

**A LEpra NA IDADE MÉDIA PORTUGUESA: O COTIDIANO DOS LEPROSOS NAS GAFARIAS DE SÃO LÁZARO DE COIMBRA (XIII-XV) E SÃO LÁZARO DE LISBOA (XIV-XV)**Ismael Wesley de Souza Tinoco<sup>1</sup>

**Resumo:** Esta comunicação tem por objetivo estabelecer uma análise teórico-metodológica do conceito de cotidiano para compreensão da vida dos leprosos na Idade Média, através de um estudo comparativo entre os hospitais e gafarias de São Lázaro de Coimbra (XIII-XV) e São de Lázaro de Lisboa (XIV-XV), instituições assistenciais dedicadas ao acolhimento dos indivíduos atingidos pela lepra no espaço-temporal do Portugal medieval nos séculos XIII ao XV.

**Palavras-chave:** cotidiano; Idade Média; lepra; leprosos.

**Abstract:** This work aims to establish a methodological analysis theoretically the concept of everyday life to understanding the lives of lepers in the Middle Ages, through a comparative study between hospitals and gafarias of St. Lazarus of Coimbra (XIII-XV) and St. Lazarus of Lisbon (XIV-XV), charitable institutions devoted to the care of individuals affected by leprosy in the time-space of medieval Portugal in the thirteenth to fifteenth centuries.

**Keywords:** Everyday; Middle Ages; leprosy; lepers.

**A Lepra na Idade Média Portuguesa**

“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.” (Bernardo de Gordon *apud* LE GOFF, 1997:127).

---

<sup>1</sup> Graduado em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, mestrando em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ) e membro do LEPem (Laboratório de Ensino e Pesquisa em Medievalística).

Ao submetermos um balanço da produção historiográfica medieval portuguesa ao findar do século XX e partindo para a segunda década do XXI, percebemos que a história das doenças ganhara um fôlego novo. O importante estudo perpetrado pelo medievalista francês Marc Bloch em *Os Reis Taumaturgos* (BLOCH, 1993) no estudo comparado entre a Inglaterra e a França sobre o rito régio do toque das escrófulas acendeu a luz nos porões da História, onde estavam guardados todos os estudos que relacionavam o homem, seu corpo e as enfermidades. Para atender o chamado do fundador dos *Annales*, os historiadores têm suscitado trabalhos que lancem um olhar diferenciado para as doenças ao longo da História. A começar pela década de 70 do século XX, o período mais fértil de contribuições para a temática feita pelos historiadores franceses, denominadamente, Jacques Le Goff (LE GOFF, 1997), Michel Mollat (MOLLAT, 1978) e Françoise Bériac (BÉRIAC, 1988), entre outros. A lepra não poderia estar fora de tais análises, pois sua importância encontra-se nas palavras de Françoise Bériac quando afirma que, na Idade Média, “a lepra não era uma doença banal, mas a doença por excelência” (BERIAC, 1997:127).

A doença faculta ao historiador um olhar privilegiado para o conhecimento das sociedades em diferentes etapas cronológicas e temporais, conhecimento que excede os campos da saúde e da medicina, sobretudo, a lepra na Idade Média, devido ao seu caráter moral e religioso em suas extensões na espiritualidade do homem medieval. Assim, propomos compreender a imagem da doença em questão na sociedade medieval, como um processo de superação da homogeneidade estigmatória, identificando e relacionando quais os mitos que se foram construindo sobre as suas causas, procurando sempre o esclarecimento com a realidade, a partir do cotidiano de vida dos atingidos pelo mal de São Lázaro, mais um nome de uma vasta nomenclatura para designar os enfermos de lepra. Ao discorrermos sobre as doenças que mais afligiram os homens na Idade Média, constantemente há em nossas falas a replicação de mitos e estereótipos. A imagem de repulsa, de estigma, de exclusão associada à lepra e aos leprosos ainda permeiam as construções historiográficas e também a literatura, principalmente quando retratamos as questões ligadas à saúde na Idade Média.

Na Idade Média, o processo associativo de um santo para a intercessão contra uma doença parece ter sido bastante difundido. Como nos fala Henri Estiene em sua obra *Apologia de Heródoto*: “alguns santos atribuem-se os ofícios segundo seus nomes, como quando se pensou que este ou aquele santo curaria a moléstia que tivesse nome ou história semelhante ao dele” (ESTIENE *apud* BLOCH, 1993:191). A história e a etimologia parecem ter ajudado no processo associativo da lepra com a figura bíblica de Lázaro. A palavra Lázaro em hebraico significa “Deus é minha ajuda”, a 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, 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. Este seria o irmão de Maria e Marta de Betânia, que fora ressuscitado por Jesus (João, 11:1-45). Segundo a tradição, não muito confiável, teria Lázaro vivido por mais 30 anos, sendo nomeado bispo da cidade de Cítio em Chipre pelo Apóstolo Paulo e lá ficou até a sua morte. Na Idade Média tornou-se o padroeiro dos leprosos pela associação errada feita com a história do seu homônimo.

A parábola, primeira referência a Lázaro, fora difundida no seio da cristandade, exortando ao dever de todo cristão à prática da assistência aos pobres. Na Idade Média, sobretudo a partir do século XI, há a crença de que o pobre está mais perto de Cristo e da salvação do que o 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 nos fala Maria Tavares, criara-se um diálogo ou uma permuta de dons, que exigia a sobrevivência do pobre, do justo, para a salvação eterna do rico. Esta era conseguida pela prática das obras de misericórdia, feitas com os bens deste mundo, por parte dos benfeitores, pelas orações dos míseros que delas se beneficiavam (TAVARES, 1989:65). Construía-se assim, como Michel Mollat salientou, a “economia da salvação” (MOLLAT, 1973:11-27).

A lepra, também chamada de hanseníase, 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 geneticista norueguês Gerard Hansen. Atualmente há tratamentos mais adequados graças aos

seus feitos e ao desenvolvimento da medicina diagnóstica. Como salienta Alice Cruz, desde 1982 a OMS (Organização Mundial da Saúde) convencionou a classificação da lepra em três tipos. A resposta do sistema imunitário determina igualmente o tipo de lepra adquirida. Os três tipos: “lepra indeterminada”, manifestada normalmente em fases iniciais da doença, tendo muitas vezes cura espontânea; a segunda a “lepra paucibacilar”, forma “benigna” ou pouco contagiosa com baciloscopia negativa que ocorre em indivíduos com uma resistência elevada ao bacilo, pelo que o organismo tende a delimitar a ação do último, manifestando-se somente na pele e nos nervos periféricos, resultando dessa forma num número baixo de lesões e na afetação severa de um número diminuto de troncos nervosos. A terceira seria a “lepra multibacilar”, 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 iconográfica medieval (CRUZ, 2008: 9-12).

Na Idade Média, os leprosos não eram isolados da sociedade, muito embora sofressem com estágios de marginalização. As leprosarias requeriam localizações específicas, devido ao estigma de medo e de repulsa associados à doença, também influenciadas por questões sanitárias e medidas profiláticas, tendo em vista o caráter endêmico da lepra. As leprosarias 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 leprosarias funcionavam como uma espécie de lar ou hospital de internação eterna sob o patrocínio de São Lázaro. Disponham de regulamentos e estatutos que muito se assemelhavam aos regimes comportamentais e a alguns votos de conventos religiosos (DUARTE, 2010:170-196).

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 por hora devemos repensá-lo.

Então, para nos ajudar a compreender este percurso na historiografia medievalista portuguesa sobre a lepra, coloquemos os estudos até aqui produzidos em blocos de análise. Podemos elencar os estudos até aqui produzidos em três etapas. A primeira, na década de sessenta, é de uma literatura que buscou designar o papel da lepra e dos leprosos no imaginário medieval (RODRIGUES, 1968:126-130); a segunda assenta-se já nos anos noventa, em estudos das gafarias no âmbito da história das instituições, apontando a localização e os moldes organizacionais (CONDE, 1999:321-376); a terceira aponta estudos no âmbito da história econômica, destacando os recursos econômicos e o desenvolvimento patrimonial das instituições assistenciais (BEIRANTE, 2008:235-251). É possível, então, considerar que as contribuições historiográficas até aqui produzidas, de maneira geral, restringem-se nos campos da história das instituições e da história econômica, privilegiando as análises dos legados patrimoniais e econômicos em detrimento de abordagens socioanalíticas das referidas instituições. Percebe-se claramente uma lacuna historiográfica, que ainda requer a necessária contribuição de historiadores sensíveis às novas tendências implementadas no fazer historiográfico, que almejavam novos objetos, novas abordagens, novos métodos de análise, que a história positiva, serial, quantitativa, resquício das formas documentais da produção histórica do século XIX, que permeia o conjunto historiográfico das produções acadêmicas até meados do século passado XX, já não correspondia aos anseios da História que conquistará novos territórios. Para atingir os objetivos almejados, nos apropriamos das contribuições teóricas sobre o conceito de cotidiano de Agnes Heller e também de Michel de Certeau (HELLER, 2008; CERTEAU, 1994).

### **História e Cotidiano**

Para Agnes Heller a vida cotidiana é a vida de todo o homem (HELLER, 2008). O cotidiano está inserido em toda a vida do homem, pois é impossível desligar-se de todos os aspectos do cotidiano (HELLER, 2008:31). Segundo Heller, a vida cotidiana permeia o homem por inteiro em todos os aspectos de sua individualidade. Ela pontua que o indivíduo é um ser particular e genérico ao mesmo tempo, pois é capaz de ações individuais, de escolhas particulares, mas é produto também de suas relações sociais, é

influenciado por ela, e dela toma consciência de si e dos outros. A integração, a troca, o intercâmbio social dá-se mediante o contato com a família, a comunidade, a classe, a nação etc. (HELLER, 2008:33-37).

De acordo com Agnes Heller, todo homem tem vida cotidiana, seja em qualquer grau que ocupe na sociedade, porém a vida cotidiana também é hierárquica e heterogênea, fatores fundamentais, segundo a autora, para o funcionamento da sociedade. No entanto, a mesma vê mutabilidade nas hierarquias, pois elas não impelem a ação dos indivíduos, já que contêm certa liberdade dentro da particularidade contida na vida cotidiana, esta particularidade apresenta-se no indivíduo no modo de manifestar-se. Esta manifestação ocorre mediante o que Heller entende como moral, que seria:

“o sistema das exigências e costumes que permitem ao homem converter mais ou menos intensamente em necessidade interior - necessidades imediatas (as necessidades de sua particularidade individual)” (HELLER, 2008:16-17).

Ou seja, para a autora, quanto maior for a busca pelo humano-genérico, maior apropriação da sociabilidade pelo indivíduo. Do ponto de vista historiográfico de Agnes Heller, a vida cotidiana “é um conjunto de atividades que caracterizam a reprodução dos homens particulares os quais criam a possibilidade de reprodução social” (HELLER, 1972:19). A vida cotidiana, segundo a autora, não está fora da História, mas no centro dos acontecimentos históricos, é a essência da substância social (HELLER, 2008:34).

Michel de Certeau, em *A Invenção do Cotidiano*, partindo de pressupostos teóricos diversos ao de Agnes Heller, contribuiria para a apropriação do cotidiano aos estudos históricos. O autor questiona primeiramente proposições teóricas que afastam a vida cotidiana como esfera de transformação, o lugar da não História. Sua obra busca o enquadramento das ditas “massas anônimas” e as “suas maneiras de fazer cotidianas”. Ele identifica que estas massas agem subversivamente, no campo simbólico, à ordem estabelecida, às práticas de consumo (ideias, valores e produtos) em que operam os usuários (o homem ordinário), não são passivas nem disciplinadas, ele acredita nas práticas subversivas dos homens comuns.

Michel de Certeau salienta a importância de estudar o cotidiano como esfera passível de investigação. O cotidiano, segundo sua perspectiva, deve ser entendido como território: com espaço e tempo construído; ele compartilha com Heller a concepção histórica, que identifica o cotidiano como produto de um processo de socialização, em que a interação do indivíduo ao grupo social em que pertence, e de onde retira os elementos cognitivos, suas convicções, capacidades e comportamentos, age e influencia na formação de sua identidade. Na interação de formas identitárias, Michel de Certeau percebe a constituição de um sinal que transforma o espaço geográfico, este, variável na sua aceção temporal, em lugar simbólico (CERTEAU, 2004).

### **O Cotidiano na Pesquisa Medievalística Portuguesa**

No que diz respeito à produção historiográfica medievalística portuguesa, poucos são os trabalhos que retratam aspectos da vida cotidiana do homem medieval português. Temas como a casa, a alimentação, a vestimenta e os costumes, e no que nos interessa neste trabalho, as doenças, em especial, a lepra – das poucas aparições, até iniciativas mais consistentes, começaram a ganhar artigos, capítulos, foram subtemas em grandes enciclopédias e, por fim, alguns livros; influenciados, no sentido mais lato do contexto europeu pela corrente *Nova História*, historiadores portugueses têm despertado a importância para trabalhos que buscam clarificar assuntos outrora obscuros ao saber.

O primeiro livro publicado, *A Sociedade Medieval Portuguesa: aspectos da vida cotidiana* (MARQUES, 1964), inaugura uma nova fase na historiografia que abarcaria estudos de diversas vertentes, em tentativas consistentes de compreensão mais apurada das relações sociais no medievo português. Todavia há uma clara lacuna nos trabalhos até onde nos foi possível acesso. Apresentam-se escassas as contribuições que ponderam a lepra como objeto de pesquisa, mesmo nelas percebemos construções de fixas estruturas de abordagem, que retiram o caráter enriquecedor do tema; para além de raras menções meramente nominais, e preocupações indiretas no que toca as doenças e, em especial, a lepra, podemos concluir que a historiografia portuguesa tem posicionado uma das principais doenças no contexto medieval europeu, à mera atuação coadjuvante a construções teóricas de

maior envergadura, de trabalhos que visam temas associados à caridade, assistência e a pobreza (AZEVEDO, 1973; AZEVEDO, 2000).

A doença é quase sempre um elemento de desorganização e reorganização social, como tal, suas extensões deixam visíveis as articulações críticas dos grupos sociais, e as linhas de forças e tensões que perpassam por eles. As epidemias são fenômenos que melhor nos revelam o comportamento das sociedades, dos grupos e indivíduos perante a ameaça da morte (MATTOSO, 2000). No contexto medieval, as epidemias como a lepra, ao lado da peste bubônica, assumiram em parte o rol explicativo das convulsões sociais. O evento mórbido da doença pode ser o lugar ideal para observarmos melhor os verdadeiros significados das práticas administrativas ou religiosas, as relações entre os poderes, ou a imagem que a sociedade tem de si mesma (PETER; REVEL, 1974:172-173). Falar de doença é falar de seu estabelecimento por excelência, o hospital. As gafarias são os hospitais medievais, destinados ao acolhimento dos leprosos no contexto das instituições assistenciais portuguesas. No entanto, o hospital medieval detinha funções polivalentes e distintas da modernidade, eram mais espaços de acolhimento e morte do que de cura; um estabelecimento de cuidados sanitários e de medidas profiláticas, mas, sobretudo, de caráter espiritual. Para perscrutar as relações intrínsecas na dialética lepra/leproso na sociedade em seus estabelecimentos assistenciais no Portugal medieval, é preciso antes de tudo, consultar os estatutos e os regimentos, que nos permitem conhecer a fundo o funcionamento e as atividades, as regras e normas, à administração, o patrimônio e o cotidiano de vida dos internos de tais instituições (SAUNIER, 1997:205-220).

### **O Desafio metodológico para o estudo do cotidiano medieval**

Na assertiva teórica partimos dos pressupostos do cotidiano em seu caráter historicizante. Agora, a primeira pergunta que nos devemos fazer é “como estudar o cotidiano na Idade Média?” Já é difícil captar em períodos mais próximos ao nosso, as complexas relações econômicas e sociais presentes em sociedades altamente dinâmicas, onde o fluxo de informação e as relações pessoais sofrem constantemente com transformações tecnológicas, que mudam completamente as relações de trabalho, de classe e principalmente de poder. O advento da Internet, e suas

especificidades, presentes nas ditas “redes sociais” inaugura um novo espaço de contestação política, revelando novas maneiras de atuação social, reivindicando valores, em sua maioria políticos, mas também indissociavelmente valores morais. Ao historiador em menor grau - por sua preferência em trabalhar períodos mais recuados - dos que os demais colegas das Ciências Sociais - o cotidiano dos homens pode ser apreendido à luz da reflexão de um número quantitativamente maior de fontes, de origens diversas, sejam elas textuais, iconográficas, orais e virtuais.

A Idade Média não nos reservou fontes em largas esferas, para que possamos perceber a palavra do homem comum, do camponês, do comerciante à beira das estradas, de uma mulher. Isto porque a Idade Média constituiu-se predominantemente pela oralidade, em detrimento da língua escrita. O domínio da escrita era um privilégio dos clérigos e somente a partir da Baixa Idade Média (séc. XIV - XV), a nobreza e as aristocracias teriam acesso de forma mais consistente ao mundo das letras. Do homem medieval, conhecemos suas palavras escritas, mas não suas tonalidades e cadências, o seu conteúdo é-nos em parte conservado quando observamos os discursos diretos. Todavia os discursos refletem intencionalidades, um espelho de condutas, do que propriamente o que se vive. Então, como apreender a vida cotidiana dos homens na Idade Média?

Tentativas por partes de alguns historiadores têm se produzido em buscar na diferentes áreas do saber, como no caso da Arqueologia, as ações propriamente ditas do cotidiano, como marcas das expressões mentais da temporalidade, impressas na materialidade biológica, como, por exemplo: as posturas, o vestuário, os ritos funerários etc. Outra maneira para que possamos reconstituir alguns traços do cotidiano medieval, é vista através da linguagem das imagens. A Iconografia por algum tempo tem sido referência documental para entender o cotidiano dos gestos do homem medieval. Todavia não há consenso entre os medievalistas. Para Jacques Le Goff ela será inutilizada, pois o mesmo percebe que ao adotá-la como fonte, os historiadores esqueceriam que a Arte medieval ou a representação que dela se faz, obedece a códigos particulares, e que tais códigos entendidos como realismo, só aparecem bem tarde na Idade Média, a partir do século XVI, em sua concepção da Idade Média em na longa duração. A visão destoante é a de Jean Claude-Schmitt, que acredita ser possível retirar importantes ensinamentos das fontes iconográficas,

quando estas estiverem atreladas em conjuntos seriais, não apenas imagens destoantes singularmente, sendo para o historiador inviável estudar separadamente os gestos iconográficos. Para perscrutar o cotidiano na Idade Média, partimos dos pressupostos metodológicos de Jacques Le Goff e Jean Claude-Schmitt em uma terceira linha investigativa, que nos viabilizam métodos para que possamos reconstituir alguns traços do cotidiano medieval, mediante a linguagem escrita através das fontes normativas (LE GOFF, 1985:71-87; SCHMITT, 2006:17-36).

Os textos normativos que mencionam as ações dos monarcas, do clero, dos conselhos municipais e de indivíduos particulares refletem não apenas condutas e intencionalidade, mas também ações involuntárias; uma linguagem não verbal como os gestos. Aqui os gestos são entendidos como atos sociais, tendo em vista a intencionalidade do que se propõe, a quem ou a que se deve atingir, e as formas como são recebidos e interpretados. Os gestos são expressões delongadas do corpo em sua acepção biológica e sociológica. Os corpos sob a égide do cristianismo medieval e os gestos devem ser entendidos como a expressão do prolongamento dos movimentos do coração, das virtudes do homem *intus* (interior), são sinais essenciais no sistema simbólico do cotidiano medieval.

Para o estudo dos leprosos na Idade Média, só conhecemos as documentações produzidas no centro dos poderes que os regulam, como, por exemplo: os regimentos internos regulatórios das instituições de assistência e reclusão e os seus respectivos patrimônios materiais, através das cartas de emprazamentos de propriedades e as doações testamentárias, e todo um conjunto de documentação de ordem patrimonial. A marginalidade aferida às categorias biossociais como os leprosos suscitou, por parte dos especialistas, um novo interesse por esses tipos de documentos, e possibilitou submetê-los a tratamentos diversificados, ampliando e problematizando sua concepção no espaço.

O historiador que trabalha com categorias sociais às margens tende a reconhecer, a partir das séries documentais, melhor a voz imperceptível aos primeiros olhares, dos interditos socialmente. Pode parecer paradoxal, no entanto, a razão disso é que os documentos produzidos nestas esferas para as categorias como a dos leprosos nascem de um ideal centralizador de controle. O que permite reconstituir o retrato e a própria linguagem dos leprosos sobre os poderes, a partir dos lugares em

que foram desenvolvidos. Sendo assim, a linguagem escrita é considerada como mecanismo não somente para preenchermos a história dos poderes políticos, mas também para reconstituirmos a história de suas margens, pois a sociedade medieval só pode ser revelada por inteiro no tratamento de ambas as formas (SCHMITT, 1990:261-284).

### **As Gafarias no Contexto Político: as disputas entre os poderes régios e o concelho**

Nos finais dos Trezentos, as instituições assistenciais como as gafarias atraíam atenção dos monarcas, que aprovaram compromissos e fizeram dotações. Os motivos alegados da ingerência do poder régio nas instituições se influíam na inexistência de gestores, no não cumprimento de compromissos ou dos testamentos dos instituidores, fundadores. 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 concelho, que não deixaram de se queixar em Cortes<sup>2</sup>. Obrigou-se que as instituições redigissem compromissos ou regimentos, de modo a facilitar o controle régio e a minimizar os abusos dos provedores; uma prática que se perpetuou já nos Trezentos e Quatrocentos até o alvorecer da Idade Moderna, por toda Dinastia de Avis, que teve seu pleno desenvolvimento com D. João II e D. Manuel I. As duas instituições em análise no estudo comparado são fundamentais para entender o desenvolvimento institucional das gafarias, por se tratarem de dois casos distintos de administração.

A gafaria de Lisboa tratar-se-ia de um modelo de leprosaria que deveria ser seguido para todas as congêneres no território português, fundada com a designação de Hospital de São Lázaro, foi a mais antiga instituição de caridade da cidade, sendo contemporânea das primeiras cruzadas. Fora instituída e administrada pelo concelho municipal de Lisboa, mediante seu texto normativo regulatório datado de 23 de março de 1460, transcrito no *Livro das Posturas Antigas*, que seria erigido *Regimento e*

---

<sup>2</sup>As 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 vários matizes de ordem econômica, política e administrativa do reino de Portugal.

*estatuto facta sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa* (RODRIGUES, 1974:180-187).

A gafaria de Coimbra foi uma instituição fundada por D. Sancho I mediante o segundo testamento régio de 1209, em que lega aos gafos 10 000 morabitanos “*de quibus faciat unam gafariam in Colimbria*” (DDD, 1997: 298 doc. 194) incumbindo a sua administração a um delegado régio. Devido às queixas apresentada pelos gafos residentes e também influenciada pelo contexto de centralização régia, sofreria variada ingerência no poder administrativo em momentos diferentes, e fora pelas mãos do monarca D. Afonso IV em 1329, escrito o *Regimento da Gafaria do Hospital de São Lazaro de Coimbra*, transcrito em *Portugaliae Monumenta Misericordiam*, em seguida, também sofreria alterações consecutivamente pelos reis D. Afonso V em 1452, e D. Manuel, em 1502.

Os dois casos nos mostram a preocupação que fora dada à regulamentação das gafarias para o enfrentamento da lepra, mas também as disputas pela administração das instituições assistenciais e seus vastos patrimônios, pelos poderes régios e concelhio. Não obstante seja preciso acentuar que os regimentos apresentam um quadro específico de assistência, nem todos os leprosos tinham enquadramento institucional, dependendo, de certo modo, do seu estatuto social. Efetivamente, podemos considerar que existiam três grupos de leprosos, de acordo com o meio em que estavam integrados.

Os leprosos internados nas gafarias portuguesas, os chamados gafos residentes, em sua maioria constituíam-se de *homens-bons*<sup>3</sup> posicionados nos estratos socialmente intermediários da sociedade medieval. Não dispunham de posição privilegiada para que pudessem requerer a reclusão em seus próprios aposentos. O segundo tipo, ao contrário dos primeiros, exerciam de fato certo grau de liberdade, pois podiam estar em contato com a população e continuar a desempenhar suas funções sociais. A reclusão em suas terras também os isentava do convívio obrigatório

---

<sup>3</sup> Do latim medieval os *bonis-homines*. Os *homens-bons* correspondem no plano político-judicial aos vizinhos do arreigamento topográfico em parte, também aos herdeiros da classificação econômica aos cavaleiros-vilãos da terminologia sócio-militar, sem, no entanto se poderem rigorosamente com quaisquer deles. No século XIII encontram-se mesmos casos de nobre e clérigos apodados de *homens-bons* em julgamentos locais. A documentação medieval caracteriza os *homens-bons* como os mais ricos, os mais notáveis, os mais respeitados chefes de família, as pessoas honradas por excelência dentro de cada povoado.

imputado a todos aqueles que ingressavam nas gafarias. Estes são os gafos ilustres, exemplificados nos memoráveis casos do rei Balduíno IV de Jerusalém, e também o filho de D. Sancho I, terceiro de Portugal, D Afonso II, o dito “*rei gaffo*”. O terceiro grupo era o dos *gafos andantes*, aqueles que nada tinham, que mendigavam pelas ruas das cidades à procura de auxílio.

Um dos mais curiosos casos ocorre entre os gafos residentes na gafaria de Lisboa e os gafos andantes, que nos é revelado mediante carta de mercê de D. Pedro, datada de 13 de Maio de 1365, dirigida às justiças do Reino, confirmando os privilégios concedidos por 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, fato gerador de muitas brigas com os gafos de Lisboa e Santarém, que pediam aos provedores que expulsassem os gafos andantes para que não competisse com eles pelas esmolas. Dizia a carta régia:

*“Dom Pedro etc. a todallas justiças dos meus regnos que esta carta virdes saude. Sabede que os gafos lazarus andantes ao mundo que nom ham raçam nas gafarias me enviaram dizer 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 raçoões 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 [fl. 112] mantenham e que por a dicta razam elles e aquelles que som seus procuradores lhes dam pancadas e feridas e os lançam fora das dictas villas e lugares e pero 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 ouuese a ello remedio. E eu veendo o que me assy pedir enviarom e querendo-lhe fazer graça e mercee porque elles som proves e nom teem outra vivenda salvo per suas esmollas tenho por bem e mando-vos que vós nom sofrades aos dictos gafos nem aos seus procuradores nem a outros que lhes ponha[m] embargos nehuuns sobre as dictas cousas nem lhes façam mal nem desaguisado nehuum por a dicta razam e se lho alguem fizer vós stranhade-lho de guisa que nom venham a mim mais agravar por a dicta razom se nom a vós me tornarey como aaqueles que som desobedientes contra mandado de seu senhor e mando que 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 emquanto minha mercee for”*(Chancelaria de D. Pedro I *apud* MARQUES, 1984: 481-482)

Maria José Ferreira Tavares nos informa que apesar das gafarias instituídas pelos diversos poderes destinarem-se a acolher os leprosos e, por vezes também, seus familiares, como na gafaria de Santarém, isto não significou que todos os gafos estivessem reclusos em instituições dedicadas a eles. Também havia os *gafos andantes*, ou seja, nesse caso, leprosos pobres e vagabundos que perambulavam por estradas e florestas, vivendo da caridade alheia; eram os mais míseros dos pobres, como se autoproclamavam. Porém, devido aos estatutos sociais vigentes, dentro desta mesma qualificação de gafos, havia aqueles que não eram integrados em leprosas, nem eram abandonados. Um distinto grupo de gafos, esses eram reis como Balduíno IV de Jerusalém, ou, como leva a crer, também D. Afonso II, segundo a literatura específica escrita sobre o seu reinado, ou mesmo membros da nobreza e do alto clero que acabavam os seus dias nos seus paços, rodeados de criados e servidores (TAVARES, 1996:49).

O estatuto da gafaria de Lisboa, não deixa claro a relação de gênero que a habitavam, diferentemente dos regimentos erigidos para Coimbra e Santarém, onde é sabido que existiam gafos e gafas. A tipificação que se apresenta na concepção dos leprosos está relacionada com uma das prerrogativas no seio das gafarias portuguesas: era que ao ingressá-las, os leprosos deveriam dispor de seus bens em prol da instituição que os acolhia. O estatuto da gafaria escalabitana (Santarém) determinava que para a admissão, caso o gafo fosse casado com filhos, que lhes atribuísse apenas a terça parte de seu bens para a gafaria; metade de seus bens, se somente casado fosse sem filhos; e na totalidade sendo solteiro; os gafos que casados fossem poderiam continuar casados e manteriam as esposas consigo, e quando enviuvassem não poderiam voltar a casar, e se entrasse na gafaria solteiro, nunca poderiam casar (PAIVA, 2003:88-92). No caso olisiponense, não possuímos elementos para dizer sobre tais questões, mas, pelo que parece, havia gafos e gafas.

Dos itens expostos pelos estatutos das gafarias portuguesas, como o foi de Lisboa, o principal determinava que devessem ser levados à gafaria, todos os lázaros da cidade e de seu termo. Entretanto, diferente de suas congêneres pelo território português, o concelho olisiponense adotaria uma regra mais rígida que determinava a proibição da saída da gafaria. E também, suscitava a repressão a leprosos que não

queriam a ela entrar. Como nos revela o décimo quarto item do regimento olisiponense:

E post que alguus pera a dita casa nom queiram hir serem costragidos per o proueedor que sse vaam pera Ella posto que contra suas vomtades sseJa por avitar o dampno que se delles seguir poderia veuendo antre os ssãos E tanto que hy forem metidos seramestpritos todos os ssãaos E tamto que hy forem metidos serem estpritos todos seus beens asy mouges como derraiz pera sse delles fazer o que susodicto... (RODRIGUES, 1975:185).

Na apreensão dos indivíduos leprosos em locais de reclusão e exclusão do convívio pleno em sociedade, como nas leprosarias portuguesas, percebemos que a Psicologia Social tem avançado em trabalhos que tentam clarificar a relação de vida cotidiana e convívio entre os internos em instituições de regime restritivos, com as discussões suscitadas por Erving Goffman e Michel Foucault (GOFFMAN, 1996; FERREIRA, 2012), mediante a problematização do conceito de instituição. Erving Goffman apresenta suas proposições nas chamadas “instituições totais” desenvolvidas num processo de mortificação do eu civil, em seu caráter sociológico, onde a deterioração da imagem que o interno tem de si, cria-se através dos reflexos do processo de socialização que o exclui. Como nos relata Agnes Heller, esta particularidade que está contida em todo homem em sua vida cotidiana, para E. Goffman será deteriorada pelo primeiro aspecto da interação da vida, na percepção da identidade, onde cada vez mais os elementos da particularidade dos indivíduos são subtraídos pelas construções genéricas do “eu” externo, pela instituição.

Já em Michel Foucault analisando as “instituições austeras ou de fechamento”, estabelece que as normas regimentadas reproduzem uma concepção de poder, porém ela não será individualizada, mas, sim, exemplificada em suas extensões nos indivíduos. O poder dá-se epistemologicamente, e suas marcas são expressas no corpo, entendido como um campo político de tensões, que extrai dos indivíduos um saber, um conhecimento sobre estes indivíduos já submetidos ao olhar e controlados por diferentes poderes (FOUCAULT, 2007). É possível relativizar alguns pontos de análises da Psicologia Social, quando oferecemos uma comparação para além da leprosaria de Lisboa, como em leprosarias nas cidades de Santarém e Évora. Dentro de um conjunto de normas mais ou menos comuns a quase todos os regimentos, a

comparação ressaltaria clivagens de exclusão entre leprosos e sãos, ao mesmo tempo que as normas objetivam proporcionar uma vida relativamente melhor e confortável para os enfermos, elas legitimam gradações de exclusão entre os gafos, pois uma das regras mais comuns era que os gafos, para o ingresso, deveriam dispor de seus bens para gafaria.

As leprosarias portuguesas se inserem em quadros fenomenológicos, onde o intuito era de assistir os homens-bons, os que podiam dispor de bens e propriedades, ao mesmo tempo, que seriam obrigados a ingressar na instituição, eram também isentos de estarem nela, de acordo com os graus de posicionamento na sociedade. Como nos fala Maria Tavares, o medo, o exemplo e a segurança social foram pilares estruturais do poder medieval; eles seriam colocados em prática pelos poderes em disputa. A segurança social manifestar-se-ia na ação protetora do soberano, o rei, mas também pelos seus braços políticos, a nobreza, e os concelhos municipais, representados na sociedade medieval portuguesa pelo exercício de uma das principais funções, a de justiça. O medo e o exemplo para coibir todos os desvios de conduta seriam as ações punitivas corporais, na leprosaria de Lisboa, a restrição na alimentação, com a perda do mantimento equivalente a um mês, pela saída do circuito da gafaria; em Santarém, seriam as restrições sexuais entre gafos casados; as injúrias, as obscenidades, as contendas seriam punidas com a perda de alimentação por 3 ou 6 dias; a transgressão sexual entre gafos e sãos poderiam ser punidas com a reclusão em casas fechadas; as infrações seriam punidas com todas as penalidades, desde a multa em dinheiro, passando à perda de ração, a flagelação com varas até a expulsão da gafaria, com a perda de todos os bens. Em Coimbra, até o não cumprimento das atribuições religiosas deveria ser penalizado (CORREIA, 1994:370-375; PAIVA, 2003:88-92).

No entanto, a segurança social para a higiene do reino dos sãos passaria também por gradações de exclusão entre os doentes. Os que alcançam determinadas posições de destaque estavam isentos do regime restritivo, ao que parece, 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 a Câmara as não obrigar a recolher ao hospital de S. Lázaro, afirmando que:

*pois sã p<sup>as</sup> 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 qne de asi o fazerdes eu vollo gradecerei e terei ê seruiço (OLIVEIRA, 1885:533).*

A análise interpretativa da doença e a função de intervenção social requisitavam dos poderes uma apropriação de condutas. A reação à doença manifestava-se como um nível particular das práticas de ingerência do poder real e concelhio nas gafarias do Reino. A gafaria representava uma trave mestre do edifício assistencial nas cidades de Lisboa e Coimbra. A lepra, conjuntamente com a peste negra, perturbava o imaginário medieval, por isso as gafarias e suas similares pelo Reino, os espaços de apreensão, que simultaneamente protegem o global da sociedade sã, também matizam as relações de exclusão aos seus enfermos. Como nos fala Roger Chartier, no processo social de apropriação de discursos criam-se usos e representações, que não são necessariamente redutíveis à intenção de seus produtores (CHARTIER, 1990:59).

É possível dizer que o cotidiano suavizaria as práticas de reclusão. Por exemplo, na gafaria de Évora, em que os gafos podiam se deslocar em grupo, por razões burocráticas, para o centro da cidade, não rara às vezes eram vistos no paço dos tabeliães, dando seu assentimento à realização de uma escritura; ou mesmo em Santarém, a permitida saída para mendigar esmolas ou para tratar de seus interesses, que por 12 dias poderiam estar fora do circuito da gafaria, quando fossem em romaria a qualquer lugar de peregrinação ou tratar-se às Caldas (águas termais), recebendo em todos os casos razões correspondentes aos dias que ficariam ausentes (BEIRANTE, 2008:235-251; CORREIA, 1994:370-372).

Estes exemplos nos levariam também a admitir que um quadro de reclusões forçadas criariam espaços de exceção, que de algum modo eram geridos e pautados por um modelo assistencial cristão. Ao assumirmos este ponto de análise, entendemos que a lepra ultrapassa o campo primário biológico. Constituindo-se um elemento da ordem social medieval, ela enseja um *locus* de reflexão e produção de discursos que se nela origina e transborda. Tendo em vista, os jogos de poderes que se apresentam nos séculos XIV e XV, as reclusões criariam microcosmos de um modelo da sociedade cristã

que os envolvia. A projetar-se a doença como fenômeno ideológico, torná-la-ia campo propício à expressão de crenças e valores, conceitos e normas, compiladas e transmitidas por um corpo de funcionários especializados, elo da organização específica da sociedade medieval portuguesa.

A vida cotidiana dos atingidos pelo mal de São Lázaro se estabelecia pela regimentalização de práticas e normas produzidas dentro do microcosmo particular da gafaria. Valendo-nos das proposições teóricas de Agnes Heller, essa vida cotidiana é a vida do indivíduo por inteiro. Ao mesmo tempo, particular e genérico, os homens são seres irrepetíveis que vivem em unicidade e esse é um fator ontológico central. O ser social supõe o indivíduo construído a partir de um legado histórico e que vive sob dada sociabilidade. A particularidade está na forma peculiar-específica que o indivíduo processa a sociabilidade, convive e responde frente a ela, consciente ou inconscientemente (HELLER, 2008: 21).

As normas regimentalizadas apenas estabelecem o cotidiano do quadro institucional. Não permitem ir além e compreender as extensões de respostas. Portanto, é fundamental perceber as normas práticas, as emissões dos monarcas, as dotações régias. As cartas concessivas aos gafos possibilitam enxergar as tensões impostas pelas normas vigentes, os mecanismos de defesa dos indivíduos, o território de resposta às normas impositivas. Como nos fala Michel de Certeau, elas se estabelecem como percebemos no entrelaçamento de demandas dos gafos para os poderes que os assistem, como na clamação de Brites Lopes e Filippa Lopes à rainha para não ingressarem na gafaria de Lisboa.

Sob o olhar da Psicologia social, as instituições restritivas impõem aos seus internos a perda da concepção de identidade. Para Erving Goffman seria o processo de mortificação do eu civil em seu caráter sociológico. Porém, a concepção de identidade medieval seria construída mediante os processos de trocas, as interações entre poderes. A identidade medieval é fruto dos ideais de sociabilidade comunitária - os ritos, as crenças, os símbolos, as relações de parentesco - fatores essenciais porque pressupõem o sentido de ordem e de segurança social, onde os laços sanguíneos e a boa vizinhança são sinônimos de proteção. O distanciamento do homem em pequenos grupos familiares, com o findar da alta Idade Média, criaria espaços de

autonomia individual. No entanto, essa autonomia ou sua percepção identitária refletem um processo histórico construído pela comunidade.

Agnes Heller questiona a possibilidade de uma contraposição real ou aparente entre o indivíduo e a comunidade. A resposta pode ser percebida sempre nas peculiaridades do indivíduo e da comunidade em que se está considerando. Ao considerarmos os indivíduos acometidos pela lepra em uma relação de unicidade comunitária espacializada dentro do microcosmo da gafaria, é possível cometermos apropriações de valores homogêneos a todos. Entretanto, é importante delegarmos ao conceito de comunidade, entendido aqui como “uma unidade estruturada e organizada por indivíduos, dispondo de uma hierarquia homogênea de valores” (HELLER, 2008:89), um anteparo de análise.

A comunidade que se impõe pela reclusão na gafaria, se contrapõe à compreensão natural do conceito. Não podemos identificar o indivíduo/sociedade com a mesma relação do indivíduo e o grupo a que se estabelece, já que essa relação pode perfeitamente basear-se numa casualidade, neste caso, a contração da lepra. A sociedade medieval foi marcada por seus estamentos, classes, estrutura sociais hierarquizadas. Sendo assim, quanto mais diferenciada e estruturada é uma sociedade concreta, tanto menos poderá constituir-se ela própria em comunidade do indivíduo ou de autonomia individual.

A função de comunidade para os leprosos dentro das leprosarias poderia caber apenas a uma das camadas ou classes essenciais da sociedade medieval. A comunidade que se estabelece é gerida pela integração dentro de um projeto de diferenciação (HELLER, 2008:90-91), que se delinaria nas clivagens entre os homens saudáveis e doentes, nas gradações sociais entre gafos (os residentes, os ilustres, os andantes), mas que não se abdicariam de atender a função principal que era a de assistir aos homens-bons.

## **REFERÊNCIAS**

### **Fonte Primária:**

Chancelaria de D. Pedro I: (1357-1367). Ed. preparada por A. H. de Oliveira Marques. Lisboa: INIC. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova, 1984.

*Documentos de D. Sancho I (1174-1211)*, vol. I Ed. de Rui de Azevedo, Avelino de Jesus da Costa e Marcelino Pereira. Coimbra: Centro de História da Universidade de Coimbra, 1979.

*Regimento e estatuto fecho sobre a Casa de São Lazaro desta cidade de Lisboa* In. *Livro das Posturas Antigas*. Ed. RODRIGUES, Maria Tereza Campos. Lisboa. Câmara Municipal de Lisboa. 1974. pp. 180-187.

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

OLIVEIRA, Eduardo Freire, *Elementos para a história do município de Lisboa*, tomos I(1885), VIII (1894), XIII (1903), XIV (1904), Lisboa, Typographia Universal.

### **Bibliografia Citada:**

A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média. Atas das 1<sup>as</sup> Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, tomos I e II, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973.

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.

BÉRIAC, Françoise. *Histoire des Lépreux au Moyen Âge: une société d'exclus*. Paris: Éditions Imago, 1988.

BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. V.1

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CRUZ, Alice. *A lepra entre a opacidade do véu e a transparência do toque. Interstícios de sentido na última leprosaria portuguesa*. Dissertação de mestrado em Sociologia. Programa de Pós-Colonialismos e Cidadania Global pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2008.

CONDE, Manuel Sílvio. 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 – 376.

CORREIA, Fernando da Silva. *Estudos sobre a história da assistência: As Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*. Lisboa; Henriques Torres-Editora, 1994.

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

DUARTE, Luís Miguel – “Marginalidade e Marginais”, in *História da Vida Privada*, dir. de José Mattoso, *A Idade Média*, coord. de Bernardo Vasconcelos e Sousa. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, p. 170-196.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura: Na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

HELLER, Agnes. *História e Cotidiano*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HELLER, Agnes. *Sociologia da Vida Cotidiana*. Barcelona, Grijalbo, 1972.

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

LE GOFF, Jacques. *As doenças têm história*. Lisboa, Terramar, 1997.

LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Quotidiano No Ocidente Medieval*. Edições 70, 1985.

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

MATTOSO, José. História das Epidemias In. *Naquele Tempo: Ensaios de História medieval*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

MOLLAT, Michel. *Les Pauvres au Moyen Âge*. Paris: Hachette, 1978.

REVEL, Jacques; PETER, Jean-Pierre, —Le corps: l’homme malade et son histoire. In. *Fair de l’histoire* (dir. LE GOFF, Jacques ; NORA, Pierre), vol. III – *Nouveaux objets*, Paris, Éditions Gallimard, 1974, pp. 172–173.

RODRIGUES, Maria Teresa Campos. Aspectos da administração municipal de Lisboa no século XV, separata de *Revista Municipal*, nºs 101 a 109, Imprensa Municipal de Lisboa, 1968, pp. 126–130.

SAUNIER, Annie. “A vida quotidiana nos hospitais da Idade Média” in. *As doenças têm história*. Lisboa, Terramar, 1997, pp. 205–220.

SCHMITT, Jean-Claude. L’histoire des marginaux , in *La Nouvelle Histoire* (dir. LE GOFF, Jacques), Paris, Editions Complexe, 1988. pp. 277-305.

SCHMITT, Jean-Claude. O corpo e o gesto na civilização medieval. In. *O Corpo e o Gesto na Civilização Medieval: Atas do Encontro* (Coordenação de: BUESCU, Ana Isabel;

SOUZA, João Silva de; MIRANDA, Maria Adelaide). Lisboa. Edições Colibri/Instituto de Estudos Medievais da FCSH da UNL, 2006. pp. 17-36.

TAVARES, 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 – Évora, 1996, pp. 49-64.

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

Recebido em 31 de outubro de 2014.

Aceito em 20 de dezembro de 2014.