua substituição e contratação de outro clérigo que as rezasse. Como forma de pagamento estipulava-se para o capelão a quantia anual de quinhentos reais e de dez alqueires de trigo destinados à produção das hóstias. No entanto, sempre que fosse necessário um sacramento, como a extrema-unção, o provedor recorreria diretamente ao prior de Santa Justa que, para tal obra, receberia da gafaria a quantia de dois cântaros de azeite e seiscentos sessenta e seis reais brancos.⁶⁰⁵

Sabemos que a Igreja de Santa Justa desde sua fundação colocou-se no apoio religioso aos gafos em todo o reino de Portugal. No entanto, as normas adotadas no regimento de Lisboa de 1460, na prescrição de penalidades pelo não cumprimento do acordo firmado entre as duas instituições, indicam que já havia certas queixas por parte da gafaria pelo descaso dos clérigos no cuidado espiritual dos gafos. Contudo, apesar de serem descritos estreitos laços entre os clérigos de Santa Justa e os gafos do reino, excetuando o regimento de Lisboa, não há qualquer descrição nos três regimentos de Coimbra e no compromisso da gafaria de Santarém que normatizassem as atribuições religiosas associadas à Santa Justa.

Segundo o regimento de Coimbra de 1329, o rei D. Afonso IV estipulou apenas que o escrivão “*seja clérigo de missa e cante três dias da domma missa na egreja da Gafarria*”.⁶⁰⁶ Desse modo, deveria ser designado pelo rei, com base no parecer dos homens-bons da cidade, que disponibilizariam para o capelão a quantia anual de 40

⁶⁰⁴RODRIGUES, Maria Teresa Campos. Aspectos da administração municipal de Lisboa no século XV. *Separata de Revista Municipal*. n.ºs 101 a 109, Imprensa Municipal de Lisboa, 1968. p.129.

⁶⁰⁵Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.180.

⁶⁰⁶Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.88.

libras destinadas ao vestuário, dois moios de trigo e dois de cevada e ainda uma dose diária de 1/8 de almude de vinho.⁶⁰⁷ Tal foi o critério utilizado pelo rei D. Afonso V, em 1471, quando elegeu João Nicolas, posto que “*segundo hordemça e forma do comprimisso do ispiritall de Sam Lazero da dicta cidade que manda que clérigo de missa seja escrivam*”.⁶⁰⁸ No entanto, posteriormente, o cargo de escrivão deixou de exigir a obrigatoriedade de ser clérigo, passando a ser exercido por alguém de fora da instituição, como na gafaria de Lisboa, sendo ratificado no terceiro regimento, em 1502, pelo rei D. Manuel I descrevendo que “*o escryvam que agora He e ao diamte for He obrigado demandar a dizer a sua própria custa e despesa as ditas três missas em cada somana per tal capelam que ho muy beem faça e que seja de boa fama*”.⁶⁰⁹

Em uma carta de D. João I, de 22 de março de 1401, na qual o monarca isentava os lavradores das terras da gafaria de Coimbra de pagarem a jugada, há o relato que na gafaria existia uma igreja onde se realizam as missas semanais aos lázaros e esta recebia também visitas regulares dos bispos da cidade, mesmo se tratando de uma capela privada, construída sem a autorização do bispo de Coimbra e o consentimento do poder episcopal. Por esse motivo, o documento descreve que o escrivão pagava um capelão de fora da casa para realizar, de quinze em quinze dias, missas e os sacramentos que não podiam ser feitos pelo escrivão ou capelão da gafaria.⁶¹⁰

Anos mais tarde, em um documento de 1442, encontramos o ouvidor geral e prior da igreja de Lagos, João Esteves, admoestando o vedor da gafaria de Coimbra e escudeiro do infante D. Pedro, João Pacheco, e o escrivão, Rui Gonçalves, o pagamento ao prior Vasco Afonso e aos raçoeiros da Colegiada de Santa de Justa do que lhe era devido, já há quatro anos, pela administração dos sacramentos aos gafos e pelos ofícios divinos. Acrescentava ainda como prova que o “*dicto espiritall he asytuado dentro en seu limite delles dictos autores e freguesia da dicta sua egreja os gafos que oro som no dicto espiritall*”.⁶¹¹ Além do prior de Santa Justa e seus antecessores terem realizados na igreja da gafaria, missas em dias de festas comemorativas do calendário litúrgico, como Dia de São Mateus, Dia da Paixão o Domingo de Lázaro entre outras datas.⁶¹²

⁶⁰⁷BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. p.15; Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.89.

⁶⁰⁸ROCHA, Ana Rita de Saraiva. op. cit. p.60.

⁶⁰⁹BRITO, A. da Rocha. op. cit. pp.25-26.

⁶¹⁰ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 20]. p.193.

⁶¹¹Ibidem, [Doc. 20]. p.208.

⁶¹²Idem, p.209.

Já para Santarém, o compromisso instituído pelos gafos daquela vila determinava a presença permanente de um capelão, a quem competia celebrar as missas diárias assistidas pela comunidade, além de celebrar doze missas em caso de morte de qualquer gafo residente. Ainda entre os seus deveres, o capelão deveria administrar os sacramentos como a confissão, a eucaristia e a extrema-unção. No entanto, em caso de vacância do cargo, fica expresso que o provedor deveria substituí-lo nas funções a título provisório.⁶¹³ É o que se constata durante a reforma régia de 1344, onde o indivíduo de nome Pero Martins apresenta-se como clérigo perante o rei.⁶¹⁴

O fato a destacar nos aspectos religiosos da gafaria escalabitana é a estreita relação que essa instituição oferece na normatização das regras a modelos de organização de confrarias ou mesmo mosteiros, apesar de não sabemos se a gafaria escalabitana estaria, de certo modo, sob administração do poder episcopal do reino. Sabemos que na *Bula Inter cetera*, datada de 25 de setembro de 1459, há a transcrição da nomeação pelo papa Pio II de Diogo Afonso de Durasno, diocesano de Toledo, visitador dos hospitais de São Lázaro existentes nos reinos de Castela e de Portugal, em substituição ao falecido João Lopes, com poder de demitir os reitores dos mesmos.⁶¹⁵ Entretanto, das três gafarias em análise constata-se apenas que a área da ermida de Santa Maria do Monte, onde localizava primordialmente a gafaria de Santarém, estaria sob jurisdição do poder episcopal, sendo contemplada por inúmeros privilégios da Igreja.

Em 1258, o papa Alexandre IV isentou a gafaria de Santarém do pagamento dos dízimos eclesiásticos que recaíram sobre as terras de cultivo, hortas e pomares de que fosse proprietária. No ano seguinte, concedeu indulgência em que outorgava certos dias de perdão às pessoas que visitassem a capela de São João Baptista, construída no largo do Espírito Santo, e que, naquele tempo, pertencia à instituição.⁶¹⁶ Assim, a exploração do patrimônio da ermida de Santa Maria do Monte, tanto de terras como prédios urbanos, asseguraria a principal fonte de renda, aliada às ações de caridade de benfeitores externos para a gafaria escalabitana.⁶¹⁷

⁶¹³“Compromisso da Gafaria de Santarém”. art. 1 e 3. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op.cit. p.378.

⁶¹⁴CONDE, Manuel Silvio Alves. op.cit. p.354.

⁶¹⁵PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p.46.

⁶¹⁶BEIRANTE, Maria Ângela. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980. pp.128-129.

⁶¹⁷No documento de 1505 encontram-se a referência as rendas das “*esmollas, que vem de Santa Maria do Monte*” Cf. “Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p. 383.

4.5. As Estratégias dos Assistidos

As normas de relacionamento e condutas construídas entre os gafos residentes e as instituições que os acolhiam não significaram a perda de suas identidades enquanto doentes ou mesmo a passividade de suas ações frente à gestão institucional. Assim como assinala Sandra Cavallo, a prática das instituições assistenciais só pode ser reconstruída através das leituras das interações entre as diretrizes centralizadas, a dinâmica interna dos grupos que participam de sua gestão e vivência e as estratégias dos seus beneficentes nos modos de agir, proceder e organizar a assistência.⁶¹⁸

Logo, os gafos residentes, frente à objetivação da condição de doente não eram inconscientes, automatistas, no sentido de uma dissociação entre a conduta e a consciência; nem estavam isolados num vazio social; partilhavam, uns com os outros, às vezes de forma convergente, outras pelo conflito, maneiras de definir conjuntamente os diferentes aspectos da realidade diária, no modo de interpretar esses aspectos, tomando decisões e, eventualmente, posicionando-se frente a eles de forma defensiva.⁶¹⁹

Nesse sentido, se estabelece um novo nível de relação construída pelos gafos residentes com a sociedade sã, normalmente intermediada pelos concelhos ou pelos administradores das leprosas. Os gafos residentes, coletivamente organizados, mantinham-se firmemente ancorados na vida econômica e administrativa da instituição, quando insatisfeitos pela gestão dos administradores que os governavam. É o que se pode afirmar na missiva de 5 de junho de 1426 enviada ao rei D. João I, à revelia do oficial da gafaria, na qual os gafos lisiponenses queixavam-se do oficial que naquele momento os governava e informavam ao rei:

q por quanto achau q o ueedor q ora he dos gafos, tynha feito taes erros no dito officio, q merecia de o perder, lhe tomauã ora rrecadaçom do q rreçebeo e despendeo, e q enlegiam ou queriam enleger out" q fosse veedor dos ditos gafos; q lhes rrogaua e encomcdaua q teuesse tall ordem ssobre esto, q nom fizessem nenhua nouaçom, nem mudam'o em ello, ataa q per ell esta cousa fosse determinada.⁶²⁰

⁶¹⁸CAVALLO, Sandra. The motivations of benefactors: an overview of approaches to the study of charity. In: BARRY, Jonathan; JONES, Colin (Eds). *Medicine and Charity before the Welfare State*. Taylor & Francis e-Library, 2003. pp.46-62.

⁶¹⁹JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão._____. JODELET, Denise(org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p.17.

⁶²⁰Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 5. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomo XIV, Lisboa: Typographia Universal, 1904. pp.542-543.

Nesse sentido, como assinala Maria de Lurdes Rosa, a origem divina do poder régio acarreta uma solene responsabilidade para os monarcas. São veículos do amor divino, e por estes devem pautar as relações com os seus súditos, procedendo como pais solícitos, cuidando-lhes do bem estar do corpo e da salvação da alma.⁶²¹ Assim, em resposta às queixas dos gafos de Lisboa, o rei D. João I determina que o oficial da gafaria olisiponense fosse removido do cargo e nomeado um contador para gerir a instituição.⁶²²

Do mesmo modo, os gafos olisiponenses também se afirmam na gestão dos recursos económicos da gafaria, como a negociação feita em 1488 para a venda de um olival pertencente à gafaria. O tabelião, responsável pela produção do certificado de compra, se dirigiu à gafaria para dialogar com os gafos João de Lisboa, Gonçalo Eanes, Diogo Fernandes, Pero Gonçalves, João Afonso, Fernão Souza e Rodrigo, a venda do olival por cinco mil reais. No entanto, os leprosos recusariam a oferta, propondo uma contraoferta, na qual venderiam o olival mediante o pagamento de cento e vinte cinco mil reais brancos. Tal quantia seria aceita pelo comprador e paga por intermédio do tabelião aos gafos residentes.⁶²³

O fato ao mesmo tempo pode ser verificado nas gafarias de Coimbra e Santarém, na horizontalidade em que se afirma o *cabido*, ou seja, a reunião solene deliberativa das vontades dos gafos residentes na gestão institucional de suas vidas, bens e interesses. Em Santarém, os gafos residentes tinham pelo cabido o poder administrativo da gafaria para a distribuição dos alimentos, como o pão, o vinho e o azeite, para o serviço da casa e o sustento próprio.⁶²⁴ Detinham o poder de definir e demitir os seus oficiais, como o escrivão e o chaveiro,⁶²⁵ e posteriormente, a partir de 1505, a prerrogativa de nomear entre um rol “*sete ou oito homens honrandos*” de Santarém o provedor da gafaria.⁶²⁶

Em Coimbra, a própria idealização do regimento régio advém das iniciativas dos gafos daquela vila, ao interpelarem junto ao rei D. Afonso IV, em 1326, pela

⁶²¹ROSA, Maria de Lurdes. *As Almas Herdeiras: Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Tese de Doutoramento em História Medieval apresentada à École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, e à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2005. p.113.

⁶²²Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa: doc. 5. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. op. cit. p.543.

⁶²³Livro I do Hospital de São Lázaro de Lisboa. doc. 14. In: OLIVEIRA, Eduardo Freire de. op. cit. p.549.

⁶²⁴“Compromisso da Gafaria de Santarém”. art. 31, 32 e 33. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.380.

⁶²⁵Ibidem, art. 23 e 24. p.379.

⁶²⁶“Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.383.

intervenção na gestão da instituição em defesa de seus direitos e interesses.⁶²⁷ Os gafos clamam ao rei, pois o vedor não lhes dava as suas rações como devia e dava ração a pessoas “*sãas de fora parte que som ricas e am em que vivam e que as am como nom devem*”, como era o caso da merceeira sã Mafalda Peres, que era “*mulher do mundo*” e usava “*panos alfrezados e penas*”, e de outros sãos que retiravam as provisões dos gafos assim como “*parte das esmolos e dos foros e da offerta que am da eigreja*”.⁶²⁸

Desta forma, entendemos que o regimento coimbrão de 1329, instituído pelo rei D. Afonso IV, vem afirmar o direito à autogestão dos gafos residentes, uma vez que decreta que na gafaria houvesse uma arca com duas chaves, dentro da qual se guardariam todas as escrituras de herdades e possessões, bem como os atos régios, determinando que estes antes de assumirem seus postos deveriam deixar a quantia de mil libras “*per que coregam a dicta Gaffaria algúa coussa se contra elles for achado*”, além de que uma cópia das chaves da arca estivesse sob cuidado dos próprios gafos residentes,⁶²⁹ conferindo, assim, a participação dos gafos na gestão institucional, tendo em vista a dilapidação dos bens promovida pela ganância daqueles a quem supostamente deveriam recorrer. A partir daí, os gafos acompanhariam toda a gestão institucional, à medida que impunham ao vedor o controle das escrituras da casa “*quando ouverem mester algũa scriptura que estem de deante ao meos dous gafos e que o scrivam lhe de huum alvara feito per sa mão de quantas scripturas levarem e asiinaado pela mão do veedor*”.⁶³⁰

De forma semelhante ocorreu a alteração do local da gafaria conimbrincense quando o rei D. Afonso V, em 1452, deu autorização para oficiais da gafaria nomearem dois homens-bons que seriam responsáveis por pedir esmolos pelo reino, para proceder a transferência do hospital para um terreno mais acima do lugar onde estava originalmente, junto ao rio. A decisão do monarca partiria de uma resposta na sequência dos pedidos feitos pelos gafos Vasco Annes, Álvaro de Montemor, Fernão de Sea, Catarina Vaaz, Margarida Vaaz e Joana Rodriguez, além do merceeiro sã Alvaro Gonçalves, uma vez que as cheias do rio Mondego tornavam a gafaria inacessível.⁶³¹

Ademais, o grau de autonomia alcançado na condução e resolução de suas demandas e necessidades possibilitou a alteração das próprias normas instituídas pelo

⁶²⁷ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 4]. pp.154.

⁶²⁸Idem, p.155.

⁶²⁹Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. p.89.

⁶³⁰Idem, p.90.

monarca no estatuto da instituição, quando estes entendiam que seriam prejudicados com alguma determinação instituída pelo rei. É o que concluímos quando observamos um documento de 1474. Reunidos em cabidos, os gafos Francisco Eanes, João Afonso, Alvaro Diaz, Lopo Navarro e Rui Fernandes promovem uma alteração na presença do tabelião, Gonçalo Paes, de um capítulo do regimento de 1329 lavrado pelo rei D. Afonso IV, salientando:

Que era verdade que no regimento que el rey Dom Afomsso o quarto lhes fezera e era posto huum capitullo em que se comthem que quamdo algum lazaro ou lazara do dito espritall se finir que os seus vistidos e roupas e todo seu movell que a sua terça pertemcem ouvesem os outros lazaros pera huum comer. E ora esguardando e consirando elles como era pouco serviço de Deus dar se a eixecuçam e comprir se o dito capitullo.⁶³²

Deste modo, os gafos consideravam que o cumprimento da norma estipulada pelo rei D. Afonso IV que diz respeito ao destino da terça parte dos bens de um lázaro quando este morresse fosse revestidos para casa, entendendo que isto era prejudicial aos residentes, uma vez que os defuntos “*fica tam deffraudado e esbulhado que nom tem nem ha hi hũa camdea pera o soterrarem nem lhe fica huum soo reall pera se despemder e destrebuir por sua allma e asy morem em tamto desemparo que mais nom pode seer*”.⁶³³ Em virtude disto, os gafos residentes deliberaram reparar uma injustiça feita no regimento régio dando:

Ordem como o defumto que asy morrer nom moura com grande desemparo como ataa qui morreram porem todos juntamentem disseram que a elles aprazia como de feyto aprouve daquy em diante pera todo o sempre nom quiriam hussar nem gouvir do dito capitullo.⁶³⁴

Nesse contexto, destaca-se na documentação a sensibilidade pelos aspectos interpessoais na gestão das gafarias, o que demarca um contexto de mudança no âmbito da história da assistência aos leprosos na Idade Média. As fontes reconfiguram o conceito de poder em um sentido que enfatiza a pluralidade das esferas de poder e dos atores sociais, tendo em vista a complexidade com que se afirmam as relações, dada a ênfase nas formas de hierarquização social, mas também nos vínculos de solidariedade e visões, opostas ao determinismo das estruturas, ressaltando a margem de autonomia dos

⁶³¹PAIVA, José Pedro (coord). op. cit. pp.233-234.

⁶³²ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: op. cit. [Doc. 41]. pp.239-240.

⁶³³Idem, p.239.

⁶³⁴Idem, p.240.

gafos residentes dentro das coordenadas econômicas, políticas e culturais que condicionaram suas ações e vidas no período medieval.

Tais exemplos refletem uma reação ao excessivo anonimato de uma história estrutural construída em torno dos leprosos ao longo da Idade Média. Como destaca Monica Belufer Peruga, ao afirmar ser preciso construir em torno da assistência medieval uma *história com rostos humanos*,⁶³⁵ que estabeleça uma agência social efetiva dos beneficiários constituída como o historiador francês François-Olivier Touati definiu por uma *história dos assistidos*,⁶³⁶ para a historiadora inglesa Iona Mccleery uma *história dos pacientes*,⁶³⁷ ou, segundo Rita Sampaio da Nóvoa, *uma história das atitudes face à doença*.⁶³⁸ É, portanto, possível restituir ao gafo a agência social de sua história, descrita através das fontes, apesar de admitirmos que suas palavras se encontrem visivelmente intermediadas pela intervenção de que as transcrevem e pelas especificidades sociais que exigem adotar e se submeter aos códigos vigentes de correção moral.⁶³⁹

Encontramos nos regimentos essencialmente determinações de caráter disciplinar, embora se depreenda a necessidade dos cuidados físicos, espirituais e sacramentais dos leprosos. Nessa lógica, a razão apresenta-se como fator de sobrevivência e daí ser concebida como uma *moeda* de troca entre os gafos, mas também de castigo. Não raras vezes encontramos as razões, ou a perda destas, associadas a castigos ou punições por transgressão das normas estipuladas.⁶⁴⁰

Como observa Maria Teresa Tavares, o medo, o exemplo e a segurança social são vetores estruturais do poder medieval, a segurança social na ação protetora do soberano, representado no exercício da principal função, a justiça.⁶⁴¹ O medo e o exemplo para coibir os desvios na imposição de uma conduta moral nas gafarias seriam

⁶³⁵PERUGA, Monica Bolufer. *Entre Historia Social e Historia Cultural: La Historiografia sobre Pobre Pobreza y Caridad. História Social*. N°43, 2002. pp.105-122.

⁶³⁶TOUATI, François-Olivier. Un dossier à rouvrir: l'assistance au Moyen Âge In: *Fondations et OEuvres charitables au Moyen Âge. Actes du 121e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques*, Paris, C.T.H.S., 1999.

⁶³⁷MCCLEERY, Iona. Both «illness and temptation of the enemy»: melancholy, the medieval patient and the writings of King Duarte of Portugal (r. 1433-38). In: *Journal of medieval Iberian studies*, 1: 2, 2009. pp.163-178.

⁶³⁸NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit.

⁶³⁹PERUGA, Monica Bolufer. op. cit. pp.115-116.

⁶⁴⁰COSTA, Marco Antonio da Silva. *Dater dabitur vobis. Aspectos Cristãos na Assistência Medieval Portuguesa*. Dissertação de Mestrado do Curso Integrado de História Medieval e do Renascimento. Universidade do Porto: Faculdade de Letras, 2008. p 93.

⁶⁴¹TAVARES, Maria José Ferro. *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989. pp.31-32.

as ações punitivas. Em Lisboa, a restrição na alimentação com a perda da ração equivalente a um mês pela saída do circuito da gafaria; o confisco dos bens e dinheiro pela venda ilegal por parte dos gafos de propriedades e de frutas sem autorização do provedor; além da proibição da sedição de propriedades e heranças dos residentes em favor dos familiares ou de um representante testamentário.⁶⁴² Em Coimbra, a saída não autorizada do circuito da gafaria; o não comparecimento às orações, às missas semanais e do Corpo de Deus; bem como andar descalço na quinta e a aproximação ao poço da gafaria eram motivos de punição em dinheiro ao infrator em cinco soldos.⁶⁴³ Em Santarém, as discussões, ofensas, insultos graves e as brigas que deixassem feridas, além das injúrias que um lázaro cometesse contra outro ou contra um são seriam punidas com a perda de alimentação por três até nove dias (ver: Anexo X).⁶⁴⁴

Neste sentido, a disciplina organizava o espaço de assistência, as penalidades visavam à correção de condutas em uma gramática normativa, transformando o mundo dos doentes a representação imagética do mundo dos são, medida pela perda de privilégios, como a ração por tempo determinado, passando por multas pecuniárias, o confisco dos bens dos enfermos, a flagelação com vara, e, em última instância, a prisão em uma cadeia do hospital. Na gafaria de Lisboa, os infratores eram levados e presos no tronco da casa de São Lázaro.⁶⁴⁵ Em Coimbra, os gafos eram levados à cadeia, como é descrito no segundo regimento da gafaria de 1452, feito pelo rei D. Afonso V, justificando a criação da cadeia pelo fato que “*nom he razoado que sejam levados aa prissao dos saaos*”.⁶⁴⁶

Em Santarém, o compromisso previa uma regra que não encontra ressonância em outras gafarias do reino. Seria a plena expulsão do gafo que fosse pego consecutivamente transgredindo as normas de castidade, o que caracterizava as relações interpessoais dos residentes com os são. Como parece ser o caso da carta de perdão concedida por D. Afonso V, em 23 de abril de 1422, a Isabel Vaz, moradora de Santarém, por ter se arrependido dos seus pecados e ser mulher pobre, que antes “*dormia e auia afeičam*” com Aires Afonso, um gafo casado, morador da gafaria de

⁶⁴²Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. pp.182-186.

⁶⁴³Regimento da Gafaria do Hospital de São Lázaro de Coimbra..., op. cit. pp.90-91.

⁶⁴⁴“Compromisso da Gafaria de Santarém”, art.12 ao 20. In: CONDE, Manuel Silvio Alves. op. cit. p.379.

⁶⁴⁵Regimento e estatuto fecto sobre a Casa de São Lázaro desta cidade de Lisboa..., op. cit. p.184.

⁶⁴⁶BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*. I. 1931-1932. pp.20-22.

Santarém.⁶⁴⁷ É o caso também da carta de apelação feita ao rei D. Afonso V, em 1469, pelo gafo Diogo Afonso, residente da gafaria de Lisboa, pela qual pedia o perdão da sentença atribuída à sua mulher por ter cometido adultério.⁶⁴⁸

A aparente transgressão das relações conjugais e matrimoniais não gerariam grandes punições aos gafos lisiponenses que teriam em uma hierarquia de delitos, a mais grave, a saída da gafaria, punida com a perda da ração por um mês, enfrentando ainda a prisão por um tempo indeterminado. Mas para os gafos escalabitanos, o mesmo delito era encarado como uma clara possibilidade de expulsão do infrator da instituição; reafirmando, assim, o sentido e a representação de um privilégio ao quais estes gafos residentes teriam frente aos demais enfermos.

Nesse sentido, a criação de uma fiscalização régia sobre as instituições de assistência aos gafos no reino português, exercitada pelo domínio legislativo da Coroa aliada a intervenção de pessoas e corporações no funcionamento das autarquias locais de apoio aos doentes produziu não apenas formas de representação dos “estamentos” e de discriminação entre os gafos, mas também das próprias instituições de assistência, as gafarias. Como assinala Marcelo Cândido da Silva, a aceitação das normas não significa a mudança no comportamento dos atores sociais, implica na percepção, por parte dos mesmos, de que as coisas e as pessoas assumem formas distintas daquelas que eram antes que as normas se projetassem sobre elas.⁶⁴⁹ Logo, a residência em uma gafaria era, tanto para os chamados *gafos andantes ao mundo*, quanto para os *gafos residentes* conimbricenses e escalabitanos, concebida como um privilégio. No entanto, tal visão não seria partilhada pelos *gafos ilustres* ou *domésticos* que a encarariam como uma punição ou mesmo como o rebaixamento de seus *status* social, ao serem publicamente expostos por suas fraquezas físicas.

Já para Lisboa, a ambiguidade de interpretações seria a marca da trajetória dos gafos residentes que, em 1365, ao repelirem os *gafos andantes ao mundo* de participarem do ciclo peditório e de ingressarem na instituição, demonstravam não estarem dispostos a se submeterem à partilha dos privilégios que gozavam, e, nesse sentido, se organizavam como uma categoria social, uma comunidade homogênea. Logo, as representações de um privilégio que entendiam possuir os inseriam em uma

⁶⁴⁷PAIVA, José Pedro (coord.). op. cit. p. 148.

⁶⁴⁸Ibidem, p. 176; NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. op. cit. p.124.

⁶⁴⁹SILVA, Marcelo Cândido da. *Uma História do Roubo na Idade Média*. Belo Horizonte, MG: Fino Trato, 2014. pp.26-27.

“mobilização”, atuando como um elemento nas decisões de como agir e proceder, desempenhando um papel fundamental no ajuste prático ao ambiente de privilégios em que estavam inseridos.⁶⁵⁰ Contudo, ao longo do século XV e a primeira década do século XVI, das trezentas posturas emitidas pela vereação olisiponense publicadas no *Livro das Posturas Antigas*,⁶⁵¹ 63 (21%) se referem às normas de higiene urbana e saneamento básico da vila para contenção de doenças. É nesse contexto que é lavrado o regimento de 1460 para gafaria de Lisboa, indicando que todos aqueles que fossem expostos à lepra na vila e no seu termo seriam encerrados na gafaria da cidade.

O amontuamento, a interpenetração, a amálgama entre sãos e doentes dão lugar a uma nova sensibilidade em ruptura com os antigos princípios e privilégios. A atitude face aos gafos ia se alterando, prevalecendo uma percepção coletiva mais consciente das preocupações defensivas para com a saúde sanitária da capital do reino. Porém, mesmo a força do enclausuramento não retira da gafaria a concepção de instituição gerida como parte integrante do projeto de assistência caritativa vinculada, no reino de Portugal, a uma estrutura laica, privada e multidirecional de solidariedade. Em síntese, entendemos que a repartição dual da sociedade medieval portuguesa entre ricos e pobres, em termos assistenciais, não se constitui apenas entre estes dois pólos antitéticos, uma sociedade de oposições, de fato, maniqueísta.

A assistência caritativa a par das relações de desigualdade econômica e social entre doadores e receptores de serviços se afirma no tocante aos gafos residentes: tanto nas formas verticais de solidariedade, preconizadas nas ações da Coroa portuguesa na salvaguarda dos seus súditos doentes; quanto nas formas horizontais, através dos concelhos municipais, no cuidado dos cidadãos e homens-bons das vilas, obtendo privilégios aos quais os demais doentes (andantes, ilustres ou domésticos), os “de fora” não tinham acesso. Mas também na forma endógena, na valorização do *convivium*, no compromisso da mutualidade, nas maneiras de definir conjuntamente os diferentes aspectos da realidade diária, no modo de interpretá-las, posicionando-se frente a elas de forma defensiva, na agência ativa na estruturação da assistência para com os seus semelhantes mediante o diálogo com os poderes beneficentes (régio, concelho e eclesiástico) em uma prática interpessoal de reciprocidade. Afirmando, assim, no

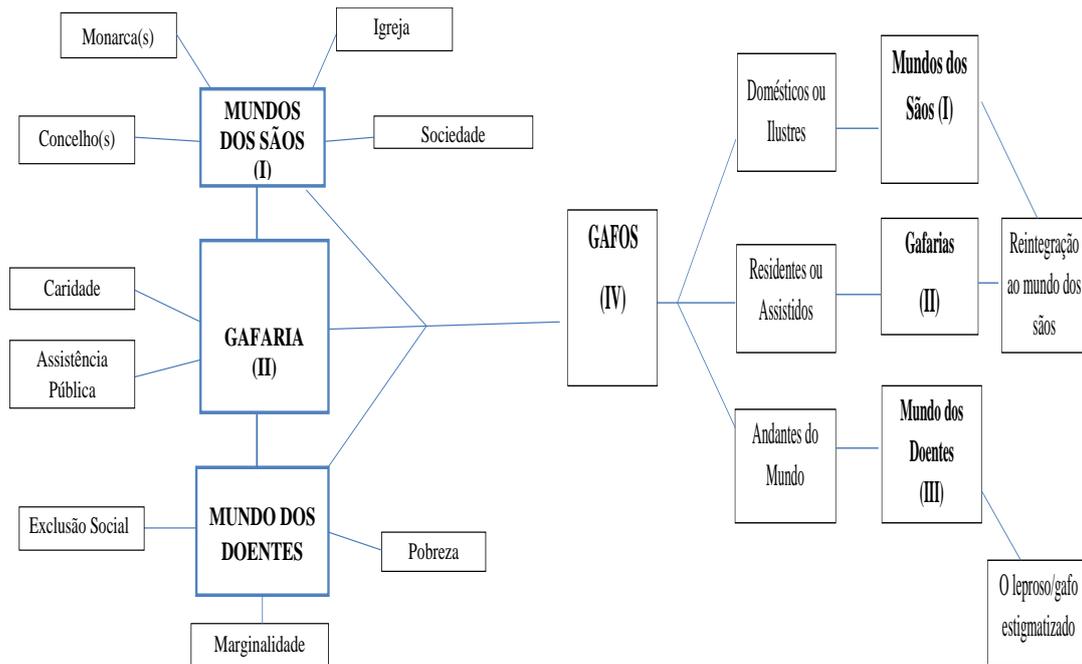
⁶⁵⁰JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão._____. JODELET, Denise (org). op. cit. p.27.

⁶⁵¹RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974.

tocante ao campo assistencial, a gafaria como um espaço social propício à formação de um projeto de integração dentro de outro maior de diferenciação dos atores sociais que pleiteassem uma vaga e atendessem aos requisitos de “doentes qualificados” e “gafos aptos” a serem (re)integrados à condição e ao mundo dos sãos.

Representações Diferenciais da Assistência aos Gafos no Reino de Portugal

Eixo I: Divisão entre os dois Mundos (sãos e doentes) Eixo II: Tipificação dos gafos



CONCLUSÃO

Na conclusão deste trabalho percorre-se um caminho retroativo a respeito de algumas das considerações efetuadas ao longo da dissertação. Nesse sentido, o objetivo inicial foi traçar os percursos nas representações diferenciais dos leprosos a partir dos sistemas de assistência que se dispuseram a assisti-los no reino de Portugal ao longo dos séculos XIII ao XV.

Deste modo, dedicamos o primeiro capítulo à exposição do objeto, à problemática, à discussão historiográfica e à orientação teórico-metodológica da pesquisa. Refletiu-se sobre a problematização da representação dos leprosos partindo do pressuposto de que os textos normativos possibilitam reaver os passos dados pelos poderes (régio e concelhio) por intermédio das clivagens entre normas institucionais e os elementos da prática nas ações de assistência aos portadores da lepra. Revelando, assim, as transformações dos atores sociais através da sistematização dos processos de integração, exclusão, isenção e abrandamento dos códigos de organização da assistência pública no reino de Portugal.

No segundo capítulo, demonstramos que a própria representação da lepra era um fator de ambigüidade e controvérsia nas fontes em diferentes sociedades no tempo e no espaço. Logo, a noção de um eventual contágio associado à lepra e aos seus portadores no reino português estaria presente em um rol de inúmeras de doenças, como a peste bubônica, no tocante ao conjunto de medidas sanitárias de caráter restritivo sobre a circulação, os costumes, o vestuário. Ademais, as considerações aferidas aos leprosos como categoria social homogênea e monolítica em grandes quadros explicativos retratando-os como marginais e pobres destituíram-se frente à agência social dos indivíduos doentes construída pelos laços de solidariedade e as inúmeras possibilidades de enfrentamento da enfermidade no medievo português, conhecidas na documentação.

Quanto aos mencionados rituais de exclusão, não se verificou qualquer manifestação desses processos no reino de Portugal. No entanto, contrariamente ao que sucede em outras historiografias européias (francesa e inglesa), em Portugal há ainda uma tendência para considerar que houve uma só reação aos leprosos (o medo do contágio) e que os doentes de lepra, os gafos, eram todos iguais.

A nosso ver, é óbvio que não eram e, por isso, procuramos demonstrar no terceiro capítulo que a sociedade medieval portuguesa reagia aos diferentes tipos de

leprosos de formas também distintas. É, portanto, interessante avançarmos ainda mais em saber quem eram estes indivíduos, qual o seu contexto social, de que famílias provinham, que profissões exerciam, que ligações tinham com os centros de poder, pois, como vimos, um gafos de uma família nobre não recebia o mesmo tratamento que um camponês acometido pela lepra. Dentro das circunscrições das cidades, os gafos residentes, cidadãos ou habitantes das vilas, eram protegidos em relação aos "de fora", aos estrangeiros, aos falsos pobres, aos vadios, aos gafos andantes ao mundo. Os gafos que tinham ligações com o rei ou com a corte régia podiam obter privilégios ou mercês aos quais os demais não tinham acesso. Todos estes elementos encontram-se ainda pouco estudados pela medievalística portuguesa. Assim, aceder à documentação dos acervos municipais das cidades portuguesas possibilitará aos demais pesquisadores interessados na temática avançar ainda mais em estudos prosopográficos dedicados a estes indivíduos.

No quarto capítulo, aprofundou-se a comparação dos critérios estipulados pelos poderes para a classificação dos sujeitos (aptos ou inaptos) ao ingresso nas instituições de acolhimento: as gafarias. Com isso, foram estabelecidas as similitudes e diferenças na organização assistencial de três casos notórios de gafarias associadas aos núcleos urbanos de Lisboa, Coimbra e Santarém. Nesse contexto, se verificou que os quadros sociais que visavam à reeducação dos comportamentos, condutas, e ações dos gafos, tornaram a gafaria um espaço social propício à formação de um projeto de integração dentro de um projeto de diferenciação de sujeitos sociais que desejassem retornar à condição de sãos.

Neste sentido, a gafaria significaria um privilégio para aqueles que buscavam o acolhimento social e espiritual para o enfrentamento da lepra, o que implicava não só obedecer aos critérios restritivos de sua vida cotidiana, mas também de galgar privilégios e direitos a que os poderes (concelhio e régio) os concedia ao logo da vida institucional. Contudo, contrariamente à passividade, ao isolamento e à desconexão entre consciência e conduta social dos leprosos descritas pela historiografia medievalística tradicional, os gafos residentes construíram, ao longo da vida nas gafarias, maneiras de definir conjuntamente os diferentes aspectos da realidade diária, no modo de interpretar esses aspectos, tomando decisões e posicionando-se frente a eles de forma defensiva. Nesse contexto, se estabeleceu um novo nível de relação construída entre os doentes e a sociedade sã, normalmente intermediada pelos concelhos ou pelos

administradores das leprosas. Ou seja, os gafos residentes, coletivamente organizados, mantiveram-se firmemente ancorados na vida econômica e administrativa das instituições, quando insatisfeitos pela gestão dos administradores que os governavam.

Há, no entanto, ainda, limitações e questões a serem respondidas quando tratamos sobre a temática dos gafos no Portugal medieval. A própria análise das fontes normativas não parece oferecer um panorama fechado que impossibilite novas tentativas de abordagem, partindo de pressupostos teóricos e de metodologia distinta. A associação entre as áreas da Arqueologia, Antropologia Forense e História Medieval parece oferecer um futuro promissor de pesquisas.

As análises arqueológicas dos cemitérios de leprosos abrem um novo campo de estudo para a medicina e a história da saúde, possibilitando o aprofundamento dos estudos nos processos evolutivos da doença e remontagem da estrutura de vida dos leprosos por meio das posturas, vestimentas e os ritos funerários. Nesse sentido, os primeiros trabalhos publicados em 2009, sob coordenação da professora Maria Teresa Ferreira, do Laboratório de Antropologia Forense da Universidade de Coimbra, compilaram os resultados iniciais de duas intervenções arqueológicas, em 2007 e 2009, sobre a área da gafaria medieval da cidade de Lagos, no Algarve. Assim, ao longo das escavações, foram encontrados e exumados doze esqueletos de leprosos (onze adultos e uma criança) mediante a utilização de técnicas médicas de estudos de amostras arqueológicas: a bioarqueologia. A ação possibilitou identificar práticas funerárias em discordância das utilizadas nos períodos medievais no reino de Portugal, além de relevar a tafonomia, ou seja, o desenvolvimento da decomposição nos esqueletos atingidos pela doença, dos quais cinco não apresentavam os ossos da face; dois os ossos das mãos e outros cinco os ossos dos pés; ou seja, estruturas ósseas condizentes com os processos sintomatológicos descritos pela literatura médica sobre a lepra.⁶⁵²

Em suma, a história dos gafos medievais portugueses está ainda a ser contada. O que representa um campo fértil para novas pesquisas e perspectivas de análise que partam propriamente das ações e experiências de vidas dos gafos documentadas nas fontes medievais portuguesas.

⁶⁵²FERREIRA, Maria Teresa; NEVES, Maria João; WASTERLAIN, SOFIA N. Lagos Leprosarium (Portugal): evidences of disease. In: *Journal of Archaeological Science*, n. 40, 2013. pp.2298-2307.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

1) Fontes Primárias Impressas:

“Acta de sessão do cabido dos gafos de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p. 383.

AZEVEDO, Rui de; COSTA, Avelino de Jesus da; PEREIRA, Marcelino (Ed.). *Documentos de D. Sancho I (1174-1211)*. Vol. I. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979.

BRITO, A. da Rocha. “Regimento da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*, I. 1931-1932. pp.14-29.

“Compromisso da gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. pp.378-380.

Compromisso de São Lázaro de Cacilhas termo de Almada feito novamente por mandado del Rei nosso Senhor. In: RAPOSO, Abrantes; APARÍCIO, Vítor. *Os Palmeiros e os gafos de Cacilhas*. Cacilhas: Junta de Freguesia, 1989. pp. 63 – 69.

DIAS, João José Alves (ed.). *Chancelarias Portuguesas: D. João I*, vol. II, tomo 1, 1385-1392/ I, vol. II, tomo 2, 1387-1402. Lisboa: Centro de Estudos Históricos – Universidade Nova de Lisboa, 2005.

LAPA, Manuel Rodrigues (ed.). *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 3. ed., Lisboa: Sá da Costa, 1995.

MARQUES, A. H. de Oliveira (Ed.). *Chancelaria de D. Pedro I (1357-1367)*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 1984.

MATTOSO, José (Ed.). *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*. Lisboa: A.C.L, 1980b. (Nova Série dos *Portugaliae Monumenta Histórica*).

MATTOSO, José; PIEL, Joseph. (Ed.) *Livros Velhos de Linhagens*. Lisboa: Academia de Ciências, 1980c. (Nova Série 2 *Portugaliae Monumenta Histórica*)

OLIVEIRA, Eduardo Freire. *Elementos para a história do município de Lisboa*. Tomos: I(1882), VIII (1894), XIII (1903), XIV (1904), Lisboa, Typographia Universal.

PAIVA, José Pedro. (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*. Vol.II - *Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003.

Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. pp.88-93.

Regimento e estatuto facto sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974. pp.180-187.

“Regimento de repartição do pão e do vinho da gafaria de Santarém”. In: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. pp.381-382.

ROCHA, Ana Rita de Saraiva. Apêndice Documental. In: *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011. pp.145-253.

“Vereações (1401 – 1449)”. Ed. PEREIRA, J. A. Pinto. Porto: Publicações da Câmara Municipal do Porto, 1980.

2) Fontes Secundárias:

Ordenações Afonsinas. Livro I. Coimbra, 1792. Edição fac-similada disponível em <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/pagini.htm> [consultado a 14-09-2015];

Portugaliae Monumenta Historica: a saeculo octavo post christum usque ad quintumdecimum – Diplomata et Chartae, vol. I, fasc. I. Lisboa: Academia das Ciências, 1848. Documentos: 76; 99; 138; 552.

Portugaliae Monumenta Historica: Leges et Consuetudines. Lisboa. 1856.

VICENTE, GIL. *Obras Completas*. Vol.II. Lisboa: Editora Sá da Costa, 1954.

3) Obras gerais consultadas e citadas:

ALARCÃO, Jorge. *A Montagem do Cenário Urbano*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2008.

ALMEIDA, André Ferrand. As Misericórdias. In: MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal. No Alvorecer da Modernidade*. Vol. III. Lisboa: Estampa, 1997. pp. 169 – 176.

ALMEIDA, C. A. Ferreira de. Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. In: A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. *Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp. 39 – 57.

ANDRADE, Amélia Aguiar. Estado, territórios e «administração régia periférica». In: *A construção do território medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

_____. *Horizontes Medievais Urbanos*. Lisboa: Horizontes, 2008.

A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. *Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomos I e II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973.

ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial. In: *Separata de Actas do XVIII seminário internacional sobre participação, saúde e solidariedade*. Braga, 2006. pp. 481 – 492.

ARRIZABALAGA, Jon. Historia de la enfermedad: nuevos enfoques y problemas. In: ARRIZABALAGA, Jon (coord.). *Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 11, 1991. pp. 17 – 26.

_____. La identificación de las causas de muerte en la Europa pre-industrial: algunas consideraciones historiográficas. In: *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*. Vol. 11, n.º 3, 1993. pp. 23 – 47.

_____. Problematizing retrospective diagnosis in the history of the disease. In: *Asclepio*. Vol. LIV, 1, 2002. pp. 51 – 70.

ASHMEAD, Albert S. *Leprosy overcome by isolation in the Middle Ages*. Article, Vol XXIX, No. 15, OCTOBER 9, 1897.

Disponível em <http://jama.jamanetwork.com/article.aspx?articleid=455624> [consultado a 5- 12- 2014]

AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

_____. *História Religiosa de Portugal*. 3 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

BARROS, José D'Assunção. *Um livro manuscrito e seu sistema de micropoderes: os Livros de Linhagens da Idade Média Portuguesa*. Porto Alegre: Vol. 12., n.2., jun./dez., 2006. pp.273-296.

BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BÉRIAC, Françoise. *Histoire des lépreux au Moyen Âge, une société d'exclus*. Paris: Editions Imago, 1988.

_____. O medo da Lepra. In: LE. GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. pp.127-143.

BEIRANTE, Maria Ângela. A gafaria de Évora. In: *O ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 2008. pp. 235 – 251.

_____. *Confrarias Medievais Portuguesas*. Lisboa: (s/n), 1990.

_____. *Santarém Medieval*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1980.

BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BRAGA, Isabel M. Drummond. Para o estudo da minoria cigana no Portugal quinhentista. In: *BRIGANTIA*. Vol.XII. Número 4, out, dez, 1992.

BRAGA, Paulo Drummond. A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média. In: *Separata da Revista Portuguesa de História*. Coimbra: Tomo XXVI, 1991. pp. 175 – 190.

BRITO, A. da Rocha. “História da Gafaria de Coimbra”. In: *Arquivos de Dermatologia e Sifilografia*, I. 1931-1932. pp.6-126.

CAMPOS, Maria Amélia Álvaro. Marcos de referencia e topônimos da cidade medieval portuguesa: o exemplo de Coimbra nos séculos XIV e XV. In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. N.13. 2013. pp.157-176.

_____. O rural e o urbano nas freguesias de Coimbra. In: *Revista Portuguesa de História*. Tomo XLI, 2010. pp. 157-174.

CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). *Representações. Contribuições a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Papyrus, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. O método comparativo. In: _____. *Os Métodos da História*. Rio de Janeiro: Graal, 1983, pp. 409-419.

CARVALHO, Augusto da Silva. *História da Lepra em Portugal*. Porto: Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, 1932.

CARVALHO, Sergi Luis de. *As Cidades Medievais Portuguesas: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

_____. *Assistências e medicina no Portugal medieval: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Ed. Il. (s/n), 1995.

CAVALLO, Sandra. The motivations of benefactors: an overview of approaches to the study of charity. In: BARRY, Jonathan; JONES, Colin (Eds). *Medicine and Charity before the Welfare State*. Taylor & Francis e-Library, 2003. pp.46-62.

COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na vida e na morte. *Actas da XIX Semana de Estudios Medievales, Estella '92*. Pamplona: [Gobierno de Navarra Departamento de Educacion y Cultura], 1992. pp.149-183.

_____; HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Origines et évolution du registre de la chancellerie royale portugaise (XIIIe – XVe siècles). In: *Revista de História da Faculdade de Letras*. História, 12, Porto: Universidade do Porto, 1995. pp. 47 – 74.

_____. *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI a XVI). I – Notas do Viver Social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

_____; MAGALHÃES, Joaquim Romero. O poder concelhio: das origens às cortes constituintes. In: *Actas das Jornadas sobre o município na Península Ibérica - (Sécs. XII a XIX)*. Santo Tirso: Camara Municipal do Santo Tirso, 1988. pp.235-277.

_____. O Infante D. Pedro, Duque de Coimbra. In: *Biblos*. Vol. LXIX, 1993. pp.15-57.

_____. O poder concelhio em tempos medievais – o «deve» e «haver» historiográfico In: *Revista da Faculdade de Letras História*. Porto: III série, vol. 7, 2006. pp. 19 – 34;

CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. pp.321-383.

CONFORTI, Maria de. A Medicina entre o Ocidente e o Oriente. In: ECO, Humberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, Cristãos e Mulçumanos*. Portugal: Publicações Dom Quixote, 2010. pp. 365-367.

_____. Corpo, Saúde e Doença no Cristianismo. In: ECO, Humberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, Cristãos e Mulçumanos*. Portugal: Publicações Dom Quixote, 2010. pp. 361-363.

_____. Cura e *Caritas*: A Assistência aos doentes da Antiguidade Tardia à Idade Média. In: ECO, Humberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, Cristãos e Mulçumanos*. . Portugal: Publicações Dom Quixote, 2010. pp. 363-365.

CORREIA, Fernando da Silva. *As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. (1.ª Ed. 1944) Lisboa: Henriques Torres, 1994.

_____, *Subsídios da Saúde Pública Portuguesa do séc. XV a 1882*. Separata de O médico. n.º. 347. Porto: Tip. Siqueira, Ltda, 1968.

COSTA, Marco Antonio da Silva. *Dater dabitur vobis. Aspectos Cristãos na Assistência Medieval Portuguesa*. Dissertação de Mestrado do Curso Integrado de História Medieval e do Renascimento. Universidade do Porto: Faculdade de Letras, 2008.

CRUZ, Alice. *A lepra entre a opacidade do véu e a transparência do toque. Interstícios de sentido na última leprosoaria portuguesa*. Dissertação de mestrado em Sociologia. Programa de Pós-Colonialismos e Cidadania Global pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2008.

DELUMEAU, Jean. *Uma História do Medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DEMURGER, Alain. *Os cavaleiros de Cristo - templários, teutônicos, hospitalários e outras ordens militares na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

DIAS, Ivone Marques. Alguns aspectos sobre a lepra na Idade Média em Portugal. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida da Idade Média*. Editora Universidade de Brasília, Brasília. 1997. pp.95-121.

DUARTE, Luis Miguel. Marginais e marginalizados. In: MATTOSO, José; SOUZA, Bernardo Vasconcelos e (coords.). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2010. pp.170-196.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, 2001.

FARELO, Mario. Ao serviço da Coroa no Século XIV: o percurso de uma família de Lisboa, os “Nogueiras”. In: KRUS, Luis; OLIVEIRA, Luís Felipe e FONTES, João (coord.). *Lisboa Medieval – Os rostos da Cidade*. Livros Horizontes, 2007. pp. 145-168.

_____. *A Oligarquia camarária de Lisboa (1325-1433)*. Tese de doutoramento em História Medieval, apresentada à Universidade de Lisboa através da Faculdade de Letras, 2009. [Disponível para consulta virtual <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/569>]

FERREIRA, F. A. Gonçalves. *História da Saúde e dos Serviços de Saúde em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

FERREIRA, Maria Teresa; NEVES, Maria João; WASTERLAIN, SOFIA N. Lagus Leprosarium (Portugal): evidences of disease. In: *Journal of Archaeological Science*, n. 40, 2013. pp.2298-2307.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura: Na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis, Rj: Vozes, 1987.

GALÍNDEZ, Marcos Rubiolo. *La Historia de La Pobreza Medieval. Algunas notas para Su Renovación*. (CONICET- Universidad Nacional de Córdoba). *Temas Mediev.* v.12 n.1 Buenos Aires ene./dic. 2004. pp.1-9.

GASPAR, Jorge. A cidade portuguesa na Idade Média: Aspectos da estrutura física e desenvolvimento funcional. In: *La Ciudad Hispanica Durante Los Siglos XIII al XVI*. Vol I. Madrid: Universidad Complutense, 1985. pp.133-147.

GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: História da Miséria e da Caridade na Europa*. Lisboa: Terramar, 1995.

_____. DUBY, Georges. *Paixões Comuns*. Porto: Asa, 1993.

_____. Marginalidade. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 38. Sociedade e Civilização. Lisboa: Casa da Moeda, 1998. pp.185-212.

GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GOMES, Saul António. *A Comunidade Judaica de Coimbra Medieval*. Coimbra: Inatel, 2003.

_____. Higiene e saúde na Leiria medieval. In: *Separata de III Colóquio sobre a história de Leiria e sua região*. Leiria: Câmara Municipal, 1999. pp. 9 – 43.

GONÇALVES, A. Nogueira. *Estudos de História da Arte Medieval*. Coimbra: EPARTUR, 1980.

GONCALVES, Beatriz dos Santos. *Os Marginais e o Rei: a construção de uma estratégia de relação de poder em fins da Idade Média portuguesa*. (Tese de Doutorado em História Social). 324fls. PPGH-UFF: Niterói, 2vols, 2010.

- GONÇALVES, Iria. *Imagens do mundo medieval*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.
- _____. Posturas Municipais e vida urbana na baixa Idade Média: o exemplo de Lisboa. In: *Um olhar sobre a Idade Média*. Cascais: Patrimonia Historica, 1996. pp. 77 – 95.
- GRMEK, Mirko D. *Histoire de la pensée médicale en Occident*. Vol. 1. Antiquité et Moyen-Âge, éditions Seuil, 1995.
- HESPANHA, António Manuel. *História das instituições. Épocas medieval e moderna*, Coimbra: Almedina, 1982.
- HODGE, Caroline Critchfield. When Bodies Break An Exploration of Christian Responses to Leprosy and AIDS. In: *Foundations*. An undergraduate Journal in History, Published by John Hopkins University. Baltimore: USA, Vol. VI, n.1-2; Spring, 2012. pp.7-159.
- JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude. *Sexualidad y Saber Médico en La Edad Media*. Barcelona: Editorial Imprenta Juvenil S. A. 1989.
- JEANSELME, Édouard. Comment l'Europe au Moyen Age se protégea contre la lèpre. In: *Separata de Bulletin de La Société Française d'Historie de La Medicine*. XXV. Paris, 1931. pp.1-155.
- JODELET, Denise. (org). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.
- KOCKA, Jürgen. Para além da Comparação. *Revista Esboços*. Florianopolis: V.21, n.31, ago. 2014. pp.279-284.
- LACHMUND, J.; STOLLBERG, G. (eds.) *The social construction of illness. Illness and medical knowledge in past and present*. Stuttgart: Franz Steiner, 1992.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.
- _____. *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997.
- _____. *As Raízes Medievais da Europa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- _____. A rejeição do prazer. In: *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Introdução de Georges Duby. Lisboa: Terramar, 1998. pp. 191-207.
- _____. Centro/Periferia. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. Vol. I. pp. 201-218.
- _____. Maravilhoso. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC. II Vols. 2009. Vol I. pp.105-120.
- _____. *O Apogeu da Cidade Medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *O Maravilhoso e o Quotidiano No Ocidente Medieval*. Edições 70, La; 1985.
- _____. Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente Medieval. In: *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1979. pp. 85-99.
- _____. *Por Amor das Cidades*. Lisboa: Terramar, 1985.

_____. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011.
_____. *São Luis: Biografia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2010.
_____; TRUONG, Nicolas. *Uma História do Corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

MACEDO, José Rivair. Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV. In: CAMPOS, Flávio de & CRISTEN, Eliana Magnani Soares. *Le Moyen Age vu d'ailleurs*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da USP, 2003.

Manual de Leprologia. Ministério da Saúde do Brasil. Departamento Nacional de Saúde – Serviço Nacional de Lepra, Rio de Janeiro, 1960.

MATA, Luís António Santos Nunes. *Ser, ter e poder. O Hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*. Santarém: Magno Edições/Câmara Municipal de Santarém, 2000.

MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal. A Monarquia Feudal*. Vol. II. Lisboa: Estampa, 1997.

_____(coord.). *História de Portugal. No Alvorecer da Modernidade*. Vol. III. Lisboa: Estampa, 1997.

_____. *Identificação de um País. Ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)*. Vol. 1 – Oposição. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

_____. *Naquele Tempo: Ensaio de História medieval*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2000.

_____. *Portugal Medieval: novas interpretações*. Lisboa: Circulo de Leitores, 1985.

_____. *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1997.

_____. Saúde corporal e saúde mental na Idade Média Portuguesa. In: *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987. pp.233-252.

_____; SOUZA, Bernardo Vasconcelos e (coords.). *História da Vida Privada: A Idade Média*. Lisboa: Circulo de Leitores e Temas e Debates, 2010.

MARCOMBE, David. *Leper Knights: The Order of St Lazarus of Jerusalem in England, 1150-1544*. Woodbridge: The Boydell Press, 2003.

MARQUES, A. H. Oliveira. *A Sociedade Medieval Portuguesa: Aspectos de Vida Quotidiana*. Lisboa: (1.^a ed. 1964). A Esfera dos Livros, 2010.

_____. Homens-bons. In: *Dicionário de História de Portugal*. Vol. II. Lisboa: Iniciativas, 1984.p.446.

_____. Pesos e Medidas. In: SERRÃO, Joel de (coord.). *Dicionário de História de Portugal*. Vol. III. Paróquia-Sintra. Porto: Livraria Figueirinhas, 1981. pp.369-374.

_____. *Portugal na Crise dos séculos XIV e XV*. Lisboa: Presença, 1987.

MARQUES, José. A Assistência no Norte de Portugal nos Finais da Idade Média. In: *Revista da Faculdade de Letras*. História, II série, vol. VI, Porto, 1989. pp. 11-93.

MENDES, José Maria Amado. Pobres e pobreza à Luz de Alguns Documentos Emanados das Cortes (séculos XIV E XV). In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica. Actas das Primeiras Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I-II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973.

MERÊA, Manuel Paulo. Sobre as Origens do Concelho de Coimbra. In: *Revista de História*. Vol. I. Coimbra, 1940. pp.49-69.

MICHEAU, Françoise. A Idade do ouro na medicina árabe. In: LE. GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. pp.57-78.

MIGUENS, Maria Isabel. *O tombo do Hospital e Gafaria do Santo Espírito de Sintra*. Cascais: Patrimônia, 1997.

MOLLAT, Michel. Pauvres et assistés au Moyen Age. In: A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. *Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo I. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.11-27.

_____. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MONTEIRO, Yara Nogueira. Imaginário sobre a Lepra e a Perpetuação dos Medos. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; MONTEIRO, Yara Nogueira (Org.). *As Doenças e os Medos Sociais*. São Paulo: UNIFESP, 2012. pp.83-104.

MOORE, Robert I. *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*. Malden: Blackwell Publishing, 2007.

MORENO, Humberto Baquero. A Contestação e Oposição da Nobreza Portuguesa ao Poder Político nos finais da Idade Média. In: *Exilados, marginais e contestatários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990. pp.13-56.

_____. A Evolução do município em Portugal nos séculos XIV e XV. In: *Actas das Jornadas sobre o município na Península Ibérica - (Secs. XII a XIX)*. Santo Tirso: Camara Municipal do Santo Tirso, 1988.

_____. A vagabundagem nos fins da Idade Média portuguesa. In: *Anais*, II Série, vol. 24, tomo II, Academia Portuguesa da História. Lisboa, 1977. pp. 227 – 276.

_____. O Infante D. Pedro e as merceiras da rainha D. Leonor. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*. *Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, Lisboa. Tomo II. Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.671-680.

_____. *Os municípios portugueses nos séculos XIII- XVI: Estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1986.

_____. Poder central e poder local: modos de convergência e de conflito nos séculos XIV e XV. In: *Revista de História*. VII. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1988. pp. 53 – 67

MOSCOVICI, Serge. *Representações Sociais: investigações em Psicologia Social*. 5^a Edição, Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MOTA, Antonio Brochado da. *Testamentos Régios - Primeira Dinastia. (1109 – 1383)*. (Dissertação de Mestrado em História Medieval). 233fls. Universidade de Lisboa. Lisboa, 2011.

- MUNFORD, Lewis. *A Cidade na História*. Vol. I. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1965.
- MUÑO, Maria Teresa Ironzo. Asistencia pública y segregación social: el hospital de leprosos en Huesca, siglos XI – XIV. In: *Homenaje a Don Antonio Durán Gudiol*, Espanha: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995. pp.467 – 482.
- NETO, Maria de Lurdes. “Assistência Pública”. In: SERRÃO, Joel de (dir.). *Dicionário de História de Portugal*. vol. I. Porto: Livraria Figueirinhas, 1981. pp. 234-235.
- NÓVOA, Rita Luís Sampaio da. *A Casa de S. Lázaro de Lisboa: Contributos para uma História das Atitudes face à Doença (Sécs. XIV-XV)*. (dissertação de mestrado em História Medieval) Lisboa: FCSH-UNL, 2010.
- OPROMOLLA, Paula Araujo; MARTELLI, Antonio Carlos Ceribelli. *A terminologia relativa à hanseníase*. *An. Bras. Dermatol.*, vol.80. n.3. 2005. pp. 293-294.
- PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. II. pp.495-510.
- PERUGA, Monica Bolufer. *Entre Historia Social e Historia Cultural: La Historiografía sobre Pobre Pobreza y Caridad*. *História Social*. Nº43, 2002. pp.105-122.
- PINA, Luís de. Gafarias. In: SERRÃO, Joel de (coord.). *Dicionário de História de Portugal*. Vol. 3, Porto: Livraria Figueirinhas, 2002. pp. 91 – 93.
- POUCHELLE, Marie-Christine. Medicina. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, II Vols. 2009. Vol. I. pp.151-166.
- RAPOSO, Abrantes; Aparício Victor. *Os Palmeiros e os Gafos de Cacilhas*. Casilhas, Junta de Freguesia, 1989.
- RAWCLIFFE, Carole. Learning to love the Leper: aspects of institutional charity. In: *Anglo-Norman England*. *Anglo Norman Studies*; 23, 2001. pp.231-250.
_____. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.
- REYCEND, João Baptista. *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento*. s/d, s/l
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação: As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- RICHARDS, Peter. *The Medieval Leper and his Northern Heirs*. Woodbridge: D. S. Brewer, 1995 (1.^a ed. 1977).

ROCHA, Ana Rita de Saraiva. *Institucionalização dos Leprosos: O Hospital de S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*. (Dissertação de Mestrado); Faculdade de Letras Universidade de Coimbra, 2011.

ROCHA, Teresa Renata Silva. *As Criaturas do Mal na Hagiografia Dominicana – Uma pedagogia do século XIII*. (Dissertação de Mestrado em História Social). PPGH-UFF: Niterói, 2011.

ROSA, Maria de Lurdes. *As Almas Herdeiras: Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Tese de Doutoramento em História Medieval apresentada à École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, e à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2005.

ROSENBERG, Charles E. Disease in history: frame and frames. In: ROSENBERG, C. E. and GOLDEN, Jane (Eds.). *Framing disease: the creation and negotiation of explanatory schemes*. The Milkbank Quarterly, LXVII, Suppl. 1, 1989. p.1-16.

_____. Disease and social order in America: Perceptions and expectations. In: *Explaining epidemics and other studies in the history of medicine*, New York: Cambridge University Press, 1992. pp. 258-277.

_____. Introduction: why care about the history of medicine? In: *Explaining epidemics and other studies in the history of medicine*. New York: Cambridge University Press, 1992. pp. 1 – 6.

RUCQUOI, Adeline. *De los reis que no son taumaturgos: los fundamentos de La realeza en Españã*. México, Relaciones, v. 51. 1992.

_____. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.

SÁ, Isabel dos Guimarães. *Igreja e assistência em Portugal no século XV*. Separata de Boletim do Instituto História da Ilha Terceira, vol. LIII, 1995. pp. 219 – 236.

_____. *Quando o Rico se faz Pobre: Misericórdia, Caridade e Poder no Império Português. 1500 - 1800*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

SALGADO, Abílio José; SALGADO, Anastácia Mestrinho. *Registros do Reino de D. João II e D Manuel I*. Introdução, Transcrição, Glossário, Notas e Índice Remissivo. Lisboa: s. e; 1996.

SAUNIER, Annie. A vida quotidiana nos hospitais da Idade Média. In: LE. GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997. pp. 205–220.

SCHMITT, Jean-Claude. A História dos Marginais. In: *A História Nova*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1990. pp.261-290.

_____; OEXLE, Otto Gerhard. *Les tendances actuelles de l'histoire Du Moyen Âge em France et Allemagne*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2003.

SEVILHA, Isidoro. The Book IV: Medicine. In: BARNEY, Stephen A.; BEACH, J. A.; BERGHOF, Oliver; LEWIS, W. J. (org.). *The Etymologies of Isidore of Seville*. Edição Oxford: Clarendon Press, 2006. pp.109-115.

- SILVA, Carlos Manique. *A Capela de São Lázaro e a Gafaria de Sintra*. (s/n), 1999.
- SILVA, Manuela Santos. A assistência social na Idade Média. Estudo comparativo de algumas instituições de beneficência de Santarém. In: *Estudos Medievais*. N.º 8, 1987. pp.171-242.
- SILVA, Priscila Aquino. *O Príncipe Perfeito e a Saúde do Reino. (Portugal Século XV)*. Tese de Doutorado em História apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História de Universidade Federal Fluminense. Policopiada, 2012.
- SOURNIA, Jean-Charles; RUFFIÉ, Jacques. *As Epidemias na História do Homem*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- SOUZA, Armindo de. *As Cortes Medievais portuguesas (1385-1490)*. Vol. 2. Porto. I. N. I. C. 1990. pp. 240-273.
- TAVARES, Maria José. A política municipal de saúde pública. (séculos XIV –XV). In: *Separata da Revista História Econômica e Social*, 1987.
- _____. Hospitais, doenças e saúde pública In: *Congresso comemorativo do V centenário da fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora*. Évora: Hospital do Espírito Santo, 1996. pp.49-64.
- _____. *Os judeus em Portugal no século XV*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 2 Vols. 1984.
- _____. *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- _____. *Sociedades e Culturas Portuguesas*. Lisboa: Universidade Aberta, 1997.
- TOUATI, François-Olivier. *Maladie et société au Moyen Âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: De Boeck Université, 1998.
- _____. Contagion and leprosy: myth, ideas and evolution in medieval minds and societies. In: *Contagion: perspectives from Pre-modern society*. Ashgate, 2000. pp. 179 – 201.
- _____. Un dossier à rouvrir: l'assistance au Moyen Âge In: *Fondations et Oeuvres charitables au Moyen Âge. Actes du 121e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques*, Paris, C.T.H.S., 1999.
- TRINDADE, Maria José Lagos. Notas sobre a intervenção régia na administração das instituições de assistência nos fins da Idade Média. In: *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*. Tomo II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1973. pp.873-887.
- VANDERHAEGHE, Jérôme. *Fleur de Lys en medecine de Bernard de Gordon ou l'approche de la pratique médicale Montpellier au XIV siècle*. Mémoire présenté pour l'obtention du Master II Recherche Sciences Humaines et Sociales Histoire sociale, politique et culturelle de l'Europe de l'antiquité à nos jours. Université de Franche-Comté, France-Paris, 2013.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental: séculos. VIII-XIII*. Lisboa; Circuito de Leitores, 1993.

VELOSO, Maria Teresa Nobre. *D. Afonso II: Relações de Portugal com a Santa Sé durante o seu reinado*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2000.

VILAR, Hermínia Vasconcelos. *D. Afonso II. Um Rei sem tempo*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

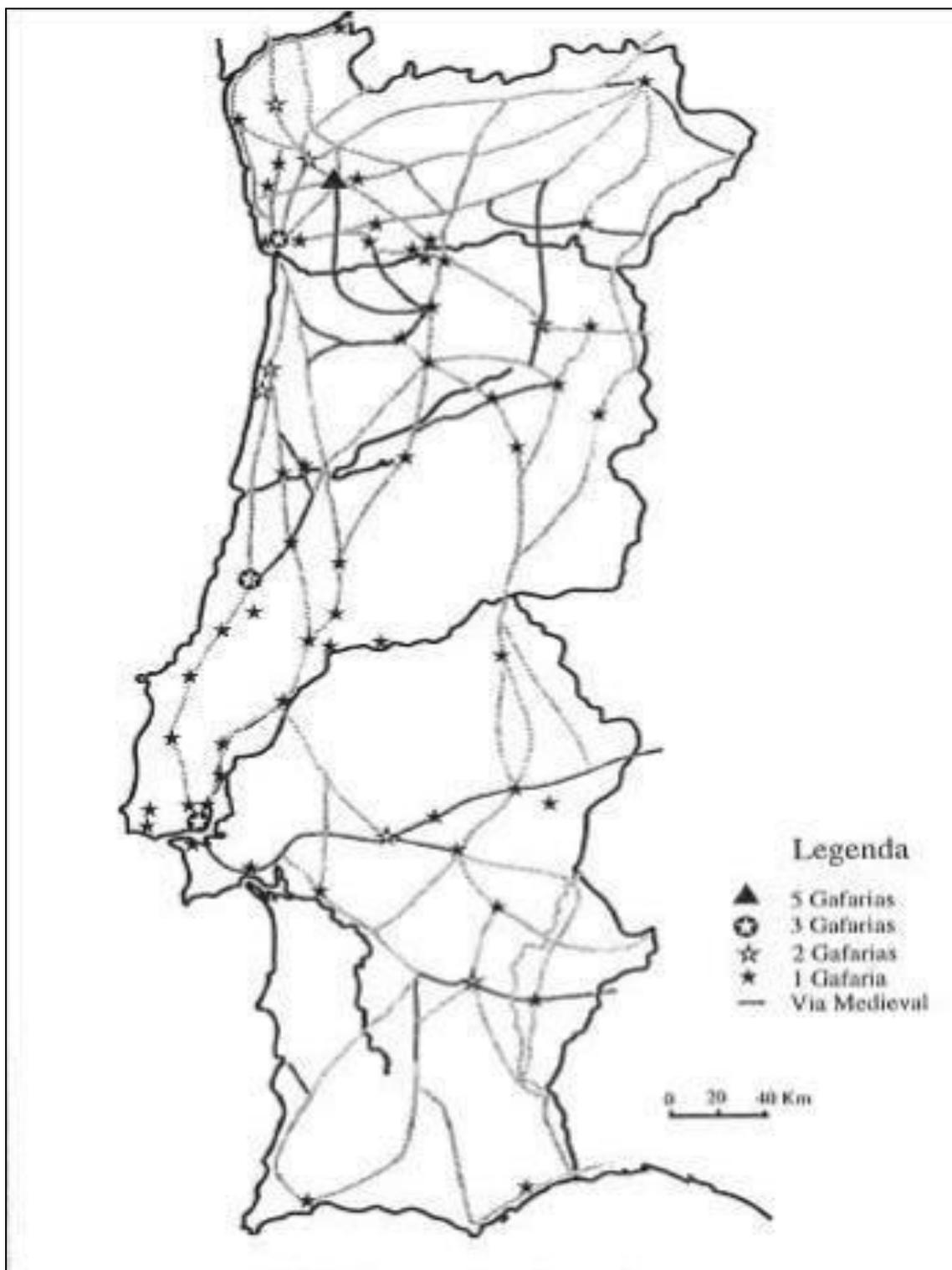
ZAMRESKA, Hanna. Marginais. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2009. II Vols. Vol. II. pp. 121-135

ANEXOS

ANEXO I: LISTAGEM DOS FOREIROS DAS PROPRIEDADES DA GAFARIA PELO REGIMENTO DE COIMBRA DE 1329

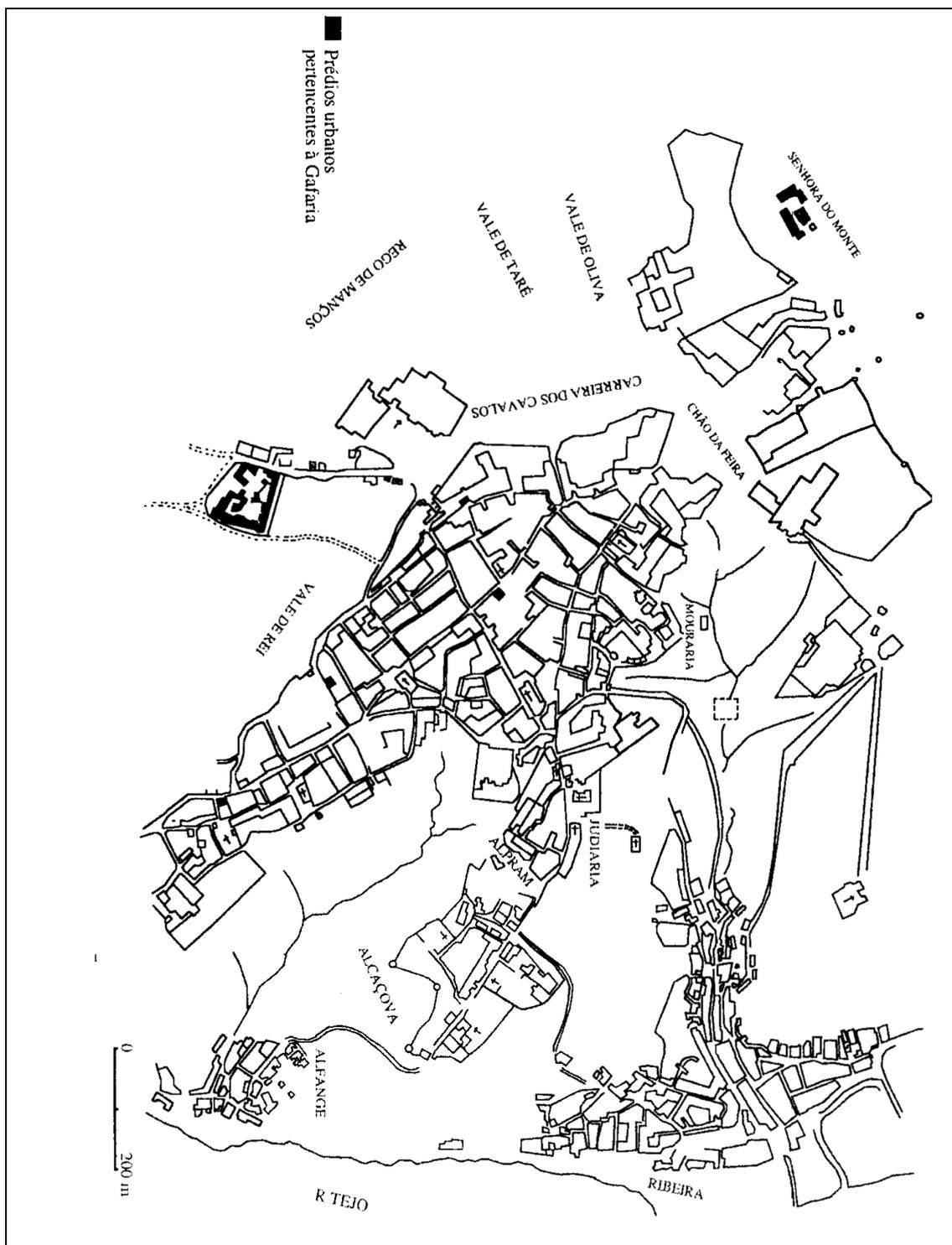
FOREIROS DA VILA DE RIO DE VIDE		
USUFRUTÁRIO	CASAL	FORO
Martins Martins Bariga	1	1
João Sanchez	1	1
Martim Joanes	1	1
Maria Martinz	1	1
Joana Afonso	1	1
Soberal	1	1
Domingos Ledo e Maria Escudeira	1	2
Joane (o sapateiro)	1	1
Martim Perez	1	1
Giraldo Afonso	1	1
João Ledo	1	1
Afonso d'Urzilli e Margarida Anes	1	2
Joane Anes	1	1
João Vicente	1	1
Domingos Bartolomeu	1	1
Estevam Joanes	1	1
FOREIROS DA VILA DE VIDUAIS		
USUFRUTÁRIO	CASAL	FORO
Afonso Eanes Cesteiro	1	1
Maria Cibraez	1	1
Domingos Domingues	1	1
Domingos Joanes	1	1
Pero Savaschez e João dos Vidaes	1	2
Joane Afonso do Cupeiro	1	1
FOREIROS DA VILA DE CONDEIXA		
USUFRUTÁRIO	CASAL	FORO
Estevam Lourenço	1	1
Vicente Perez	2	2
Vicente Anes	1	1
Domingos Eanes	1	1
Domingos Eanes, Fernando Afonso e Dona Constança	3	3
Gayo	1	1
Fernando Afonso	1	1

ANEXO III: Distribuição Geográfica das Gafarias Medievais no Reino de Portugal



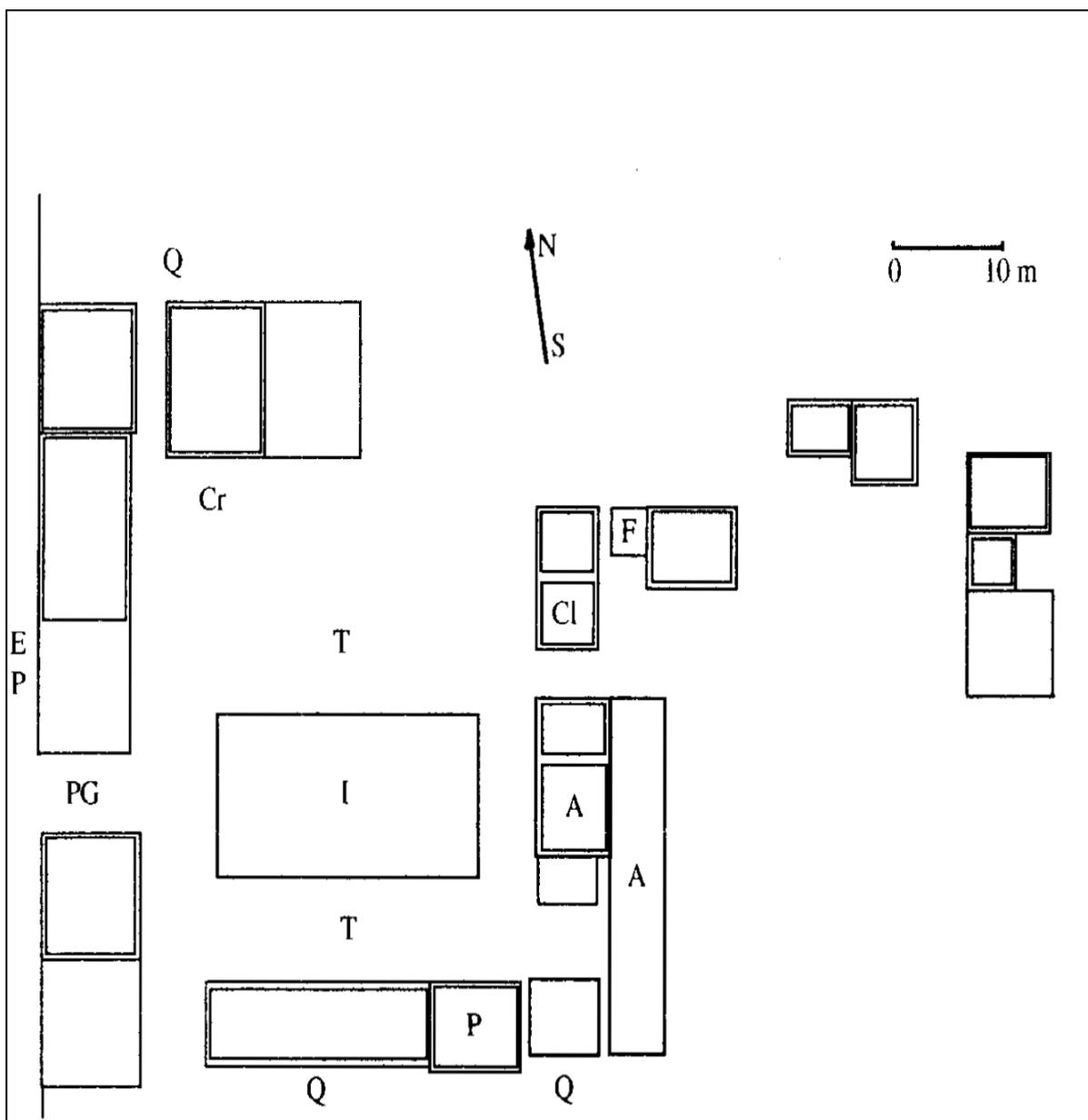
Fonte: CONDE, Manuel Sílvia Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.341.

ANEXO IV: Mapa da cidade de Santarém e a distribuição do patrimônio da Gafaria escalabitana



Fonte: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV In: Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos. Cascais: Patrimonia, 1999. p.364.

ANEXO V: Planta Conjetural da Gafaria de Santarém

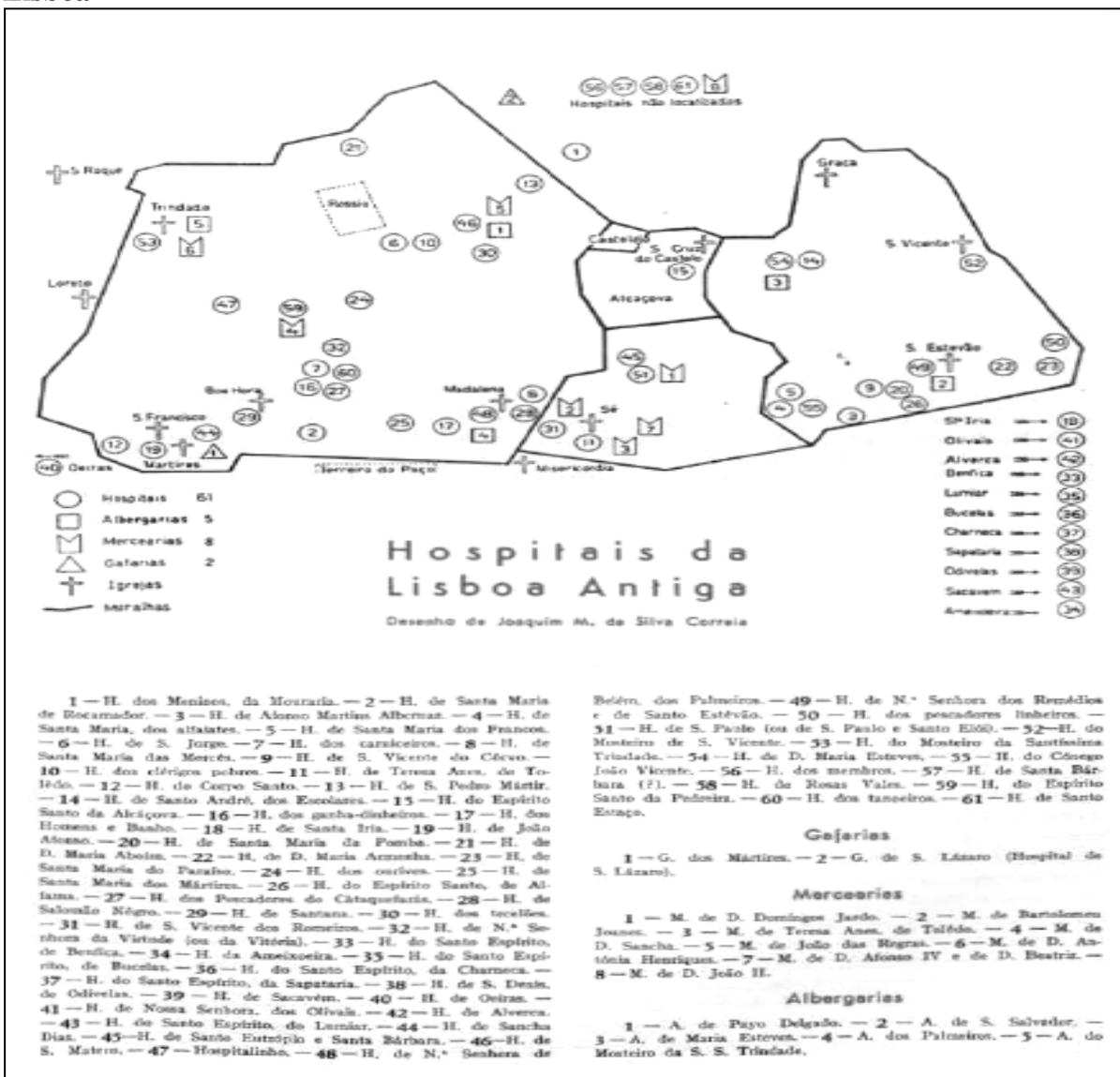


Assinalam-se o traço duplo os imóveis cujas medidas são referidas na documentação, sendo as restantes meramente hipotéticas.

Convenções: A-adega; Cl-celeiro; Cr-curral; EP-estrada pública; I-igreja de S. Lázaro; PG-porta grande; Q-quintal; T-terreiro.

Fonte: CONDE, Manuel Sílvia Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV. In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.360.

ANEXO VI: A Localização conjectural da Gafaria da Lisboa



Fonte: CORREIA, Fernando da Silva. Os Hospitais da Lisboa Antiga. In: *Revista Municipal de Lisboa*. n.10, 1941. p.7.

ANEXO VII: Pesos e Medidas Equivalentes no Reino de Portugal

▪ 1 Moio =	64 Alqueires.
▪ 1 Quarteiro =	1/4 de moio ou 16 Alqueires.
▪ 1 Alqueire=	10 kg.
▪ 1 Meia=	1/8 de almude ou 17 litros.
▪ 1 Almude =	Aprox. 136 litros.

Fonte: COELHO, Maria Helena da Cruz. *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI a XVI)*. I – *Notas do Viver Social*. Lisboa: Livros Horizonte, 1990. p.10-14.

ANEXO VIII: Quadro Comparativo da Ração Destinada aos Leprosos

Géneros consumidos	Gafaria de				
	Santarém	Coimbra			Lisboa
		1329	1367	1502	
Pão	x ^(a)	5,92 kg de trigo e 0,08 kg de cereal de segunda ^(b)	2,37 kg de trigo e 1,18 kg de cereal de segunda	2,37 kg de trigo e 1,18 kg de milho	2,37 kg de trigo e 1,18 kg de cevada
Vinho	x	3,38 l ^(c)	2,25 l	2,25 l ^(d)	1,48 l ^(e)
Azeite	x	0,05 l		0,05 l	0,05 l
Sal		0,05 l			
Carne					
Peixe					
Queijo					
Fruta					x
Arroz					
FONTE	(A)	(B)	(C)	(D)	(E)

^(a) Desconhecem-se os quantitativos.

^(b) Acabado o trigo no celeiro, o gafo recebe dose duplicada de pão de segunda.

^(c) Acabado o vinho na adega, o gafo recebe diariamente 8 dinheiros para o adquirir.

^(d) Acabado o vinho na adega, o gafo recebe diariamente 8 reais para o adquirir.

^(e) Quando o vinho «for em estrelidade», a dose é reduzida para 1,18 l.

^(A) Compromisso de 1223: A. N. T. T., *Núcleo Antigo*, n.º 274, fls. 180v-183 (apêndice, doc.º 1); Arquivo de Misericórdia de Santarém. L.º 970, fls. 47-48 (apêndice, doc.º 3).

^(B) Regimento de 1329: A. da Rocha Brito, *ob. cit.*, pp. 14-18.

^(C) Compromisso de 1367: Cf. Maria Helena da Cruz Coelho, «Apontamentos sobre a comida e a bebida do campesinato coimbrão em tempos medievos», *Homens, espaços e poderes, séculos XI-XVI, I – Notas do viver social*, cit., pp. 9-22.

^(D) Regimento de 1502: A. da Rocha Brito, *ob. cit.*, pp. 24-29.

^(E) Regimento e estatuto da Casa de S. Lázaro de Lisboa, *Livro das Posturas Antigas*, pp. 180-187.

Fonte: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV. In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.355.

Anexo IX: Quadro Comparativo da Distribuição de Pitanças pelas Gafarias

Data	Gafaria de				
	Santarém	Coimbra			Lisboa
		1329	1346	1502	
Ano Novo		(a)		(a)	
Epifania					
Tempo das podas		(c)		(c)	
Candelária					
Entrudo		(d)	(d)	(d)	
Virgem de Março					
Endoenças		(e)		(e)	
Cinzas			(f)	(f)	
Lava-Pés			(f)	(f)	
Páscoa		(g)	(g)	(g)	
Ascensão					
Pentecostes					
<i>Corpus Christi</i>					
S. João	(h)	(i)		(i)	
Santa Margarida					
S. Xisto		(j)		(j)	
Véspera de Santa Maria de Agosto		(j)		(j)	
Virgem de Agosto					

^(a) 2 cântaros de vinho, 1 onça de pimenta, 2 onças de cominhos, 1 quarta de mel, 5 soldos (1502: 20 reais) para lenha e 8 libras (1502: 288 reais) para vestuário.

^(b) Comida especial e 1 *diner* a cada um.

^(c) As vides da vinha anexa à gafaria.

^(d) 1 porco (1502: de 288 reais), sendo para os gafos as suas vísceras, fressuras e unto, além do lombo.

^(e) 1 cântaro de vinho, 5 soldos (1502: 20 reais) para lenha e 2 soldos (1502: 5 reais) para especiarias.

^(f) 40 soldos (1502: 20 reais) para pescado.

^(g) 2 carneiros, sendo para os gafos as peles, vísceras e fressuras.

^(h) Dinheiros de S. João.

⁽ⁱ⁾ 1 almude de vinho, 2 soldos (1502: 5 reais) para especiarias e 1 carga de espadana.

^(j) 2 cachos de uvas.

Tempo da fruta		(k)		(k)	(k)	
Vindima		(l)	(m)	(l)		
S. Lourenço		(n)		(n)		
Virgem de Setembro						(b)
Todos-os-Santos						(b)
S. Lázaro						(b)
Natal	(o)	(p)	(q)	(p)		(r)
Aniversários						(b)
Admissão de raçoeiro	(s)	(t)				
Estando o gafo doente						(b)
Recepção de foragens		(u)	(v)	(u)		
FONTE	(A)	(B)	(C)	(D)	(E)	(F)

<p>(k) Fruta.</p> <p>(l) (d) + (m).</p> <p>(m) 2 pães, 1 posta de carne para cada e 1 cesta de uvas.</p> <p>(n) As rendas da ermida de S. Lourenço para sapatos.</p> <p>(o) Dinheiros de Natal.</p> <p>(p) (e)+ (q).</p> <p>(q) 2 porcos (1502: de 288 reais), sendo para os gafos as suas vísceras, fressuras e unto.</p> <p>(r) (b) + 1 galinha.</p> <p>(s) Metade da jóia de entrada daquele.</p> <p>(t) 4 libras e 1 almude de vinho tinto do melhor.</p> <p>(u) Patos, capões, frangos, vinho.</p> <p>(v) Patos, capões, frangos, ovos, fogaças, linho, cebolas, alhos, porros, legumes, nêspers e castanhas.</p> <p>(A) Compromisso de 1223: A. N. T. T., <i>Núcleo Antigo</i>, n.º 274, fls. 180v-183 (apêndice, doc.º 1); Arquivo de Misericórdia de Santarém. L.º 970, fls. 47-48 (apêndice, doc.º 3).</p> <p>(B) Regimento de 1329: A. da Rocha Brito, <i>ob. cit.</i>, pp. 14-18.</p> <p>(C) Regimento de 1346: id., <i>ibidem</i>, pp. 18-19.</p> <p>(D) Regimento de 1502: id., <i>ibidem</i>, pp. 24-29.</p> <p>(E) Regimento e estatuto da Casa de S. Lázaro de Lisboa, <i>Livro das Posturas Antigas</i>, pp. 180-187.</p>
--

Fonte: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV. In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.357-358.

Anexo X: Quadro Comparativo das Infrações e Penalidades Instituídas pelos Regimentos das Gafarias Portuguesas aos Gafos Residentes.

	INFRAÇÕES		
	COIMBRA	LISBOA	SANTARÉM
Infrações contra os gafos	1) Brigas e Insultos verbais.	1) Brigas e Insultos verbais.	1) Brigas e Insultos verbais. 2) Brigas corporais e Insultos verbais graves. 3) Falso testemunho contra outro gafo. 4) Ato que faça outro gafo perder a ração.
Infrações contra os sãos	1) Brigas e Insultos verbais.	1) Brigas e Insultos verbais.	1) Brigas e Insultos verbais.
Desrespeito às normas estabelecidas pelos regimentos	1) Saída não autorizada do circuito da gafaria. 2) Não comparecimento às missas semanais da Igreja da gafaria e à missa do Corpo de Deus. 3) Andar descalço na quinta e perto do poço da gafaria.	1) Venda de frutas produzidas nas hortas da gafaria. 2) Saída não autorizada do circuito da gafaria. 3) Alienação de bens sem autorização dos oficiais da gafaria. 4) Proibição da venda de heranças ou parte delas sem autorização do provedor.	1) Prática ilícita de relações sexuais. 2) Saída não autorizada do circuito da gafaria. 3) Recusa injustificada do serviço da casa.
	PENALIDADES		
	COIMBRA	LISBOA	SANTARÉM
Infrações contra os gafos	1) Sem discriminação de pena.	1) O provedor levaria as infrações ao concelho da cidade e o concelho decidiria a punição ao gafo.	1) Perde a ração por 6 dias. 2) Perde ração por 6 dias. 3) Perde ração por 9 dias. 4) Recebe a pena que recairia sobre o gafo que cometesse a infração.

Infrações contra os sãos	1) Sem discriminação de pena.	1) O provedor leva as infrações ao concelho para este decidir a punição ao gafo.	1) Perda da ração por 3 dias.
Desrespeito às normas estabelecidas pelos regimentos	<p>1) Pagamento de 5 soldos pela infração.</p> <p>2) Pagamento de 5 soldos pela infração.</p> <p>3) Pagamento de 5 soldos pela infração.</p>	<p>1) Confisco dos rendimentos com a venda das frutas e a privação delas durante um ano.</p> <p>2) Perda da ração por um mês e prisão por tempo indeterminado.</p> <p>3) Anulação do referido negócio e a apropriação dos bens negociados em favor da gafaria.</p> <p>4) O provedor mandaria apregoar pela cidade a venda ilícita, tomando do gafo sua herança em favor da gafaria.</p>	<p>1) Pagamento de 5 maravedis ou expulsão.</p> <p>2) Perda da ração por 3 dias.</p> <p>3) Perda da ração por 3 dias.</p> <p>4) Expulsão.</p>

Fonte: CONDE, Manuel Sílvio Alves. Subsídios para o estudo dos leprosos no Portugal medievo. A gafaria de Santarém nos séculos XIII – XV. In: *Horizontes do Portugal medieval: estudos históricos*. Cascais: Patrimonia, 1999. p.378-380; Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra. In: PAIVA, José Pedro (coord.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. II - Antes da Fundação das Misericórdias*. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2003. p.88-93; Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa. In: RODRIGUES, Maria Tereza Campos (ed). *Livro das Posturas Antigas*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa. 1974. p.180-187.