

ÍNDICE

Agradecimentos	3
Introdução	4
I- Abordagem estrutural baseada no modelo de Alan Dundes	7
1. Encontro entre o ser sobrenatural e o ser humano	16
2. Pedido feito pelo ser sobrenatural ao ser humano (envolvendo um interdito)	17
3. Acção do ser humano, em resposta ao pedido (envolvendo na grande maioria das vezes a transgressão do interdito)	19
4. Consequência que a atitude do ser humano tem para ele próprio	20
II- Caracterização dos seres encantados: mouras, encantados de Turimiquire e Amazónia	23
1. Processo de encantamento	23
1.1. Mouras	23
1.2. Encantados de Turimiquire	31
1.3. Encantados da Amazónia	32
1.4. Comparação entre alguns aspectos relacionados com as mouras encantadas e com os encantados de Turimiquire e da Amazónia	34
2. Personalidade e acção	36
3. <i>Habitat</i> dos seres encantados e inter-relação destes com os humanos	46
3.1. Características do <i>habitat</i> encantado....	46
3.2. Relação entre o <i>habitat</i> e o processo de encantamento....	48
3.3. Entrada do humano no espaço encantado	50
3.4. Entrada dos encantados no espaço humano	63
4. Ser encantado/ser diabólico	65
5. Aproximação dos encantados ao humano	76
III- Mouras encantadas no seu processo de desencantamento	85
1. Tarefas propostas para o desencantamento	85
1.1. Tarefas com uma forte conotação sexual	90
1.1.1. Acções que envolvem o pedido de um beijo	90
1.1.2. Acções que envolvem a produção de um fermento	105
1.2. Tarefas relacionadas com a agricultura	117
1.3. Tarefas relacionadas com o pão, outras massas e queijo	131

1.3.1. Tarefa realizada por homens casados	132
1.3.2. Tarefa realizada por mulheres	145
1.3.3. Tarefa realizada por homens solteiros	146
1.3.4. Tarefa realizada por pessoa de sexo oposto	149
2. Necessidades dos seres encantados	151
2.1. Alimentação	155
2.2. Amamentação	163
2.3. Parto	166
3. Características comportamentais de alguns seres sobrenaturais	170
4. Desencantamento	175
IV- Conclusão	185
Índice do <i>corpus</i> estudado	188
Bibliografia	200

Este trabalho de muitas palavras resultou ...

... dos meus momentos de silêncio, das ausências ao emprego, das vozes amigas dos amigos, do carinho da família, do empenho e da grande dedicação dos meus orientadores Prof. Dr^a. Isabel Cardigos e Prof. Dr. José Dias Marques, sem os quais nada disto seria possível.

A todos, a minha gratidão

Introdução

O nosso interesse pela temática das mouras e dos mouros encantados surgiu pelo facto de tal fazer parte do imaginário da terra onde vivemos, e revelou-se mais especialmente após a leitura de *As Mouras Encantadas e os Encantamentos do Algarve*, de Ataíde Oliveira. A possibilidade de poder pesquisar sobre esta crença e passar a saber mais a respeito dela acabou por solidificar o nosso interesse.

A escolha do *corpus* iniciou-se pela leitura de lendas e outras narrativas¹ da tradição portuguesa, estendendo-se depois à espanhola. Quanto a esta, focamos especialmente as narrativas galegas, na medida em que eram aquelas que apresentavam uma maior proximidade com a tradição portuguesa, não deixando, no entanto, de utilizar alguns textos de outras tradições, nomeadamente a de Burgos e de Maiorca, onde a crença nos mouros e nos seus tesouros também se afigura muito arraigada. Em seguida, passámos à selecção dos textos que nos pareceram mais significativos, para o aspecto específico que nos propomos estudar: a figura das mouras e mouros encantados no seu relacionamento com os humanos.

Para além das mouras e mouros encantados destas duas tradições (portuguesa e espanhola), também recorreremos para efeitos comparativos, aos trabalhos de campo realizados por Candace Slater 1994 e David Guss 1982 sobre os seres encantados da tradição da Amazónia e de Turimiquire (Venezuela), respectivamente. Em relação ao Brasil, optamos por utilizar mais algumas lendas recolhidas em outras regiões, com o objectivo de ressaltar, também aí, a presença da crença nos encantados.

¹ Referimo-nos às narrativas que constituem depoimentos sobre experiências vivenciadas pelos próprios informantes ou pessoas muito próximas a estes – pais, avós, tios, etc., o que lhes faculta um estatuto diferente dos relatos que fazem parte da tradição: “dizem os antigos que ...” (determinado facto aconteceu).

A ideia de aproximar estas narrativas (portuguesa, espanhola e sul-americana) deveu-se ao facto de que, embora cada uma delas opte por utilizar seres que se encontram mais próximos do seu universo de vivência, a caracterização dos mesmos é bastante semelhante. Na tradição portuguesa e espanhola é a figura do mouro que faz parte do imaginário dos seres encantados, muito provavelmente pelo facto de ter sido um elemento histórico muito presente nessa sociedade, durante vários séculos. Como esclarecimento, cremos ser conveniente salientar, no entanto, o facto de não levarmos a cabo neste trabalho uma aproximação com os mouros históricos, assim como também não fazer menção a lendas da tradição oral árabe, o que se deve apenas a uma opção quanto ao olhar analítico, pois preferimos ficar pelos aspectos desenvolvidos nas vivências dos narradores portugueses e espanhóis. Resolvemos optar pela nomenclatura “mouras encantadas”, enquanto norma, em termos de estratégia, e por ser pequeno o número de narrativas sobre mouros encantados (de qualquer forma as lendas de mouros encantados também serão analisadas).

O presente trabalho é constituído por quatro capítulos. Após a introdução, no capítulo I fazemos uma abordagem dos textos baseada no modelo de Alan Dundes, de análise das sequências motifémicas, aplicando-o a um número representativo de narrativas do *corpus* escolhido. Esta abordagem é utilizada na medida em que fornece vários indícios relevantes sobre o comportamento dos seres encantados em interacção com os humanos, presentes no imaginário popular. Por outro lado, esta análise permite-nos propor um modelo estrutural para estas narrativas (ver tabela 1).

O capítulo II estuda alguns aspectos que caracterizam os seres encantados: por que agem de determinada maneira, como e onde vivem, em suma: quem são. Para melhor entender a natureza destes seres, o capítulo inicia-se pelo estudo do seu

processo de encantamento, seguindo-se a análise de vários aspectos do seu relacionamento com o Homem.

No capítulo III estudamos a dinâmica do desencantamento, dos seres encantados, que passa pela necessidade do auxílio do ser humano e envolve a superação de algumas provas por parte do Homem. Estudamos os tipos de provas mais representativos do *corpus* (tabelas 2, 3 e 4) – aqueles que espelham uma certa consistência e também variedade – que depois analisamos, um a um. Podemos adiantar que essas provas têm fortes conotações ligadas à sexualidade e à fertilidade, e que neste sentido, e para uma melhor visualização, também elaboramos os quadros 5 e 6, onde podem ser verificadas algumas carências dos seres encantados e as ajudas necessárias, tanto a nível do desencantamento, como também, para a sua sobrevivência. Para fechar este capítulo, estudamos as narrativas em que se dá o desencantamento (ver tabela 7) – facto cuja ocorrência é muitíssimo pequena.

No capítulo IV apresentamos um sumário das conclusões que fomos tirando ao longo do trabalho, de que salientamos dois aspectos: encantados e humanos encontram-se, interagem e pouquíssimas vezes conseguem entender-se – é um processo que se apresenta muito doloroso para ambos os lados; presença de um denominador comum entre as várias tradições aqui estudadas, quanto às características das crenças no sobrenatural.

I- Abordagem estrutural baseada no modelo de Alan Dundes

Vamos começar por aplicar o modelo de análise estrutural de Alan Dundes² ao nosso *corpus* da tradição lendária das mouras encantadas. A ideia de tentar utilizar este método deveu-se ao facto de, durante a leitura destas lendas, nos termos apercebido de que nelas parecia existir um certo tipo de estrutura³: um esquema de sequências que se repetia com uma certa consistência, e tornava possível “prever” o que ocorreria a seguir.

Devido ao facto do *corpus* ser muito vasto (443 lendas), escolhemos 98 textos considerados mais representativos, tendo em conta a frequência e também a diversidade dos motivos neles contidos, o que permitiu um estudo abrangente, respeitando, no entanto, a envergadura deste trabalho. Passamos, então, a apresentar sob a forma de tabela a análise motifémica que levamos a cabo sobre os textos escolhidos do *corpus* (o primeiro passo é, em todas as narrativas, o encontro do ser humano com o ser sobrenatural, motivo por que não especificamos esse motifema).

² O método de Dundes surgiu essencialmente da necessidade de ser criada uma metodologia de análise do folclore, baseada na forma e não apenas no conteúdo, como se vinha processando, o que não produzia um sistema comparativo fiável. Neste sentido, Dundes adoptou e adaptou a terminologia que Kenneth Pike utilizara para o estudo do comportamento humano, já que esse estudo também estava de alguma forma relacionado com o folclore e produzia unidades não variáveis, passíveis de serem comparadas – este era o aspecto central que interessava a Dundes. O “motivo” ou “unidade etica” (elemento correspondente ao conteúdo, que antes era apenas levado em consideração durante a análise) e a “função” ou “unidade emica”, relacionados, correspondiam à ideia de Pike, quanto a uma distinção do valor de cada um desses mesmos elementos: a unidade não variável (que equivale à “função” de Propp) é o “motifema”, e a variável (que equivale ao “motivo”) é o “alomotivo”. Segundo Dundes, é sempre possível definir o “motifema” de acordo com a consequência que é gerada por essa mesma unidade (leitura sintagmática) e também perceber quais os “motivos” que são culturalmente mais utilizados (leitura paradigmática). Estudos comparativos realizados sobre alguns contos de índios americanos e analisados por Dundes, à luz da sua teoria, possibilitou determinar a existência de um modelo estrutural, independentemente do conteúdo específico desses mesmos contos. Esse método (estrutural) possibilitou a análise de mais do que um conto ao mesmo tempo, sem ter de levar em consideração, como pré-requisito, o relacionamento histórico entre esses mesmos contos. Como base para este resumo e para a aplicação a que nos propomos foram utilizados os textos teóricos de Alan Dundes 1962, 1964, 1982.

³ De referir o modelo estrutural de Harf-Lancner, baseado no contexto melusiniano, que também é este. (cf. HARF-LANCNER 1984:112-117).

Análise Motifémica dos 98 textos mais significativos do *Corpus*

Tabela 1

TEXTOS do <i>CORPUS</i> ⁴	PROPOSTA DO SER SOBRENATURAL, envolvendo um interdito ⁵	ACÇÃO DO SER HUMANO, com a violação ou não do interdito	CONSEQUÊNCIA para o ser humano	TIPO DE SER HUMANO	TIPO DE SER SOBRENATURAL
4-1	Ter coragem para beijar o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> sentiu medo	Perdeu o tesouro	Mulher	Metade bicho e metade mulher
4-4	Ter coragem para beijar o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> sentiu medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
4-7	Ter coragem para falar com o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
4-8	Não falar sobre o sonho com o tesouro encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Mulher	
4-10	Não falar sobre o espaço sobrenatural	<i>Violou-</i> falou	Morreu	Homem	
4-16	Não falar sobre o sonho com o tesouro encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Homem	
4-17	Não falar sobre o sonho com o tesouro encantado	Não violou	Encontrou o tesouro	Homem	
4-20	Não falar sobre o sonho com o tesouro encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Dois homens	
4-23	Ter coragem para entrar no espaço encantado e enfrentar o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
8-1	Apanhar a semente do feto real	<i>Violam-</i> ficam amedrontados	Perdem o tesouro	Homens	Mouras
9-2	Ter coragem para contactar com o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
9-4	Não falar sobre o tesouro exposto	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Menino	Mouras

⁴ Como estratégia para a identificação das lendas que são tratadas neste estudo, criámos um índice para todo o *corpus* (apresentado a seguir à conclusão), que se traduz da seguinte forma, utilizando como exemplo a narrativa (10-5): o primeiro número refere-se ao livro e respectivo autor, neste caso, *Etnografia da Beira*, v.VI, de Jaime Lopes Dias, e o segundo diz respeito à narrativa propriamente dita, “Tesouro Invisível”, p.60.

⁵ A proposta e/ou interdito pode(m) ser implícito(a) ou explícito(a), como, por exemplo, nas seguintes narrativas, respectivamente: (17-2); (18-11).

10-1	Não falar sobre a visita dos seres sobrenaturais	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Mulher	Mouras
10-2	Não abrir o lenço e ver o que continha até que os seres voltassem	<i>Violou-</i> abriu	Perdeu o tesouro	Homem e mulher (casal)	Mouras
10-3	Não lavar os olhos com o líquido dado pelo ente sobrenatural	<i>Violou-</i> lavou um dos olhos	Ficou cega	Mulher	Mouro
13-4	Ter coragem para beijar o encanto	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Ficou mudo	Homem	Moura sobre a forma de serpente
13-6	Escolher entre o ser encantado e um objecto de ouro	<i>Violou-</i> escolheu o objecto	Riqueza acabou	Homem	Moura
14-4	Jogar três pães dentro do poço	<i>Violou-</i> furou um deles para evitar que um dos seres desencantasse e fugisse	Ficou encantado juntamente com o ser (porque pediu)	Homem	Moura
16-3	Cumprir uma tarefa do ser encantado: procurar por uma pedra, cortar um pedaço e guardar, jogando o resto no rio	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Mouras
16-6	Passar com os sapatos por certas ervas e encontrar três sapinhos	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Mouras
16-10	Dizer as palavras certas para o desencantamento	Não violou	Recebeu o tesouro e casou com a moura	Homem	Moura
16-12	Levar uma galinha todos os dias a uma menina encantada, sem nada falar	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Mulher	Moura
16-15(1)	Lavar todo o rosto depois de ajudar no parto de um ser encantado	<i>Violou-</i> só lavou parte do rosto	Ficou cega de um olho	Mulher	Mouro
16-16	Não falar sobre o que foi contado pelo ser encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Homem	Mouro
16-23	Dar um beijo no animal encantado	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de cobra

16-26	Deixar que a moura lhe meta a língua na boca	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura metade mulher, metade cobra
16-30	Não revelar que esteve no espaço sobrenatural	<i>Violou-</i> falou	Morreu	Homem	Mouras
16-34	Alimentar um animal e guardar segredo sobre o que se passou entre eles	Não violou	Recebeu um talismã	Mulher	Mouro sobre a forma de sardão
16-35	Receber um beijo na boca dado pelo ser sobrenatural	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
16-41	Dar leite da sua vaca ao ser sobrenatural e não pronunciar o nome de Deus	<i>Violou-</i> pronunciou o nome de Deus	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
16-54	Desencantar o ser que apareceria em forma de animal	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
16-56	Não abrir o vaso antes de um ano	<i>Violou-</i> abriu	Encontrou bugalhas, em vez de ouro	Mulher	Moura
16-59	Atirar jumentinha de massa para dentro de um buraco, sem parti-la	<i>Violou-</i> partiu uma perna da jumentinha	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
16-60	Trazer um pão sem encetá-lo	<i>Violou-</i> encetou-o	Livrou-se de ficar encantada	Mulher	Moura
16-61	Levar uma bola de pão à fonte na noite de S. João, a determinada hora	<i>Violou-</i> chegou atrasada	Livrou-se de ficar encantada	Mulher	Moura
16-61(1)	Levar um cavalinho de massa à fonte na noite de S. João, sem parti-lo	<i>Violou-</i> partiu uma das pernas do cavalinho	Livrou-se de ficar encantada	Mulher	Moura
16-62	Encantada pede ao homem para não abrir a água, enquanto ela lavava na poça.	<i>Violou-</i> recusou o pedido	A água desapareceu daquele lugar	Homem	Moura
17-1	Construir uma casa sem portas, sem janelas, sem telhado e assim permanecer por um século	Não violou	Recebeu o tesouro e um beijo mortal do mouro	Mulher	Mouro
17-2	Dizer as palavras certas para o desencantamento	Não violou	Casou com a moura	Homem	Moura
17-4	Alimentar uma cobrinha, ir ao espaço encantado e não contar sobre o ocorrido	Não violou	Manteve o tesouro que recebera	Mulher	Mouro

17-5	Dar um beijo num animal encantado (duas tentativas)	<i>Violou-</i> sentiu medo e nojo Não violou- beijou o sapo	Não recebeu o tesouro Recebeu o tesouro	Mulher	Mouro sobre a forma de sapo
18-11	Guardar os carvões que recebera até ao dia seguinte	<i>Violou-</i> jogou-os fora	Perdeu o tesouro	Mulher	Moura
19-5	Não falar e não ver o que recebera até chegar a casa (duas tentativas)	Não violou <i>Violou-</i> falou	Recebeu o tesouro Foi frita em azeite	Menina	Moura
19-6	Ouvir calado o que dizia o ser encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
19-7	Ouvir calado o que dizia o ser encantado	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
25-3	Dar leite ao ser encantado, sem contar a ninguém	<i>Violou-</i> contou à mulher	Perdeu o tesouro	Homem	Mouro
25-5	Não tocar na bezerra dada pelo mouro até chegar à casa	Não violou	Bezerra transformou- se em prata	Homem	Mouro
25-6	Dar vinho aos seres encantados, sem contar	<i>Violou-</i> contou à mulher	Perdeu o dinheiro	Homem	Mouros
25-9	Não falar com o ser encantado (demonstrando que o reconheceu)	<i>Violou-</i> falou	Ficou cega	Mulher	Mouro
25-10(1)	Não utilizar o líquido dado pelo ser encantado em si própria	<i>Violou-</i> untou os olhos, passou a ver mais e falou com o mouro	Ficou cega	Mulher	Mouro
25-13	Dar metade dos porcos ao ser encantado	Não violou	A moura engordalhe os porcos	Mulher	Moura
25-14	Dar um porco ao ser encantado	<i>Violou-</i> não aceitou a proposta	Moura matou-lhe a filha	Mulher	Moura
25-15	Não olhar o que a moura dera até chegar a casa	<i>Violou-</i> olhou	Foi morta pela moura	Menina	Moura

25-16	Não olhar o que a moura dera até chegar a casa	<i>Violou-</i> olhou	Perdeu o tesouro	Menina	Moura
25-17	Jogar três pães inteiros dentro do poço	<i>Violou-</i> a mulher cortou a ponta de um deles	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Moura
25-18	Jogar três pães na fonte sem que sejam olhados	<i>Violou-</i> a mulher olhou-os	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Moura
25-20	Dar o queijo inteiro à moura	<i>Violou-</i> a mulher cortou uma parte	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Moura
25-21	Trazer pão e manteiga sem contar sobre o acontecido	<i>Violou-</i> contou	Perdeu o tesouro	Menino	Moura
25-21(2)	Atirar para o castro três pães inteiros sem partir os “periquetes”	<i>Violou-</i> a mulher tirou o “periquete” a um deles	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Moura
25-22(1)	Escolher entre a moura e outras coisas que estavam expostas	<i>Violou-</i> escolheu umas tesouras	Foi ameaçado de morte	Homem	Moura
25-23	Escolher entre a moura e uma tesoura de ouro	<i>Violou-</i> escolheu a tesoura	Ficou cego	Homem	Moura
25-25	Não olhar o que a moura dera até chegar a casa	<i>Violou-</i> olhou	Perdeu o tesouro	Menina	Moura
25-30	Guardar segredo sobre o tesouro	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Mouro
25-31	Não ter medo do ser e fazer a proposta da troca da pobreza pela riqueza	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Menina	Mouro
25-36	Dar três beijos à moura	Não violou	Casou com a moura e ficou rico	Homem	Moura sobre a forma de serpente
25-38	Dar nove beijos à moura	Não violou	Casou com a moura	Homem	Moura sobre a forma de serpente
25-39	Dar leite a beber à moura enquanto segura a caneca	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de cobra

25-45	Não ser chamada de “xacia” pelo marido	<i>Violou-</i> chamou “xacias” aos filhos	Perdeu a mulher (que voltou para o mar)	Homem	Encantada sobre a forma de animal marinho
26-1	Não ser chamada de “ninfa” pelo marido	<i>Violou-</i> renegou-a, chamando-a de “ninfa”	Perdeu a mulher e os filhos	Homem	Mulher encantada que vivia num poço
26-2	Dar liberdade (ao escravo mouro) em troca de encontrar uma fonte com muita água, num local árido	<i>Violou-</i> o escravo encontrou água e não lhe foi concedida a liberdade	A fonte secou	Homem	Mouro com poderes sobrenaturais
26-4	Não largar o rabo do boi enquanto estivessem (humano e ser sobrenatural) dentro da gruta	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Mouro
26-5	No dia de S. João dar três rabanadas de pão benzido à serpente	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Mulher	Moura sobre a forma de serpente
26-8	Pôr dinheiro na boca da serpente (duas acções, uma de cada homem)	<i>Violou-</i> fugiu com medo Não violou	Perdeu o tesouro Recebeu o tesouro	Dois homens	Serpente guardadora do tesouro
30-4	Não falar sobre o tesouro que encontrou	<i>Violou-</i> falou	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
30-13	Não ter medo da mulher terminando inferiormente em serpente (duas acções, uma de cada mulher)	<i>Violou-</i> fugiu com medo Não violou	Morreu Recebeu o tesouro	Duas mulheres	Moura sobre a forma de serpente
31-4	Levar ao castelo um bolo inteiro sem dizer nada	<i>Violou-</i> mulher cortou um pedaço do bolo	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Moura
31-9	Fazer-se ao mar para visitar mulheres marinhas	<i>Violou-</i> rejeitou o pedido	As mouras mataram a namorada do rapaz	Homem	Mulheres marinhas encantadas
31-10	Levar à meia-noite um lenço branco para limpar a baba a um touro bravo	<i>Violou-</i> sentiu medo	Enlouqueceu	Mulher	Moura e mouro encantados sobre a forma animal
31-12	Ser acariciado e beijado por uma virgem bela e caridosa (duas acções, uma praticada pelo pai e outra pela filha)	<i>Violou-</i> rejeitou o pedido Não violou- tratou do animal com carinho e beijou-o	Perdeu o tesouro Recebeu uma moeda de ouro, e o pai deixou de ser castigado	Homem e Menina (pai e filha)	Mouro encantado sobre a forma de javali

31-13	Levar e atirar para dentro de uma fonte três pães inteiros chamando pelos nomes de três mulheres encantadas	<i>Violou-</i> a mulher cortou um dos pães	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (casal)	Mouras
31-14	Deveria deixar-se engolir e vomitar pelo mouro encantado, e ser abraçado e beijado pelas mouras encantadas	<i>Violou-</i> não voltou para dar resposta à proposta da moura, depois de ter recebido duas barras de ouro	Ficou cego, sendo mais tarde perdoado pela moura, que lhe restituiu a visão	Homem	Moura e familiares encantados sobre a forma animal
31-17	Casar com o mouro encantado sem contar a sua mãe	<i>Violou-</i> contou à mãe	Salvou-se de ser encantada pelo mouro	Mulher	Mouro encantado
31-18	Escolher uma das mouras, para casar, e guardar, sem abrir um lenço que lhe foi dado por elas	<i>Violou-</i> mãe convenceu-o a abrir o lenço antes do tempo	Perdeu o tesouro	Homem e Mulher (mãe e filho)	Mouras encantadas
31-19	Casar com o mouro encantado e irem viver para o seu palácio, como forma de ajudar a desencantar esse mouro. Auxiliar num parto sem comentar sobre o ocorrido (mãe da jovem, agora encantada)	Não violou <i>Violou-</i> Reconheceu o mouro e falou com ele, em público.	Ficou encantada depois do casamento. Ficou louca. Nunca mais pôde ver a filha.	Duas mulheres (mãe e filha)	Mouro encantado
31-21	Auxiliar num parto, manter segredo sobre o ocorrido e sobre o ouro recebido	Não violou	Recebeu o tesouro	Mulher	Moura e mouro encantados
31-22	Não contar sobre o encontro com o ser sobrenatural	<i>Violou-</i> contou	Ficou louca	Mulher	
33-1	Aceitar acompanhar o ser encantado ao seu mundo (debaixo do mar)	Não violou- entrou nas águas do mar com a mulher	Desapareceu	Homem	Mulher marinha encantada
35-1	Lançar para dentro de uma fonte três pães inteiros, na véspera de S. João à meia-noite	<i>Violou-</i> a mulher cortou um dos pães	Recebeu o tesouro, apesar do erro	Homem e Mulher (casal)	Mouro e mouras
35-2	Não contar ao marido sobre o pedido feito pelas mouras	<i>Violou-</i> contou	Perdeu o tesouro	Mulher	Mouras
35-4	Lutar contra um dragão e um touro	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Perdeu o tesouro	Homem	Animais encantados

35-7	Fazer um rego sem se distrair com o que pudesse encontrar pelo caminho	<i>Violou-</i> distraiu-se, quando encontrou alguns dobrões de ouro	Perdeu o tesouro	Homem	Moura
35-9	Acompanhar a moura ao seu palácio encantado e deixar que fosse beijada por todos os encantados que lá estavam	<i>Violou-</i> fugiu com medo	Livrou-se de ficar encantada	Mulher	Moura e mouros
35-11(1)	Fazer um bolo para o mourinho sem nada contar	<i>Violou-</i> contou ao marido	Perdeu o tesouro	Mulher	Mouro
35-13	Esgotar a nora a baldes sem intervalos	<i>Violou-</i> fugiu ao aparecer uma serpente	Perdeu o tesouro	Homem	Moura sobre a forma de serpente
35-14	Amassar filhoses com a água de um rio, comê-las depois de se terem mutuamente atirado à cara com as mesmas filhoses	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem e mulher (casal)	Moura
35-33	Fazer vir até àquele local as águas do mar com peixes vivos, os quais nesse lugar seriam cozidos e comidos	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Moura
35-36	Plantar salsa junto à fonte e regá-la com a água do maná e esperar que aquela cresça e floresça	Não violou	Recebeu o tesouro	Homem	Moura
36-1	Não contar ao marido (durante cinco anos) sobre a ajuda recebida de um ser encantado	<i>Violou-</i> contou	Morreu	Mulher	Mouro

Estes 98 textos foram divididos, em função das acções desenvolvidas, o que produziu uma estrutura sintagmática com a seguinte sequência:

1- *encontro entre o ser sobrenatural e o ser humano*; 2- pedido feito pelo ser sobrenatural ao ser humano (envolvendo um *interdito*); 3- acção do ser humano, em resposta ao solicitado (envolvendo na grande maioria dos casos a *transgressão do interdito*); 4- *consequência* que essa atitude do ser humano tem para ele próprio.

Vamos agora abordar cada um destes motifemas, separadamente:

1- Encontro entre o ser sobrenatural e o ser humano

Este motifema apresenta o encontro do ser humano com o ser sobrenatural. Apesar de não estar explicitado na tabela 1 como e onde esse encontro se processa, ele pode acontecer tanto no espaço encantado, como no espaço humano (este último, é o local de maior incidência) ⁶.

As intenções que pautam esse encontro estão ligadas, por parte dos humanos, ao desejo de ajudar no desencantamento do ser sobrenatural, e, sobretudo, ao desejo de possuir os seus tesouros. Quanto aos seres encantados, a intenção de se aproximarem do humano pode ser o de fazerem o pedido para que se promova o seu desencantamento, ou então pode estar ligado ao desejo de encantar o humano para que este lhes faça companhia. Note-se que o encontro também pode ser estabelecido sob a forma de sonho, tendo, no entanto, os mesmos propósitos que um encontro real.

⁶ No capítulo II tratamos deste aspecto com certo pormenor.

As intenções que enunciamos formam a base essencial para que compreendamos o relacionamento que nas narrativas em estudo se estabelece entre humanos e encantados.

2- Pedido feito pelo ser sobrenatural ao ser humano (envolvendo um interdito)

Podemos, à partida, referir que as lendas da tradição das mouras encantadas têm como base motora para o desenrolar da acção o motifema do interdito.

O ser encantado ou familiares deste (especialmente os pais) impõem sempre ao humano uma condição que ele deverá respeitar para que determinada situação se concretize. A condição pode revestir as seguintes modalidades, que exemplificamos com algumas narrativas⁷:

- desencantamento do ser encantado, pelo humano, acção que por vezes traz a este, como recompensa, o tesouro (10-1); 13-4).

- desencantamento de um tesouro, e, conseqüentemente, a passagem deste para a posse do humano. O desencantamento pode envolver um sonho, no qual o ser sobrenatural indica ao humano a localização desse tesouro (4-1); 10-5).

- relacionamento amoroso entre o ser sobrenatural e o humano. A acção decorrente da interdição decidirá se o par ficará junto ou não [(25-38)- o humano cumpriu o interdito e casou com o ser encantado; (26-1)- o humano não cumpriu o interdito e a mulher fugiu)].

Ao observarmos a tabela 1, podemos perceber que as três ocorrências que mais se verificam dentro do motifema do interdito são as seguintes:

⁷ Os números que doravante se indicam funcionam como exemplos de versões. Ver nota da tabela 1.

- proibição de o humano falar sobre aquilo que, quando em contacto com o ser encantado, viu ou ouviu (17-4).

- proibição de o humano olhar o que lhe foi dado pelo ser encantado, até chegar a casa (16-56).

- proibição de o humano (especialmente quando é um homem) mostrar medo frente ao ser encantado (normalmente feminino). Relacionada com esta interdição está a aparição do ser encantado, frequentemente em forma de bicho – serpente –, o qual tenta conseguir um beijo do humano (16-24).

Estas ocorrências produzem três alomotivos principais do interdito: “não falar”; “não olhar”; “não ter medo de beijar a cobra”.

É possível pôr a hipótese de as duas primeiras proibições terem a ver com o facto de se tentar manter em segredo tudo aquilo que diz respeito ao mundo sobrenatural. A propósito, cite-se uma passagem do livro *As Mouras Encantadas e os Encantamentos do Algarve*, de Ataíde Oliveira, em que o autor afirma que determinados informantes seus não queriam falar sobre os encantamentos, com medo de atrapalhar a vida dos seres sobrenaturais.

A uma velhinha daqueles sítios, a quem contei uma história da moura transformada em estátua de pedra, no intuito de a animar a contar-me outras lendas, ouvi as seguintes palavras: –Não sei que gosto o senhor possa ter em fazer mal a esses infelizes. –Não é meu intuito fazer-lhes mal, respondi. –Pois sim!... e contou-me essa história que eu sei de muito criança. –Que mal lhes faço contando esta história? –Não se faça de ignorante. O senhor sabe perfeitamente que contar-se a história duma dessas infelizes sem intuito de a salvar é o mesmo que redobrar-lhe o encantamento. (35-9)

O terceiro alomotivo (“não ter medo de beijar a cobra”) sugere fortemente a ideia de perigo e má fé, pois “beijo” e “serpente” não são propriamente duas imagens que se harmonizam, pelo contrário, são totalmente antagónicas⁸. Neste

⁸ As conotações deduzidas deste alomotivo constituirão material bastante eficaz para uma abordagem que se desenvolverá nos capítulos que se seguem, tanto na vertente ligada à natureza do próprio ser encantado, como também em relação ao seu aspecto sexual.

ponto da sequência estrutural podemos, então, encontrar o motifema do engano⁹. Ele não ocorre de forma explícita com frequência, estando muitas vezes subjacente nas acções dos seres sobrenaturais. Estes fazem crer aos humanos que vão dar-lhes um tesouro, em troca da ajuda necessária para o seu desencantamento. Após cumprirem o estabelecido, ou se prepararem para o fazer, os humanos verificam que foram logrados, que o ser encantado não precisava de ajuda, nem queria doar os seus tesouros: na realidade o ser encantado queria levar os humanos para o espaço sobrenatural, actuando, pois, por má-fé [por exemplo (16-60); (35-9)]. Como diz um dos informantes de Ataíde Oliveira

Lá nos meus sítios há muita gente que conheceu os que desceram ao poço e de lá saíram morrendo dias depois. Nos tempos antigos muita gente foi enganada pela mourinha [...] Os encantamentos não são coisa boa. (35-19(3))

3- Acção do ser humano, em resposta ao pedido (envolvendo na grande maioria das vezes a transgressão do interdito)

Ao observarmos a tabela 1, podemos perceber claramente que o número de interditos violados pelo humano é sobejamente superior aos que foram respeitados. Dos 98 textos analisados na tabela 1, 79 retratam a quebra do interdito. Curiosamente, em 5 destes casos, esta acção do ser humano (representado por mulheres) evita que ficasse encantado juntamente com a moura (em apenas um dos casos, o agente sobrenatural é um mouro encantado). Cremos que, baseados nesta constatação, tão flagrante, talvez possamos afirmar que as lendas desta tradição são comandadas pela sequência motifémica “interdito/transgressão”. Será que esta constatação significará que os humanos não estão preparados para lidar com o sobrenatural? O que os levará a comportarem-se dentro deste padrão?

⁹ Este motifema tem em conta a intenção do ser encantado quando propõe algo ao humano, e funciona independentemente do comportamento desse humano – ter ou não obedecido ao interdito não é o mais importante.

Neste motifema podemos encontrar especialmente três alomotivos: “ficou com medo” ou “fugiu” (16-23); “falou” (35-2); “olhou” (25-15).

O primeiro alomotivo traduz exactamente aquilo que normalmente se sente quando em contacto com situações ligadas ao sobrenatural. A reacção de medo e o desejo de fugir são elementos que fazem a ponte com o mundo real. Quanto aos dois últimos alomotivos, estão também fortemente relacionados com o real, na medida em que traduzem as reacções (indiscretas) do ser humano, especialmente, quando contactam com algo que foge à normalidade. É do conhecimento público que as pessoas têm necessidade de olhar quando algo lhes parece estranho e de contar, de falar sobre factos insólitos, estranhos; gostam de vangloriar-se sobre o facto de deterem certos conhecimentos. Esta característica dos humanos traduz-se claramente na dificuldade em respeitar os pactos estabelecidos com entidades sobrenaturais, como podemos ver na tabela 1.

4- Consequência que a atitude do ser humano tem para ele próprio

Antes de abordar algumas das consequências que, para os seres humanos, advêm da quebra do interdito, devemos esclarecer que os seres encantados, ao verem as condições contidas nos seus pedidos não respeitadas, têm o seu encanto redobrado. Tal consequência poderá levar-nos a concluir que esta será talvez a razão de ser das lendas de mouras, na medida em que, ao continuarem encantados juntamente com os seus tesouros, os seres sobrenaturais também continuarão à espera de alguém que, munido de grande coragem, os vá tentar resgatar, outra vez. Desta forma, os elementos ligados ao sobrenatural continuarão presentes e disponíveis para uma futura incursão do ser humano.

Quanto às consequências que o não acatamento do pedido têm para o humano, podemos apresentar em especial três tipos de ocorrências. O primeiro tipo está ligado à perda do tesouro. Ao desrespeitar o pacto estabelecido com a moura, o humano perde o direito à recompensa, que se materializa no tesouro.

O segundo grande tipo de ocorrências abrange uma gama de malefícios que atinge o humano, o qual sofre cegueira, mudez ou mesmo morte. Este tipo de consequências vai ao encontro da ideia que lançámos anteriormente, sobre o facto de que lidar com o sobrenatural é muito perigoso. É como um terreno minado, que, a qualquer momento, pode explodir e matar.

Os alomotivos que podemos deduzir do motifema consequência – “perdeu o tesouro” (25-31); “morreu” (16-69); “ficou cego(a)” (25-10(1)); “ficou mudo(a)” (13-4) – têm claramente uma carga semântica negativa. A perspectiva de riqueza¹⁰ advinda do ser encantado transforma-se em destruição para o humano.

Há, no entanto, um terceiro tipo de ocorrências que foge completamente à regra atrás enunciada de que não é positivo transgredir o interdito do ser sobrenatural. Trata-se dos 5 casos mencionados no ponto 3, que fala da transgressão do interdito, por parte dos humanos (16-60); (16-61); (16-61(1)); (35-9); (31-17). As acções que se desenvolvem nas quatro primeiras narrativas dizem respeito à mulheres que interagem com uma moura encantada, e, que, por não cumprirem com o estabelecido, evitam de ser raptadas por essas mouras. A última narrativa trata de uma situação única no nosso *corpus*, e diz respeito a um mouro encantado que propõe casamento a uma jovem mulher, que foge com medo, do canto sedutor do mouro, evitando também de ficar encantada.

¹⁰ Pertence à sabedoria das nações que o “ouro” “dá felicidade se for bem utilizado, isto é, utilizado na procura do saber; se não, acelera a perdição do seu proprietário [...] É tão difícil usá-lo bem como consegui-lo” (CHEVALIER 1982:496).

A sintética abordagem a que aqui procedemos, baseada nas sequências motifémicas, apresentadas na tabela 1, é apenas o levantar do pano, e com ela pretendemos, especialmente, indicar algumas das situações de relevo, que serão apreciadas nos capítulos que se seguem.

II- Caracterização dos seres encantados: mouras, encantados de Turimiquire e Amazónia

Convém lembrar que, quanto às mouras encantadas, o nosso estudo foi levado a cabo sobre um *corpus* das tradições portuguesa e espanhola. Em relação aos encantados de Turimiquire¹¹ e da Amazónia, baseámo-nos no trabalho de campo de David Guss¹² e Candace Slater¹³, respectivamente, onde constam depoimentos de informantes relativos aos encantados dessas duas tradições. Estas últimas narrativas funcionarão, especialmente, enquanto instrumento de comparação com as lendas de mouras encantadas, elas, sim, a base efectiva do nosso trabalho.

Este capítulo destina-se à apresentação e análise dos vários seres encantados sob alguns dos seus aspectos: por que estão encantados, como se comportam, como e onde vivem – em suma, quem são.

1. Processo de encantamento

1.1- Mouras

A problemática das mouras inicia-se no momento em que ficam encantadas. Em geral, o encantamento dá-se em fontes, poços, rios, grutas, penedos, castelos, covas, etc., espaços que, muitas das vezes, comunicam entre si, num certo emaranhado¹⁴; espaços que não são propriamente indicados para albergar um ser humano e, pelo contrário, sugerem a morada de um bicho.

¹¹ Turimiquire localiza-se na Venezuela e “covering an area of 6,250 square kilometers, the Turimiquire has a population of approximately 120,000 people [...] almost the entire population works in agriculture-related industry” (GUSS 1982:226).

¹² GUSS 1982

¹³ SLATER 1994

¹⁴ “Existem a alguns quilómetros de Alte dois grandes buracos, sempre cheios de água. Dizem as tradições locais que o buraco do lado nascente se comunica subterraneamente ao castelo mourisco de Loulé, e o do lado do poente à cisterna arruinada de Silves; e por estes condutos subterrâneos se

No *corpus* estudado, é reduzidíssimo o número de lendas em que nos deparamos com a presença de mães mouras no momento em que as famílias fogem à incursão dos cristãos¹⁵. Vamos observar o comportamento de três dessas mães:

- Na primeira de tais lendas, a mãe, ao fugir, deixa a filha no castelo, ainda criança:

A mãe, formosa como a filha, tinha-se escapado fugindo à garra inimiga. Posta a salvo, a lembrança da filha abandonada não se cansava de a atormentar. (14-3)

Esta mãe não encanta a filha, deixa-a acessível, de forma a que fique em contacto com os cristãos e, assim, tenha oportunidade de actuar enquanto ser humano, e não enquanto encantada e pertencendo ao mundo do estranho.

- Na segunda lenda, a mãe deixa a filha encantada no buraco de uma fraga. Ficamos a sabê-lo quando essa mãe pede a um homem que leve uma jumentinha de massa para atirar nesse buraco, onde deixara a filha, no sentido de tentar desencantá-la:

Pernoitou numa casa, onde uma mulher lhe procurou de que sítio era. Ele respondeu: ‘*De Rego da Vide*’. Ela perguntou-lhe se sabia o sítio duma fraga, que tinha um buraco; ele respondeu que sim. Então, ela disse-lhe: ‘Eu convido-o bem e há de chegar ao dito buraco e dizer três vezes: *Basília*’. Ele foi e respondeu-lhe uma voz de dentro: ‘Quem pelo nome me chama notícias de minha mãe traz.’ A dita mulher entregara-lhe uma jumentinha de massa, que ele deveria conservar inteira até ao momento em que lhe respondesse. Assim a devia lançar ao tal buraco. (16-59)

comunicavam os mouros, quando ambos os castelos lhes pertenciam. Segundo as lendas dos sítios que circundam a povoação, cada um dos serros que a cercam está minado e nas habitações interiores ficaram encantadas famílias mouras por ocasião da sua expulsão desta província” (35-8(2)).

¹⁵ Quanto ao momento da fuga verificamos no nosso *corpus* a presença maciça de jovens mulheres mouras que precisam fugir dos cristãos, juntamente com as suas famílias. Algumas dessas jovens, durante a grande confusão, acabam por ficar esquecidas (às vezes são encantadas à distância, pelos pais (31-15) e passam a viver no castelo sob o jugo do conquistador cristão. Fica claro, através de várias narrativas (14-3); (17-3); (31-2) que essas mouras se relacionam sexualmente com os cristãos e, por vezes, têm filhos (31-2(2)). A ocorrência de relacionamentos entre homem mouro e mulher cristã é insignificante no nosso *corpus* (31-2(5)), trata de um mouro não encantado, que se apaixona por uma princesa cristã; (31-19); (10-3), são duas versões da *Lenda do Mouro do Cabril*, e tratam do casamento de um mouro encantado com uma jovem cristã, que fica encantada juntamente com ele. A nossa constatação quanto ao grande número de narrativas com a presença de mulheres mouras, em contacto com o homem cristão, reflecte a opinião de Pina-Cabral, quando ele diz que “indeed, in popular lore, Moors are usually female. In the *autos*, we find both men and women, but the gender allocation of the lovers is always the same: the Christian is a male and the Moor a female” (PINA-CABRAL 1987:728).

- Na terceira lenda, a mãe, querendo livrar-se das três filhas, deixa-as encantadas numa fonte:

Soubo unha muller en Castela da facilidade que había na Fonte Pormás para encantar ás donas e ansiosa de afastar as fillas da súa banda, veu traelas aquí deixándoas encantadas do mesmo xeito que a filla do fidalgo. (25-18)

Em conclusão, podemos dizer que, nas lendas de mouras, as mães, apesar de serem capazes de exercer as artes do encantamento (como vemos nas duas últimas lendas citadas) não estão muito voltadas para impedir o normal desenvolvimento de suas filhas¹⁶. Esta atitude pode ser entendida à luz do papel característico da figura materna, que se baseia na educação das filhas com o objectivo de as preparar para a vida, para o mundo exterior à casa dos pais – ensino de tarefas domésticas, tendo em vista a preparação para o casamento.

Vejamos agora figura do pai que nos surge nas lendas de mouras. O pai é a presença constante no momento do encantamento, pelo que ao contrário do que acontece com a mãe, cremos que nestas lendas o amor paterno é exacerbado e egoísta.

Este Abdalad era tido como um homem muito sabedor de encantamentos e vivia no palácio com uma filha de dezoito anos chamada Fátima. A moça era a luz dos seus olhos e a alegria da sua alma e consta que era linda [...] O governador, prevendo um ataque decisivo de D. Paio Peres, ordenara e preparara a fuga das gentes e das riquezas [...] Ante a sua recusa teimosa, o governador temendo que ela caísse nas mãos dos perros infieis, resolveu encantá-la por mil e um anos. (17-3)

Un fidalgo que moraba preto da fonte tiña unha filla moi belida, á que requirían en amores tódolos mozos da bisbarra. O fidalgo non consentía a ninguén tratar o casoiro coa filla e para arredala do perigo foina encantar á fonte Pormás. (25-38)

Estas passagens confirmam, de uma forma bastante enfática, que os ciúmes e o amor possessivo do pai motivam a acção do encantamento. Ele parece querer

¹⁶ Podemos tirar esta conclusão, porque esse tipo de acção está presente apenas em um número reduzidíssimo de lendas.

controlar a vida sexual da filha, reforçando os laços de sangue. Este é, a nosso ver, o principal motivo porque usa a estratégia do encantamento, na altura da partida¹⁷.

Para além do próprio encantamento, e como reforço do mecanismo de controle, algumas vezes, é deixado junto das mouras um homem mais velho que possa garantir a sua guarda. Este homem pode ser o próprio pai, ou um tio, ou até mesmo outros homens encantados em forma de poderosos animais¹⁸. A passagem que se segue retrata o guardião na figura de um tio, que age impedindo o (normal) relacionamento da sobrinha (moura encantada) com um humano, cristão:

Habitava este palácio encantado um velho moiro e uma sua sobrinha, jovem muito formosa [...] Mas, meu tio, se eu desposasse um moço cristão? Tenho visto um tão lindo! [...] Não pode ser, filha! Não penses nisso! – Deus te defenda!... És ainda muito nova, não penses, filha!.... (16-31)

Esta passagem pode sugerir que há toda uma tentativa de colocar a mulher na condição de encantada e guardada por um ser masculino, para não ter o contacto sexual facilitado. A mulher é vista como alguém portador de algo muito perigoso, que ela mesma não sabe controlar – a sua sexualidade¹⁹.

Creemos ser interessante reproduzir algumas passagens que tratam do encantamento, nas quais o pai indica as tarefas a serem cumpridas pelo humano para

¹⁷ “As mouras encantadas acodem pelos nomes das sarracenas mais belas que em eras remotas assim foram convertidas por via dos cristãos, pelo motivo de não terem tempo de acompanhar os pais na fuga apressada para a Mauritània. Outras foram transformadas por castigo, pelos pais, em razão dos seus amores. Aqueles , quando queriam encantar as filhas, recitavam certa oração acompanhada de gestos mágicos, e depois deixavam-nas nos sítios de encantamento, junto de tesouros fabulosos. Os ditos lugares são as fontes, as grutas e os castelos, que deitam para maravilhosos palácios subterrâneos, repletos de ouro e jóias de subido valor. É ali que habitam as desditosas agarenas. Os pais, ao mesmo tempo que se despediam das filhas diziam-lhes a maneira como haviam de ser desencantadas.” (27-4). Confronte-se com o que se passa na narrativa folclórica em geral: “The enchanted, cursed, or unredeemed state implies a lack of freedom; in fact, the whole task of the folktale hero is to free the maiden from de curse imposed on her by an angry parent” (SMITH 2002:260).

¹⁸ Como por exemplo: (9-4)- príncipe serpente; (17-3)- dragão; (31-10)- pai em forma de touro; (31-14); (35-15)- irmão leão; (35-6)- leão como guardião; (35-26)- tio em forma de carneiro.

¹⁹ “A muller é temida, e pode resultar perigosa se non está debidamente controlada pelo home. O meio de control resulta se-lo sometemento sexual” (GARCÍA 1990:48). No decorrer do capítulo III, faremos uma aproximação entre as mouras encantadas e a figura da mulher, quanto a aspectos que se prendem com a sua sexualidade.

que se realize o desencantamento, ou em que a própria moura é apresentada como sabendo-as e transmitindo-as. Os elementos contidos nas provas a realizar servirão para caracterizar a problemática que envolve a vida das mouras encantadas e também, em menor escala, a dos mouros. Ao mesmo tempo que vamos apresentar algumas passagens dessas lendas, vamos também sugerir algumas descodificações para as suas imagens²⁰:

a) Que ela não se desencante sem passar os mil e um anos, salvo se alguma alma de ouro e coração de pomba se deixar engolir pelo dragão de escamas de prata e vomitada seja passados três dias e, uma vez borrifada com sangue de galinha preta, o anjo Gabriel a faça voltar à vida. (17-3)

Neste caso, podemos pressupor uma espécie de processo iniciático, em que o humano teria de “morrer” e “renascer” para poder se relacionar com a moura, numa espécie de sintonia com o desencantamento daquela.

b) – Pois mira – díxolle o señor – nom tes máis que ir ó Meimón, e ó chegar onda unha fontela que hai nuns penedos, ó pé do camiño berras: ‘¡Ana Manana!’ e á terceira vez hache de aparecer unha muller moi bonita e elegante. Entonces ti dáslle este queixo, e ela hache de entregar parte dos tesouros que alí tem gardados.[...] Tes, tamén, que gardar o segredo e ter conta que o queixo lle chegue enteiro, porque se non pódeche traer moi malas consecuencias. (25-20)

Nesta passagem está presente uma componente fundamental, a lealdade para com o ser encantado, que deve ser estritamente observada, sob pena de fracasso de todo o processo.

c) – Será necessário que um homem me dê um abraço à beira de um rio e me fira no braço, do lado do coração. Logo que isto aconteça, poderei partir para junto dos meus [...] o homem que me abraçar e me ferir...terá de acompanhar-me a África [...] por toda a vida! Não mais voltará aos seus! (31-23)

Podemos aqui deduzir o eufemismo da desvirginação, culminando com a ideia do casamento.

d) – Até que esta nora, dentro da qual mandei construir o teu palácio, seja esgotada a baldes, sucessivamente e sem intervalos. (35-13)

²⁰ As imagens que deduzimos e as suas possíveis descodificações são apresentadas, apenas, enquanto “constatações” exemplificativas, que serão desenvolvidas posteriormente, no decorrer deste trabalho.

Sugestão didáctica do próprio acto sexual, que vai propiciar a transformação da humidade, ligada à natureza, em acto sexual humano consumado (nora enquanto espaço que sugere o útero).

e) – Aqui permanecerá encantada até que duas pessoas de sexo diverso amassem filhoses com a água deste rio, na véspera de S. João, e aqui as venham comer depois de mutuamente se terem atirado à cara com as mesmas filhoses. (35-14)

O fazer filhoses por pessoas de sexo oposto pode sugerir gerar filhos, “fazer a sua cozedura”, em oposição ao estado da encantada, que está sozinha, no húmido, sem possibilidade de cozinhar, de fazer “fogo”.

f) O rapaz teria de levar com ele uma aguilhada com ferrão, e ter a coragem de, no momento em que ela estivesse a pentear-se, espetar-lho no corpo para a desencantar. Se lhe conseguisse fazer sangue, o corpo da cobra transformar-se-ia no de uma linda mulher, e uma das rochas abrir-se-ia para que ele ficasse senhor do tesouro lá guardado. (13-7)

Podemos entender esta imagem como a possibilidade de um relacionamento amoroso, com o objectivo de superar a sexualidade inacessível da moura – ela é um bicho; é preciso que se transforme em mulher.

g) O javali apresentou-se: –Sou um guerreiro mouro. Um dos dez que ficaram aqui encantados quando os cristãos vieram desalojar-nos. Cada um de nós habita num desses outeiros [...] Para que eu volte à forma primitiva, terei de ser acariciado e beijado por uma virgem bela e caridosa que viva nestes terrenos. (31-12)

Trata-se de um mouro encantado, e a forma para o desencantar sugere uma proposta de relacionamento sexual com uma mulher virgem, indicando uma aprendizagem a ser desenvolvida em conjunto.

Através das passagens acima citadas, percebemos que a única possibilidade de desencantamento destes seres passa pela acção do humano, que deverá: agir com coragem, na medida em que terá de se relacionar com o mundo sobrenatural, em que habitam esses seres, e de lá tentar resgatá-los; obedecer a todos os interditos

estabelecidos pelo ser encantado. Tais acções sugerem fortes implicações ligadas à sexualidade²¹.

O processo de encantamento levado a cabo pelo pai pode ser entendido como um período de transição, em que o tempo e a vida ficam suspensos. Talvez, daí, uma característica marcante nas lendas de mouras encantadas: a juventude. A visão dos humanos sobre as mouras é de que elas são sempre belas e jovens. Durante o encantamento, o pai determina que a filha se mantenha sempre jovem – o que se confirma e verifica nos casos em que há o desencantamento. Elas surgem muito novas, com o aspecto de meninas²².

Em seguida o rei pegou nos sapinhos com muita ternura e levou-os à sala mais rica do seu palácio, onde eles se transformaram em três meninas novas, muito bonitas, que começaram a saltar de contentes. (16-6)

Encantada neste poço, guarde em esteira de palmeira figos de ouro, que dará, bem como as demais riquezas, à pessoa desencantadora; [...] ultimamente que seja sempre *jovena* (jovem) e mais doce do que o cantar das rolas, alimentando os seus filhos sem penas. (35-19)

No seguimento desta ideia, verificamos, no *corpus* em estudo, a pouquíssima incidência da figura da moura encantada enquanto velha. De qualquer forma, merecem ser citadas algumas passagens em que isso acontece:

Unha meniña que ía polo castro viu unha vella coa que repartiu as castañas da merenda. A vella entón levouna a un sitio e petou no chan, e de repente víronse nun palacio onde a vella lle deu un paquete, dicíndolle que non o mirase ata chegar á casa. (25-25)

La vieja, que era la misma reina mora del monte das Cantarinas, volvió a dirigirse a la moza, ¿- Me das una cunca de leche? [...] La vieja le llenó el pañuelo sin explicar de qué y le ordenó que no dijese nada a nadie y que tampoco lo mirase hasta llegar a casa. (19-5)

Nestes casos, as mouras não pedem para ser desencantadas; actuam, apenas, enquanto guardadoras e doadoras de tesouros. De qualquer forma, também aqui, o interdito da obediência deve manter-se, para que seja possível resgatar o tesouro.

²¹ O relacionamento entre humano e ser encantado será desenvolvido, mais à frente (especialmente no capítulo III), sob este e outros aspectos.

²² “Pelos suas águas sempre novas, a fonte simboliza [...] o perpétuo rejuvenescimento” (CHEVALLIER 1982:334).

No entanto, noutra versão, a mulher

Aspira à liberdade e muitas vezes pede a pastores e outros homens [...] que a libertem (isto é que a desencantem) [...] este desencantamento não é, porém, geralmente fácil – ainda que a maior parte das vezes só consista em três beijos – porque a encantada, frequentemente já tem um rosto bolorento ou de teia de aranha. (16-48)

Este tipo de ocorrência é única no nosso *corpus*. As mouras encantadas, como já foi referido, apresentam-se jovens, almejando ao desencantamento²³, ou velhas, enquanto guardadoras de tesouros, não solicitando, neste caso, ao humano qualquer tipo de tarefa, no sentido de promover o seu desencantamento. No entanto, curiosamente, na última passagem citada, ela solicita que o humano (masculino) a beije para quebrar o encanto; porém, um estado de velhice já tão adiantado – apresentando deformações não compatíveis com o humano – vai funcionar como impedimento para que os homens se aproximem.

Como atrás vimos, a figura do pai é muito corrente enquanto autor do encantamento. No entanto, num grande número de lendas estudadas, não chegamos a saber como aconteceu o dito encantamento. Somos confrontados com os seres sobrenaturais já nesse estado:

Temente a Deus, ouvia falar, desde que se lembrava, em mouras que teriam ficado misteriosamente encantadas em grutas, em penedos e em vários esconderijos de Portugal. (9-2)

E é, especialmente, quando não sabemos como e por que é que as mouras foram encantadas, que surge a figura da moura sob a forma de serpente²⁴:

Por detrás deste calhau, a que chamam Calhau das Mouras, há outro que está todo cravado com ferraduras de cavalo. Diz-se que aí vive uma serpente encantada. De tempos a tempos, na manhã de S. João, põe panos maravilhosamente bordados a ‘assoalhar’. (4-7)

²³ Mais à frente, faremos distinção entre os diversos tipos de comportamento das mouras encantadas, verificando que algumas delas, por apresentarem determinadas características, não querem ser desencantadas. Há casos em que elas, por serem apenas guardadoras de tesouros, querem continuar encantadas.

²⁴ Quando somos confrontados com o encantamento por parte dos pais, poucas são as vezes em que expressamente eles transformam as filhas em serpente. Como exemplo, podemos citar um desses poucos casos: “Um rei mouro encantou naquele lugar, em serpente, uma filha sua e deu-lhe como guarda um enorme carneiro” (35-26).

1.2- Encantados de Turimiquire

Os encantados desta tradição venezuelana são espíritos das águas – especialmente “espíritos da anaconda e da sereia”²⁵ – que habitam o fundo dos rios.

What gives the rivers their power to reciprocate any variety of offenses or disrespect are the spirits who dwell deep inside their pools. These spirits are called the *encantados*, and it is believed by the people of the Turimiquire that not only the mood of the rivers, but also their entire existence is completely dependent upon them. (40-1)

Despite the fact that the encantados are invisible and cannot live on the earth, they can take human or animal forms at will to carry out any necessary earthly tasks. It is emphasized, however, that the encantados are seen only by those who they want to see them. (40-7)

Estes encantados representam o animismo dos rios – os rios passam a ter “vida” através da sua figura actuante. Quanto a estes seres, não há propriamente um processo de encantamento. Eles não *estão* encantados, *são* encantados, tal aspecto faz parte da sua natureza. No entanto, para além dessa qualidade de encantados, também constatamos, nesta tradição, a presença de humanos que passaram ao estado de encantados, especialmente por razões de rapto por parte daqueles outros, e que, na tentativa de se desencantarem, vão estabelecer contacto com os seus parentes e amigos (humanos):

Much more common [...] are those [stories] of children who have been kidnapped by encantados, for it is children, both male and female, who are the main objects for the encantados' lust. (40-18)

Nesta tradição, os seres encantados – aqueles que o são por natureza, não os que já foram humanos – apresentam-se, na sua maioria, como seres femininos²⁶.

Vamos, no entanto, transcrever um relato em que o ser encantado é masculino:

One young woman who was being chased by encantados had a necklace ripped off her while swimming, was attacked by a giant fish, had the water she was bathing in turn suddenly hot, and then finally, when all of this failed, had an encantado come out and

²⁵ “Anaconda and siren spirits” (GUSS 1982:233).

²⁶ “Although there are no male sirens and the majority of encantados reported appear to be women, male encantados do fall in love with criollo women and try to carry them off. These incidents are much fewer, however, and the events surrounding them more idiosyncratic” (GUSS 1982:247).

approach her in the form of a young man. The unusual nature of this interchange continued with the proposal of marriage. (40-17)

1.3- Encantados da Amazônia

Para tratar esta tradição, utilizaremos o mesmo tipo de abordagem do ponto anterior, exemplificando, com algumas passagens de relatos, a visão dos informantes quanto aos encantados²⁷.

‘The *encantados* are another type of being,’ says one man [...] ‘The *encantados* are not born and do not die,’ states Dona Marina. (39-21)

Despite occasional references to forest or airborne *Encantes*, most storytellers specifically associate the enchanted beings with the rivers, lakes, and *igarapés* [igarapé, significa a floresta inundada] that cover such a vast percentage of Amazônia. Furthermore, while *encantados* may be sea horses, tortoises, fish, toads, or occasionally crabs or aquatic spiders, the great majority are either Dolphins and Anacondas²⁸. The *encantados* are, by definition, supremely liminal beings. (39-24)

Para além destes seres encantados (emanações animistas dos rios, das quais não conhecemos o processo de encantamento, apresentam-se como encantados por natureza), nos relatos da Amazônia também somos confrontados com os humanos raptados por esses encantados e que passam a assumir essa forma (tal como na tradição de Turimiquire)²⁹. Os encantados que já foram humanos vão tentar estabelecer contacto com os humanos, em especial com familiares, informando sobre a maneira como estes devem proceder nas provas para o seu desencantamento.

²⁷ Creemos ser conveniente esclarecer que não iremos tecer comentários a cerca das interpretações de carácter social ou religioso da figura dos encantados, que constituem parte do trabalho de Guss e Slater. O nosso propósito prende-se apenas em apreciar as características destes seres encantados, estabelecer alguns paralelos entre eles e as mouras encantadas, e verificar como se desenvolve a sua relação com os humanos.

²⁸ Gostaríamos de referir a incidência da cobra como “encantado” comum às três tradições (anaconda na América do Sul, cobra na Península Ibérica).

²⁹ É importante realçar que, apesar de estarmos a utilizar o termo “encantado” com duplo sentido, neste caso ele só é apropriado para os humanos que ficam encantados, e não para os outros seres que o são por natureza. No entanto, teremos de continuar a utilizar o termo com duplo sentido (procedendo sempre à distinção), na medida em que faremos, muitas vezes, referência aos encantados por natureza. Estes seres, apesar de não configurarem o encantado propriamente dito – aquele que passa por um processo de transformação – apresentam aspectos que interessam para o nosso estudo.

Neste caso (e também na tradição de Turimiquire) haverá um intermediário³⁰ que servirá de ponte entre quem deve levar a cabo a tarefa e o próprio encantado (que já foi humano).

(‘The person whom the Dolphin carries off becomes enchanted. But this does not stop him or her from wanting to become disenchanting.’) [...] And yet, while at least some persons are said to adjust well to their new existence beneath the river, others never give up trying to regain their human state. (Although theoretically, a full-fledged *encantado* may experience the urge to become human, the malcontents in the stories I recorded are invariably people carried off as children or else Dolphins or Anacondas with one human parent.). These disenchantment-minded enchanted³¹ beings may appear to healers with messages for their families, including detailed instructions for obtaining their release. (39-13)

Cabe chamar a atenção, nesta passagem de Candace Slater, para a figura do encantado que tem um dos pais humano (no *corpus*, constatamos apenas um caso, em que o humano é a mãe³²). Este ser também se mostrará descontente com a sua condição e tentará alcançar o desencantamento. No capítulo em que tratamos do relacionamento entre encantados e humanos, esta ocorrência será melhor desenvolvida.

Quanto à manifestação dos encantados que promovem o encantamento de humanos, em função do sexo, podemos verificar que,

Although other *encantados* regularly abduct human beings, only *Botos* [golfinhos da Amazônia] actively select the persons they whisk away to their water realm. In this sense, the Dolphin is very unlike the Anaconda, who may carry off whole boatloads of men, women, and children [...] While the *Cobra Grande* [...] is an overwhelmingly male presence, we have seen that Dolphins may be of either sex [...] Although the majority of the

³⁰ Referímo-nos ao “sacaca”. Na tradição da Amazônia, “*Sacaca* is one category of *pajé* or *curador*. *Sacacas* claim to transform themselves physically into aquatic beings – most frequently, a dolphin or an anaconda – in order to journey to the river bottom. They are more powerful than other healers who must rely on spirits to respond to their summons they can visit the Enchanted City at will” (SLATER 1994:44). Da mesma forma, porém com outra nomenclatura, na tradição Venezuelana, “the chief figure responsible for learning ‘the art of manipulating the supernatural’ was the shaman [...] His was a role of intermediary in a constant give and take relationship between the two worlds. In order to fulfil this role it was necessary to have steady access to the invisible where he was constantly having to travel either to retrieve lost and kidnapped souls” (GUSS 1982:233).

³¹ “Now human, now animal, these creatures are ultimately both and neither” (SLATER 1994:165). Esta passagem de Slater reflecte na perfeição a caracterização dos encantados.

³² Do ponto de vista do nosso *corpus* esta situação só se apresenta na tradição da Amazônia. Trata-se do caso de Cobra Norato, conhecido encantado, que algumas vezes é referido pelos informantes enquanto ser humano que foi raptado por outros encantados, outras vezes apresenta-se enquanto filho de uma mulher humana e de um encantado: “Norato and his sister are often the children of an *encantado* and a human mother” (SLATER 1994:114).

Dolphin stories told [...] by persons of both sexes feature males, a significant minority feature females. (39-27)

Da leitura que fizemos desta passagem, depreendemos que os “encantadores” do sexo masculino actuam sobre as mulheres e os do sexo feminino sobre os homens (especialmente em relação aos Botos), havendo uma certa predominância, no entanto, dos “encantadores” masculinos.

1.4- Comparação entre alguns aspectos relacionados com as mouras encantadas e com os encantados de Turimiquire e da Amazónia

É curioso observar uma certa simetria nas tradições da Amazónia e de Turimiquire, tanto em termos de procedimento a seguir para o contacto entre o espaço humano e o sobrenatural (através da figura do xamã), como entre os próprios seres encantados (aqueles que o são por natureza e os encantados por estes). Em ambas as tradições, os humanos foram submetidos ao encantamento (através do rapto/sedução) por seres que são encantados por natureza. Estes, em termos de comportamento, dão vida aos rios (à natureza em geral) e interagem com os humanos, podendo causar inundações e outro tipo de malefício ou, pelo contrário, ajudá-los, fazendo com que consigam comida em abundância (uma boa pescaria, por exemplo).

No entanto, notamos que há uma grande diferença entre estas duas tradições e a das mouras encantadas, especialmente em relação a três pontos: 1- natureza dos seres encantados; 2- o próprio processo de encantamento; 3- a existência de um “especialista”, que servirá de ponte entre os dois mundos.

Quanto ao primeiro ponto, na tradição das mouras, elas apresentam-se como seres que já tiveram uma etapa de vida enquanto ser humano, podendo, no entanto,

aparecer nas lendas já encantadas, levando a cabo acções que podem ir desde raptar (1-3); (16-37) ou desejar raptar (9-1); (16-60) um humano, para lhes fazer companhia (acontece com pouquíssima frequência), até guardar e, por vezes, propiciar a doação de tesouros, podendo não mostrar desejo de se desencantarem³³. No entanto, na sua grande maioria, as lendas apresentam a figura da moura encantada enquanto alguém que almeja o desencantamento, desejando recuperar o estatuto humano.

Quanto ao ponto dois, o processo de encantamento, na tradição das mouras encantadas, também se desenrola de uma maneira diferente do que se passa na tradição sul-americana, na medida em que algumas mouras são encantadas por seus pais ou mães; quanto a outras, embora já se apresentem nessa condição, sem que saibamos como, é sugerido que passaram por um processo de mudança de estatuto, porém sem a participação de um ser sobre-humano. No caso dos encantados (por natureza) da Amazónia e Turimiquire, eles sempre viveram sob essa condição, nunca conheceram outra (não houve um processo de mudança). Por seu lado, são estes seres que promovem o encantamento dos humanos, que por eles se deixam seduzir e raptar. Neste caso (assim como com as mouras), acontece a mudança de natureza, uma vez que esses indivíduos perdem a condição humana e passam a viver sob novas “leis” – houve, no entanto, a acção de um ser sobre-humano, o que não se verifica no caso das mouras.

Quanto ao ponto três, e último, também não se apresenta na tradição das mouras encantadas a figura do xamã, elemento que, nas lendas sul-americanas, interage entre os dois mundos, desempenhando um papel diríamos que de

³³ Neste último aspecto, estariam em sintonia com os encantados por natureza da tradição da Amazónia e de Turimiquire, que também não o querem.

“profissional”. Este conhece as características dos seres encantados (por natureza) e ajuda no resgate³⁴ de humanos (agora encantados) que caíram nas suas teias.

O ponto comum às três tradições, quanto aos encantados (que já foram humanos), é o grande desejo de se desencantar³⁵. Apesar da existência de um intermediário/ “especialista” na tradição da Amazônia e de Turimiquire, o elemento indispensável de ajuda, para desenvolver esse processo, é o ser humano (na tradição das mouras é a única possibilidade); é imprescindível o seu “toque”, para que o desencantamento seja possível. Ao longo deste trabalho, vamos poder verificar de que forma o relacionamento entre humanos e encantados se vai estabelecer.

Depois de termos estudado o processo de encantamento, destes três tipos de seres, é altura de examinarmos mais algumas das suas características. Antes disso, no entanto, lembraremos que o objectivo deste trabalho é a tradição das mouras encantadas, pelo que, os seres da tradição da Amazônia e de Turimiquire vão funcionar apenas como espécimes para estabelecer algumas comparações que sejam pertinentes.

2- Personalidade e Acção

Neste ponto, vamos analisar o comportamento, a personalidade e os tipos de relacionamento que as mouras encantadas estabelecem, dentro e fora do seu *habitat*.

O primeiro aspecto a tratar diz respeito à estratégia que elas utilizam para se fazer notar pelos humanos, a qual passa pelo jogo da sedução (quando elas se

³⁴ Segundo Slater, “Unlike in many Indo-European narratives which portray a direct relationship, or actual friendship, between human protagonists and supernatural beings, the *encantados*’ assistance is almost always mediated through human healers, be these *pajés* and *curadores* or African Brazilian *pais de santo*” (SLATER 1994:116).

³⁵ Voltamos a referir que as mouras que actuam apenas enquanto guardiães de tesouros não manifestam esse desejo. Na tradição de Turimiquire e da Amazônia não existe este tipo de acção (ser guardiães de tesouros) por parte do encantado (que já foi humano).

deixam ver inicialmente sob a forma de belas mulheres a pentear os cabelos) e pela exposição e oferta dos seus tesouros:

Contam os antigos que na Ponte da Aradeira, situada na estrada da Campeã que liga a Mondim de Basto, vive uma moura encantada junto a uns rochedos, aí guardando um riquíssimo tesouro. E contam também que ela tem corpo de cobra e cabeça de mulher, e que, nas noites de Verão, vem com o luar estender roupa nas rochas e pentear os seus belos cabelos com um pente de ouro. (13-7)

Indo polo camiño do cemiterio chegasse a onde está a Pena do Encanto, onde hai unha doncela encantada que chama a atención pola súa fermosura, 'cun pelo [cabelo] tremendísimo'³⁶. Tódolos anos, o día de San Xoán, sae ó rair o sol e faise visible coa esperanza de que pase algún mozo disposto a desencantala. (25-22)

Este tipo de acción por parte das mouras pode ter como objectivo atrair o humano, para que este promova o seu desencantamento, não tendo intenção de lhe causar qualquer mal [por exemplo (17-2)]; pode, embora também querendo desencantar-se, deixá-lo encantado, no seu lugar, substituindo-se ao humano [ver, por exemplo (16-67); (17-6)]; pode raptar o humano, com o intuito de ter companhia, mantendo-se encantada [por exemplo (16-37); (4-19)]. Todos estes comportamentos serão analisados no decorrer deste capítulo.

Há uma outra forma muito interessante usada pelas mouras para conseguirem a aproximação dos seres humanos:

A triste e desditosa moura de Silves, à claridade de uma luz coada pela boca da cisterna, entoa cantares de uma singeleza atraente ao som dos remos de prata sobre as águas de cristal. (35-25)

Aqui, no alto da serra, no lugar a que chamamos Costa, existem umas pedras altas que os antigos diziam ser habitadas por uma moura, que era metade menina e metade cobra. Era à maneira das sereias, só que as do mar são metade mulher e metade peixe. Esta, como era da terra, era mulher e cobra [...] Havia aqui uma senhora chamada Bragança que tinha uns lameiros ao pé. Às vezes, de noite, ia deitar a água e dizia que a ouvia cantar e que cantava como uma 'sereia.' (4-12)

³⁶ “O feito de se peitear en público ou de mostrar un cabelo fermoso e bem coidado resulta ser, na cultura popular galega [e na cultura de muitísimos países, aliás] un elemento de seducción moi eficaz [...] O feito de que peitearse sexa un acto de seducción aparece máis claro cando temos en conta que existe un monte ó que as mozas que desexan casarse vanse peitear [...] A exhibición dunha cabeleira feminina faise entón equivalente da súa disponibilidad sexual” (GARCÍA 1990:56-57).

Esta concepção da moura como uma sereia que seduz a cantar, penteando os longos cabelos sobre um rochedo ou fonte³⁷, apresenta-se com muito pouca frequência no *corpus*³⁸ português. Para além da beleza do ser feminino e dos seus tesouros, o canto é um clássico elemento de sedução³⁹. Neste sentido, podemos dizer que a aproximação inicial das mouras encantadas em relação ao humano faz-se a partir de atributos exteriores de sedução; só mais tarde, quando a aproximação for mais efectiva (às vezes, com a introdução da palavra: diálogo), o homem tem uma outra visão do ser feminino que dele se aproxima⁴⁰. Senão, vejamos:

Así como o mozo se vai achegando, a doncela perde fermosura ós ollos de quen a mira e acaba converténdose nun monstro repugnante e espantoso. (25-22)

Esta transformação formaliza uma maior dificuldade de relacionamento entre o humano e a moura. O estatuto de encantada, de alguém que está fora dos parâmetros da normalidade, já por si só era suficiente para causar estranheza; a partir de agora, em forma de bicho, será muito mais difícil algum tipo de interacção do humano com esse ser.

Na tradição de Turimiquire, o ser encantado (por natureza) feminino assume, dentre outras, a forma de sereia⁴¹, para seduzir os humanos incautos, que se deixam levar pelo seu canto e tão bela aparência:

³⁷ Na Galiza “dificilmente nuestros campesinos hablarán de los encantos, sin hacer mencion de una hermosa señora, lujosamente ataviada, arreglando a blonda cabellera com peines de oro, sentada al lado de una fuente” (Citado por VASCONCELOS 1986:113).

³⁸ No entanto, seres com estas características existem na tradição de Turimiquire: “Many of the encantados seductions are accompanied by the singing of irresistible songs” (trata-se de encantados por natureza) (GUSS 1982:246).

³⁹ Gostaríamos de referir a figura da Dama de Pé de Cabra (sobre a qual nos vamos debruçar mais tarde) quanto à sua postura de mulher sedutora através do canto: “Este dom Diogo Lopez [...] ouviu cantar muita alta voz ãa molher em cima de ãa pena [...] e namorou-se logo dela mui fortemente” (23-1).

⁴⁰ As diversas implicações desse processo de contacto entre os encantados e o humano serão desenvolvidas mais à frente, no capítulo III.

⁴¹ “It is possible that the ability of the encantados to seduce through song is the result of diffusion of various siren myths from Europe, such as the story of Odysseus and the Island of the Sirens. The universality of sirens is in any case a widely held belief among the people of the Turimiquire” (GUSS 1982:246). Também José Leite Vasconcelos nos diz que “a crença nas sereias é ainda viva. Elas são

The encantados turn themselves into irresistible sirens who wait for their prey seated upon rocks in the water combing their long, blond hair. When the fishermen or hunters they desire pass by and see them, the sirens jump in the water to be followed by the men who try to catch them. (40-13)

Cabe esclarecer que, neste caso específico, a encantada não almeja o desencantamento; pelo contrário, pretende levar o humano para o fundo do mar, sua habitação, encantando-o, para que fique em sua companhia.

Na tradição da Amazónia, embora não sejam muito frequentes, os relatos sobre encantados femininos⁴² também existem, e caracterizam esses seres de forma lânguida, sedutora, tentando envolver o humano masculino, com o objectivo de raptá-lo para o seu mundo encantado:

Inevitably in these stories, the dolphin takes up the speaker on his dare, appearing in his bed in the form of a seductive blonde. [...] although Dolphins of both sexes may seek human aid in their quest for disenchantment [...] females seek the assistance of a particular man. [depoimento de um homem que se relaciona com um ser sobrenatural] ('I have loved you since I saw you on the riverbank when you were eight years old, and now that you are grown, I want you to disenchant me,' the Dolphin woman may announce to a thoroughly surprised young man). The storytellers often claim that such appeals cannot be trusted. ('She says she wants his help, but then she goes and drags him off to the *Encante*.'). (39-8)

Este relato é muito interessante, sobretudo quanto à estratégia de sedução da encantada por natureza que se faz passar por uma encantada de origem humana. O elemento feminino é visto enquanto um ser dissimulado, preparado para enganar e surpreender o homem, sem que este tenha condições de reagir e escapar ao seu jogo. Nesta visão, a mulher sedutora é sinónimo de mulher perigosa.

Curiosamente, temos alguns indícios de que os mouros encantados se apresentam como seres atraentes, pretendendo seduzir o humano feminino. Assim como os seres encantados femininos, também eles criam, através de gestos e palavras doces, todo um ambiente de lascívia:

raparigas da cinta para cima e peixes da cinta para baixo. Cantam muito bem e enganam os navios [...] Nos Açores ainda existe a crença nas *Fadas marinhas*, ou sereias, que vêm pentear-se à praia" (VASCONCELOS 1986:118-119).

⁴² Ver lenda (39-27) transcrita neste trabalho, pp.33-34.

Dizia-se que a oração de S. Bernardo era o mais poderoso remédio para resistir ao cântico sedutor do mouro do castelo [...] Foi então que, no silêncio da noite adormecida, um cântico dolente e belo acordou a mesma noite [...] E a voz de um timbre magnífico dizia palavras de encantamento, num convite ao amor! [...] Pedia à jovem que entrasse no castelo, para que ele, príncipe mouro, em pessoa a pudesse receber... (31-3)⁴³

Mas é o Boto encantado (entidade sobre-humana) da Amazónia, aquele que mais acções apresenta enquanto ser que pratica a arte da sedução:

A second widely held belief regarding Dolphins with capital 'D' concerns their not just fun-loving, but downright lascivious nature. Not only do they dance all night with the prettiest woman at the party, but once the lights and music fade, they show up in her bed. Dona Marina recalls how a handsome man 'white as a tapioca' (a pancakelike manioc confection) seduces a young woman. (39-3)

Enquanto doadora de tesouros, a moura encantada não é um ser muito pacífico. Fica furiosa quando, ao pedir que o humano escolha entre ela e o tesouro – objectos com valor, tais como tesouras de ouro, picaretas de ouro, etc. –, a opção é feita em favor do último. Essa escolha acarreta ao humano um resultado funesto, podendo passar pela cegueira, pela morte ou pelo retorno (a breve prazo) à vida miserável.

Sorprendidísimo quedou o mozo diante da inesperada aparición e atentamente contemplaba o que na tenda había. Á fin dixolle a moza: –Bem, do que teño aquí, que é o que máis che gusta? –As tixeiras – respondeu. Entón a doncela, enrabeçada, exclamou: –Com elas che saquen a vida! Porque a resposta non fora a acertada; o que tiña que dicir é que era ela, a moza, o que máis lle gustaba de canto vía. (25-22(1))

Nisto, apareceu-lhe uma moira, muito bela, que, sabedora da dificuldade do homem, lhe mostrou uma picareta toda em ouro, ao mesmo tempo que lhe disse: [...] Pois então vou dar-te a escolher – tornou-lhe a moura. –Preferes ficar comigo ou com esta picareta? –Se ma dás, prefiro ficar com a picareta, pois com ela sei que vou governado [...] Se me tivesses escolhido a mim serias rico para sempre, assim sê-lo-ás apenas enquanto te durar este ouro. (13-6)

Tamén din que o tío Xan de Casanova, un día que estaba gardando as vacas na rechave, viu saír de alí unha pita com cen pitos, e que ó íla seguindo volveu para a cova das Penas dos Mouros, onde viu a muller que trouxo a pena na cabeza, que estaba cosendo e tiña no colo unhas tesoiras tan relucentes que o deixou pampo. –Que che gustas máis: as tixeiras ou eu? – As tixeiras – contestou Xan. Entón a muller meteullas nos ollos deixándoo cego para o resto da súa vida. (25-23)

⁴³ Este tipo de lenda, com o motivo do canto sedutor do mouro, é único no nosso *corpus*.

Quando a moura, em retribuição por qualquer tipo de boa acção praticada por parte do humano, seja homem, mulher ou criança, oferece carvões, bugalhos, figos, passas, ou seja, algo sem muito valor aparente – porém tesouro encantado – é quase inevitável que as ofertas sejam desprezadas⁴⁴. Quem recebe, ao perceber o que é, acaba por deitar fora. Além disso, há uma clara tendência por parte do humano para não esperar pelo momento certo para visualizar o dito tesouro. A moura pede que o humano não fale, não abra ou não veja aquilo que leva, até chegar à casa (estabelece com ele um contrato, onde há este interdito)⁴⁵. Dir-se-ia que não quer que seja exposta aos olhos de toda a sociedade a sua manifestação de sobrenaturalidade⁴⁶; quer deixar esta realidade para o espaço fechado das quatro paredes e, apenas, para o próprio receptor da oferta – há todo um secretismo por parte das mouras, pautado especialmente na proibição de ver e falar⁴⁷. Invariavelmente, quando o humano se apercebe do seu erro e volta atrás, nada mais encontra: o tesouro deixou de estar acessível, voltou à pertencer ao domínio da moura encantada – a oportunidade deveria ter sido aproveitada naquele exacto momento. O ser sobrenatural pretende estabelecer uma relação de confiança com o humano, mas este, na maior parte das vezes, não a subscreve – por isso, as instâncias de sucesso na obtenção do tesouro

⁴⁴ É pequeníssima a ocorrência de relatos em que o humano não despreza o que lhe é dado pelo ser encantado.

⁴⁵ “Cando se interrompe a relación, o resultado varía dende a interrupción do aporte de ouro, a transformación deste en carbón ou excrementos, e incluso a morte do humano que incumpre o trato. Este incumprimento consiste cáseque sempre en conta-lo segredo que debía se-la súa relación cos mouros, en transgredi-la prohibición de falar da vida dos encantos” (GARCÍA 1990:3).

⁴⁶ “La vieja le llenó el pañuelo sin explicar de qué y le ordenó que no dijese nada a nadie y que tampoco lo mirase hasta llegar a casa y estar sentadita a la lareira y con la puerta y las ventanas cerradas” (PEDROSA *et alii* 2001:137). Trata-se de um interessante conjunto de mecanismos (exigidos pelo ser sobrenatural) para defender o objecto proveniente do seu mundo.

⁴⁷ Como atrás vimos na tabela 1 – modelo sequencial motifémico.

são mínimas⁴⁸. Vejamos duas passagens, da tradição das mouras encantadas, em que podemos constatar o desencontro entre o ser humano e o sobrenatural:

A muller era unha moura e deulle uns cravos para as ferraduras do cabalo e uns carbóns, encargándolle que gardase os regalos ata chegar á casa; mais movido pela curiosidade, quixo coñocer o que lle regalaram e ó velo tirou todo, pero quedaram nos pregues do bolso uns anacos de carbón que ó chegar á casa se transformaran en ouro. O señor Eirexe volveu ó sitio onde o tirara, pero xa non atopou nada, polo que perdera unha colosal riqueza, a mellor fortuna de entón. (25-47)

E a moira mandou-a a casa buscar un pucarinho e disse-lhe que entretando guardava as cabras. A rapariga foi e trouxe-o e móijeu uma cabra ou duas para dar leite á moira. Esta em paga deu-lhe o tal pucarinho cheio de bugalhos e desapareceu. A rapariga, como inocente, foi espalhando deles pelo caminho até que chegou a casa só c'um. A mãe pegou nele e malhou com ele para trás do trafogueiro. Ao cabo de dois dias acharam lá uma peça de ouro, que estava encantada no bugalho. Quanto aos outros bugalhos, à medida que a rapariga os deitava fora, a moira, sem ela ver, ia encostada num bicho a apanhá-los. De modo que, quando a rapariga voltou a procurá-los, já não os topou. (16-17)

Em relação aos encantados⁴⁹ da tradição da Amazónia e de Turimiquire, apesar de ficar evidente a sua grande riqueza, estes seres não são, explicitamente, doadores de tesouros.

Parece-nos oportuno estender um pouco mais a caracterização da personalidade das mouras encantadas para introduzir uma outra faceta, esta ligada ao mundo da antropofagia. Nas duas lendas que se seguem, a moura estabelece um contrato com uma menina, pedindo, no primeiro caso que ela a penteie, e, no segundo, que lhe cate os piolhos. Também em ambos os casos há uma retribuição, com a advertência de não ver o que recebeu até chegar à casa (acrescida de não poder falar, na segunda lenda). As meninas não cumprem o estabelecido e ...

⁴⁸ No nosso *corpus*, as lendas de tesouros bem sucedidos são de aproximadamente 20% do total. Eilas: [(4-5), (4-17), (4-18), (4-21), (4-22); (16-1), (16-32), (16-34); (17-1), (17-4), (17-5); (18-2); (25-5), (25-21(3)), (25-27), (25-27(1)), (25-30), (25-32), (25-34), (25-36), (25-38), (25-39); (30-13); (31-21); (35-30), (35-31), (35-33), (35-34), (35-36), (37-1)]. “Hay que considerar como una concesión a la realidad el hecho de que el héroe de la narración a menudo no consigue quedarse con el tesoro encontrado, o bien no es capaz de recuperar el tesoro, o bien no lo hace en el momento adecuado, por ejemplo, por tener que ocuparse de su rebaño, o bien pierde el tesoro porque no se atiene a determinadas condiciones, como por ejemplo el deber de guardar silencio” (PEDROSA *et alii* 2001:135).

⁴⁹ Referímo-nos aos encantados por natureza e àqueles que já foram humanos.

Una mañana, Mariquiña vio a una mora viejísima y de muy noble aspecto que le llamaba por su nombre. – Quiéres catarme los piojos? – Sí, señora, no faltaría más [...]La vieja le llenó el pañuelo sin explicar de qué y le ordenó que no dijese nada a nadie y que tampoco lo mirase hasta llegar a casa y estar sentadita a la lareira y con la puerta y las ventanas cerradas[...]pero una noche no resistió bien y se fue de la lengua, y vio cómo le acabaron la fortuna y la vida, porque el oro se le volvió grava del camino y de su cuerpo y su alma no volvió a saberse nunca más. Cuando los vecinos de Toxediño salieron a buscarla por el monte se oyó una voz de ultratumba que decía: A Mariquiña, por lengoreteira, está na miña barriga fritida con allo e manteiga! (19-5)

Ía unha vez Sabeliña coidando o gado cabo da Pena da Perra e entonces chamouna unha señora para que a peiteara. Cousa que fixo Sabeliña. En pago a señora meteulle no mandil algo e díxolle que non o mirase ata cegar á súa casa. A nena non resistiu a curiosidade e ollou antes o mandil, vendo sorprendida que só contiña carbóns. Arredou com eles e voltou á casa a contarlle á nai o feito. Fixouse entón que no fondo do mandil quedara un carbón que se converteu en ouro. Volveu correndo onde tirara os demais, pero xa desapareceran. Foi cabo do penedo e a señora colleuna para dentro. Os familiares de Sabeliña, ó notar a súa falta, subiron ó monte a buscala, berrando polo seu nome, e a nena non contestaba, saíndo de dentro do penedo unha voz que dixo: – Sabeliña, sabelón está frita en aceiteón. (25-15)

Como vemos, as meninas são fritas em azeite, sendo devoradas pela moura. Em ambos os casos, as mouras não são jovens à espera do desencantamento, e, pelo contrário, funcionam como seres encantados com outro estatuto, outro tipo de vivência.

Estas duas lendas pertencem, como se viu, à tradição espanhola de Burgos e Galiza, respectivamente, (não encontramos este tipo na tradição portuguesa) e traduzem uma visão do carácter das mouras que claramente as aproxima das bruxas antropófagas dos contos tradicionais infantis⁵⁰.

Não há dúvida de que as mouras encantadas têm nitidamente duas esferas de comportamento. A figura lânguida de uma mulher a pentear os cabelos, ao ar livre, sobre uma rocha, alterna com a presença de um ser feminino que rapta seres humanos, levando-os para a sua caverna⁵¹, onde os devora. A manifestação destas

⁵⁰ Sobretudo AaTh327 *Hansel and Gretel*.

⁵¹ Sobre esta faceta do comportamento das mouras, cabe esclarecer que a antropofagia não é uma constante nas mouras da tradição galega e de Burgos, aparecendo apenas em versões pontuais. Outros aspectos relativos à personalidade maléfica das mouras serão desenvolvidos no decorrer deste trabalho. Ainda sobre o aspecto da antropofagia, embora não envolvendo um ser encantado, vale a pena referir Leite de Vasconcelos, quando nos fala do conteúdo de uma carta que trata de “um cavaleiro (armado de lança) a quem chamam João Tição e que, segundo a lenda, saiu da praça e foi

duas atitudes pode revelar uma contaminação com as crenças relativas às sereias, que, da mesma forma, passam da posição de sedutoras à de raptoras⁵².

Antes de passarmos ao próximo ponto, cremos ser interessante abordarmos o motivo do sonho, presente, com alguma frequência, nas lendas que temos vindo a trabalhar. Na tradição das mouras encantadas, o sonho é utilizado como artifício para conseguir o contacto entre o ser sobrenatural e o humano, e tem como objectivo principal indicar a localização de tesouros. Neste tipo de relacionamento, há um contrato que se estabelece entre o ente sobrenatural e o humano, em que é necessária a observância de certos procedimentos – especialmente não falar – sob pena do tesouro não ser encontrado ou transformar-se em algo sem valor:

Dois homens tiveram, ao mesmo tempo, o mesmo sonho. Ambos se dirigiram ao local sonhado que é onde fica a Câmara Municipal de Tarouca. Encontraram-se os dois homens e perguntaram um ao outro o motivo que os levava a encontrarem-se, àquela hora da noite. Um deles confessou que ia buscar um pote de libras. O pote não foi encontrado porque o homem não podia dizer ao outro o que ia fazer. Quebrou-se o segredo do sonho e quando é assim desfaz-se o ‘encanto’. (4-20)

Na tradição da Amazónia também encontramos o motivo do sonho, embora não fique claro que o ser que contacta com o humano para referir um tesouro seja um encantado. Porém, tal lenda surge, na recolha, durante a conversa sobre os encantados e nela o sonho tem (como nas lendas de mouras) o propósito de indicar a localização de um tesouro, com a necessidade de também observar uma certa interdição. Vamos ver:

This man – a second cousin of Carmelindo’s from a nearby community – then tells the story of a friend who repeatedly dreams of an Indian who instructs him where to dig for gold. But because the friend disobeys the Indian’s warning not to share this information, the bright coins turn to charcoal as soon as he unearths them. (39-19)

roubar aos moiros (sitiantes) uma bandeira. Sendo seguido pelos moiros, na volta à praça, e encontrando fechadas as portas desta, à qual deu três voltas, por fim esporou o cavalo para saltar a muralha, sem o conseguir; mas deitou para dentro a bandeira, sendo trucidado pelos moiros que o fritaram em azeite (!) num caldeirão [...] E o caldeirão de azeite não será um indício de androfagia?” (VASCONCELOS 1969:733).

⁵² Ver nota 41 sobre a tradição das sereias.

É muito importante, pois, que todos os passos indicados sejam executados fielmente. Não é possível ao humano mudar, qualquer aspecto que seja, sob pena de perder aquilo que estava anunciado como certo.

O motivo do sonho também se pode apresentar com o objectivo de propor o desencantamento. O ser encantado convida o humano a visitar os seus domínios, mostrando todo o seu poder e tentando seduzi-lo com promessas de riqueza, caso consiga realizar o seu pedido. Este tipo de manifestação apresenta-se na tradição das mours encantadas e na da Amazónia. Quanto a esta última, é o encantado (que já foi humano) sob a forma de Boto que tenta contactar com os humanos, com o propósito de também promover o seu desencantamento. Vejamos como se apresenta o sonho em cada uma destas tradições:

Na Rapa, um homem sonhou que uma moura estava encantada no sítio do Alambique. Foi lá, e a moura pôs-lhe muita coisa, e entre isso um galo de ouro. A moura disse-lhe [...] Miguel, esta riqueza toda é tua, mas hás de me deixar meter a língua dentro da tua boca. Ele fugiu [...] Miguel, ingrato, dobraste o meu encanto! (16-26)

These *encantados* in dolphin form have personal identities which they may or may not choose to share with human beings. [...] On occasion, various individuals will begin dreaming simultaneously of a particular Dolphin [...] The *encantado* may inform the dreamer or the person with whom they happen to strike up a conversation at one or another *feira* that they are really the dolphin so-and-so. Often, they follow up this revelation with either an invitation to visit the river bottom, or a plea for help in their quest for disenchantment. (39-25)

Na passagem da tradição portuguesa, fica claro que o humano, apesar de seguir a instrução do sonho e se deslocar ao local indicado pela moura, não se mostra disposto a cumprir as suas ordens, por considerá-las muito perigosas. Como consequência, o encanto da moura é dobrado.

Nos relatos de Slater e Guss, as comunicações por sonho também podem funcionar como ponte entre o encantado (por natureza) e o humano, que foi escolhido por aquele, para ser iniciado na função de xamã (conhecedor dos segredos do encanto), praticando curas e viajando para o espaço encantado, estabelecendo

contacto entre os dois mundos. Vamos transcrever uma passagem da tradição da Amazónia, seguida de outra, de Turimiquire:

When she was only seven, Dona Marina dreamt she visited the river bottom. There, she claims to have met a number of kindly beings in dolphin and anaconda clothing who promised to teach her how to cure the sick [...] As Dona Marina grew older, she began going into trances during which the spirits of the deep instructed her in how to heal. (39-1)

Another way in which the shamanic call is initiated is through dreams which are so prophetic and visionary in their nature that those having them may forge permanent links with the supernatural. [...] Exactly as I was telling you I always dream with them and just how Leonidas also dreams with them. Okay, well one begins to dream and dream and dream with them and in the dream you hear what they're saying, what they're telling you. They might talk about anything, but you don't see them. But in the dream they teach you their secrets, until after one starts to understand what they're saying. (40-15)

3- *Habitat* dos seres encantados e inter-relação destes com os humanos

Passaremos a explorar o *habitat* onde as mouras são deixadas encantadas (pelos pais), assim como também o espaço encantado na tradição da Amazónia e de Turimiquire.

3.1- Características do *habitat* encantado

As mouras ficam encantadas em locais como covas, grutas, penedos, poços, lugares que, de uma forma geral, nestas lendas aparecem relacionados com uma cidade encantada, com os seus palácios, onde tudo é belo e a riqueza é uma constante. Quanto a este motivo, verificamos que há uma forte consonância entre as três tradições estudadas. No entanto, enquanto a localização das mouras encantadas é especialmente o subsolo (grutas, penedos, fontes, poços, etc.) a dos encantados da Amazónia e de Turimiquire é o fundo dos rios.

Há em ex-vila de Algodres um penedo a que dão o nome de Penedo de Frias. Dizem que ele tem vastas salas e numa vive uma moura encantada [...] Dizem mais que há lá grandes riquezas. (16-40)

Mi contaba mi abuelo Celestino que esas cuevas tenían habitaciones [...], y que había un túnel que iba desde arriba, donde están las cuevas, hasta el fondo del valle por donde pasaba un arroyo, y que cuando no podían bajar por estar el enemigo cerca utilizaban ese túnel.(19-9)

(Los moros) Viven en lugares onde non é posible a vida humana: debaixo da terra, debaixo da auga ou dentro de rochas, en covas, casas, ou pazos fermosísimos, ás veces feitos todos de ouro. (García 1990:18)

As in various traditions, including the native Amazonian, the Encante resembles earthly cities. ('They say it is just Parintins, only much richer [...] Most storytellers suggest that the Enchanted City lies somewhere beneath the river bed, beyond the reach of scuba divers and submarines. (39-9)

One person who had visited an encantamento stated: It was just beautiful and looked all blue and inside all yellow, like gold. And that woman [the encantado] had some enormous things like some ducks. Another person reports hearing that they [the encantados] were very rich... they were most beautiful people there were. Their women were the most beautiful. (40-5)

Na tradição das mouras o espaço encantado, apesar de estar fortemente ligado à beleza e à riqueza, apresenta por vezes um elemento novo, estranho às outras duas tradições. Ora vejamos:

N'um monte da freguesia de Mósellos, concelho da Feira, há três pipas enterradas, contendo uma ouro, outra azeite e outra peste... Compreende-se que toda a gente deseja desenterrar a pipa de ouro, mas ninguém lá vai com medo da peste... (5-3)

Din que no castro de Pedrouzos hai tres minas ou vigas; unha de ouro, outra de prata e outra de alcatrán; como non se sabe cal é esta, e tocarlle non se pode, pois todo canto hai no arredor se queimaría, non se anda en busca das outras dúas. (25-10)

O espaço presente nestas versões faz lembrar o fim do mundo ou o inferno, com traves e minas de peste, veneno, alcatrão, etc.. Trata-se, pois, de um ambiente em que faz medo entrar, e cujas características estão relacionadas com o objectivo de tornar inacessíveis os tesouros.

Na verdade, podemos perceber claramente que estas situações criadas à volta dos tesouros encantados são mecanismos de defesa, para que o humano não se apodere deles. Estes tesouros só estarão acessíveis quando os seus donos (os seres encantados) assim o entenderem. Tal como as mouras, as riquezas, ao ficarem

encantadas, passam a estar rodeadas de características ligadas ao estranho e ao perigo.

Na tradição das mouras e na dos encantados de Turimiquire e da Amazónia, o acesso ao espaço encantado faz-se através de uma “porta” nos penedos, nas covas ou até no próprio chão, a qual se abre, servindo de passagem para o interior da terra. O mesmo se passa quando o lugar é a água. Por um determinado ponto, passa-se do espaço humano para o interior desse mundo tão complexo:

Existe na serra uma gruta que tem em cada uma das extremidades uma porta ou buraco de pequenas dimensões, chamada Buraca da Moura, que depois se vai alargando formando uma série de salas que se estendem por um túnel. (12-5)

Foron xuntos un anaco e ó cegar ó Salgueiriño o señor petou co pé no chan, que se abriu de súpeto. Entraron todos polo burato e deron en andar por debaixo da terra. (25-4)

These entrances are described as regular doors beyond which everything is dry. One man who had lived with the encantados when young took me to the pool where he had entered their world. He said that if we dived down to the bottom we would find an opening leading to a dry area where we would be able to breathe [...] They live under the earth. They have their ‘departamentos’ down there. In the same way we live up here, they live down there. They have their doors there in the shores of the river [...] The encantados have the entrance to their houses in the river, yes. But they live high up in the mountains, far off there. (40-3)

Estes acessos que permitem a entrada no mundo encantado também estão rodeados de mecanismos que vão exigir grande coragem, por parte do humano que quiser se aventurar nesses labirintos. As entradas são indicadas pelos seres encantados e podem aparecer em qualquer lugar, a qualquer momento. Alguns humanos ficam tentados a entrar nesse mundo, tal como veremos no ponto 3.3.

3.2- Relação entre o *habitat* e o processo de encantamento

Como vimos, as mouras ficam encantadas em grutas, poços, fontes, covas, etc. Estes locais, que são água (nem que seja apenas sob a forma de humidade) e terra,

têm a conotação de “lugar de fecundação”⁵³, na medida em que podem funcionar como uma extensão do útero materno – lugar de humidade e fertilidade. Podemos entender que a jovem, ao ser encantada, entra num período de “hibernação”, que produz os efeitos de um processo iniciático (que neste caso, pode ser visto como um processo de maturação).

Teresa Joaquim, quando fala no primeiro banho do recém-nascido, salienta que este, por ter estado no ventre materno, ao tomar o banho é como se revivesse o ambiente em que esteve até então⁵⁴. No caso das mouras, trata-se do processo inverso: entrar na água para percorrer o caminho de volta ao ventre materno.

É nestes espaços que a moura é guardada, e, como reforço para uma maior segurança, ela fica encantada⁵⁵ sob a forma de bicho. A ligação entre o tipo de local em que a moura vive e as características da moura parece clara. Aquele local é mais próprio para um animal (especialmente uma cobra) que para um ser humano. Ora, a moura apresenta-se na figura de uma cobra⁵⁶, podendo mostrar-se da cintura para cima como uma linda mulher e da cintura para baixo com o corpo de uma serpente.

⁵³ Fonte: “[a água nela contida] É um símbolo da maternidade.”; Poço: “Um poço alimentado por um ribeiro simboliza a união do homem com a mulher. O poço tem, em hebraico, o sentido de mulher, de Esposa”; Caverna: “Muitas cerimónias de iniciação começaram pela passagem do postulante por uma caverna ou uma fossa: é a materialização do *regressus ad uterum* definido por Mircea Eliade” (CHEVALIER 1982:335,532,117-178).

⁵⁴ “Estes ritos que se realizam no primeiro banho são simbólicos, eles fazem a passagem de um mundo aquático para este, esta passagem faz-se pela mediação da ÁGUA, para que tudo se passe de maneira calma, sem brusquidão, a ‘entrada na vida’ através de água é, entre outras coisas, um modo de estabelecer uma continuidade entre o ventre materno (mundo que a criança conhecia) e este mundo, onde a criança vai penetrar também por algo já conhecido: a água” (JOAQUIM 1983:127).

⁵⁵ “Encantamiento: El ‘encantamiento’ es una reducción a un estadio inferior. Es una metamorfosis descendente, que en mitos, leyendas y historias aparece como castigo o como obra de un poder maléfico. Puede ser la conversión de una persona en animal” (CIRLOT 1991:183). “The *encantados* are, by definition, supremely liminal beings. People often refer to them as *bichos* [...] The individual who is a *bicho* is often peculiar, repulsive, and, above all, unsociable – that is, a human being who does not act fully human” (SLATER 1994:156). Este entendimento de encantamento evidencia o nível de dificuldade que este ser terá que enfrentar, na tentativa de se desencantar, indicando-nos os mecanismos (defensivos – sob o ponto de vista de quem encantou) que o rodeiam.

⁵⁶ “A serpe é, nestes casos, símbolo do infrahumano, do extra-cultural, que só co processo de integración derivado da superación da proba polo protagonista (cando o consegue) trócase en ente verdadeiramente cultural baixo a forma de muller fermosa” (REBOREDO 1995:26).

A pouca distância, na margem do rio, entre umas vinhas, há uma gruta natural, rodeada de muitos penedos: a tradição popular apoderou-se dessa gruta e, segundo ela, aparece lá, na noite de S. João, uma moura, metade mulher e metade bicha. (16-21)

Reza uma lenda antiga que, numa gruta escondida no denso pinhal do monte do Piolho, concelho de Alijó, encontra-se uma princesa moura encantada, que guarda um valioso tesouro e aparece em todas as noite de S. João, logo após a meia noite. Diz-se que é vista sob a forma de serpente⁵⁷ tenebrosa e, que ali aguarda desde sempre que um homem de coragem a vá resgatar ao encanto a que está sujeita. (13-4)

Penso que não é por acaso que a parte do corpo abaixo da cintura é aquela que se apresenta sob a forma animal, já que é neste espaço do corpo que se localiza o aparelho reprodutor. No caso das mouras, é como se elas deixassem de estar dotadas das suas capacidades físicas de se relacionar sexualmente, de procriar; deixam de ser funcionalmente mulheres⁵⁸. Nesta tradição, a preocupação (do pai) em torno da sua sexualidade⁵⁹ é de tal forma grande, que diversos mecanismos defensivos são utilizados para torná-las inacessíveis ao contacto com o humano masculino. É, especialmente, a partir do momento em que elas incorporam as características de um bicho, que a possibilidade de relacionamento com o homem fica comprometida.

3.3- Entrada do humano no espaço encantado

Em geral, o acesso ao espaço encantado, onde tudo é brilho e luz, é feito através do convite do ser sobrenatural ao humano. Nas passagens que citaremos abaixo, o convite tem a ver com o facto de o encantado querer aliciar o humano a promover o seu desencantamento. Há pois toda uma tentativa de sedução por parte

⁵⁷ Podemos recordar aqui os motivos ligados às narrativas de “mulheres cobras”, discutidos em SMITH 2002:252-256. A cobra é, sem dúvida, o animal que caracteristicamente encarna o ser encantado, não só nas tradições que considerámos, mas universalmente.

⁵⁸ “The enchantment of the Mooress symbolises the trapping of natural fertility” (PINA-CABRAL 1987:728).

⁵⁹ Apesar do tema relativo à sexualidade das mouras encantadas ter um capítulo próprio (mais à frente, III) gostaríamos de introduzir, neste ponto, as primeiras ideias, na medida em que elas estão, de alguma forma, relacionadas com o ambiente em que as mouras ficam encantadas.

do ser encantado, que deseja mostrar a vertente positiva do seu meio ambiente e, conseqüentemente, de si próprio. Este tipo de comportamento passa-se, de uma forma especial, na tradição das mouras encantadas:

Entretanto, algumas pessoas mais animosas, com o fito nos tesouros, já têm acedido ao convite de quebrar o encanto e visitado os magníficos palácios das formosas filhas de Agar. Tais visitantes afirmam que os castelos algarvios comunicam todos entre si por estradas subterrâneas de cristal precioso, ladeadas de vegetações auríferas, de cujos frutos se desprendem rubis e mais pedrarias de fino quilate. (27-5)

O almocreve, de boa ou má vontade, aceitou o convite. Então a moura bateu com o seu pequenino pé no solo três vezes, acompanhando estes movimentos com a leve pancada da vara mágica e, ao mesmo tempo, abriu-se uma porta, pela qual ambos entraram, descendo em seguida uma escadaria do mais puro e fino porfido. Em poucos momentos viram-se numa ampla sala de paredes e colunas de ouro maciço. José Coimbra ficou pasmado de tanta riqueza! (35-15)

Segundo consta, a moura costuma pedir a quem passa perto que a desencante, prometendo em troca grandes riquezas. Aqueles que condoídos se têm prestado a acompanhá-la ao palácio encantado, mal avistaram o dragão que com ela habita, pediram em altos gritos para dali sair. E a moura, de coração desesperado, sempre assim fez porque jamais reteve alguém contrafeito em sua morada. Os visitantes que nada contaram do que lá viram viveram muito tempo, mas os que se atreveram a revelar o segredo, em pouco tempo se passaram para a outra vida. (17-3)

Apesar de toda a simpatia das mouras, não podemos esquecer que, como atrás vimos, é fundamental manter segredo, sobre aquilo que se passa durante o contacto entre homem e moura. As características peculiares do espaço sobrenatural, portanto, não devem ser conhecidas pelos outros humanos; há que manter uma *fidelidade* incondicional para com esse ser, caso contrário, as sanções podem ser muito pesadas, chegando até à morte.

Sabe-se hoje do poço e da mina porque se conta, há muito tempo, na aldeia, que um homem, ao banhar-se no rio, mergulhou e foi parar à mina. Era muito escura e comprida, mas tinha lá um lindo tesouro. A escuridão não lhe permitia ver o caminho de regresso e ali ficou 'encantado' até ao dia seguinte. Quando o sol nasceu, iluminou a água e o homem pôde sair. Contou as coisas maravilhosas que havia no lugar. Ficou tão abanado com o que vira que morreu um dia depois de contar o sucedido. (4-10)

As deslocações dos humanos, ao espaço das mouras encantadas, não são muito frequentes no nosso *corpus*. Quando acontecem, o homem, para além de guardar segredo sobre o que vê, tem de tomar certos cuidados: não deixar que haja contacto

físico com o ser sobrenatural e não comer algo dado por este. O interesse do ser sobrenatural pelo humano pode passar pelo desejo do desencantamento, e também pode levar a querer substituir-se pelo humano, deixando-o no seu lugar, ou a reter esse humano no seu mundo, juntamente com ele. Nestas duas últimas situações, os humanos passariam a encantados. Para desenvolver este propósito, o ser encantado vale-se das suas riquezas, que expõe de forma ostensiva, aguçando o desejo do humano de as possuir:

Na Fonte dos Moiros [...] vive uma moirinha jovem e formosa [...] aparece ante uma riquíssima dobadoura, fazendo girar o fuso de marfim amarelado em voos delicados, quase subtis, a ver se alguém cai em lhe dar um fio do fato ou um cabelo desgarrado, para se safar cá para fora e deixar outrém na encravação. (16-67)

Uma vez lá dentro, quando conseguiu desviar os olhos das riquezas que a espantavam, encontrou-se rodeada por várias pessoas dos dois sexos que à sua chegada se tinham levantado de vários cantos obscurecidos e tentavam abraçá-la, roubar-lhe um beijo. Tomada por um frémito desconhecido, a lavradora percebeu, de súbito, que aquela gente eram mouras e mouros encantados, dispostos a roubar-lhe os santos óleos por intermédio daquele beijo fatal. E negou, foi negando enquanto podia. Até que, quase submersa por aquela onda de gente, gritou aflita: – Valha-me a Santa Virgem da Piedade! (17-6)

Da mesma forma, na tradição da Amazónia, o humano, quando em contacto com o espaço sobrenatural, deve observar certos cuidados, especialmente quanto à comida e à bebida, sob pena de ficar preso para sempre nesse espaço⁶⁰. A passagem que se segue trata do rapto de um ser humano (por parte de um ser sobre-humano) e da sua transformação em encantado, depois de ter ingerido alimento proveniente do espaço do encantamento:

A pessoa que o Boto leva fica encantada. [...] By the time the family gets around to consulting the healer, however, the kidnapped party usually has already eaten or drunk something at the river bottom, thereby initiating metamorphosis into an enchanted being. (39-12)

⁶⁰ Podemos ver aqui uma homologia com o mundo dos mortos, em relação ao tabu de comer nesse reino. Lembremo-nos da história de Perséfone e dos grãos de romã que lhe foram dados por Hades, o senhor do mundo dos mortos: “Hades [...] conspires to tie Persephone to him by a stratagem that will force her to return for a portion of each year. To this end, he gives her something to eat – a pomegranate seed – and [...] she is obligated as a result to spend one third of each year in the underworld” (LINCOLN 1981:85).

Vale a pena salientar que nos depoimentos do trabalho de campo de Slater o deslocamento voluntário do humano ao espaço sobrenatural não está atestado. A entrada nesse espaço formaliza-se, especialmente, através do rapto, ou seja, pela força. Não deparamos com incursões humanas à procura dos tão falados tesouros lá existentes, como acontece com o espaço das mouras encantadas.

‘Os botos levam a gente para a cidade encantada para ficar com eles lá no fundo do mar’. [...] ‘You tell those friends of yours that they had better be careful because the Dolphin is not to be toyed with,’ Carmelindo of Terra Preta informs Raimundo’s teenage daughter. (39-10)

Nesta tradição, apesar de toda a riqueza existente no espaço encantado (de que os humanos sabem por ouvir dizer), apesar da descrição das casas reflectirem uma realidade muito mais confortável, comparada com a vida que o humano leva nas suas pobres habitações, este não desafia o sobrenatural e, pelo contrário, respeita o mundo desconhecido. Vale referir que o *sacaca* (xamã) é uma excepção, na medida em que não funciona como um explorador do espaço encantado, em termos da busca de um tesouro. Ele transita, com frequência, entre os dois mundos, servindo de ponte entre eles, em geral para tentar resgatar humanos que foram encantados:

In order to rescue a person believed kidnapped by a Dolphin, family members customarily turn to a shamanic healer. We have seen that the *sacaca* is the most powerful representative of a much larger class of traditional cures. (39-11)

No trabalho sobre os encantados de Turimiquire, David Guss fala-nos de uma frequência razoável de viagens de humanos ao mundo sobrenatural, além da interacção entre os dois mundos. Sendo assim, a caracterização desse *habitat* pode ser feita com base em depoimentos de pessoas que afirmam lá terem estado, embora também existam depoimentos baseados apenas na tradição (no ouvir falar).

As will be revealed, many people have visited the homes of the encantados and returned. In fact there is a rather steady traffic between the two worlds, affording one a clear, if somewhat variegated, picture of how their homes appear. (40-2)

De qualquer forma, esta maior interação entre os dois mundos não tem como objectivo principal, por parte do humano, a obtenção de riquezas. Pelo menos, tal não fica evidenciado nos depoimentos constantes do trabalho de Guss.

Nas lendas das mouras encantadas, alguns destes seres, com boas intenções, alertam os humanos para os perigos do contacto físico com eles e para a necessidade de tomarem certas precauções dentro desse espaço sobrenatural ou ao transporem o limiar, no regresso ao espaço humano:

A pessoa que seguiu até lá a vaca contou que essa terra [a caverna onde vivia a moura] era muito bonita e que à saída da caverna encontrou três raparigas a lavar, que muito formosas eram. Disseram-lhe que lavasse a vaca e nunca mais se atrevesse a lá ir; deram-lhe muitas louças e mais objectos de um trabalho admirável e de muito valor. (16-42)

Após a saída do humano, ou do seu animal, do mundo encantado, faz-se necessário um ritual de limpeza (“que lavasse a vaca”). Este ritual funciona quase que como um momento de exorcismo, onde tudo o que pertence ao espaço encantado, por mais insignificante que possa parecer, deve ser eliminado antes da volta ao mundo dos humanos.

Na tradição de Turimiquire, temos, embora com outro contexto, basicamente a mesma ideia. O relato de que vamos tratar fala de um menino de tenra idade que foi raptado – ficou encantado – por um ser sobrenatural feminino, com o objectivo de o tomar, mais tarde, como marido. Para que essa criança pudesse desenvolver-se no espaço encantado, foi necessário ser alimentada pela sua própria mãe. Para tal, o menino era trazido todas as noites, ao espaço humano, para que fosse amamentado por ela. Depois de adulto, foi-lhe permitido sair do mundo encantado, por algum tempo, para agir como curandeiro, no espaço humano. No momento da saída daquele espaço, foi advertido de que não deveria permitir que a mãe lhe tocasse

(através do abraço ou do beijo⁶¹), para além de não poder aceitar qualquer tipo de comida. Apenas precisava da benção da mãe:

The following is the story of Domingo La Chea, who was a famous healer [...] His kidnapping at infancy, his suckling a sleeping mother, his sudden return after many years, and his final disappearance [...] A girl [encantada] took that boy away. She took him when he was really small [...] I'm going to take that one for myself, because that one's going to be my husband [...] And she [a encantada] would bring him each night to his mother. So the boy nursed and she would come back to get him [...] She brought him to the house of his mother [...] Don't let her put her hand on you nor take anything to eat [...] Don't let her embrace you [...] Mama, give me your blessing. (40-16)

Nesta narrativa, verificamos que o humano, ao ingressar no espaço sobrenatural, passa a ser um deles, ou seja, fica encantado⁶², adquire características próprias desse espaço. Mas (como veremos já a seguir na actuação das parteiras e amas da tradição das mouras encantadas) também necessitou do leite materno humano para sobreviver. Podemos entender o espaço sobrenatural como que desprovido de vida, a qual tem de vir de fora. Neste caso, como o alimento é da própria mãe tem mais força; como se fosse o alimento totalmente indispensável à vida. Outro ponto a destacar é o facto de o rapaz, após ingressar no espaço encantado, ter ficado contaminado com algo que não deveria ser partilhado com o humano (a menos que seja do interesse do ser sobrenatural que haja algum tipo de troca). Da mesma forma que a vaca deveria ser lavada, assim que saísse do espaço

⁶¹ Este aspecto em especial lembra-nos uma passagem do conto *Branca Flor* (Aa Th313C-*The girl as helper in the hero's flight*) em que a heroína, filha do diabo, vivia no espaço sobrenatural e almejava pertencer ao mundo dos humanos. Essa possibilidade passava pela sua união com um homem desse espaço. Após estabelecer relacionamento com um rapaz, e depois de desenvolverem várias acções em conjunto, no sentido de reforçar a sua aliança, no momento em que estavam para deixar o espaço de Branca Flor e entrar no do humano (do rapaz), ela adverte o seu parceiro de que não deveria deixar que os familiares mais próximos, tais como a tia, e especialmente a mãe, lhe tocassem (beijando ou abraçando). Caso contrário, o rapaz esqueceria os laços de afinidade que se tinham formado. O beijo ou o abraço acontecem e, como consequência, o rapaz esquece Branca Flor.

⁶² Este indivíduo perdeu a sua condição humana e adquiriu uma outra, estranha ao mundo dos mortais. No depoimento que se segue, relatado por Slater, vamos verificar que a condição do humano que fica encantado está muito próxima daquela que acabamos de referir: "These enchanted beings also may become enamored of particular children [...] Once the Dolphin or other enchanted being carries off a nonhealer of whatever age, one of two things happens. In a minority of instances, the dolphin who has seized the person allows him or her to return to dry land. Most often, these individuals remain in the Enchanted City where they gradually take on the identity of *encantados*" (SLATER 1994:108-109).

sobrenatural, também este rapaz não poderia ser tocado, na medida em que era portador de qualquer coisa não compatível com o humano. O último aspecto interessante deste relato é o facto de o jovem, quando no espaço humano, pedir a benção à mãe. No fundo, é este acto que lhe vai permitir viver algum tempo no mundo dos humanos; a benção vai funcionar como elemento neutralizador da contaminação com o sobrenatural⁶³.

As mulheres parteiras, presentes nas lendas das mouras encantadas, são os humanos que mais efectivamente participam de uma acção no espaço sobrenatural⁶⁴, ajudando as mouras no seu trabalho de parto⁶⁵:

Um dia encontrando-se a pobre mãe na labuta da vida, no granjeiro da horta, apareceu subitamente a seu lado um homem que lhe pedia para ir assistir a uma mulher que ali próximo se encontrava sem qualquer auxílio. Acedeu ela à solicitação que lhe era feita, e seguiu o sujeito. Caminhando algum tempo por veredas e atalhos, em certa altura abriu-se no terreno (estranho mistério) um alçapão. Ele entrou primeiro e ela, receosa, hesitou. Logo ele a tranquilizou e convenceu de que nenhum mal lhe aconteceria. Desceu, efectivamente, e breve se encontrou em presença de um corredor e de um interior de palácio de maravilha onde nada faltava. A pobre mulher estava estonteada! Assistiu à parturiente e preparou a

⁶³ Não nos esqueçamos que as mouras encantadas também precisam de ser abençoadas através dos santos óleos do baptismo dos humanos, para serem desencantadas. A relação entre mouras e santos óleos será desenvolvida mais à frente, neste capítulo.

⁶⁴ Uma visão mais aprofundada sobre a função desse trabalho será desenvolvida no capítulo III.

⁶⁵ Para evidenciar a amplitude geográfica destes temas, creio ser interessante reproduzir uma passagem de uma lenda registada pelos irmãos Grimm, comentada e reproduzida por José Manuel Pedrosa: “Entre las *Leyendas alemanas* compiladas por los hermanos Grimm a comienzos del siglo XIX hay varias que hablan de mujeres que ayudaron no a dar de mamar, pero sí a parir, a sobrenaturales encantadas [...] No te asustes, no te haré ningún daño, sino que te traigo dicha, si me prestas la ayuda que necesito. Levántate y sígueme adonde te guiaré; guárdate de comer algo de lo que te ofrezcan; no aceptes tampoco ningún regalo, salvo lo que yo te entregaré, y eso lo puedes coger sin miedo. Tras ello, la condesa la acompañó, y el camino las condujo bajo la tierra. Llegaron a un aposento que centelleaba de oro y piedras preciosas, y que estaba lleno de pequeños hombres y mujeres. No mucho después, apareció su rey, y condujo a la condesa a una cama donde la reina yacía con los dolores del parto. La condesa se comportó como mejor supo, y la reina dio a luz felizmente un hijito [...] condujeron a la condesa a una mesa llena de los más deliciosos platos, y la animaron a que comiese. Pero ella no tocó nada, y del mismo modo, no tomó ninguna de las piedras preciosas que había en bandejas de oro” (PEDROSA *et alii* 2001:108-109).

É também de todo o interesse registar a presença deste tipo de lenda no catálogo de lendas norueguesas, de Christiansen 1992 (Tipo 5070 – *Midwife to the Fairies*). Neste tipo encontramos alguns motivos comuns à tradição norueguesa e à portuguesa, dentre os quais citamos os seguintes: necessidade da assistência humana durante o parto de seres sobrenaturais; interdito de não passar nos olhos humanos o líquido aplicado nos olhos do recém-nascido (sobrenatural); castigo com a cegueira por ter desobedecido (podendo ocorrer durante o encontro num mercado, quando o humano reconhece o ser sobrenatural e fala com ele). Vamos também encontrar estes motivos nas lendas do nosso *corpus* que tratam da amamentação de seres sobrenaturais por mulheres humanas (ver já a seguir).

criança, ao mesmo tempo que o desconhecido morador do palácio lhe dava um frasco para, com o líquido que continha, lavar os olhos ao menino; mas recomendando-lhe e tornando a recomendar-lhe que não lavasse os olhos dela, porque, se tal fizesse, ficaria cega [...] Supremo espanto, viu então, mercê do líquido com que lavara um dos olhos, que a mulher a que assistira era a sua própria filha! (10-3)⁶⁶

Havia uma mulher em Nisa que era parteira, e foi-lhe bater à porta, fora de horas, um homem [...] Acompanhou o homem para fora da vila e ia muito assustada [...] Chegaram a um sítio, onde estava um penedo com uma abertura à maneira de uma janela [...] A parteira entrou e viu uma mulher, que estava muito aflita, para ter uma criança. A parteira arranjou a mulher e arranjou a criança [...] O homem era um moiro e a mulher que estava de parto era uma moira. (16-14)

A bisavó do meu pai assistia aos nascimentos dos filhos das mouras. (16-15)

Doutra vez, mandaram-na lavar a cara. Ela achou muito estranho e só tocou com uma das mãos na água e só lavou metade da cara.. (16-15(1))

Doutra vez a bisavó do meu pai foi chamada a casa de uma moura, onde hoje se chama o Buraco da Moura. É uma queda de água muito grande. A água abriu-se para ela passar. (16-15(2))

As amas de leite, da mesma forma, são solicitadas para entrar no mundo encantado das mouras, onde ajudam os pequenos seres desse espaço a sobreviver:

Neste castro había tamém un *señor* encantado, e duna vez pasou po alí unha muller que daba peito. O *encanto* a quem ninguén vía, chamouna para que dera de mamar a un neníño que el tiña e levouna por unha mina moi longa ata unha casa bonitísima. Despois que lle deu de mamar trouxo o señor unha untura e mandoulle à muller que metera nela os dedos e logo que lle untara os ollos ó neno. Fíxoo así, mais ela case sem se dar conta pasou os dedos por un ollo seu e dende entón vía por el coma os *encantos*. Ó outro día era 27 e foi a muller á feira das Cruces de Sobrado e polo ollo que untara viu ó señor do castro que ningén máis vía. En vez de calar e de non facer caso, chamouno anquel el non lle falaba. Ende outro día a muller foi ó castro e díxolle o señor: –¿con que ollo me viches na feira? Ela mostroulle com cal fora e tiroullo naquele intre. (25-10(1))

Tal como todos os seres humanos, as amas de leite também devem observar certos cuidados quando em contacto com o espaço encantado. Por não tê-lo feito, a ama desta lenda adquiriu certas capacidades próprias do ser encantado, o que provocou o pesado castigo final. Quanto ao motivo da amamentação, cabe esclarecer que não o encontramos atestado na tradição portuguesa, mas apenas na espanhola.

⁶⁶ Também encontramos no catálogo de Christiansen o motivo de a mãe reconhecer a própria filha, agora encantada, no momento da assistência ao parto (Ver CHRISTIANSEN 1992:97).

Nas lendas das mouras encantadas deparamos com alguns relatos que falam da entrada do humano no mundo sobrenatural, através de animais domésticos. Estes servem de ligação entre o espaço humano e o mundo encantado, funcionando como uma extensão da própria moura. O gado em geral e os porcos sentem grande atracção pelas mouras; sempre que podem, abandonam o seu curral e partem em debandada para a gruta. Elas dão de comer aos animais (que pertencem aos humanos), em troca de algum produto desse animal (carne ou leite). O dono do animal começa a perceber com estranheza que, mal começa o dia, ele desaparece, voltando muito mais tarde e bem alimentado. Este comportamento começa a ser uma constante, e o dono, para saber o que se passa, resolve segui-lo:

Hai poucos anos vivía preto do castro unha muller que tiña os porcos máis gordos do lugar e isso que case non comíam na casa. Un día a filla da dona foi buscar os porcos e atopounos preto do castro oonde unha moura lhes estaba dando de comer. A rapaza colleu medo e quixo volveirse, pero a moura chamouna e díxolle: –rapaza, vaite para a casa e dille á túa nai que cando mate os marráns tem que dar-me a metade, que bem lho merezo. Ó chegar a matanza, a dona dos porcos facía sempre as partillas coa moura dándolle un porco inteiro. (25-13)

Costumava ele levar de manhã a vaca à bouça, onde ela ficava a pastar o dia inteiro, sem pegureiro, porque a bouça era vedada por uma tapada muito alta e segura. Acontece, porém, quando o lavrador á tarde ia buscar a vaca à bouça para mungir e recolher á corte, muita vez notou que a vaca se não encontrava lá! Mas de pronto aparecia como que por encanto. Muito intrigado com semelhante escamoteação, o lavrador um dia tirou-se dos seus cuidados e foi vigiar a vaca. O fenómeno reproduziu-se. Mas ocorreu-lhe um expediente que devia dar resultado, e deu-o realmente. Agarrou-se ao rabo da vaca e não o largou mais. A vaca deu pela mata umas voltas, pastando pachorrenta até que lhe chegou a veneta da partida e desencabresta apressada por entre um silvado espesso, ao fundo do qual havia uma mina, por cuja boca adentro enfiou de corrida, sem caso fazer do trambolho que levava ao rabo [...] A mina era um labirinto intrincadíssimo [...] A treva era impenetrável [...] O homem, com medo de ficar ali perdido, mais se agarrava ao rabo da vaca, que o conduziu por fim a um grande largo, esclarecido por uma luz vivíssima, que irradiava de dentro de um grande palácio de ouro e cristal, todo iluminado e brilhante como um sol. A vaca entrou pelo palácio adentro tão confiadamente como na sua corte. Pelo chão de tapeçarias havia bolas de ouro e diamantes a rodos, de todas as cores e tamanhos, que bem lhe apetecia apanhar, mas o receio de largar o rabo da vaca e ficar ali eternamente perdido, levou-o a abandonar toda aquela tentação de riqueza [...] Abeirou-se da vaca sem atentar no pobre lavrador, que tremia como varas verdes, e rapou então debaixo do balandrau de uma escudela de ouro polido e começou a mungir a vaca, operação que o animal esperou com grande mansidão. Cheia a escudela, a vaca desembestou em nova desfilada para a bouça [...] fazia saltar diante de si um areal de rubis, safiras e diamantes, envolvidos numa grande poeira de ouro, que sufocava [...] No entanto, a vaca, correndo sempre, entrou de novo na treva da mina, que pouco depois deixava para voltar ao pasto da bouça. (16-29)

Esta segunda lenda é muito sugestiva, na medida em que temos a nítida impressão de que o animal está perfeitamente familiarizado com o espaço encantado e que, apesar da falta de luminosidade para o auxiliar no caminho, faz todo o percurso sem qualquer hesitação. Além disso, funciona como um cicerone para o humano, que passa a ter uma visão privilegiada do mundo subterrâneo. Neste contacto, apesar de não ter havido o convite para entrar no seu *habitat*, a moura não hostiliza o visitante. Dir-se-ia que o animal, enquanto elemento que serviu de ponte, funciona como neutralizador de tensões; há como que um acordo de cavalheiros entre o humano e o ser sobrenatural. Este porque necessita do animal pertencente ao humano – dos seus produtos⁶⁷ – refreia os seus impulsos.

Durante esta viagem do humano ao mundo encantado das mouras, o ambiente de riqueza que ele verificou existir ali é o mesmo que vai funcionar como tentação para que outros humanos façam incursões a esses espaços sobrenaturais, a fim de tentarem encontrar tesouros.

Daí o desejo de invasão, a busca do tesouro. Porém, o humano interfere num espaço que não conhece bem, e o que ele acaba por encontrar é um ambiente de trevas, de escuridão, um emaranhado de caminhos, onde vai estar próximo do inferno. Nas suas investidas, os humanos são impedidos, na maior parte das vezes, por barreiras de alcatrão, de peste, de fogo, que existem sob a forma de traves, potes e minas, para além do medo causado pela própria moura, em forma de bicho:

Dizem mais que há lá grandes riquezas, mas que há alcatrão e que têm medo de lá ir, porque se fossem pelo lado do alcatrão estava tudo perdido, porque se arrasava tudo! [...] Ainda hoje esta crença passa de pais para filhos e todos desejavam ir buscar as riquezas que se diz existirem dentro do tal penedo, mas não vão com medo da moura encantada. (16-40)

⁶⁷ Mais à frente, comentaremos a necessidade que os seres sobrenaturais têm da comida pertencente aos humanos (ver tabela 6, no capítulo III).

Sorrateiros, lá foram pé ante pé ao longo da mina. Nisto, começan a ouvir uns rugidos estranhos, roucos e prolongados, misturados com estampidos e cheiro a enxofre, e...ó pernas para que vos quero. (13-1)

No medio do socastro hai unha trabe de alcatrán que toupará en labradas no intre mesmo en que se lle toque. (25-5)

Outras veces, o medo de enfrentar estes obstáculos é inferior ao desejo de descubrir, de penetrar nesse mundo, de que ele (humano) tanto ouve falar. Ao entrar, fica inteiramente sujeito aos seus perigos⁶⁸. Vejamos o relato duma incursão no espaço sobrenatural:

E mais foi cousa certa, que é en como eu quedei cego de mozo. Xa van alá moitos anos![...] E saberá que preto de Brañas hai dous montes que lles chaman os Castros, e dicíase que naqueles montes hai un tesouro soterrado; mais é un encanto, o que mora alí no centro da terra, e ninguén pode atopar a porta por onde se entra como llo non diga unha dada que só pode verse ó tempo do sol raiar no abrente da mañá. E disque o tesouro está nunha cova moi grandíssima, e que para non caeren os penedos e maila terra que a cobre por riba e todo de arredor, que é o monte todo, hai dúas longas e grosas trabes: unha de ouro e outra de alcatrán. E que, como a cobiza dos homes é tan desvariada, o mouro quere coutar o que lle rouben os tesouros que alí tem [...] fixo unha trabe de ouro e outra de alcatrán, e o que entrar no grande estrado da cova, en vendo a trabe reluciente de ouro quererá arrincala para levala e se facer rico para toda a vida; mais, se tal fixer, un enxeño que tem nos dous cabos rebentará e poñerá lume á trabe de alcatrán e daquela todo se afundirá derrubándose enriba do que quixer facer o roubo e alí morrerá sem que ninguén lle poida valer [...] mais vostede dixo que ía contarme como cegou sendo mozo. É que foi tentar de roubar o tesouro do encanto? – Pois fun, si señor [...] E cavilei que tiña de facer algunha cousa que me tirase daquela pobreza [...] Outro día achegeime ó “forno dos mouros”, e meténdome dentro del porque é coma unha cabana de pedra [...] en cabo, vin entre uns penedos a boca dunha cova. Non era moi grandeira [...] Tan cobizoso estaba de atopar o tesouro [...] como xa atopara o que pudiera ser un portelo para cegar deica a cova do tesouro, estiven cismando nas cousas que me pudieran acontecer ou nas pexas que me tollerían o camiño que tiña de andar por aquel vieiro subterráneo [...] Amarrei derredor da cintura un cabo da corda [...] Acendín unha acha de carballo bem untada de resina de piñeiro e coa picaraña na man esquerda, púxenme de gatiñas e metinme na burata [...] e agarrando a picaraña coas dúas mans, peguei com toda a miña forza naquela cousa que inda non sabía bem o que podería ser porque a luz era pouca [...] A acha acesa caeu. Oín un tomo que me estarreceu, e case ó mesmo tempo un estrondo que me arrepiou, porque vin diante miña unha coruscante labbareda de fogo coma se tiver chegado ás portas do inferno , e caín no chan [...] lembreime da corda que tiña amarrada á cintura; ela podería ser a miña salvación, pois na escuridade en que estaba mergullado, era o único guieiro que tiña para tentar de saír da cova endiañada [...] Non sei o que tardei foi moito tempo! Moito!, mais, en cabo, sentín no rosto o aire aquilo aviveceume! Non obstante outra cousa encheume de pavura. Inda que tiña saído da cova e atopábame deitado no chan riba das queiroas que alí medraban, sentía unha grande dor, unha ardencia que me queimaba os ollos e seguía como soterrado nas tebras da condenada cova! Estaba cego! Malditas trabes e malditas cobizas! (25-26)

⁶⁸ O mesmo se passa nas lendas da Amazónia: “A pessoa corre muito risco de vida para chegar lá ao Encante, tem que sofrer uma transformação” (SLATER:1994:1).

Esta narrativa tem muita força, pelo facto de o narrador se apresentar como aquele que sofreu as consequências da cobiça (que caracteriza os humanos) por querer encontrar o tão famigerado tesouro. Cremos que este texto também é muito significativo, na medida em que nele se vê muito bem que os tesouros pertencentes ao ser sobrenatural estão de tal forma protegidos⁶⁹ que o humano não chega a ter acesso a eles – a não ser que o próprio ser encantado assim o deseje. Na tradição portuguesa, a moura encantada também se apresenta vigilante, para evitar o roubo do tesouro:

Conta-se que em Vila Pouca de Salzedas, no Monte da Cavaleira, vivia uma moura encantada cujo palácio ficava debaixo de uma barroca. Para ninguém conseguir entrar no seu palácio e levar o tesouro que lá havia, a moura encantada costurava durante a noite. Se alguém fosse capaz de entrar, lá ficava para sempre ‘encantado’. (4-19)

Outro aspecto a destacar na lenda galega atrás transcrita (25-26) é o castigo imposto pelo ser sobrenatural ao humano: a cegueira. Como já vimos anteriormente, as parteiras e amas de leite são advertidas para terem certos cuidados em relação aos seus olhos (às vezes, é-lhes dito que não passem neles o líquido que utilizaram no recém nascido; outras que lavem os seu olhos após o parto). Quando não o fazem, recebem como castigo a cegueira⁷⁰. Em todas estas situações (caso das parteiras, das amas e deste homem) é sugerido que o castigo está relacionado com o facto de os humanos terem visto aquilo que não deviam – passaram a saber demais –, quando da sua passagem pelo espaço sobrenatural. Por isso, passam a ficar privados dessa capacidade, que era privilegiada.

⁶⁹ “A trabe de alcatrán que acompaña á de ouro non pasa de ser unha advertencia do perigo que poden correr aqueles que intenten apoderarse da segunda. Os tesouros están, as máis das veces, rodeados de múltiples protectores e de incontables simulacións que provocan o fracaso na súa conquista” (REBOREDO 1995:23).

⁷⁰ Também na tradição norueguesa encontramos o motivo da cegueira como castigo por quebrar um tabu instituído por um ser sobrenatural – neste caso o homem entrou no espaço encantado e de lá tentou retirar o tesouro. (CHRISTIANSEN 1992:92).

Apesar da consequência negativa (a cegueira), o homem da lenda galega conseguiu voltar ao seu espaço, graças a um elemento, que também se apresenta em algumas lendas, mas de forma restrita, que é a corda. Este objecto faz a ponte entre o mundo do “aqui” e o mundo do “além”, ou seja, entre o humano e o sobrenatural⁷¹. Vale a pena transcrever uma outra passagem que apresenta o motivo da corda, como elo entre os dois espaços, que nos faz lembrar a visão de um labirinto:

Abrir-se-ia uma porta do Palácio colossal, com divisões sem fim. E quem entrasse teria de levar um longo calabro a cingi-lo à cintura. Uma das pontas teria de ficar no exterior, porque se não fosse assim, como são muitas as divisões ninguém daria com a porta de saída e ficaria encantado no lugar da Moura. (18-2)

Mais uma vez, a corda, pertencente ao espaço humano, deve manter-se entre os dois espaços, para que o seu portador tenha possibilidades de encontrar a saída, e poder voltar ao seu mundo; caso contrário, ficará irremediavelmente perdido no espaço encantado.

Outras vezes, não é uma corda, mas o rabo do animal que serve de ligação entre os dois mundos. É agarrado ao rabo que o humano entra e sai; se o soltar, pode ficar perdido no espaço sobrenatural:

Agarrou-se ao rabo da vaca e não o largou mais [...] O homem, com medo de ficar ali perdido, mais se agarrava ao rabo da vaca. (16-29)

Quando a vaca entra por um portal ou boca de caverna: e o homem duvidoso se havia de entrar ou não. Afinal entrou. Que havia de acontecer? Vai o homem ao rabo da vaca dar a um viçoso lameiro. (16-41)

Si quieres en forma de buey, me encenderás uno de los tres cirios en la lamparilla del altar mayor y después, con éste, encenderás los otros dos y me los pondrás uno encima de cada cuerno, y el otro lo llevarás en la mano y con la otra mano me llevarás de la cola, y te irás hacia el peñal de Na Fátima, donde está el tesoro del encantamiento. Cuando lleguemos, el peñal se abrirá. No sueltes la cola, y allí dentro habrá un edificio de oro. (26-4)

⁷¹ O motivo da corda que se encontra na lenda galega surge também no tipo 5070, do catálogo de Christiansen, com o mesmo sentido que tem na lenda do nosso *corpus*: fazer a ponte entre o espaço sobrenatural e o humano: “As the mother was very ill, the daughter was allowed to visit her, but only with a rope round her waist to assure her coming back” (CHRISTIANSEN 1992: 95).

Note-se, nesta última lenda, a indicação didáctica de como se deve fazer a ligação entre um espaço e outro.

3.4- Entrada dos encantados no espaço humano

Acontece com bastante frequência a deslocação das mouras encantadas ao espaço humano, na tentativa de estabelecer algum tipo de relacionamento. São elas que mais interesse têm nessa interacção, tendo em vista o desejo de se desencantarem. O humano, apesar de também ser parte interessada (quanto à obtenção de tesouros), tem um grande problema, como já vimos anteriormente, que é o medo de enfrentar o sobrenatural com os seus perigos.

Quando as mouras estendem as suas mantas cobertas de passas, quando se exibem a si próprias e a determinados objectos de ouro, já se encontram fora do seu espaço: à entrada das cavernas, das grutas, nos caminhos, à espera do encontro com o humano. O propósito pode não ser apenas o desencantamento; logo, as precauções com as mouras devem ser as mesmas, aquando da entrada do humano no mundo delas. Vamos observar como acontece o encontro:

Há ali uma mina, em certo sítio, onde dizem estar uma moura encantada [...]E contam que os antigos diziam que se dera ali um facto notável: Que indo a passar ali uma rapariga, viu à porta da mina essa moura com muito ouro junto de si e que falara à rapariga nestes termos: ‘Se beberes esta pinga de leite serás feliz’ A rapariga bebeu⁷², a moura transformou-se em serpente e levou-a para dentro da mina, sem que alguém a tornasse mais a ver. (16-37)

Uma vez uma rapariga andava a guardar um bando de cabras ao pé do Penedo do Gato. Abriu-se ali um penedo (outro) e apareceu-lhe uma moira que lhe disse que lhe desse uma pinga de leite. (16-17)

⁷² O alimento proveniente do mundo sobrenatural tem muita força (no sentido de poder mágico), e pode causar sérios malefícios ao humano. Cremos ser interessante lembrar o relato recolhido por Candace Slater, em que um homem foi “tentado” por um ser sobrenatural a ingerir café, proveniente desse espaço. Se o tivesse feito, os Botos o tê-lo-iam levado para o fundo do rio. (SLATER 1994:44-45).

Ficou à vista uma gruta misteriosa de larga boca escura. Pelo povo começou a correr que dela saíam, fora de horas, a deambular pelo campo, mouras esbeltas que, por sua desgraça, ali viviam encantadas. Uma noite foram elas, durante a sua digressão, surpreendidas por um homem. (10-2)

A Moira Encantada? Era ali no penedo do Coim. Por vezes aparecia no areal do lado de Martim Paz. Dava sinais luminosos e ouvia-se dizer que, se a desencantassem, daria todos os seus tesouros. (3-1)

Como vemos, é sugerido que o contacto com o ser encantado se desenvolve, na maior parte das vezes, no limiar entre os dois mundos. Poucas são as situações em que as mouras visitam os humanos nas suas próprias casas. Apesar de o encontro se dar num espaço, à partida, mais favorável ao humano, este tem de manter-se alerta pois, como é narrado numa das lendas (16-37), a moura está preparada para pôr em prática o seu plano, que, neste caso, passava pelo encantamento de alguém para lhe fazer companhia.

Curiosamente, na tradição da Amazónia, os encantados, com maior frequência, estabelecem contacto com o humano, no território deste. Em geral, aparecem em festas, em grupo ou sozinhos, com o intuito apenas de se divertirem ou de tentar angariar (inicialmente pela sedução e depois pelo rapto) algum humano para os acompanhar ao seu espaço:

‘In the past’, explains a *Boi-Bumbá* organizer in Belém who is also an African Brazilian cult leader, ‘the *encantados* used to come out of the river and walk about at night. I myself used to see them in the streets. But, as time went by, the lights and traffic began to drive them crazy [...] ‘The Dolphin Ivo, yes, he used to show up in all the *festas* here, explains a fisherman in Faro [...] Even now when the light goes off at midnight, so that the generator can recharge, they remain there on the street corners and stroll about with the women. There are a lot of them right here among us; it’s just that we don’t recognize them. (39-20)

Como vemos, os encantados da Amazónia apresentam um aspecto muito diferente do das mouras encantadas, de modo a não serem reconhecidos, de imediato, como “seres encantados”, pelos humanos que com eles se relacionam, no seu espaço (humano). Neste ambiente, eles adquirem o aspecto físico semelhante, em quase tudo, ao humano, para que possam ter uma melhor oportunidade de se

relacionarem⁷³. Desta forma, não provocam, pelo menos de imediato, o choque causado pelas mouras encantadas, que como tal se identificam, junto do humano.

4- Ser encantado / ser diabólico

Depois de termos visto que conviver com o sobrenatural (ser e espaço) é muito perigoso, podemos avançar para um outro ponto de caracterização desse mesmo sobrenatural, vendo o que ele tem de diabólico.

A morada subterrânea – espaço ctoniano⁷⁴ – em que habitam as mouras encantadas, num sistema intrincado de minas que se comunicam por grandes extensões (labirinto), indica desde logo que não é local em que os humanos possam sobreviver:

Había una cueva que dicen que entran los moros y salían por La Rastra, pero no se ha visto nunca [el final] Han intentado ver adónde llega, pero no se puede ver, porque no hay oxígeno y se apaga las linternas. (Pedrosa *et alii* 2001:113).

Em várias das lendas atrás transcritas neste trabalho, o interior desta morada está descrito e, sem surpresa vimos que algumas das características são semelhantes às da morada daquele a quem chamamos diabo. Vejamos:

⁷³ Os aspectos desse relacionamento serão discutidos no capítulo (III), que trata da sexualidade dos seres encantados.

⁷⁴ O espaço ctoniano está relacionado com um rito de origem: “O mundo, dizem os nativos, [trobriandeses] foi inicialmente povoado a partir do subsolo. A humanidade levava ali uma existência em tudo idêntica à actual vida na terra [...] Existe toda uma espécie de locais especiais – grutas, maciços de árvores, montes de pedras, afloramentos de coral, fontes e nascentes de riachos – a que os nativos chamam ‘buracos’ ou ‘casas’. Destes ‘buracos’ saíram os primeiros pares (uma irmã como chefe de família e o irmão como seu protector) que ocuparam as terras” (MALINOWSKI 1984:115). No Alto Minho, “Moors are believed to be autochthonous, literally to have sprung out of the earth. In a hillside forest, near a parish boundary of Paço, there is a natural granite formation – a small and unimpressive rock with some spherical indentations which look somewhat like broken eggshells. It is here that the *Mãe-Moura* (Moor Mother) is said to have emerged, engendering the Moors who lived in the region before the Christians. There are at least four other large rock formations in these two parishes where enchanted moresses are supposed to be hidden, together with immeasurable treasure. Stories are reported of a man who, just as he managed to prise the rock open with the aid of magic spells written in the Book of St Cyprian, was attacked by gigantic reptiles and hideous monsters [...] Legends such as these are legion in Portugal” (PINA-CABRAL 1987:726).

Sorrateiros, lá foram pé ante pé ao longo da mina⁷⁵. Nisto, começam a ouvir uns rugidos estranhos, roucos e prolongados, misturados com estampidos e cheiro a enxofre, e...ó pernas para que vos quero. (13-1)

Vê de repente abrir-se uma grande cova, e este [trata-se de um novilho] sumir-se por ela abaixo, deixando um terrível cheiro a resina, pez e enxofre. Conheceu o velho então que o destruidor do seu milho era o anjo das trevas; e, cheio de terror, mudou a sua habitação para outro sítio. (30-1)

O primeiro excerto pertence a uma lenda que trata da tentativa de um humano de conseguir o tesouro de uma moura encantada. Ao fazê-lo, encontra um tipo de resistência, por parte do próprio espaço sobrenatural, ligada a aspectos relacionados com o diabo. O segundo excerto pertence a uma lenda em que se narra a invasão de um animal pertencente ao espaço do diabo, que quer alimentar-se do milho produzido na esfera do humano. Através da leitura de ambos os textos, temos a percepção de que o ambiente que neles se vive é o mesmo: mouras e diabo parecem ter, portanto, em comum a atmosfera interior das suas casas. Vejamos, mais detidamente, a morada do diabo:

A habitação do diabo é o inferno. A toponímia revela que a imaginação popular viu a abertura do inferno ou a entrada para ele em diferentes pontos: assim diversos fojos são denominados *boca do inferno*, alguns vales *vales do inferno*. Há por exemplo uma *Boca do Inferno* em Cascais, e um *Vale do Inferno* perto de Coimbra⁷⁶. Em geral o diabo sai do inferno, que fica no centro da terra, por qualquer lugar, que lhe apraz, abrindo-se no chão uma boca por onde sai fumo de alcatrão e fechando-se esta logo. No inferno há uma enorme caldeira onde as almas são deitadas em azeite a ferver [...] O diabo figura em certas lendas como generoso, justiceiro, amigo de recompensar quem não manifesta por ele o ódio ou desprezo que a igreja recomenda. (Coelho 1993:337-338).

Todas estas informações sobre o diabo encaixam-se perfeitamente no espírito do contexto que cerca as mouras encantadas. Cremos ser interessante pô-los lado a lado, mouras e diabo, confrontando as particularidades comuns.

⁷⁵ Parafita ainda diz que “Segundo a lenda, esta mina atinge uma enorme profundidade, ao ponto de passar por baixo do rio Pinhão, e os mouros iam dar de beber aos cavalos na água que pingava do rio para o seu interior. Ainda hoje há quem acredite na presença de seres estranhos. Uns dizem que são mouros, outros que é o próprio Diabo” (PARAFITA 2000:43).

⁷⁶ Da mesma forma, a toponímia também se refere às mouras: Fonte das Mouras, em Tarouca; Cova da Moura, Castelo Branco e Lisboa; Fraga da Moura, Alvações do Corgo; Barroca da Moura, Castelo Branco, etc.

O primeiro aspecto que gostaríamos de comparar refere-se aos trabalhos sobre-humanos⁷⁷, que ambos realizam:

A ponte de Vila Formosa foi feita pelos Mouros numa só noite⁷⁸. Quando andavam a trabalhar cantou um galo. Que galo canta? O galo branco. D'ess'inda m'ê nã spanto. Cantou outro galo. Que galo canta? O galo pedrês. Choviam pedras a três a três. Depois tornou a cantar outro galo. Que galo canta? O galo preto. C'o esse é qu'ê já me na meto. Porque já não podiam trabalhar. Ficou uma pedra por meter. Depois, quando punham de dia a pedra, no outro dia de manhã estava no chão. (16-58)

Diz a tradição popular que a ponte de Abreiro, foi construída pelo Diabo em apenas uma noite, para satisfazer um contrato acordado com uma jovem da povoação. Se me deres a tua alma, construo-te esta mesma noite aqui uma ponte, e amanhã já passarás por ela quando fores à fonte [...] Carrega daqui, assenta dali... as pedras lá se foram encaixando e a ponte foi ganhando forma, até que, já perto do alvorecer, ouve-se um galo [...] Que galo é? Galo branco. Ande o canto [...] volta a ouvir-se um galo. A mesma pergunta. Que galo é? Galo preto. Pico quedo! Rugiu o diabo. Fez-se silêncio total na obra. O dia tinha chegado. Faltava apenas assentar uma pedra para terminar a ponte, mas, porque o dia estava aí, tal já não era possível. Por isso, a ponte está incompleta [...] Diz o povo que, sempre que alguém ali a vai colocar, logo ela aparece derrubada no rio. (13-3)

Como vemos, em ambas as lendas a acção é a mesma, mudando apenas as personagens. Até mesmo alguns elementos incompatíveis (como o canto do galo⁷⁹, por exemplo) funcionam de forma igual para os dois seres.

Outro aspecto comum a estas duas figuras é o facto de também encontrarmos o diabo como guardião de tesouros⁸⁰.

⁷⁷ Leite de Vasconcelos diz que “em algumas localidades atribuem às mouras encantadas trabalhos maravilhosos e extraordinários. Assim, segundo a crença popular, a pedra formosa da Citânia de Briteiros foi por uma moura levada à cabeça desde o alto de S. Romão até Santo Estevão” (VASCONCELOS 1982:411). “Em Sesmo (Sarzedas), na margem da ribeira, há uma buraca que dizem ter sido feita por uma moura” (DIAS 1963:66). “Unha noite, despois de acabar de tascar o liño, foron dúas mulleres buscar uns feixes de herbas, e estando as dúas falando no campo da romaría, viron saír luces da cova das Penas dos Mouros, e moi apareladas baixaron polo Potomelle, indo desaparecer ó Penedo de Gaiosos. Din tamém que a pena lla viron traer na cabeza a unha muller que viña fiando na roca” (REBOREDO 1995:80). “Tamén teñen feito os innumerables túneles e covas que comunican entre si os lugares que habitan ou visitan [...] Hai que especificar que as mámoas parecen ser unha especialidade das mouras, que as constrúen deixando cae-las pedras que transportan na cabeza ou ensartadas no dedo pequeno, mesmo mentres veñen fiando pelo aire: ‘Una mora joven y bella subió al monte en la cabeza la piedra grande que sirve de cubierta a este importante dólmen...’ (GARCÍA 1990:22-23).

⁷⁸ “Este poder extraordinário de edificar as grandes construções, atribuídas aos mouros, documenta-se na toponímia” (VASCONCELOS 1969:188).

⁷⁹ O canto do galo, quando anuncia a manhã, interrompe o tempo propício para a actuação do diabo, como também para a actuação das bruxas. (PEDROSA *et alii* 2001:247). Nas lendas acima transcritas o “canto do galo” afecta tanto a actuação da moura, como também a do diabo.

No lugar de Fundada, num sítio chamado Boucinha existem umas barreiras de barro vermelho onde está enterrado um asado grande cheio barras de ouro encarnado; aquele que o quiser desencantar terá que ir a esse local à meia-noite, levar uma pêra consigo. Este deve levar uma sobrepelis, uma estola, um missal, uma pedra de ara e uma caldeirinha de água benta. No local devem ler algumas orações do missal e devem começar a escavar simultaneamente. Entretanto, no lado de trás, aparecerá o diabo na figura de um grande carneiro que rugirá horrorosamente. Deverão então, deitar água benta mas não se poderão voltar para trás. Se o fizerem não conseguirão desencantar o ouro. (18-12)

Como vemos, assim como as mouras, o diabo também cerca o seu tesouro com mecanismos defensivos contra as intenções dos humanos.

No Brasil, os encantados (por natureza) enquanto guardiães de tesouros estão também associados à imagem ao diabo – especialmente, através do barulho, aquando da volta de uma encantada, ao seu reino.

Dizem que esse animal fabuloso está sempre viajando nas águas do imenso rio Amazonas, entrando no Purus até onde a profundidade das águas lhe oferece ampla passagem, regressando depois de percorrer os seus tesouros encantados no grandioso reino, nas profundezas do grande *rio-mar* [...] Conta-se que numa festa de seringal, durante os festejos de São João, apareceu uma moça desconhecida que era linda como o encantamento [...] Procuraram descobrir a origem de tal moça e tamanho foi a curiosidade daquele *mundão* de gente que ela procurou sair, entrando em um quarto muito grande, ficando isolada das vistas dos curiosos. Mais tarde, vai uma das pessoas da casa no lugar em que entrara aquele vulto de beleza, deparando-se com um rolo de serpente que enchia o quarto todo, do soalho ao teto do barracão. Aos seus gritos de *assombrada* aflui o pessoal, nisto a *cobra-grande* até então tida como moça encanta-se e dali desaparece. Minutos depois ouvem um ruído igual ao do motor de uma lancha, ou melhor de um trovão muito distante, dando a impressão de que a terra estava tremendo; era a *cobra grande*, que furiosa, voltava à sua vida de mistérios e encantamentos, devido aos olhares daquela massa humana. (28-2)

Vimos numa versão anterior (18-12) que a evocação do nome de Deus ou de um santo e a utilização de elementos ligados à religião cristã servem para neutralizar o poder do diabo e, neste caso, a conquista do tesouro (facto que não é usual). Ora, o mesmo mecanismo também serve para neutralizar os possíveis efeitos nefastos causados pela ira das mouras ao perceberem que o humano deseja roubar o seu tesouro:

Nisto, ruído estranho saiu de uma lapa [...] Com grande espanto, encontrou-se em presença de enormes riquezas, de um tesouro fantástico [...] Sempre ouvira dizer que para quebrar o

⁸⁰ Segundo Leite de Vasconcelos, citando Bernardo Pereira “estes tesouros seriam em verdade riquezas deixadas pelos mouros e que essas mulheres, cobras, monstros não são outra coisa mais que alguns demónios terrestres” (VASCONCELOS 1969:799).

encanto das Mouras eram precisos grandes sacrifícios. Seria ele capaz de os praticar? Aproximou-se mais e pensou: se levasse ao menos uma campainha? [...] E pegou numa! Nisto, veloz como uma corça, saiu do fundo da lapa uma moura esbelta que em menos de um ápice estava sobre ele, pronta a pedir-lhe contas do seu acto. Aflito, ofegante, a sua primeira resolução foi a de fugir, mas, mais veloz do que ele, a Moura tinha-lhe já deitado a mão e ia fazer-lhe pagar caro o seu atrevimento. Na sua aflição e na sua fé, nada mais lhe ocorreu dizer do que: –Nossa Senhora do Castelo me valha [...] Subitamente, a Moura e os tesouros desapareceram, e a campainha, que era de ouro, transformou-se em bronze [...] saiu da gruta são e salvo. (9-2)

Estamos pois perante dois seres que são sensíveis ao mesmo tipo de acção inibitória. Não é possível dissociar o tesouro do seu dono, ou seja, moura e tesouro funcionam enquanto uma unidade. Uma vez que o humano não interage com a moura, também não conseguirá o tesouro; ele perde o seu real valor quando o relacionamento entre ambos não é bem sucedido.

Os elementos ligados ao mundo religioso cristão funcionam como uma antítese aos interesses do diabo. Estes elementos cristãos interferem quando o humano, em desespero, por estar prestes a ser atacado por um ser sobrenatural, chama por uma figura religiosa. É o que também acontece neste relato, da tradição da Amazónia:

Her neighbor [...] describes her own encounter with a Dolphin one moonlit night. ‘He was coming toward me, closer, closer, but I called on all the saints to help me, and he disappeared into the river without a sound,’ she explains with a dramatic shudder [...] On occasion, a person manages to distance the enchanted beings by invoking a particular holy figure. (Recall the woman from Zé Açú who calls out to ‘all the saints’ for the help in fending off an intrusive Dolphin). (39-17)

Ainda a propósito dos elementos cristãos relacionados com os tesouros, há alguns aspectos interessantes a ressaltar quanto ao poder que o ser sobrenatural tem (ou não) sobre as suas próprias riquezas.

No *corpus* estudado da tradição portuguesa, quando na presença do tesouro é pronunciado o nome de Deus, ou são introduzidos elementos ligados à fé cristã, o tesouro desaparece, ou melhor, não entra na posse do ser humano e continua no mundo encantado:

Dizem os antigos que próximo do Castelo dos Mouros, no lugar de Cristelo, em Sabrosa, há uma mina que esconde um valioso tesouro, composto por muitos cordões de ouro, usados pelas princesas mouras que ali viveram há muitos e muitos anos. Conta-se também que, certo dia, uma moça foi beber água àquela mina e que, a cada gole, iam-lhe aparecendo nos pulsos os cordões de ouro, uns atrás dos outros, a faiscarem de tanto brilhar. A dada altura, o peso do ouro era tanto, que a jovem exclamou: –Valha-me Deus! Foi o bastante para que todo o ouro desaparecesse. (13-1)

Uma rapariga que se lavava e penteava à entrada duma mina, nas abas da serra (Gardunha), viu na areia um fio de ouro, que começou a enrolar-se-lhe vertiginosamente num dos pulsos. Já sentia chiar o carrinho de ouro, que vinha na extremidade do fio e trazia um mouro para a encantar, mas nesse momento soaram badaladas no sino da igreja, e, como a rapariga dissesse ‘Ai, Jesus, que tocam à missa!’, o fio, desenrolando-se num instante com a mesma vertigem, sumiu-se na areia, e desfez-se o encanto. (16-65)

Na tradição galega encontrámos, igualmente, uma lenda em que se dá esta situação: o nome de Deus prejudica o desencantamento do tesouro. Note-se que aqui o tesouro também está relacionado com o diabo.

Gardiáns de tesouros: esta é outra das características actividades dos mouros, pero sobre todo das mouras. Moitas veces non se especifica claramente e sinálase tan só que o tesouro está guardado por un encanto, que pode ser un animal encantado (sobre todo unha cóbrega) ou un ser do que non se especifica a natureza. Nalgúns casos, os mouros ou encantos como posuidores e gardiáns de tesouros fanse equivaler ó demo ou demos, que realizan esta mesma función. Noutros casos, o factor demonificador aparece no feito de que para acadalo desencantamento do tesouro é absolutamente necesario non nomear a Deus, a Virxe ou os santos no decurso da operación, poi nesse caso o ouro desaparece: ‘Para desencantar un tesouro que había en la Cabeza de Meda fueron varios, montados en burras blancas, que le habían de dar al diablo a cambio del haber. Estuvieron dos horas leyendo el Ciprianillo, y al cabo comenzó a temblar la tierra, a ponerse oscuro, a tronar y a *estralicar*. En esto vieron salir de un agujero una serie de demonios que traían arrastro carros llenos de oro. Al verlos, uno de ellos dijo: –!Gracias a Dios que xa somos ricos! Entonces desapareció todo con gran estruendo’ (García 1990:23).

Esta compatibilidade entre tesouro e diabo leva-nos a pensar que há uma forte associação entre os dois, ou seja, o tesouro encantado pertence à esfera demoníaca, tal como os seres seus guardiães.

Curiosamente, na tradição da Amazónia, temos o processo oposto (apenas quanto ao tesouro), na medida em que são necessários alguns elementos cristãos (especialmente o acto do baptismo sobre o tesouro – em consonância com a lenda (18-12), p.68) para que ele seja exorcizado, e assim possa passar para o domínio humano, sem perda das suas características valiosas:

Raimundo to tell a similarly amusing story involving buried treasure. ‘Money like that has to be baptized,’ interjects one of the men who stayed on to listen [...] ‘If it isn’t baptized, it turns into something else [...]’. According to many storytellers, the rite of baptism that identifies the Christian throughout his or her life also gives a fixed identity to animals and inanimate objects. Thus, even today, persons who unearth buried treasure are supposed to sprinkle holy water over their discovery. Although this ritual serves part to ward off devil spirits, its primary purpose, according to Tô Pereira, is to keep the precious metal from vanishing before one’s very eyes ‘*or turning into something else*’. (39-18)

Há um outro aspecto, também muito forte, que liga o diabo e a moura encantada: a reacção da natureza, causando efeitos sonoros e visuais (às vezes também sensações olfactivas) quando um ou outro daqueles seres surge ou actua. O humano depara-se com esse tipo de comportamento da natureza, especialmente quando tenta chegar mais perto do tesouro. É uma forma de resposta encontrada para assustá-lo e mantê-lo longe do espaço sobrenatural:

Há aqui na Ucanha, abaixo da capela, uma fonte que está tapada. Antes de a taparem, houve uma pessoa que sonhou que havia lá uma gamela cheia de ouro [...] Foi lá mesmo, por vota da meia noite e, quando viu ‘arrecuar’ a terra, ‘prantou-se’ a fugir ‘ò chêtras’ e a gritar [...] Ele via tudo, mas os outros não viam nada. Ele fugiu. (4-4)

Todos lá têm ido e de lá têm vindo sem o tesouro, desiludidos, e, mais do que desiludidos, amedrontados e confundidos! É que, ao cair da meia noite, sempre e inalteravelmente, ruge formidável tempestade que ameaça subverter a própria terra! É que, àquela hora e naquele local, os trovões são tantos e de tal ordem que o mais animoso sucumbe! [...] E por isso, lá entre penhascos, junto de enormes penedias, continuam encantadas, lindas, muito lindas mouras, de tranças de ouro, a guardar [...] grandes, enormes riquezas. (8-1)

É interessante verificar que moura e diabo também estão em perfeita sintonia quanto ao aspecto físico:

Ele [o diabo] é também concebido como tendo a aparência de um *bode*, mas sobretudo como tendo pés e cornos de cabra e cauda [...] mas o diabo apresenta-se muitas vezes como um rapaz bonito, uma rapariga bonita. (Coelho 1993:337-338)

Numa noite de Agosto certo artista desta vila, já falecido, tomou o caminho de casa de seu pai, em Vale de Cães, seguindo a estrada, que sai em frente da igreja de Santa Ana, em cujas proximidades a tradição afirma estar encantada uma moura. Era meia noite. O nosso homem, supondo que fosse algum animal tresmalhado do rebanho, quis agarrar a cabrinha, mas esta escapou-se ligeira como a gazela. Aborrecido e intrigado com os movimentos ligeiros da animal quis fazer uso da uma bengala, dando-lhe uma pancada; a cabra, porém, fez-lhe frente e dos seus olhos saíram dois fachos de luz radiante como dois archotes, em ala. Então conheceu o artista que tinha na sua presença uma moura encantada, que costumava por ali aparecer segundo ouvira dizer a seus avós [...] Pôs-se de corrida para casa do pai, e foi cair entre portas, exausto de forças e sem poder articular palavra. Felizmente acudiram-lhe a tempo. (35-5(1))

A moira aparece pelos S. Juões, de 7 em 7 anos. Da cinta p'a riba é géinte e pra baixo é bicho (serpéinte segundo uns, ou cabra segundo outros). (16-18)

À meia noite, na véspera de S. João, aparecia a formosa encantada pedindo que algum cavalleiro lhe fosse quebrar o encanto. (5-4)

Moura e diabo sofrem transformações comuns, conforme as circunstâncias e o seu próprio interesse⁸¹. Apresentam-se sob a forma de gente, bicho – especialmente cabra – ou gente e bicho ao mesmo tempo.

Os encantados (por natureza)⁸² da tradição amazónica também aparecem sob a forma de um animal, especialmente de boto e, da mesma forma, transformam-se em gente (homem ou mulher).

An *encantado*, or superhuman entity who moves at will between animal and human form [...] The Boto turns into man and goes to *festas* just like this one. Why, who knows if he won't show up here later on tonight? [...] In contrast to propositions that focus on dolphins as extraordinary fish, those that appear here deal with them as supernatural entities that move with ease between animal and human form [...] The most widely told Dolphin stories in the Parintins area, and quite possibly in the Amazon as a whole, concern the Boto's ability to assume human form at will [...] The *encantados* who show up at *festas* do not simply resemble their human counterparts; rather, they actually become men and women, at least for the night. (39-6)

A associação dos encantados (por natureza) com o diabo é muito frequente, embora, também possamos encontrar, em relação às suas atitudes, algumas opiniões diversas, consoante o tipo de experiência do humano.

⁸¹ À margem, diga-se que há alguns aspectos das bruxas em muito nos fazem lembrar as mouras encantadas, ou o próprio diabo. Vejamos: “Entre las prácticas agresivas que la tradición folclórica de toda Europa atribuye a las brujas figura en lugar destacado su capacidad para metamorfosearse en animales bajo cuya apariencia realizan sus acciones maléficas. También es frecuente la representación de la bruja como gallina con pollos de oro a la que nunca se puede alcanzar. En algunas tradiciones, la bruja puede asumir temporalmente la apariencia de mujer hermosa que se casa con un hombre que acaba descubriendo su identidad. Otra de las creencias acerca de las capacidades maléficas de las brujas más difundidas en toda Europa es la de que son aficionadas a mamar leche de las vacas, cabras u ovejas” (PEDROSA *et alii* 2001:247). Vale a pena referir a passagem duma lenda galega, onde também encontramos a associação da moura à galinha dos ovos de ouro: “Hai unha morea de penedos entre os que mora dende hai moitísimos anos [...] unha galiña que sae ás veces na madrugada coa súa rolada de pitos. Estes pitos son de ouro; pero endexamais ninguén puido pillar un, nin por máis esculcas que se teñen feito se logrou ver onde aniñaban. Como pode imaxinarse, esta galiña dos pitos de ouro é un encanto. Poida que sexa a mesma doncela que antes de alborear o sol nas mañás bretemosas da primavera, sae a peitear os seus cabelos loiros cun peite de ouro” (25-31).

⁸² Recorde-se que na tradição sul-americana há encantados por natureza que são entidades sobre-humanas e outros que são humanos que foram encantados pelos encantados por natureza, através de raptos. Os encantados que foram humanos querem desencantar-se, actuam nesse sentido e em geral não causam mal às pessoas.

We have seen that some storytellers associate the enchanted beings with the devil. ‘Is it the devil who commands the encantados?’ asks a friend of Kátia’s mother [...] ‘Well, it certainly isn’t God.’ According to these individuals, it is Satan who gives Dolphins the special powers that allow them to kidnap human beings [...] Even limited access to that world beneath the water confers special gifts and privilege knowledge – be this an ability to cure others, or simply to pick out tunes on a previously mysterious violin. The person who returns from de *Encante* always returns richer. The catch, of course, is that not everyone returns. (39-22)

Na tradição venezuelana, os encantados também assumem forma humana ou animal, conforme o seu interesse; da mesma forma demonstram ter uma personalidade dupla, embora apresentada sob a forma de dois indivíduos, um bom e outro mau, havendo uma certa predominância de acções do lado negativo:

They [the encantados] can take human or animal forms at will to carry out any necessary earthly tasks [...] They’re people like anyone. It’s that they let people see them as they want to. They go out everywhere [...] Legends abound concerning encantados who transform themselves into supernatural animals in order to frighten inept hunters [...] In addition, they are usually characterized as being ‘very white and clean, with long blond hair’. (40-11)

One man qualified this duality⁸³ in the following way: There are two types (of encantados) black ones and white ones. They never live together [...] The white ones won’t harm you, but the blacks will [...] Another man stated it this way: The white is good and the black is bad. The blacks command the animals that are called ‘poisonous’, the one called the rattlesnake. (40-9)

Através das passagens que acima apresentámos, verificamos que, em geral, a visão do humano sobre os seres sobrenaturais, tanto na tradição da Amazônia como na de Turimiquire, não é positiva. Note-se, contudo, que de alguma forma, eles despertam nos humanos uma grande curiosidade e, apesar de todo o perigo, existe o desejo de estabelecer algum contacto com eles, de estar presente em algum momento em que eles se mostrem, e saber um pouco mais sobre a sua existência.

A outra forma sob a qual as mouras aparecem – serpente – também tem forte ligação com o mundo infernal. A sua actuação junto dos humanos pode ser

⁸³ “The adoption of this duality among the encantados is complex and not without its ideological difficulties, not the least of which is the fact that native deities had very often individually embodied both good and evil” (GUSS 1982:240).

comparada com a que teve junto de Eva⁸⁴ (serpente = demónio): promover a tentação, a sedução. A moura/mulher é apresentada como elemento em sintonia com a serpente e, conseqüentemente, com o diabo. A figura da moura (metade mulher, metade serpente) representa um indivíduo muito perigoso, na medida em que congrega as duas forças, de forma integrada⁸⁵.

Cremos que todos estes pontos de contacto entre o diabo e as mouras mostram que elas, apesar da sua aparência sedutora e humilde, à espera de um bom cristão que as desencante, também são seres sobrenaturais malévolos, que podem provocar graves lesões (até a morte) a esse pobre cristão que se defronte com elas. Vejamos dois relatos em que o podemos constatar:

Há menos de cinquenta anos, residia nesta vila um cavalheiro do norte, então dono da Quinta do Pombal, nas proximidades da Fonte das Romeirinhas e da Fonte da Moura, subúrbios desta vila (Loulé) [...] Quando chegou próximo da portada do seu prédio deu meia noite no sino do relógio da vila. Ao correr do ferrolho da portada viu sobre a parede da quinta uma mulher vestida de branco. – quem está lá? Interrogou em voz alta. A mulher não respondeu. Então o cavalheiro colocou a clavina de que andava sempre acompanhado, em condições de fazer fogo, e ao mesmo tempo correu com força o ferrolho. Neste momento sentiu forte pancada na cabeça e caiu sem sentidos. O que depois se passou entre o cavalheiro e a mulher ninguém sabe afirmar, nem o cavalheiro contou. Sabe-se que de aí em diante andou sempre triste, morrendo pouco tempo depois. (35-5)

Reza uma lenda antiga que, numa gruta escondida no denso pinhal do monte do Piolho, concelho de Aleijó, encontra-se uma princesa moura encantada, que guarda um valioso tesouro [...] O homem que conseguir voltar as costas ao medo e numa dessas noites esperar pela chegada da serpente e a beijar, quebrar-lhe-á o encanto, casará com ela e ficará com todo o seu tesouro [...] O homem fez orelhas moucas aos conselhos que lhe deram, e lá foi numa dessas noites de S. João. Primeiro levou algum tempo a procurar a gruta, e, quando a descobriu, esperou que chegasse a meia noite. Nessa altura, apareceu-lhe a serpente que lhe subiu pelo corpo acima até o rosto. Porém, o homem não chegou a beijá-la. Apanhou tamanho susto, que fugiu dali a sete pés, ficando mudo para o resto da vida [...] Diz-se ainda que outros o tentaram também ao longo dos tempos, mas que, ou morreram de susto, ou ficaram cegos, ao depararem com a serpente. (13-4)

⁸⁴ “Com o cristianismo, o acento será evidentemente posto no aspecto ameaçador do feminino: com o pecado, Eva introduz a morte no mundo; os missionários tiveram o prazer de encontrar esta estrutura mítica nas crenças de mais que uma tribo evangelizada, firmemente persuadida de que o princípio mau do mundo é o Feminino e que sem ele o homem seria imortal” (EAUBOONE 1977:101).

⁸⁵ A associação moura/serpente/mulher proporciona algumas leituras, especialmente à luz da sexualidade feminina, que serão apresentadas mais à frente, no capítulo III.

Estes textos mostram como o contacto dos humanos com os seres encantados pode causar grandes malefícios. Está ali evidenciado, que o humano, após relacionar-se com esses seres, fica incapacitado (cego, mudo) para, possivelmente, não poder contar aquilo que vivenciou.

Verificamos que nos depoimentos colectados, na tradição amazónica, os seres sobrenaturais também actuam sobre os humanos, infringindo-lhes sérias consequências: alteram-lhes a capacidade de discernimento, tornam-nos doentes e incapazes. Muito interessantes os relatos do que aconteceu a uma mulher e a um homem, após o relacionamento sexual com, respectivamente, um boto e uma bota, encantados, natureza essa que os humanos ignoravam:

Recurrent visits inevitably have a negative effect upon the still unsuspecting woman, who grows thinner, paler, and more listless with each passing day. ('The woman becomes thin, as a fishing pole and yellow, very yellow,' Tô Pereira asserts.) Often, her skin will develop a peculiar, soapy texture, and a pronounced fishy smell, and she will display an inexplicable desire to go down to the riverbank at all hours of the day and night. Sometimes, she begins to sing hauntingly lovely songs whose words no one can understand, develops a persistent fever, and reveals incipient signs of madness. If her symptoms are not promptly treated, she either disappears or dies. (39-5)

Like the woman who receives a Dolphin lover, the man in question grows pale, thin, and feverish, often displaying signs of incipient madness. (39-29)

Como vemos, estes humanos adquirem certas características da natureza dos encantados, tornando-se, também eles, seres que passam a viver uma outra realidade, não pautada em reacções coerentes com o estatuto humano. Poderíamos até dizer que eles passam por um certo tipo de encantamento.

Na tradição da Venezuela, os contactos com seres sobrenaturais têm desenvolvimentos semelhantes quanto à fragilidade e doença causada aos humanos.

Veja-se este depoimento, sobre o que aconteceu a uma criança:

Each attack or encounter leaves the child⁸⁶ weaker and more vulnerable. He starts to lose his appetite and grow thin. His skin becomes yellow and feverish. He stays in bed all the time

⁸⁶ Segundo Guss "Much more common, are those [stories] of children who have been kidnapped by encantados, for it is children, both male and female, who are the main objects for the encantados"

or is attracted to the river [...] Disease and death are therefore conceived of as being symptoms of contact with the encantados. They are the results of supernatural agency. (40-14)

O interesse que os encantados venezuelanos têm pelos humanos de tenra idade em muito lembra a acção de um vampiro ou de uma bruxa:

Otra de las creencias acerca de las capacidades maléficas de las brujas más difundidas en toda Europa es la de que son aficionadas [...] a alimentarse de sangre de niños, creencia ésta que las relaciona con el vampirismo. (Pedrosa *et alii* 2001:247).

[As bruxas] como lhe tocam com a peçonha, e outras vezes com a vista, ou bafo de muyto perto fica a criança tam atordoada, e apeçonhenta que nam mama mais, e morre em poucos dias. (Pedroso 1988:104).

5- Aproximação dos encantados ao humano

Depois de termos examinado alguns pontos de contacto entre as mouras encantadas, os encantados da tradição da Amazónia e de Turimiquire e o diabo, vamos passar a examinar mais alguns aspectos relativos ao dia-a-dia dos seres encantados e ao seu relacionamento com os humanos.

Apresentaremos algumas constatações sobre a sua vida, pondo em relevo aspectos que serão determinantes para compreender o desejo que eles têm de alcançar o desencantamento⁸⁷ e, conseqüentemente, o estatuto humano.

As mouras, enquanto esperam pelo dia do desencantamento, vivem no espaço subterrâneo, onde levam uma vida, de certa forma, semelhante à dos humanos. Em

lust. They are the ones more than any others who must be protected by crosses of garlic and holy water [...] A distinction is made between those taken for sexual purposes and those taken to be instructed as healers. Some people claimed that this division is determined by the age of the person being taken" (GUSS 1982:248,252). Não faz parte do objectivo deste trabalho tecer considerações acerca do tema de processos de iniciação. O nosso interesse baseia-se apenas em tratar o rapto das crianças pelos seres sobrenaturais, na perspectiva da necessidade que estes têm daqueles.

⁸⁷ Referímo-nos aqui às mouras encantadas que não funcionam apenas como guardiães de tesouros, na medida em que estas últimas, como já vimos, não se querem desencantar. Também incluo no grupo que se quer desencantar os humanos que foram encantados, presentes na tradição da Amazónia e de Turimiquire, e que vivem enquanto seres sobrenaturais.

algumas lendas, pelo que nos é descrito, o interior desses locais pode associar-se ao das moradias dos humanos, com cozinhas, fornos, mesas, bancos, camas, etc.:

En Valles hay unas montañas que se llaman Las Moras. En ellas hay unas cuevas que dicen que fueron habitadas por los moros. Me contaba mi abuelo Celestino que esas cuevas tenían habitaciones y hasta cocina, y que había un túnel que iba desde arriba donde están las cuevas, hasta el fondo, del valle por donde pasaba un arroyo, y que cuando no podían bajar por estar el enemigo cerca utilizaban ese túnel. (19-9)

Contam as pessoas mais idosas de Tññalas que num terreno chamado Chão da Capela [...] havia uma mina – a mina dos Mouros. Nessa mina diziam que havia mesas, bancos, camas, tudo feito em pedra. (18-7)

Estas passagens apresentam um aspecto muito interessante, na medida em que, apesar da semelhança com as habitações humanas, o que ali impera é o ambiente sem vida, caracterizado, especialmente, pela presença de objectos de pedra, como se também estes estivessem encantados. Para além desta característica, há uma outra que diz respeito ao próprio local onde se encontram as habitações dos encantados: um espaço de fuga, de isolamento, próprio de quem se evadiu do mundo.

Tendo em vista os relatos recolhidos por Guss e Slater, os encantados de Turimiquire e da Amazónia também apresentam, enquanto residentes num mundo à parte, alguma semelhança com os humanos no que respeita ao seu *habitat*:

Some claim that these passageways lead to the actual homes of the encantados under the earth, where they live exactly as humans do [...] One informant describes their homes as the most beautiful known. They're carved out of stone, not with straw roofs or anything, but completely carved out of rock, out of the mountains. (40-4)

The prime symbol of the *encantados*' wealth and power is the Enchanted City, which resembles, while outshining, its earthly equivalents [...] The *Encante* is invariably beautiful and – above all – very rich [...] Even the divider curtains [...] are made of gold [...] Most accounts of the Enchanted City stress its imposing habitations [...] The *encantados*' homes boast air conditioning, telephones, vacuum cleaners, washing machines, and even Jacuzzis [...] There you only find houses with tile in the kitchen and lots of pretty pictures in gold frames on the wall. (39-28)

Na primeira passagem (que retrata o interior da habitação dos encantados de Turimiquire) verificamos características muito semelhantes àquelas que foram apresentadas nas habitações das mouras encantadas: espaços subterrâneos com

utensílios em pedra. Quanto à habitação dos encantados da Amazónia, pelo contrário, a descrição evidencia o lado da riqueza, do conforto⁸⁸ (o equivalente ao “ouro” das lendas das mouras), elemento que faz parte do universo encantado e, quase sempre, é muito difícil de ser alcançado.

Algumas das actividades domésticas realizadas pelas mouras e pelos encantados da Amazónia e de Turimiquire aproximam-se, em alguns aspectos, das realizadas pelos humanos.

A moura, em especial, tem na sua rotina as tarefas de lavar a roupa, costurar, fiar, tratar dos animais, dando-lhes de comer e beber, ou seja, tarefas que nos fazem lembrar uma mulher muito prendada.

Passadas horas ou dias achavam tudo varrido; era uma moira que ali estava encantada quem varria. (16-20)

A moura encantada costurava durante a noite. (4-19)

Un dos informantes díxonos que antes aparecían as mouras fiando e engadiu: eu non as vin, mais o meu pai aínda as viu algunhas veces. (25-16)

Especialmente quanto ao acto de fiar, não nos podemos esquecer de mencionar as jens, seres de natureza sobre-humana que se caracterizam como fiandeiras exímias⁸⁹. Neste sentido, cremos ser interessante realçar alguns dos seus aspectos, através das informações dadas por Ataíde Oliveira e Leite de Vasconcelos.

⁸⁸ O contraste entre a descrição da casa dos encantados, onde impera o conforto e o luxo, e as habitações dos nativos desta tradição é total; nestas impera uma grande pobreza. Talvez possamos falar de uma perspectiva pessoal do informante, que projecta os seus desejos na morada daqueles seres, também eles distantes.

⁸⁹ Há uma outra tradição – a lituana – que tem alguns pontos em comum com as mouras/jens. Trata-se das *laumés*, que igualmente demonstram gosto pelas tarefas domésticas – especialmente fiar – e ao mesmo tempo funcionam como seres malévolos, que deixam marcas no humano, após o encontro entre ambos: “A person is never the same after encountering a mythological being – fear, surprise, insanity, illness, or even death are sure to follow [...] Laumés wash their never-ending linens in lakes, spin and wave, give presents to, kill, or swap children” (VÉLIUS 2002:11-17). Numa lenda, uma mulher chama por seres sobrenaturais para que eles fiem o seu linho. Porém, esqueceu-se de estipular o quanto ela queria que fosse feito. Os seres demonstraram o seu lado compulsivo, fiando sem parar. A mulher, vendo-se em perigo, usa de um estratagemma: diz que a casa está a arder, pondo assim em fuga os seres sobrenaturais (Ibid., 19-20).

Ataíde Oliveira apresenta as jens trabalhando em função do que lhes é dado para comer. Podem-se zangar com o humano, se a oferta não for compatível com a quantidade de trabalho a realizar. Porém, em geral, são vistas com simpatia pelo povo, dado o seu carácter benfazejo:

A opinião mais corrente naqueles concelhos (Portimão, Lagos, Aljezur e Vila do Bispo) considera estes seres (Jens) mouras encantadas. Ninguém as viu nunca, muitas pessoas porém se utilizaram dos seus serviços, sempre valiosos [...] Tinha alguém algum armeo de estopa ou linho para fiar? Não tinha mais que preparar um bolo ou fogaça de farinha de milho bem temperado e cozido nas cinzas do borrarho, deixá-lo ainda quente na lareira e próximo o linho que tinha de ser fiado. Deitavam-se, apagavam as luzes e pouco depois ouvia-se o fou-fou, fru-fru dos fusos e dos sarilhos [...] Há junto desta povoação um sítio chamado Aderneira onde existem vestígios de uns casarões onde, dizem as pessoas idosas, que habitavam (no subsolo) umas mulheres, mãe, filha e neta, chamadas as gens ou jens [...] Se eram escassos na oferenda do bolo, somáticos, o linho ou estopa era reduzido a cinzas e os bolos feito em migalhas, misturadas estas com cinzas para que ninguém as pudesse aproveitar. (Oliveira 1996:237-238)

Leite de Vasconcelos apresenta mais alguns aspectos sobre o comportamento das jens⁹⁰. O primeiro deles diz respeito ao facto de que o seu trabalho não deve ser visto pelo humano. Elas esperam que a casa esteja em silêncio e às escuras para iniciar a sua faina. Por outro lado, é uma tarefa de características extraordinárias, na medida em que a quantidade de trabalho feito numa noite não é compatível com a capacidade humana. Também, neste tipo de acção, não é permitido que o humano tenha contacto com o *modus operandi* do ser sobrenatural; todo o circuito do seu trabalho deve ficar em segredo (mais uma vez, está presente o interdito quanto às atitudes ligadas ao sobrenatural, as quais não podem ser vistas ou sabidas pelo humano). O humano, mesmo que use de artifícios, não consegue surpreendê-las; elas são sempre mais espertas e apercebem-se da sua presença, não executando o trabalho e assustando-o. Outro ponto diz respeito à comida, que também é uma constante na tradição das mouras encantadas. Sem um bolo (o motivo mais usual) ou

⁹⁰ Tanto Vasconcelos como Oliveira referem-se à tradição das jens enquanto mouras, embora o façam também como sendo outros seres sobrenaturais.

outro tipo de comida, pertencente ao mundo dos humanos, não há trabalho. Outra característica é a de que

Os tecidos das jans não podiam ser utilizados em cerimónias religiosas, nem podiam entrar nas igrejas as pessoas com qualquer peça de vestuário com eles feita [e de que] Uma mulher prestes a dar à luz uma criança, tendo vestida uma camisa de linho fiado pelas jans, não o pôde fazer, enquanto essa camisa não foi substituída por outra de um vulgar tecido. (Vasconcelos 1980:379-383).

Nota-se, nesta passagem, a incompatibilidade do elemento sobrenatural com o cristão e, mais do que isso, a barreira que, aquando do nascimento do filho do humano foi criada, pelo objecto pertencente ao espaço sobrenatural. O objecto incapacitou a mulher de ter o filho, enquanto não o substituiu por outro que pertencia ao contexto humano. Podemos dizer, portanto, que o produto do trabalho do ser sobrenatural (roupa)⁹¹ interfere na fertilidade do humano. Apesar de a roupa estar muito bem fiada e ser alvo de admiração, não é compatível com o humano.

Nos relatos que conhecemos da tradição venezuelana, praticamente não há relatos desenvolvidos sobre o gosto dos encantados por actividades caseiras relacionadas com o universo humano. Temos, no entanto, algumas pequenas referências ao facto de os encantados gostarem de frequentar mercados e de terem alguma apetência pela música:

And they come into town to shop. They go all the way to Cumana [...] In fact, now encantados no longer merely wait for gifts but actually come out to the humans to make their purchases on land [...] the encantados are just parodying the humans with their weekly trips to town to buy store-bought goods [...] They go to town to sell things. They have all their own stuff. (40-6)

Quanto à tradição da Amazónia, não vemos os encantados (por natureza) realizarem tarefas relacionadas com o lar, como acontece com a mouras e, pelo contrário, repudiam tarefas consideradas mais pesadas. No entanto, há neles um gosto muito grande pela música e dança:

⁹¹ Referiremos adiante o episódio da cinta que a moura encantada mandou a uma mulher humana que estava para dar à luz, no sentido de também impedir o nascimento do filho desta (pp. 136-137).

Gerinaldo's mother, for instance, describes a Dolphin that used to play saxophone in festive gatherings near her home. 'People only knew he was a Dolphin because he had to leave at midnight,' she asserts. 'He tooted on the sax so well that people would come for miles to hear him' [...] The Dolphins' sumptuous life-style matches their surroundings. Urbane as well as urban, the *encantados* do not roam the woods on deerback, [...] instead amuse themselves by moving about the dance floor while tuxedo-clad musicians perform on flutes, cornets, and violins. (39-26)

As mouras apresentam uma grande revolta por se encontrarem na condição de encantadas, ou seja, por estarem presas a um mundo que não lhes permite escapar à sua vida de reclusão. O seu espaço de vivência traduz uma forte carga semântica de morte. Basta recordarmos a imagem dos pais a lançarem as filhas para dentro de um poço ou fonte, ou a deixá-las enterradas sob a terra.

O governador fez sinais cabalísticos sobre o poço e sobre a filha, acompanhando o gesto com estranhas palavras pronunciadas com uma entoação muito dolente e triste. E lançando ao pescoço da menina o santo signo Samoa, arremessou-a ao poço⁹². (17-3)

Certa vez, um rapaz observou por acaso um mouro estar a enterrar viva a filha. Como ia partir para a Moirama e não a podia levar, estava a encantá-la debaixo da terra⁹³. (17-2)

Em algumas lendas, há mesmo um reforço da ideia de que o espaço encantado é um espaço de morte, tendo comunicação com um cemitério, e, ligado a ele, fala-se em campas e túmulos, gemidos e almas.

Havia ali em cima, nas Nogueirinhas, uma mina que ia ter ao cemitério. Dizem que havia lá um encanto. (4-2)

Há lá as campas em tijolos. Em canalha íamos para lá brincar e, às vezes, deitávamo-nos. A minha avó dizia: 'Ó raparigas, saí daí para fora, que vêm os moiros e puxam-vos para debaixo da terra.' (4-6)

Já que falamos em tesouros, não vem fora de propósito falar sobre os que chamam encantados, por outro nome vulgarmente Mouras encantadas, cujas almas diz a opinião popular estão ali guardando estas opulências. (30-10)

⁹² "Desde la antigüedad, las corrientes y depósitos de agua – especialmente los pozos – se han asociado al mundo infernal, o más bien, a la frontera que separa el mundo de los vivos del mundo de los muertos" (PEDROSA *et alii* 2001:319).

⁹³ Segundo Chevalier "Existem enterros simbólicos, análogos à imersão baptismal, quer para curar e fortificar, quer para satisfazer ritos iniciáticos. A ideia é sempre a mesma: regenerar através do contacto com as forças da terra, morrer para uma forma de vida para renascer para outra forma" (CHEVALIER 1982:642).

É de ressaltar uma outra ocorrência, muito sugestiva, que vem ao encontro desta imagem de morte, e diz respeito à caracterização da figura das encantadas como seres envoltos em vestes brancas:

Para depois do toque das ave-marias irem ao lugar denominado Pedras Alveiras ver a tão falada moura encantada. Interrogado um desses espectadores, por alcunha o Guiza, disse ter encontrado uma mulher toda vestida de branco, com a cabeça descoberta, de cabelos soltos e que não falava [...] A mulher branca passava muitas vezes por princesa enlutada e encantada que aspira à liberdade. (16-48)

Desde tempos em que os Mouros foram vencidos, diz a lenda sempre repetida que, em certas noites de luar, quem tenha a ousadia de vaguear pela serra de Sintra ou pelas matas escuras do Buçaco verá sair de uma larga cova, junto de um penedo, uma formosíssima donzela vestida de branco. (6-1)

Ficarás aqui até que algum guerreiro da tua raça tenha coragem para te vir libertar [...] E talvez por isso mesmo os pastores da Serra da Estrela dizem ainda hoje que em certa noite do ano se pode ver nos penhascos de Alfátima uma visão estranha, muito bela, vestida de branco, cantando e chorando... (31-16)

Recorde-se que na tradição universal as almas penadas são apresentadas como aparecendo

Com a forma corpórea que tinham em vida, vestidas de branco a horas mortas em certos lugares, ou mesmo nas casas; é necessário interrogá-las para que elas digam o que é necessário fazer para as livrar de andarem penando. (Vasconcelos 1969:350).

Este paralelo com as almas dos mortos serve para mostrar o quanto “elas” (almas) se assemelham ao comportamento das mouras encantadas; estas também são almas à espera de serem libertadas.

Leite de Vasconcelos lembra ainda que

“É vulgar a crença de que as bruxas andam [...] vestidas de branco.” (Vasconcelos 1986:115).

O vestido branco e o vaguear em busca do desencantamento encontra-se também na mulher-serpente⁹⁴:

The curse condemns the snake-maiden to wander around in white, frightening passers-by and soliciting heroic help. (Smith 2002:260).

⁹⁴ A tradição das mouras encantadas, especialmente quanto ao aspecto relacionado com o seu processo de encantamento/desencantamento, tem muito em comum com as narrativas do tipo “the snake-maiden” (SMITH 2002:251-263).

Estas passagens ligadas à morte caracterizam o próprio estágio de encantamento que é vivido pelas mouras. Estar encantado significa ter uma natureza estranha, estar “morto”⁹⁵, não se poder relacionar, ao mesmo nível, com os seres vivos. O ouro⁹⁶, elemento que acompanha as mouras, na sua reclusão, está muito claramente relacionado com o “outro mundo”. Moura e tesouro têm a mesma natureza sobrenatural, e por isso o seu acesso é muito dificultado ao humano – entrar nesse mundo é perigoso.

Ao mesmo tempo, e levando em consideração a simbologia que ouro⁹⁷ e o branco têm em certas culturas, o encantamento pode sugerir que as mouras estão como que num estágio de latência, para enfrentar uma nova vida que poderá vir com o desencantamento. Neste sentido, podemos associar a acção dos pais ao lançarem as suas filhas para dentro dos poços, fontes, ou mesmo enterrá-las, à ideia de querer mantê-las em lugares de humidade e fecundidade, características representativas do ventre materno, introduzindo, assim, as mouras encantadas num “ambiente de espera propício”⁹⁸.

⁹⁵ Há uma lenda brasileira (33-1) que trata do encantamento de um humano que se apaixona por um desses seres encantados (ninfas). Durante o diálogo, a encantada diz ao homem: Para que vivas comigo é necessário que morras. Esta condição caracteriza o próprio estado desses seres femininos; também elas estão “mortas” para o mundo dos humanos.

⁹⁶ “Metal ambíguo que comporta também o dualismo original: chave que pode abrir muitas portas, massa ou fardo que pode quebrar os ossos e o pescoço. É tão difícil usá-lo bem como consegui-lo” (CHEVALIER 1982:496).

⁹⁷ “Entre os Astecas, o ouro está associado à *pele nova* da terra, no princípio da estação das chuvas, antes de ela reverdejar. É um símbolo da renovação periódica da natureza” (CHEVALIER 1982:495). Quanto ao branco “É uma cor de passagem, no mesmo sentido em que se fala de ritos de passagem; e é, justamente, a cor privilegiada destes ritos, com os quais se operam as mutações do ser, segundo o esquema clássico de qualquer iniciação: morte e renascimento [e acrescenta que, tanto na África como na Nova Guiné] As viúvas, que são provisoriamente postas fora da comunidade cobrem o rosto com um branco neutro [...] cortam um dedo da mão, mutilação cujo significado simbólico é evidente: amputam-se do falo que as havia despertado na altura do segundo nascimento que fora o seu casamento, para regressar ao estado de latência [...] assim a sua desesperança remete-as para a espera de um novo despertar” (CHEVALIER 1982:128-129).

⁹⁸ “Também se realiza a seguinte prática: para que a criança seja feliz é ‘*ser lançada ao mar*’, ser assim de novo introduzida no mesmo elemento (aquático) donde a criança saiu; com este gesto simbólico pretende-se a protecção desse ventre; é, de certa maneira, *como* se a criança ainda se conservasse no ventre materno” (JOAQUIM 1983:123). “Terra- identificada com a mãe, a terra é um símbolo de fecundidade e de regeneração” (CHEVALIER 1982:642).

Em relação à tradição da Amazônia, verificamos que alguns encantados (aqueles que já foram humanos), apesar de toda a riqueza, sentem-se presos a um mundo cheio de normas restritivas e demonstram uma forte revolta pela sua condição, desejando, da mesma forma que as mouras, o desencantamento:

The person whom the Dolphin carries off becomes enchanted. But this does not stop him or her from wanting to become disenchanted [...] ‘Dolphins’, explains Gerinaldo’s mother, ‘have a lot of knowledge, a lot of wealth, but they are sad and lonely’ [...] (‘They get fed up with being half human and half animal,’ one young basket vendor in Parintins explains. So they do everything they can to escape that life.’) [...] ‘They are prisoners there in the depths; they don’t enjoy the freedom we do, and so they envy us despite their riches’. (39-15)

Através desta passagem, podemos perceber, muito claramente, que são os humanos que foram raptados/encantados por outros encantados, aqueles que demonstram o desejo de alcançar o desencantamento. Estes seres, na medida em que já tiveram uma experiência de vida humana, pretendem resgatá-la, e, da mesma forma que as mouras, vão necessitar do auxílio humano.

Porém, há um grande obstáculo a transpor pelo ser encantado, na medida em que, não pertencendo ao mundo dos mortais, não pode ter com eles um relacionamento de igual para igual. A qualidade da sua matéria transformou-se em algo liminar, em algo que está entre o humano e o animal, o que dificulta muito o seu normal relacionamento com os humanos.

A moura encantada terá que usar muitos artifícios para conseguir atrair um mortal com coragem para enfrentar a sua natureza, e desencantá-la.

Como já dissemos anteriormente, aquele que sentenciou o encantamento da moura – em geral o pai – estabeleceu também as tarefas necessárias para desfazê-lo, e deixou junto à encantada tesouros, que poderiam servir de aliciante para que as provas fossem realizadas de modo correcto. Porém, o grande problema é que “para quebrar o encanto das mouras eram precisos grandes sacrifícios.”(9-2)

III- Mouras encantadas no seu processo de desencantamento

Na sequência das abordagens anteriores, este capítulo tem o objectivo essencial de acompanhar e examinar as mouras encantadas na tentativa de reverterem o seu estado de encantamento. A superação deste estado passa fundamentalmente pelo relacionamento que vão estabelecer com o ser humano, envolvendo tarefas/provas que deverão ser cumpridas por este – as mouras não têm oportunidade de, sozinhas, alterarem a sua situação.

Como já referimos anteriormente, a qualidade das provas exigidas envolve, primeiramente, um enorme grau *de coragem* (não sentir medo, ir sozinho ao encontro); *de fidelidade/discrção* – sob a forma de interdição (não falar sobre o aparecimento das mouras encantadas, não olhar ou não abrir, antes de determinado tempo, aquilo que elas dão, ou seja, fazer exactamente o que lhes é ordenado, sob pena de lhes redobrar o encanto, e conseqüentemente mantê-las prisioneiras), e a utilização de elementos pertencentes ao mundo dos humanos, *com fortes conotações sexuais*.

Para iniciar esta abordagem, vamos examinar a natureza das tarefas propostas pelos diversos intervenientes e a forma como são desenvolvidas.

1- Tarefas propostas para o desencantamento

São três as formas como podemos tomar conhecimento dessas tarefas/provas:

- Através das próprias mouras
- Através do ser que provocou o encantamento das mouras
- Através da tradição (diz-se que é preciso ...)

Para melhor perceber este processo e poder analisá-lo, forneceremos uma amostragem, com algumas passagens das lendas mais representativas do *corpus*, evidenciando as tarefas a desenvolver.

Tarefas verbalizadas pelas próprias mouras

Tabela 2

Textos do <i>corpus</i>	Tarefas	Intervenientes
16-26	Pede para meter a língua dentro da boca do homem	Homem/moura
16-34	Precisa de ser alimentado com leite por jovem menina	Mulher/mouro(em forma animal)
16-35	Vai subir pelo homem acima e dar um beijo na boca	Homem/moura
16-54	Homem teria que vê-la em forma de serpente sem sentir medo	Homem/moura
16-61	Pede à rapariga que leve à fonte onde ela está, na noite de S. João, um pão quente	Mulher/moura
16-61(1)	Pede à rapariga que leve à fonte onde ela está, na noite de S. João, um cavalinho de massa, sem ninguém ver	Mulher/moura
25-39	Pede que o rapaz leve uma caneca de leite benzido e que a segure enquanto ela bebe	Homem/moura
31-4	Pede que o homem lhe faça um bolo grande e muito branco, dividido em quatro partes, e o leve ao castelo onde ela está encantada	Homem/moura
31-10	Pede à mulher que vá à meia-noite à porta do convento levando um lenço branco. O pai vai aparecer em forma de touro correndo na sua direcção. A mulher deverá limpar a baba do touro com o lenço	Mulher/moura
31-12	Precisa de ser acariciado e beijado por virgem bela e caridosa que vivesse nesses terrenos onde está encantado	Mulher/mouro(em forma de javali)
31-19	Precisa de ter um filho daquela mulher	Mulher/mouro
35-4	Pede que rapaz lute com um touro e um dragão	Homem/moura
35-7	Diz ao rapaz que, junto à fonte, vai encontrar dois touros. Ele deve atá-los ao arado e fazer um rego sem curvas, o mais direito possível	Homem/moura
35-15	Pede que o homem consinta ser três vezes engolido e três vezes vomitado pelo irmão dela, três vezes abraçado pela irmã dela, ficando o corpo ulcerado nos pontos em que ela (irmã) se enroscar e permitir que ela (moura) lhe beije a fronte, tirando os santos óleos	Homem/mouro/moura

35-16	É necessário que o homem lhe dê um abraço à beira de um rio e que a fira no braço contíguo ao coração, tendo depois que a acompanhar até África	Homem/moura
35-24	Ela apareceria transformada num touro bravo avançando com fúria para ele, fingindo que queria espetá-lo. Depois voltaria transformada numa cobra, fingindo querer engoli-lo. Por fim, apareceria transformada numa donzela de vinte anos, beijando-o na frente.	Homem/moura

Tarefas conhecidas através do ser que provocou o encantamento das mouras

Tabela 3

Textos do <i>corpus</i>	Tarefas	Intevenientes	Interveniente
14-4	Deu três pães com o nome das filhas para serem atirados para dentro do poço	Mouras/pai	Homem
16-59	Deu jumentinha de massa para que fosse atirada para dentro do buraco da fraga, dizendo o nome da moura	Moura/mãe	Homem
25-17	Deu três pães para que fossem atirados para dentro do poço onde estavam três filhas	Mouras/pai	Homem
25-18	Deu três pães para serem colocados na fonte onde estão três filhas	Mouras/mãe	Homem
25-20	Deu um queijo de quatro quinas para ser levado ao penedo onde está a filha, chamando por ela	Moura/pai	Homem
25-21(2)	Deu três moletes com periquetes para que os atirasse junto de um castro, chamando pelo nome de três mulheres	Mouras/pai	Homem
25-36	Dar três beijos na filha	Moura/pai	Homem
25-38	Deverá dar nove beijos por detrás do pescoço da encantada em forma de enorme cobra	Moura/pai	Homem
31-13	Deu três pães para que fossem atirados para dentro de uma fonte na véspera de S. João	Mouras/pai	Homem
35-1	Deu três pães com o nome das filhas para serem atirados para dentro da fonte na véspera de S. João	Mouras/pai	Homem
35-13	A moura ficará ali até que a nora mandada construir seja esgotada a baldes, sucessivamente, sem intervalos	Moura/pai	

35-14	A moura ficará ali até que duas pessoas de sexo diverso amassem filhoses com a água daquele rio, na véspera de S. João e que ali as vão comer depois de mutuamente se terem atirado à cara as mesmas filhoses	Moura/pai	
35-19	A moura ficará ali até que uma alma de ouro e coração de pomba se deixe engolir pelo dragão e seja vomitada passados três dias, borrifada com sangue de galinha preta	Moura/pai	
35-27	A moura ficará ali até que aquele mato seja roçado, o seu terreno semeado de oregãos, estes sejam substituídos pela vinha, e esta esteja já em estado de não dar fruto por ser velha	Moura/pai	
35-33	A moura ficará ali até que alguém faça vir àquele forno a arder, onde fora lançada, as águas do mar salgado com peixes vivos que apanhe e ali mesmo sejam cozidos e por esse alguém comidos	Moura/pai	
35-36	A moura ficará ali até que alguém naquele sítio semeasse salsa regada com água do maná, fazendo-a crescer e florir	Moura/pai	

Tarefas conhecidas pela tradição (diz-se que ...)

Tabela 4

Textos do <i>corpus</i>	Tarefas	Intervenientes
9-4(2)	Deverá ter coragem para dar um beijo à moura e outro à serpente	Homem moura mouro
13-4	Deverá ter coragem para beijar a serpente que lhe subirá pelo corpo acima	Homem moura
13-7	Deverá levar uma aguilhada com ferrão e ter coragem de a espetar no corpo da mulher cobra, fazendo sangue, enquanto ela estiver a pentear-se	Homem moura
16-24	Deixar a cobra enroscar-se-lhe pelo corpo acima e deixar que ela a beije na boca	Alguém moura
16-25	Deve deixar que a moura lhe meta a língua na boca	Homem moura
16-72	Deve passar sozinho, à meia noite, pelo castelo e consentir que a serpente lhe dê um beijo	Alguém moura
17-5	Deve ir a determinado lugar onde havia um sapo e deixar que ele lhe desse um beijo	Alguém mouro

25-22	Deverá ter coragem para matar o monstro repugnante e espantoso em que se converte a bela mulher	Homem moura
25-27(2)	Deve levar “azougue mirlado”, cruz de “cánabo macho”, um real de oito cartos e unto de homem, para dar banho ao penedo onde está a moura encantada, para que este se abra	Alguém moura
25-29	Era preciso levar um padre para fazer exorcismo, depois cavar até encontrar a cobra e beijá-la na testa	Padre moura
35-4(1)	Deve regar a área do terreno em que está encantado, em forma de carneiro mocho, com a água da massa fabricada e manuseada em noite de S. João	Alguém mouro
35-22	Só poderá ser desencantada mediante uma luta entre um corajoso e um monstro. Deverá levar apenas arma branca e dar um golpe certo e ferir o monstro no lugar certo	Alguém moura
35-35	Era preciso levar ao encantado dois pães de centeio em guardanapo de linho acabado de sair da agulha	Alguém mouro

Antes de avançarmos para o desenvolvimento deste capítulo, cabe esclarecer que a nossa atenção estará voltada, de uma forma mais efectiva, para os seres que almejam o desencantamento. No entanto, aqueles que funcionam como guardadores de tesouros e/ou angariadores de humanos para fazerem companhia aos seres encantados (e que desejam continuar encantados), terão também o seu comportamento analisado, quando necessário.

Vamos poder observar, através da análise das tabelas 2, 3 e 4, atrás apresentadas, que a natureza das várias tarefas propostas para o desencantamento está especialmente relacionada com aspectos ligados à fertilidade e à sexualidade.

O princípio básico que une todas as tarefas presentes nas tabelas referidas diz respeito à actuação do ser humano. Tudo vai depender da sua vontade, ou melhor, da sua capacidade para desenvolver com sucesso tais tarefas. Há, no relacionamento entre humano e encantado, uma componente de coragem e de compromisso que o primeiro terá que assumir para que o desencantamento se possa efectuar. O ser encantado necessita dessa atitude para que possa haver a passagem do (seu) estado de bicho, de ser indiferenciado – onde às vezes surge parte de um humano –, para a

condição de gente, na plena acepção da palavra, isto é, com todas as capacidades inerentes ao ser humano.

A moura, enquanto ser encantado, está incapacitada para o desempenho de certos comportamentos humanos, nomeadamente os relacionados com a sexualidade. Nessa medida, vai precisar da ajuda do ser humano no sentido não só de actuar, mas também de fornecer certos elementos que ajudem a promover a interacção entre eles e, conseqüentemente, o desencantamento.

Para tratarmos do processo de desencantamento de uma forma mais organizada, decidimos formar grupos de tarefas, tendo em conta as características que cada uma comporta, passando à análise da actuação do humano e dos elementos constantes das tarefas propostas.

1-1- Tarefas com uma forte conotação sexual

1-1-1- Acções que envolvem o pedido de um beijo

É especialmente sob a forma de serpente⁹⁹ que a moura encantada se manifesta (são raros os casos em que a serpente é um mouro encantado, e, quando o é, tem a função de guardião da moura). É esta a forma sob a qual ela tem de ser querida e amada pelo humano, para que se quebre o encanto. É preciso que o “monstro” – bicho encantado – toque o coração da “bela” – humano. No entanto, há qualquer coisa nesse ser encantado que faz com que o homem, ao se aproximar, tenha de tal forma medo e repugnância que não chega a interagir, e foge – na maior parte das

⁹⁹ Vamos observar uma caracterização das ‘cobras encantadas’: “São mulheres muito belas, louras, que moram debaixo das fragas ou à beira-rio, e que saem ao caminho dos rapazes ou homens casados que lhes agradam, para os tentar, em troca dos tesouros que possuem e guardam; não se sabe se por inexperiência sexual, ou se por medo da ‘bicha’, os rapazes quase sempre fogem e raramente enriquecem” (BASTOS 1988:19).

vezes – redobrando o infortúnio da moura¹⁰⁰. Há uma caracterização muito interessante da serpente, que, creio, vai ao encontro de uma das ideias que o homem, nos contos, tem dessa figura que surge à sua frente

Senhor da força vital, não simboliza a fecundidade, mas sim a luxúria; *tendo sido o mais maligno de todos os animais, e tendo seduzido o pudor virginal de Eva, a serpente inspirou o desejo do coito bestial e de toda a impudicícia e de toda a prostituição bestial entre os homens.* (Chevalier 1982:601).

Esta imagem reflecte-se na plasticidade de algumas propostas dirigidas pelas mouras encantadas ao humano (masculino):

A moura disse-lhe (ela era serpente¹⁰¹ da cinta para baixo, e mulher para cima): –Miguel, esta riqueza toda é tua, mas hás-de me deixar meter a língua dentro da tua boca. Ele fugiu. (16-26)

Há uma cisterna com uma moura encantada em mulher da cinta para cima e serpente da cinta para baixo. Uma vez passou por ali um homem, e a moura chamou-o e disse-lhe que fosse lá ao outro dia desencantá-la, e que não tivesse medo, porque ela nesse dia apareceria toda serpente, mas o homem ficaria rico. O homem foi. Quando a serpente ia a subir pelo homem acima, a dar-lhe um beijo na boca, assim que chegou à garganta, este intimidou-se e atirou-lhe com o casaco. (16-35)

O homem fez orelhas moucas aos conselhos que lhe deram, e lá foi numa dessas noites de S. João. Primeiro levou algum tempo a procurar a gruta, e, quando a descobriu, esperou que chegasse a meia-noite. Nessa altura, apareceu-lhe a serpente que lhe subiu pelo corpo acima até ao rosto. Porém, o homem não chegou a beijá-la. Apanhou tamanho susto, que fugiu dali a sete pés, ficando mudo para o resto da vida. (13-4)

Sem sombra de dúvida, estas propostas caracterizam-se especialmente pela sua brutalidade, tanto em termos de acção, como em termos da forma como é feita a aproximação ao homem. As duas primeiras passagens, de uma forma mais exacerbada, retratam um ser indiferenciado, onde sobressai a natureza fálica do beijo e do corpo da cobra.

A forte conotação sexual destas acções provoca, no homem, o enorme pavor de enfrentar a mulher sob esse aspecto. A moura abandona a capa de mulher a

¹⁰⁰ Ver tabela 1 - modelo sequencial motifémico.

¹⁰¹ Segundo José Gabriel P. Bastos a serpente apresenta-se em “versão feminina” em diversas posições dentre as quais a de “*amante fálica* [...] (moira encantada)” e “é sobretudo no caso feminino que as serpentes portuguesas se tornam claramente fálicas, particularmente através de uma *simbólica da cabeleira*” (BASTOS 1988:79-80).

pentear os cabelos¹⁰², de aparência inofensiva (embora imagem de forte erotismo) e apresenta-se como bicho, perigosa e ligada à natureza. Quando o homem foge, com medo, demonstra não estar preparado para confrontar-se com esse lado activo da sexualidade da mulher, com o seu controle da actividade sexual, que em geral pertence a ele.

Algumas vezes, o medo de defrontar tal criatura conduz a um castigo imposto pela moura – é o caso do homem referido na lenda (13-4), acima citada, que ficou mudo para o resto da vida, não podendo revelar o que se passou. Essa passagem, para além de mostrar a incompatibilidade entre os dois seres (já discutida no capítulo anterior), também, mais uma vez, fala do interdito que ronda a intimidade dos seres encantados. O homem chegou perto demais da moura – ela subiu pelo corpo dele acima, houve um contacto corpo a corpo – e não soube respeitar esse momento, fugiu. Não confiou nela, deixando, portanto, o processo de conhecimento incompleto. A natureza da moura encantada não permite aceitar parte, só lhe interessa o todo, especialmente a nível do relacionamento amoroso. Não pode haver hesitação. O seu tempo (da moura) para actuar é muito curto (noite de S. João) e, por conseguinte, quando vê gorada a possibilidade de sucesso, reage imediatamente e de forma muito perigosa¹⁰³. No caso da versão (13-4), podemos interpretar que o homem, para além de ficar mudo para que não pudesse revelar o que viu, o que passou a saber, também ficou reduzido a um tipo de “encantamento”. Este homem passou a estar incapacitado para se relacionar com o mundo em que está inserido, na sua plenitude. Culturalmente, ele também será marginalizado, na medida em que não poderá actuar enquanto portador de todas as faculdades humanas – não nos

¹⁰² “Os cabelos [...] como símbolo do seu poder erótico-fantástico” (BASTOS 1988:81).

¹⁰³ Na tabela 1 – modelo sequencial motifémico, podemos observar algumas das consequências desastrosas para quem não cumpre o que foi acordado ou passa a saber demais sobre a intimidade do ser encantado.

esqueçamos de que os bichos não falam. A moura, ao ser rejeitada, passou (sob a forma de mudez) parte da sua natureza.

Nas tarefas em que a moura se apresenta sob a forma de serpente, há dois elementos essenciais – boca e beijo – que se articulam, ou melhor, se tentam articular, no sentido de estabelecer uma comunicação mais efectiva entre a encantada e o homem. A aproximação inicial, através do olhar, desenvolve no homem uma certa hesitação, que rapidamente se transforma em pavor quando se apresenta a proposta de beijar ou ser beijado por tal criatura: [ver (16-26); (16-35) tabela 2)]; [ver (25-38) tabela 3]; [ver (9-4); (13-4); (16-24); (16-25); (16-72); (25-29) tabela 4].

Cabe esclarecer que as tarefas em que é proposto o beijo (com excepção daquelas em que é dito que o objectivo é retirar os santos óleos do baptismo) são levadas a cabo por uma moura e um homem, ou um mouro e uma mulher, ou seja, por personagens de sexos opostos.

Ainda na sequência das três passagens citadas anteriormente [(16-26); (16-35); (13-4)]¹⁰⁴, a boca pode ser entendida enquanto símbolo sexual (substituto do próprio órgão sexual indiferenciado/inexistente da moura encantada), na medida em que é a parte do corpo que vai estabelecer o contacto físico, propriamente dito, entre o humano e o encantado, e que terá a sua (possível) culminância com o beijo. Este tipo de acção que pode conduzir ao acto amoroso pode ser interpretado, também, como o próprio acto, na medida em que a presença da língua configura uma penetração. No entanto, a boca que se apresenta ao homem é fálica e animal, incompatível com a sua, dificultando em muito o relacionamento e, com já dissemos, causando verdadeiro terror.

¹⁰⁴ Ver p. 91

Além desse aspecto, a boca também pode ser vista como elo de mediação entre o estado de encantamento (em que o ser não é reconhecido socialmente) e o humano. É este contacto que pode permitir a passagem para o mundo dos mortais e, conseqüentemente, a mudança da natureza desse ser indiferenciado, que ascenderá das profundezas onde espera. Segundo Chevalier, a boca

É a mediação entre a situação em que se encontra um ser e o mundo inferior ou o mundo superior aos quais ela o pode arrastar. Na iconografia universal, é representada tanto pela goela do monstro, como pelos lábios do anjo; ela é do mesmo modo a porta dos infernos e a do paraíso. (Chevalier 1992:133)

Mar Llinares García, também chama a atenção para este aspecto da boca da moura encantada, e relata uma lenda em que a moura, sob a forma de serpente, com uma flor (cravo vermelho) na boca, deveria receber um beijo do rapaz, que lhe tiraria essa flor da boca:

O outro sistema de desencantamento dunha moura é darlle un bico cando está transformada en serpe, ou darlle un bico ou arrincarlle unha flor¹⁰⁵ ou flores que leva na boca, na cabeça ou no bico do rabo ando está en forma de cóbrega: ‘Un rapaz de unha aldea veciña quedou cunha moura, pola noite no castro, e dixolle que tiña que arrancarlle un cravel da boca unha vez convertida en serpe’. (García 1990:67-68).

Muito curiosa a ocorrência do motivo da flor, que, no entanto, não se apresenta no nosso *corpus*. De qualquer forma, ele pode ser interpretado sob duas perspectivas: pode corresponder, na perfeição à língua, ao ferrete, que se tenta introduzir na boca do rapaz¹⁰⁶, e, nesse sentido ela é fálica. A outra perspectiva tem a ver com a imagem da flor, ao ter que ser retirada da boca da moura pelo homem, que pode funcionar como metáfora da desfloração. Nesta lenda citada por Llinares García, a

¹⁰⁵ É pertinente que apresentemos aqui algumas considerações de Francisco Vaz da Silva, na medida em que alargam e enriquecem a nossa interpretação: “A maiden generically ‘in flowers’ is assimilated to a woman specifically having her ‘flowers’ for the ordinary duration of this event, the end of which is marked by a ‘deflowering’ that fully brings her into a married life condition. Just as, so Coomaraswamy suggests, each and every menstrual purification reenacts the nuptial rite, so the first consummation of marriage lies on the model of menstrual purification, for to deflower a bride is essentially to do away with her ‘flowers’ – her ‘flow-er’ [...] A three day period is therefore the time it takes for the bride to symbolically emerge from a menstrual/ophidian condition into a fully human condition – the very process that constitutes disenchantment in fairy tales” (SILVA 2002:179).

¹⁰⁶ Ainda segundo Llinares Garcia, quando a moura é rejeitada ‘Apréciase que o que o home rexeita é o aspecto sexual activo esaxerado, e negativo polo tanto, da muller’ ” (Ibid.,72).

configuração da moura enquanto ser híbrido fica clara, na medida em que, ao mesmo tempo que ela parece querer encarnar um papel feminino, também apresenta atitudes que são características do masculino¹⁰⁷. A partir destas observações, creio que podemos sugerir que aquilo que o homem vê quando se defronta com a moura encantada é a representação da sexualidade feminina, que ele percebe como activa e desmedida.

Passemos a discutir alguns outros aspectos relevantes nas propostas que envolvem o pedido de um beijo¹⁰⁸.

Inicialmente, podemos dizer que há uma pequeníssima incidência de acções, dentro do nosso *corpus*, em que o mouro encantado sob a forma de bicho pede um beijo a uma mulher, para que possa ser desencantado. No entanto, muito curiosamente, quando há, a adesão dessa mulher, embora com alguma hesitação, é total.

Na lenda (31-12), da qual se transcreve abaixo um excerto, temos a presença de um mouro sob a forma de javali, que precisava de ser acariciado e beijado por uma jovem virgem. O pedido foi feito, pelo bicho, ao pai da jovem, que nega terminantemente aceitar a proposta e tenta matá-lo, provocando-lhe um ferimento. O javali vai ter à casa da jovem e esta trata-o, sem saber o que se passou e que ele era um mouro encantado. O tratamento desenvolve-se durante alguns dias, até que ela

¹⁰⁷ Quando a imagem da moura é em forma de serpente, ela funciona como agente de acções relacionadas com o feminino e com o masculino. Neste sentido, podemos invocar alguns mitos e rituais relatados e discutidos por Bastos:1988 que sugerem essa hibridez. Vamos referir duas situações que nos parecem, em essência, muito próximas do esquema de comportamento e personalidade das mouras encantadas. A primeira trata de um ritual de iniciação em que as jovens raparigas “‘Estão sentadas no interior da pele do Piton’ e é-lhes ensinada uma dança orientada da direita para a esquerda, dizendo-lhes que elas se movem ao longo do corpo do Piton, indo da *cabeça* (símbolo feminino, implicando a imagem procriadora de ‘ter fogo na boca’) para a *cauda* (símbolo masculino designado bastão dos iniciados-instrutores fálicos.” Esta é uma “*concepção sexuada das extremidades do corpo* da Piton.” A segunda situação fala que “O ‘Livro de Baruch’, texto sagrado dos Ofitas, afirma que há três princípios não-engendrados do Todo – dois masculinos, o Bom e Elohim e um feminino, Éden, que teria um espírito duplo e um corpo duplo, de rapariga na parte superior e de serpente na parte inferior” (BASTOS 1988:35,55).

¹⁰⁸ Voltamos a mencionar que não nos referimos àquelas que envolvem o roubo dos santos óleos.

Não sabia explicar a si própria porque sentia desejo de curar esse javali de aspecto tão repelente [...] Mas o contacto com o javali punha-lhe arrepios no corpo [...] Na expressão muda do javali havia uma estranha súplica. Ela entendeu-o [...] curvou-se para o bicho. Beijou-o na cabeça [...] Deste-me a vida duas vezes! [...] A jovem voltou-se para o lado donde a voz lhe soou. Já lá não estava o javali mas um homem novo, esbelto, moreno, de olhar profundo e brilhante. Assustou-se: –Quem és tu? –Um guerreiro mouro que desencantaste com a tua bondade e a tua juventude. (31-12)

Nesta lenda, temos a ressaltar a própria natureza da proposta (que comporta uma forte conotação sexual) e a figura de um pai que age dentro de padrões endogâmicos, não querendo dividir a filha virgem com outro homem, especialmente sendo ele um mouro encantado, um ser de natureza estranha. A super-protecção desse pai não contava, no entanto, que a maturidade da filha estivesse desenvolvida a ponto de já ser capaz de descodificar apelos ligados à sexualidade, estando também preparada para enfrentar os desafios que lhe eram propostos pela vida, especialmente em termos de tomada de decisões. Ela age determinada quanto ao comportamento que pensa ser correcto para aquela situação; sabe que a cura do animal depende somente da sua ajuda, e, cheia de coragem e empenho, consegue fazê-lo.

A necessidade que o mouro encantado tem em interagir com uma virgem pode levar a pensar nas conotações do poder inviolado que essa figura sugere – passando também pela ideia da mulher não “contaminada” pelo homem, sexualmente falando.

Segundo Chevalier,

O estado virginal significa o não-manifestado, o não-revelado [...] A alma virgem significa a alma livre de todas as imagens estranhas, tão disponível quanto o era antes de nascer [...] A virgindade é a luz inviolada que ilumina os eleitos. (Chevalier 1992:961-962).

Uma outra possível interpretação para o facto de o mouro encantado necessitar da intervenção de uma virgem caridosa é a associação com os poderes detidos por uma outra virgem – a Virgem Maria, Mãe de Jesus Cristo – que é o símbolo máximo de abdicação, dedicação e cristandade, que no fundo é do que ele precisa, tanto por

depende do sacrifício de alguém, como também pelo facto de não ser baptizado. Seria a possibilidade de passar de um estado (encantamento) a outro (desencantamento) através da natureza de um (acto) cristão. Esta virgem, assim como a outra, serviu de mediadora entre dois mundos.

Há uma outra lenda, (35-31)¹⁰⁹, em que, através de um sonho, uma mulher sabe da existência de um tesouro guardado por um mouro encantado, devendo ela consentir que esse mouro a beije. A sua primeira tentativa não foi bem sucedida, na medida em que ao chegar ao local deparou-se com um sapo, sentiu nojo e retirou-se, cheia de medo. Continuando a ter o mesmo sonho, então

Caminhou pois cheia de ânimo e apresentou sem repugnância a face ao sapo. Imediatamente, ao dar e ao receber o beijo, saltou-lhe o globo da órbita, e com o outro que lhe restava, viu ela o sapo, substituído pela figura de um mouro formoso e gentil. (35-31)

A reacção desta mulher tem, numa primeira fase, uma componente da atitude dos protagonistas masculinos das narrativas anteriores: o medo. No entanto, ultrapassa esse estágio e permite o contacto com o animal, possibilitando o seu desencantamento. Porém, há um dado interessante que caracteriza este relacionamento: a perda de um dos olhos por parte da mulher. Essa perda dá-se quando a mulher e o mouro se tocam no acto do beijo. Ora, este é o momento em que os mouros tentam apossar-se dos santos óleos do baptismo dos humanos¹¹⁰, que lhes permitem desencantar-se. Ou seja, é através do roubo de um dos elementos que fazem parte do ritual do baptismo que os mouros podem passar a ser portadores de

¹⁰⁹ Existe a mesma lenda numa versão de Fernanda Frazão (17-5).

¹¹⁰ Interessante transcrever o relato da moura de Giões, quando explica a um homem o significado do beijo de um humano, cristão: “Eu, porém que nunca tentei iludir ninguém, quis explicar ao Sr. João Bento a significação do beijo e disse-lhe que depois de receber as riquezas nada mais tinha que fazer senão ir à igreja e pedir ao seu prior que lhe tornasse a ungir com os santos óleos do baptismo que eu lhes arrancara com o beijo” (35-24).

características humanas. Nesta lenda, a perda do olho foi a marca que resultou desse contacto com o ente sobrenatural¹¹¹.

Nestas provas realizadas nas lendas (31-12); (35-31), a coragem da mulher em tomar atitudes que ajudem o ser encantado é marcante¹¹². Para além disso, há também a ressaltar o facto de que ambas as mulheres não sabiam que o animal era um homem encantado. Desse modo, a capacidade de entrega de si própria e de aceitação do lado não humano daquele ser é muito mais forte do que no caso masculino, já que o homem é advertido de que aquele bicho é apenas a forma sob a qual a bela mulher irá aparecer, para se desencantar.

Estas duas lendas, através das tarefas que são levadas a cabo, evidenciam claramente o carácter da mulher, em termos de coragem, de preparação para enfrentar desafios, de maior capacidade de doação, para além da capacidade ligada aos processos de transformação vitais, de que por natureza é guardiã e, por isso mesmo, também por natureza, é portadora de uma maior maturidade sexual. Estas duas mulheres ajudam a desenvolver nestes dois seres, através de todas as suas capacidades, uma outra natureza, que é parte delas próprias.

Ainda sobre o aspecto relacionado com os santos óleos do baptismo, observamos que os encantados, na busca desesperada de ultrapassar a condição de seres que têm uma existência à parte da sociedade humana, tentam formalizar a acção desse roubo, na medida em que ele é a possibilidade de assumirem o estatuto dos humanos na vida: os santos óleos tornam o ser encantado análogo ao ser humano.

¹¹¹ A relação de equivalência entre a perda de um dos olhos e a perda dos santos óleos pode ser melhor percebida se ponderarmos a possibilidade de “olhos” ser uma corruptela de “óleos”.

¹¹² Devemos ressaltar que o desencantamento de mouros tem mais sucesso do que o de mouras. Talvez possamos apontar para uma voz masculina, que precisa de mostrar como é perigoso e difícil lidar com as características femininas.

Via-se a uma cobra com um olhar muito estranho, que até parecia humano no Ribeiro das Oliveiras. A cobra aproximava-se das crianças recém baptizadas que as mães deixavam nos seus berços [...] Caso estranho é que a cobra se levantava a observar as crianças como se esperasse algo delas [...] possivelmente a cobra queria lambe os óleos sagrados do baptismo. Provavelmente tratava-se de uma princesa encantada que com os óleos sagrados quebraria o seu feitiço. (18-8)

Referindo-se ao significado e importância do acto do baptismo, Teresa Joaquim diz que através dele se promove “o nascimento social da criança” e que esta “deixa, por isso, o mundo animal e passa a fazer parte da comunidade humana”(Joaquim 1983:148,156). Nada mais adequado aos encantados do que esta capacidade, possível de adquirir através dos santos óleos, usurpados aos humanos. Traduz tudo aquilo de que os seres sobrenaturais estão à espera, para que a sua vida de isolamento seja substituída por uma existência com reconhecimento social, ou seja, para renascerem com um novo estatuto.

Os encantados presentes na tradição da Amazônia e de Turimiquire, da mesma forma que as mouras, são seres que nunca receberam o baptismo. Por isso, também vão apresentar grandes dissonâncias em relação aos humanos. Vale a pena referir algumas passagens com depoimentos acerca desta constatação:

‘The encantados,’ Dona Marina explains, ‘are from the beginning of time. They never received baptism’.(39-23)

This uniform lack of baptism among the encantados also explains their chief morphological characteristic, which is their invisibility [...] Only the ones who are baptized are on the earth [referindo-se, em oposição, aos humanos]. (40-8)

As tarefas que temos vindo a analisar envolvendo o beijo dado ou recebido pelo ser encantado ao humano apresentam uma maior incidência de solicitações feitas aos homens¹¹³ do que às mulheres. Quanto ao desempenho dos humanos, é esmagadora a frequência de insucessos¹¹⁴ por parte dos homens, ou seja, eles

¹¹³ Exemplo de algumas lendas onde, nas tarefas pedidas aos homens, aparece o beijo (que não com o objectivo de roubar os santos óleos): (4-4); (13-4); (16-26); (16-35); (25-36); (25-38); (35-24).

¹¹⁴ Desempenho sem sucesso: (4-4); (13-4); (16-26); (16-35); (35-24). Desempenho com sucesso: (25-36); (25-38).

negarão beijar o bicho que lhes aparece à frente. Em muito poucas lendas o homem se submete e responde de forma positiva à prova que lhe é pedida. É uma destas lendas com o desenvolvimento bem sucedido que vamos passar a transcrever:

–O que te desencantar, tres bicos tenche que dar, e coa mesma desapareceron mouro e mulher por riba do río [...] o rapaz, curioso por ver o que se pasaba, foise ó outro día de amañecida ó mesmo sitio, e agardou beira do río [...] Pouco había que chegara, cando oíu un asubío polo medio do río, mirou, e estarreceu; era a cóbrega máis grande e máis fea que endexamais viran ollos de home, e avantaba por riba da auga coa cabeza ergueita, os ollos regalados e botando e recollendo un ferrete grande coma o dedo dunha man, con perdón. O rapaz gañou medo, mais emporiso, soubo ser home e agardou terne que terne, con firmidía; a cóbrega fuxiu coma un lóstrego, batendo a auga co rabo, e asubiando, ó pouco voltou outra vez, e tamén fuxiu coma antes, e ó vir por terceira vez, e terlle dado o terceiro bico o rapaz, a cóbrega perdeu aquel seu feitío para se trocar de novo na belida rapaza que caeu a chorar entre os brazos do arriscado rapaz. Disque daquela o mozo levou á rapaza, e foran casar (25-36)

Sem sombra de dúvida, esta tarefa, explicitamente, reveste-se de fortes indícios ligados à sexualidade, que parecem estar relacionados com a própria aprendizagem do rapaz, que a tudo assiste. Esta moura vai funcionar como alguém que o vai guiar, através daquela acção, no seu percurso sexual. De facto, vejamos os símbolos desta prova que podemos depreender. Para começar, temos o próprio membro sexual sob a forma do “ferrete” que executa movimentos de penetração. Depois, temos o ir e vir dela, que da mesma forma retrata os movimentos do acto sexual. É como se a moura estivesse, pedagogicamente, a mostrar ao rapaz o que ele deveria fazer no seu futuro percurso, enquanto ser sexualmente activo. Obviamente, podemos tirar a ilação de que a mulher se apresenta, aqui, de uma forma muito mais amadurecida do que o homem, o que obedece, aliás, ao interesse dela, na medida em que está também investindo na possibilidade de se desencantar e passar a pertencer ao mundo dos humanos, o que acontece. Creio que esta pode ser uma das razões pelas quais nesta lenda a prova se realizou positivamente, além de que o homem também resolveu, desta vez, investir no seu próprio aperfeiçoamento.

Ainda neste seguimento, há outra lenda (5-2) em que a tarefa é bem sucedida, simplesmente porque o homem (decidido a matar a moura encantada, sob a forma de uma cobra) enquanto esperava, adormeceu. Ela apareceu, beijou-o, desencantou-se e casaram. Esta indicação do homem adormecido¹¹⁵ tem, para ele, uma forte conotação de passividade. A moura, enquanto ser activo, estava preparada para defender a possibilidade de se tornar mulher, por isso teve que fazer todas as acções, solitariamente. Podemos associar o papel deste homem ao de um “belo adormecido” que, ao proporcionar o desencantamento da moura (através do uso que ela fez do corpo dele, ao beijá-lo, enquanto dormia) ocasionou, nesse momento, o seu próprio desencantamento. É como se também ele estivesse de alguma forma encantado, na medida em que o seu processo de amadurecimento sexual não se encontrava plenamente desenvolvido; como se o medo de enfrentar a mulher fosse superior às suas forças – daí o querer matá-la. Este medo em confrontar a mulher faz lembrar o conto do tipo *João sem medo* (AaTh326- *The youth who wanted to learn what fear is*), em que o rapaz é capaz de enfrentar várias situações tenebrosas, tais como fantasmas, animais selvagens e outras agressões, porém não o é, quando confrontado com uma mulher ou o símbolo de uma relação com ela: nesse momento conhece o que é o medo¹¹⁶.

¹¹⁵ Também nas versões do conto AaTh313-*The girl as helper in the hero's flight*, o rapaz adormece enquanto a mulher realiza as provas de forma satisfatória para que o pai não o mate. No caso do conto, o rapaz adormece no colo de Branca Flor, enquanto esta desempenha as tarefas; na lenda, o colo é substituído pelo beijo. Ambos, colo e beijo são os “instrumentos” que se apresentam disponíveis para que a mulher possa, utilizando-os, tentar ultrapassar o seu estágio de encantamento.

¹¹⁶ Vejamos como exemplo uma versão de Vasconcelos 1963:438-439. Nesta versão, a pomba funciona como uma metáfora da mulher (noiva) que o homem tinha que confrontar, antes do casamento (note-se que “o termo ‘pomba’ figura entre as metáforas mais universais que celebram a mulher” CHEVALIER 1992:728). Curiosamente, esta oportunidade foi-lhe concedida por um homem (pai da jovem) que preconiza como que uma iniciação sexual – “lembrou-se da caixa e foi-a abrir; mas, ao abri-la, saiu lá de dentro uma pomba, o que assustou o homem” – em que homens mais velhos e experientes conduzem os mais novos à sua primeira experiência. Como escreve Róheim, “We see that this anxiety or fear or fright is regularly connected with his marriage and the person who finally ‘frightens’ him is his young wife [...] It was evident from the manifest text that the story had something to do with the *bridal night*” (RÓHEIM 1992:155). Peggy Sanday também diz que “Some

Há outras duas acções que também envolvem o beijo, [ver por exemplo (35-15); (35-24)], as quais, no entanto, apresentam alguns aspectos diversos daqueles até agora abordados. Vamos transcrever as passagens fundamentais destas duas últimas lendas:

Apenas três condições te imponho: consentires em ser três vezes engolido e três vezes vomitado pelo meu irmão: três vezes serás depois abraçado por minha irmã, ficando o teu corpo ulcerado nos pontos em que ela se enroscar; e depois de tudo isto consentires ainda que eu te oscule a fronte, tirando-te os santos óleos, que recebestes no baptismo [...] Este, apontando para o leão disse: é o meu irmão; e voltando-se para a serpente respondeu: é a minha irmã. (35-15)

‘O homem, depois de lhe repetir que me desencantasse, resolveu-se a dizer-me as seguintes palavras: Vai lá baixo ao pé da azinheira grande e espera-me. Fui e o homem não faltou. Apenas viu-me, ficou muito assustado. Perguntou-me o que deveria fazer para me desencantar. Respondi: eu agora desapareço por um pouco e volto transformada em touro, dando grandes mugidos, esgravatando com furor a terra, e avanço com grande fúria, fingindo que te quero espetar nas armas; e quando chegar ao pé de ti fico por um pouco parada. Deixo-te e volto novamente transformada em uma cobra monstro, dando grandes silvos e fingindo querer engolir-te; mas, ao aproximar-me de ti, retiro-me. Volto pela terceira vez transformada então numa donzela de vinte anos. Aproximo-me de ti e beijo-te na fronte [...] No dia seguinte mudou ele de residência, saiu da horta, e não mais o vi’. (35-24)

O primeiro aspecto a comentar diz respeito ao facto de estas tarefas não terem sido bem sucedidas. Os homens a quem elas foram propostas não se sentiram em condições de as realizar, elas eram por demais arriscadas. À partida, eles sentiram medo e nem as tentaram levar a cabo.

Quanto ao segundo aspecto, trata-se da natureza das próprias acções. Elas não apresentam a voluptuosidade das imagens presentes nas lendas (16-26); (16-35); (13-4), citadas anteriormente (p.91), onde a moura sob a forma de cobra tentava beijar ou ser beijada pelo homem. Na primeira lenda (35-15), temos a presença da moura e seus guardiães (irmão e irmã) que em conjunto realizariam as acções. As duas primeiras acções prendem-se com um processo pelo qual o homem teria que passar, em que seria sucessivamente engolido e regurgitado, como se de uma morte e novo

[men] fear the dangers of sexual intercourse so much that they try to postpone marriage” (SANDAY 1981:194).

renascimento se tratasse. À luz de uma análise de carácter psicológico, o homem teria que percorrer o caminho de volta ao espaço materno (ao ser engolido), de onde sairia puro, livre de “pecado”, “virgem”¹¹⁷, imaculado (ao ser vomitado)¹¹⁸, tendo que passar também pelo traumatismo inerente ao nascimento, que se configura no momento do parto (ao ser abraçado e ulcerado). Somente depois de passar por este estágio de renascimento e purificação o homem estaria em condições de dotar a moura dos santos óleos do baptismo, através do beijo que ela lhe daria. Em outras palavras, simbolicamente, o acto do baptismo seria renovado após esse (re)nascimento, envolvendo a unção com os santos óleos. O homem teria percorrido o caminho de volta, ao momento em que passou a “fazer parte da comunidade humana”¹¹⁹. É deste resgate que a moura também necessita para fazer a sua passagem.

Em relação à segunda lenda (35-24), temos à partida uma estrutura diferente da primeira, na medida em que é a moura, perante o homem, que praticaria sozinha todas as acções. Notamos primeiramente o aspecto das metamorfoses pelas quais ela passaria, que caracterizam a instabilidade dos seres encantados e fazem parte da sua própria condição. Em segundo lugar, observamos a natureza dos papéis que a moura teria que desempenhar: a primeira investida seria sob a forma de touro, querendo espetar, que sugere uma ideia de ferocidade fálica; depois, assumiria a forma de cobra monstruosa – animal híbrido – querendo engolir, que pode ter, neste papel, a simbologia de ferocidade vaginal; por fim, ela apareceria sob a forma de mulher,

¹¹⁷ Lembremo-nos da condição de *virgem*, necessária por parte da jovem que deveria promover o desencantamento do javali, presente na versão (31-12) já citada, p.96.

¹¹⁸ Segundo BASTOS 1988:39, citando Gèza Roheim, quanto à função do engolir e do vomitar “Os iniciados são engolidos e em seguida vomitados pelo monstro [além disso] Ser comido e comer não são relações destrutivas, quando são vistas como condição de uma *viagem iniciática de retorno ao útero materno e de renascimento.*”

¹¹⁹ (JOAQUIM 1983:156).

beijando o homem na fonte – também activa, porém sem assustar. Esta interpretação simbólica permitiria perceber as etapas pelas quais a moura encantada teria que passar, para se libertar da capa de bicho e assumir a forma de mulher. Era preciso que ela própria, através de um processo de vivência dramática resolvesse a sua natureza animal e chegasse a um estágio mais compatível com o humano e assim pudesse interagir com este.

Tendo em conta todos os medos demonstrados pelo homem frente à moura encantada (sob a forma de cobra que o quer beijar, engolir, subir pelo seu corpo acima) podemos citar um excerto em que Caillois trata do medo do homem, visto à luz do “imaginário” proveniente do comportamento sexual do louva-a-deus fêmea – ela mata o macho durante o acto sexual, comendo-o depois –, mostrando a existência de uma relação entre alimentação e sexualidade¹²⁰:

O próprio comportamento normal conhece uma característica que representa a ligação entre a alimentação e a sexualidade: a dentada de amor no momento do coito, já conhecida dos poetas antigos e codificada pelos estudiosos do erotismo oriental. É extremamente significativo, na minha opinião, que isso se verifique principalmente nas mulheres, que *esboçam* assim o comportamento do louva-a-deus religioso [...] Em termos mais gerais, é sem dúvida necessário ligar a estes fantasmas [medo obsessivo do amor, pensar que será devorado por uma prostituta] o desenvolvimento da maior parte dos complexos de castração que, como se sabe, têm normalmente por origem o terror da vagina dentada, susceptível de cortar, no momento da penetração, o membro viril. Dado o carácter, por assim dizer, clássico, da identificação do corpo inteiro com este, e da identificação inconsciente da boca e da vagina, não parece impossível considerar o medo da castração como uma especificação particularmente humana do medo do macho de ser devorado pela fêmea durante ou após o coito. (Caillois 1938:46-47)

Creio que podemos dizer que esta imagem da mulher enquanto ser devorador por excelência, se encontra de alguma forma manifesta na visão que o homem tem das mouras encantadas. Estas aproximam-se dele em atitudes voluptuosas, em que a boca assume um papel fundamental – pode representar a própria natureza (quando

¹²⁰ Segundo Rafael Salillas, sociólogo, citado por Caillois há “concordância anatómica e fisiológica da boca e dos órgãos sexuais femininos, do coito e da ingestão de alimentos, dos alimentos que não requerem mastigação e da ejaculação espermática” (CAILLOIS 1938:45). Também Teresa Joaquim diz que “A rapariga sendo aquela que não entra, que é *entrada*, as mulheres nomeiam a vagina como ‘boca do corpo’ – onde entra a comida, onde entra o sexo masculino” (JOAQUIM 1983:48).

desempenha comportamentos ligados à sexualidade) e poderia passar a representar a cultura (enquanto veículo propiciador à comunicação humana), se acontecesse o desencantamento.

Na tradição venezuelana também existem tarefas que devem ser realizadas por humanos e que no essencial são semelhantes à algumas das tarefas propostas para o desencantamento das mouras encantadas¹²¹. No contexto geográfico e social da Venezuela, no entanto, tais tarefas assumem o papel de provas iniciáticas, no sentido de formarem/prepararem um novo xamã¹²². Ora, vejamos:

You have to have courage. Because don't think they come out just like that without setting up an aparato (apparatus). They set up an aparato to see if one has courage [...] A snake comes out. They're tests. There's, for example, a man wielding a machete, to see if you have the strength to fight him [...] they'll come to some people, and when they put out their hands, they'll give them their mouths. But you know they're not going to bite. It's just a test, a test for the person who's going to learn something. (40-12)

1-1-2- Acções que envolvem a produção de um ferimento

Cabe esclarecer que estabeleceremos com uma certa frequência algumas analogias entre moura encantada e mulher humana. Certas acções travadas entre encantados e humanos poderão ser trabalhadas à luz de uma análise interpretativa envolvendo aspectos como os tabus de sangue, os medos que giram em torno da figura da mulher, dos “perigos” da alteridade feminina, entre outros.

No seguimento da abordagem das acções com forte carga semântica ligada ao apelo sexual, vamos passar a um tipo de tarefa em que a moura pede ao homem que lhe provoque um ferimento, em alguma parte do corpo (no nosso *corpus* este tipo de

¹²¹ Por exemplo, ver as passagens das lendas (16-35) p.91 e (35-24) p.102.

¹²² Cremos ser interessante observar que, sobre a ideia básica de uma mesma proposta de acção (provas que devem ser realizadas e superadas), recaem entendimentos e funções diversas, as quais atendem, cada uma delas, aos interesses dos seus utilizadores; neste caso não visam o desencantamento, mas a formação de um xamã.

acção nunca é solicitada por um mouro)¹²³. Esta acção pode ser entendida como uma proposta relacionada simbolicamente com o momento da perda da virgindade. O sangramento provocado para que ocorresse o desencantamento atribuir-lhe-ia o estatuto de mulher humana – como se a intervenção do outro que nos completa nos tornasse plenamente humanos ao conferir-nos a maturidade sexual. Para a moura, seria a grande oportunidade de alterar o seu estatuto, através da intervenção do homem, que a complementaria sexualmente, “humanizando a sua natureza”. Porém, ela está dependente do bom desempenho desse momento, também difícil para ela própria, que configura a primeira experiência sexual. Esta experiência é vista como um acto de luta, onde ela ficará com uma marca. Vamos examinar passagens de duas lendas:

No sítio do Moinho do Sobrado, nas proximidades de Olhão [...] Sou uma pobre moura encantada [...] e eu fiquei aqui sozinha, esperando a cada momento a vinda de meu pai para me levar consigo [...] vendo que lhe não era possível vir buscar-me, encantou-me de lá, servindo-se dos preceitos aconselhados pelas artes mágicas [...] É necessário que um homem me dê um abraço, à beira de um rio, e que me fira no braço contíguo ao coração [...] O homem que me abraçar e me ferir tem de me acompanhar até África [...] por toda a vida [...] não quis, porém, desenganar a moura e disse-lhe que ali voltaria em breve. Não voltou. (35-16)

Contam os antigos que na Ponte da Aradeira, situada na estrada que liga a Mondim de Basto, vive uma moura encantada junto a uns rochedos [...] E contam também que ela tem corpo de cobra e cabeça de mulher [...] quem quisesse aventurar-se tinha de ir sozinho àquele lugar, e à meia noite em ponto esperar que a cobra saísse para se vir pentear nas rochas. O rapaz teria de levar com ele uma agulhada com ferrão, e ter a coragem de, no momento em que ela estivesse a pentear-se, espetar-lho no corpo para desencantar. Se lhe conseguisse fazer sangue, o corpo da cobra transformar-se-ia no de uma linda mulher, e uma das rochas abrir-se-ia [...] A moura e o tesouro lá continuam, esperando eternamente por alguém que os vá desencantar. (13-7)

¹²³ No entanto, é prática no desencantamento dos lobisomens. Teófilo Braga relata uma crença popular dos Açores: “Se uma mulher tem sete filhos a seguir, o mais novo de todos fica *lobisomem*, isto é, tem de correr o seu fado: por isso logo que é noite fechada, ele transforma-se em porco, em burro, ou em qualquer outro animal, e só volta à sua forma natural depois de uma vacação forçada até ao despontar da *aurora*. Se durante a vacação é encontrado por alguém, se este o ferir e lhe fizer sangue, imediatamente volta à sua forma natural; sabendo isto, o lobisomem procura os indivíduos no seu caminho para o ferirem” (BRAGA 1994:113). Adolfo Coelho também fala dessa crença, no entanto, com a variante de que “Os lobisomens cumprem fado por feitiços [...] Se quem o fere para lhe quebrar o fado receber a mais leve pinga de sangue dele fica com o fado. Só a mulher pode com um alfinete feri-lo impunemente” (COELHO 1993:357).

Na primeira destas lendas, a tarefa proposta pela moura envolve todo um ritual que começaria pelo enamoramento (representado pelo “abraço”), depois passaria ao metafórico “ferir no coração” e, finalmente, à mudança de estatuto com o casamento, quando “o homem que me abraçar e me ferir tem de me acompanhar até África”, à terra dos seus pais, e lá passarem a viver “por toda a vida” (compromisso de fidelidade).

Esta passagem sugere, de uma forma muito clara, os estágios pelos quais a moura quer passar para atingir um estatuto socialmente aceite: a transformação sexual que ela quer que se opere nela deve obedecer, quanto ao comportamento, a determinados padrões, que terão que ser ratificados pela sociedade – tanto aquela em que está inserido o homem com quem irá interagir, como também por aquela em que ela viveu antes do encantamento. Ela precisa de que os laços de afinidade, uma vez estabelecidos no momento do desencantamento, sejam reconhecidos pela sua família de sangue. Estas propostas de comportamento têm muito em comum com aquelas que as jovens raparigas (humanas) precisam de ter para que sejam bem aceites¹²⁴, especialmente aquelas que vivem em zonas rurais. A aceitação do seu comportamento é essencial para que não sejam marginalizadas e passem a ser detentoras de marcas impostas por essa posição.

Outro aspecto a ressaltar, ainda, quanto à primeira das lendas atrás transcrita, diz respeito ao local – à beira do rio – onde se deverá iniciar e desenvolver o processo amoroso, que vai do abraço ao acto sexual do desfloramento¹²⁵. Quanto a

¹²⁴ “A comunidade exerce controlo sobre a sexualidade [...] Há assim regras em torno do desejo sexual da mulher, já que é ela que tem a função de reprodução dos corpos, do quotidiano, é sobre ela que a sociedade se funda” (JOAQUIM 1983:31).

¹²⁵ Quanto a esta imagem do abraço e do momento que podemos interpretar como sendo relativo ao desfloramento, Caillois apresenta-nos alguns relatos muito interessantes sobre os medos que abarcam esses dois actos, e que vale a pena observarmos na medida em que reflectem de alguma maneira o sentimento dos homens frente à moura encantada, quanto aos perigos que correm. Caillois começa por falar das lendas de *Giftmädchen* a ‘donzela venenosa’ que trata de virgens que são alimentadas

este espaço de água, há alguns conceitos, ligados ao próprio processo amoroso humano, que ajudam a caracterizar este momento, e que são apresentados por Teresa Joaquim, Llinares García e Chevalier:

A vida das mulheres está ligada à água, as conversas desenrolam-se ao ritmo fluído da água, aí onde se namora [...] O namoro que assim se desenrola num espaço colectivo, mas que se tenta dissimular, apagar nesses mesmos gestos de amor que já todos fizeram, ou gostariam de ter feito. (Joaquim 1985:80)

O río era o lugar no que, ata hai non moitos anos, as mulleres se lavaban e se peiteaban cando volvían de traballar [...] A muller que está no río ou na fonte resulta tamén moi atractiva para o home galego. (García 1990:58)

Junto das fontes e dos poços realizam-se encontros essenciais; enquanto lugares sagrados, os pontos de água desempenham um papel incomparável. Junto deles, o amor nasce e os casamentos começam. (Chevalier 1982:42)

Apesar do ambiente favorável a um possível entendimento e conjugação que rodeia a moura encantada e o homem, o relacionamento entre ambos não se concretiza; a moura continua à espera de um homem corajoso perante os perigos relacionados com a alteridade feminina, que, ao fertilizá-la, humanize, transforme a sua natureza. No entanto, a grande dificuldade de todo esse processo está no medo que o homem tem dessa mesma natureza, que precisa de ser “tocada” por ele para que possa ultrapassar o estágio de encantamento, iniciando uma nova vivência. A

com veneno, que ao primeiro contacto sexual matam, remetendo para o momento perigoso do desfloramento, quando o contacto com esse primeiro sangue pode causar a morte ao homem: “Uma rainha das Índias teria alimentado de veneno, desde a infância, uma rapariga, de modo que o sopro e o olhar dela se tornaram mortais [...] Numa versão mais precisa, a rainha do norte [...] alimenta a sua própria filha de veneno e envia-a a Alexandre para que se torne sua amante. O rei fica imediatamente apaixonado, mas Aristóteles fá-la ser abraçada por um homem, que cai imediatamente morto. Muitas vezes é apenas a *mordedura* da virgem que é mortal [...] mas pode também ser o contacto, o suor, a saliva [...] principalmente, é o seu abraço que é fatal. É particularmente esse o caso no texto primitivo árabe. O tema do envenenamento pelo coito é, aliás, frequente [...] será necessário, sem dúvida, reter algo da explicação do tema da *Giftmädchen* pelos perigos supostos da desfloração [...] Torna-se tentador recordar que, quase universalmente, a desfloração tem sido considerada perigosa [...] Mandeville relata que, numa certa ilha, o noivo se faz substituir na primeira noite [...] pois crê-se que as mulheres têm no útero pequenas serpentes que matam o primeiro que as penetra [...] Tal crença provém, sem dúvida, da identificação do sangue do hímen rasgado com o sangue da menstruação, a que se encontram ligados os mais variados perigos mágicos [...] Toma-se cuidado para que nenhuma criança resulte do primeiro coito, pois a mistura do esperma com o primeiro sangue seria extremamente prejudicial à criança vindoura [...] O tema de fundo não deixa de ser um certo terror da mulher, do seu olhar [...] do contacto, sobretudo do abraço, considerado mortal” (CAILLOIS 1938:50-53).

dependência da moura em relação ao homem é total. Sem a presença activa dele, ela continuará fechada num mundo onde não poderá produzir vida.

Quanto à proposta da segunda lenda citada (13-7), nada poderia ser mais aterrorizante do que a imagem do encontro que deveria acontecer entre a moura e o homem: este teria que ir sozinho à meia-noite e ficar à espera que ela aparecesse com o corpo de cobra. Mais uma vez, nos defrontamos com a necessidade imperiosa da coragem do homem para que possa haver interacção, porém esta interacção apresenta-se por demais perigosa. Há, no entanto, uma outra imagem que diz respeito ao momento em que o homem deveria interagir com a moura: enquanto ela se estivesse a pentear. Esta imagem emblemática do poder sexual feminino funciona como um ritual de sedução¹²⁶ em contraponto à imagem da cobra. No entanto, esta tentativa também sai gorada.

Como na lenda anterior, (35-16), também temos aqui presente o momento que pode simbolizar a desfloração: o contacto necessário – solicitado pela moura – para que o corpo da cobra sangre e ela passe a funcionar enquanto mulher (humana). É como se assistíssemos ao desdobrar da sexualidade feminina – a mulher enquanto natureza transformada pelo homem, que representa a cultura. Através da acção deste, a mulher efectivamente passaria a actuar na sociedade, enquanto ser sexualmente activo. Se analisarmos o comportamento do homem, percebemos que este momento também é difícil para ele. É o frente a frente com um outro lado da mulher, ainda intocável, lado esse retratado através da figura do monstro e que provoca terror no homem e medo de falhar. O monstro configura aqui a força dos perigos da mulher, que o homem terá de confrontar.

¹²⁶ Esta imagem pode funcionar como uma mensagem de acasalamento, comum entre os animais, em que macho e fêmea se exibem (neste caso a fêmea) antes do acto sexual, na tentativa de chamar atenção para os seus dotes “físicos”. Ver também atrás a nota 36.

Ainda nesta lenda, a imagem que se segue, da rocha a abrir-se quando for feito sangue, parece-nos rica e sugestiva quando relacionada com a transformação da cobra numa linda mulher. O tesouro que se descobrirá pode estar identificado com a plenitude da união entre o homem e a mulher. Também podemos observar e interpretar esta imagem sob uma outra óptica, profundamente masculina, enquanto símbolo de morte necessária para que passe a haver uma nova vida; e essa obra só seria possível graças a ele, homem. Ele proporcionaria a morte da cobra (imagem ligada à natureza) e faria surgir a mulher (imagem da cultura e, portanto, do próprio homem). O homem é assim visto enquanto elemento reorganizador e, de alguma forma, manipulador da ordem social; as acções de mudança estariam nas suas mãos.

No seguimento desta ideia da abertura das pedras, é interessante tratarmos de uma outra lenda (25-27(2)), que não faz parte deste grupo de provas relacionadas com o fazer sangue, mas em que para que a pedra se abra e a moura e o tesouro se desencantem se diz ser necessário, entre outras coisas, esfregar no penedo “unto de homem”:

A peña polo medio tem un furado e no furado un almirez de ouro. A muller chámase Basilisa, e debaixo da peña onde ela está encantada hai unha alfombra e 3.000.000 de ouro. O que a desencante, se é persoa de profesar fe, pódese casar con ela. Para desencantala tem que levar azougue mirlado, unha cruz de cânabo macho, un real de oito cartos e unto de home para dar un baño á peña [...] Depois abrírase a peña e atopárase a muller encantada e os miles. (25-27(2))¹²⁷

Parece-nos que temos aqui consagrado de uma forma explícita o elemento masculino (sémen ?) que, utilizado sobre a pedra – natureza – onde se encontra a moura, fará com que ela se abra, como que fertilizada pelo homem – cultura – (actuação do elemento masculino no feminino). Tal como a pedra/terra, também a moura ao desencantar-se e assumir a condição de mulher poderia ser portadora de

¹²⁷ Ver tabela 4.

fertilidade¹²⁸. É muito clara nesta imagética a configuração da mulher na sua dimensão telúrica.

No início desta última lenda temos também a referência muito sugestiva à pedra furada que está simbolicamente relacionada com a sexualidade feminina. Lembra Chevalier que “existem também pedras furadas”¹²⁹ que têm “virtudes fertilizantes e fecundantes” (Chevalier 1982:513).

A imagem que se deduz deste processo é a de que a pedra (gruta, penedo) enquanto elemento (símbolo do espaço interior) feminino/natureza precisa de ser trabalhada pelo homem/cultura, para que se opere o nascimento de um ser social. Como já vimos, no início deste capítulo, o processo de desencantamento não é solitário. O humano (neste caso o homem) e o encantado (a moura) devem estar em consonância, dependendo do primeiro o bom êxito desse processo, através da consumação da acção proposta.

Na tradição da Amazónia, encontramos muitos pontos em comum com a trajectória das mouras, especialmente quanto às tarefas a desempenhar para o processo de desencantamento. Embora já mencionado no capítulo anterior, é conveniente lembrarmos aqui os três tipos de seres encantados que existem naquela tradição: os seres que já nasceram encantados, sem qualquer passado humano; os humanos que foram raptados por encantados e depois foram transformados por estes e que passam, também, a viver como eles; e os que têm um dos pais pertencendo ao

¹²⁸ O aspecto da fertilidade feminina será também abordado no ponto referente às tarefas relacionadas com a agricultura.

¹²⁹ Existe uma outra visão sobre o “rochedo furado” apresentada por Françoise d’Eauboone, em que ela diz que “Há uma abundante simbólica do megálito furado, que aliás pode ser um menir, mas feminizado por este buraco e carregado não de ritos de fecundação mas de parto e de nascimento [...] os pais traziam o recém-nascido à ‘pedra-furada’ e faziam-no passar por este buraco, modalidade bem clara de um renascimento [...] Os povos da Índia, durante a proto-história, consideravam as pedras furadas como um emblema do símbolo cósmico feminino” (EAUBOONE 1977:100).

mundo dos mortais. Estes dois últimos grupos de seres são aqueles que vão manifestar o desejo de se desencantar¹³⁰.

Tal como acontece com as mouras, também estes encantados vão necessitar da ajuda humana para realizar certas tarefas. Essa ajuda funcionará como ponte entre os dois mundos, tentando neutralizar o efeito do encantamento. Alguns dos procedimentos e tarefas que passaremos a citar têm muita semelhança com as que acabámos de comentar a propósito das mouras. Ora vejamos:

Customarily, the abductee announces that he or she will reappear at midnight on a certain day and place in the form of an enormous snake. Someone must then anoint the monster with one or more designated substances (the milk of a black cow is the most common, but lemon juice and eggs are also possibilities) before proceeding to shoot it in the eye or forehead. More often than not, the terrifying prospect of confronting a giant snake on a moonless beach, armed with nothing more than a ladleful of cow's milk, leads the person to forget an essential part of the instructions [...] Disenchantment in the Dolphin stories constitutes a kind of quest. Unlike many quests, however, disenchantment is never a solitary process, and the restless *encantado's* first step is always to enlist human assistance [...] Once the enchanted being has been successfully disenchanting, he or she is literally reborn [...] Different storytellers [...] are virtually unanimous in their insistence that the *encantado* must sustain a wound. Often a partial blinding that symbolically closes the would-be human's eyes to his or her former existence, the wound inevitably draws blood, itself the supreme symbol of mortality. (39-16)¹³¹

Como vemos, inicialmente, há a necessidade da assistência do humano, que é fundamental; depois a figura do encantado, comunicando o seu aparecimento, em forma de monstro; depois a explicação do que deve ser feito durante a prova (o

¹³⁰ “And yet, while at least some persons are said to adjust well to their new existence beneath the river, others never give up trying to regain their human state (although, theoretically, a full-fledged *encantado* may experience the urge to become human, the malcontents in the stories I recorded are invariably people carried off as children or else Dolphins or Anacondas with one human parent) these disenchantment-minded enchanted beings may appear to healers with messages for their families, including detailed instructions for obtaining their release” (SLATER 1994:113-114).

¹³¹ Ainda na tradição brasileira e dentro do nosso *corpus* há uma outra lenda (32-1) em que o fazer sangue também promoveria o desencantamento; porém, ao contrário do que seria esperado, o ser desencantado não reagiria positivamente a esse acto: “Levantou a espingarda em atitude de pontaria e ia desfechar o tiro, quando o companheiro lhe bateu ao ombro, porque a cobra era a princesa encantada que ali habitava e, com o derramamento de sangue, se desencantaria e estariam perdidos. Recuou, recuaram e não entraria mais na furna.”

humano deve passar algo no corpo do monstro – leite ¹³² – e provocar-lhe um ferimento/sangue).

Os depoimentos que Slater recolheu ajudam-nos a formar um quadro do essencial das acções que constituem o processo de desencantamento. Para ultrapassar esse estágio, o ser necessita de travar uma luta entre o seu “eu” presente, de animal, e aquele que representa o seu (possível) futuro, o humano. Para além disso, deverá passar a ser portador de um sinal que o distinga dentro do grupo e que faça com que não mais pertença a ele, passando a ser considerado um estranho, alguém diferente. Creio que, neste sentido, poderíamos ver esse aspecto do desencantamento enquanto processo que, também, envolve morte e renascimento, visto configurar-se como o fim e o início de uma etapa – o desencantamento proporciona a entrada efectiva na vida social humana.

As provas iniciáticas a serem levadas a cabo durante o processo de desencantamento, para além dessa função propriamente dita, também podem servir para tornar quem a elas se submete apto a olhar para algumas evidências de uma forma aberta e sem medo, especialmente aquelas que são consideradas tabus.

A primeira acção realizada no ponto que estamos a tratar (relativo às acções que envolvem o pedido da produção de um ferimento¹³³ no corpo da moura encantada por parte de um homem) foi simbolicamente interpretada por nós como o tabu da perda da virgindade da mulher. Ampliando a nossa interpretação, podemos associar tal acção com um outro tabu de sangue, este ligado à menstruação¹³⁴. Essas

¹³² Sobre a interpretação e significado deste elemento fortemente ligado à fertilidade, ver mais à frente, p.160.

¹³³ Ver narrativas (35-16); (13-7), p. 106.

¹³⁴ Peggy Sanday analisa o relacionamento entre homem e mulher durante o período menstrual, em algumas sociedades, e fala de certas normas que devem ser observadas: “The most frequent types of menstrual restrictions that can be observed are: 1) No sexual intercourse is allowed; 2) Menstruous women must observe personal restrictions regarding dress, movement, and contact with things or people; 3) Menstruous women are not allowed to have contact with male ritual equipment or

provas podem igualmente servir de cenário para caracterizar o sangue menstrual – sangue morto, que é, no entanto, condição para a vida.

Cabe explicitar, de uma forma mais clara, o papel da moura neste contexto e a sua relação com o ser feminino. Os tabus e perigos em relação à mulher têm que ver com o seu sangue; neste sentido, a moura pode funcionar como a mulher tabu, perigosa, “animal”, encantada, isto é, menstrual. O sangue menstrual tem sido considerado, através dos tempos e das culturas, um grande tabu para o homem. É o momento perigoso, em que a mulher é vista por ele como um bicho¹³⁵. Neste sentido, a figura da moura (metade mulher e metade bicho) representa esse mesmo momento, esse tabu.

No fundo poderíamos dizer que a moura, ao ficar encantada, adquire muitas das características da mulher menstrual, onde prevalece a abstinência de vida, a vários níveis. Muito interessante um depoimento da tradição da Amazónia, onde se diz que

‘This problem of the menstrual period’, Dona Marina, explains, ‘was a very serious problem for women in the past. A menstruating woman didn’t appear in the fields, the kitchen, the river’s edge; she remained seated in one place, making a special lace called ‘labyrinth’, for an entire week’. Alzira can remember how she herself used to remain at home for ‘eight long days’, taking meagre baths in a pail of water brought by others from the river and abstaining from a wide variety of foods. (39-2)

O período menstrual é considerado, por tradição, como o momento em que a mulher deve manter-se em reclusão, longe dos olhares, e, de alguma forma, morta para o mundo: sai do seu espaço aberto de vivência, para um espaço fechado –

weaponry; 4) Menstruous women are not allowed to cook or handle food; 5) Menstruous women are secluded in special huts” (SANDAY 1981:104-105). Chris Knight, da mesma forma, nos dá conta da exclusão a que as mulheres ficam sujeitas durante o período menstrual: “Men [...] simply kept out of the way when their wives were menstruating. Or, to be more accurate, they forced their wives to keep out of the way, valuing them only when they are available – and at other times marginalizing them in special huts or on the outskirts of the camp” (KNIGHT 1991:37).

¹³⁵ “The notion that a bride is at first dangerous, for she is tacitly a Poison-Damsel, amounts then to the idea that she is under the way of her blood – one constant image for which is, of course, the serpent” (SILVA 2002:179).

reclusão – e mal compreendido, por isso não aceite pacificamente, nem por ela própria. Ela está, como que, contaminada e não deve ser tocada¹³⁶. Este aspecto também é verificado por Chris Knight, quando diz que “menstruation in its normal or traditional form is a periodic but purely temporary ‘death’ to marital and domestic life” (Knight 1996:5).

Enquanto encantada a moura equivale ao aspecto menstrual feminino; logo, o confronto com esse ser, por parte do homem, resulta em grande fracasso, devido ao medo:

Muita gente tem tentado desencantar a moura com a esperança de haver à mão o tesouro; mas quando pensa pôr em execução o seu desejo, sente enfraquecer-se-lhe o ânimo, falta-lhe por completo aquele valor necessário para se tirar o esperado prémio das empresas grandiosas [...] E a infeliz lá continua encantada, esperando que alguém a vá desencantar. (35-22)

O percurso de ambas coincide neste ponto – moura encantada e mulher menstrual estão sexualmente no mesmo nível, ou seja, interditas ao homem. O seu aspecto/ estado mantém o homem, definitivamente, afastado. No momento em que a moura fica encantada, perde a roupa, que representa o lado social e humano, e ganha outra capa – um corpo de cobra –, que mete medo e deve manter-se escondida (lembremo-nos dos locais onde habitam as mouras: grutas, fontes, poços...).

Creemos que Cirlot, quando caracteriza a serpente, acaba por indicar por que é que as mouras encantadas são apresentadas sob essa forma: “Hay una evidente

¹³⁶ “Quanto à proscrição do coito durante as regras, encontra a sua justificação[...] na natureza ‘pestífera do sangue menstruo’” (JOAQUIM 1983:49). Creemos ser interessante transcrever uma passagem de Caillois sobre a natureza do sangue menstrual que era visto como algo tão destrutivo que “Este sangue feminino servia usualmente para destruir os parasitas das hortas. Aliás, um pouco por toda a parte, o sangue menstrual ou o sangue do parto são utilizados como remédio contra outras impurezas. Vemo-lo considerado como tanto mais enérgico quanto mais impuro é, razão pela qual se prefere o primeiro sangue da donzela [...] Não há abominação de que Plínio, o Velho, o não acuse: ‘Seria difícil encontrar algo mais monstruoso nos seus efeitos que este corrimento periódico. Ele azeda os vinhos novos, esteriliza os grãos, mata os enxertos jovens, seca as plantas dos jardins. Os frutos caem das árvores sob as quais se senta uma mulher neste estado [...] Os cães que o provam tornam-se raivosos e o veneno das suas mordeduras não tem remédio, etc.’” (CAILLOIS 1950:45).

conexión de la serpiente con el principio femenino [...] Por su muda de piel, símbolo de la resurrección”. (Cirlot 1995:407-408).

O que se interpõe entre o homem e a moura encantada é a própria componente sexual da mulher, que lhe atribui uma imagem de ser dissimulado que tem dentro de si a propriedade de bicho (menstrual) e gente (ovular), aparecendo ora de uma forma, ora de outra¹³⁷.

Se levarmos em consideração que o encantamento é, em geral, desencadeado pela figura do pai, podemos interpretar que interessa a este ter a filha interdita ao sexo, isto é, interessa-lhe evidenciar o seu lado menstrual, feio e desagradável, afastando os possíveis candidatos a promover o desabrochar dela para uma vida sexual activa e, conseqüentemente, humana¹³⁸.

É através da permanente mutação que as mouras despem a pele de monstros e vestem a de mulher, tentando passar da morte à vida – um dos momentos propícios para essa tentativa acontece na véspera de S. João¹³⁹, portanto muito raramente. Vejamos alguns exemplos em que tal está atestado:

¹³⁷ “A metonímia perfeita de beleza ou fealdade na mulher é a pureza ou impureza que dela imana, dependendo, pois, da pendularidade dos seus tempos, menstrual e ovular” (CARDIGOS 1996:70).

¹³⁸ Um dos mecanismos defensivos é a forma animal a que as mouras estão presas, e que, como já vimos, fá-las ficarem à parte do contacto com o mundo e seus agentes. Nada mais contundente do que o próprio relato da moura encantada, presente na lenda: “E falou a meu pai no casamento. Respondeu imediatamente que não dava o seu consentimento e, como eu lhe observasse que com outro nunca chegaria a casar, irou-se a tal ponto que no dia imediato, dia de S. João, encantou-me numa cobra, dando-me todavia a liberdade de me transformar em outro animal, racional ou irracional, desde a meia noite da véspera de S. João até o outro dia, ao nascer do sol” (35-24).

¹³⁹ “Na noite de S. João as ‘encantadas’ deixam a forma de cobras, sob que vivem todo o ano no fundo dos poços ou regatos, e em figura humana vêm pentear para fora da água os seus cabelos de ouro” (PEDROSO 1988:219). “A noite de S. João é a noite das fantasias e do amor [...] as mouras encantadas saem dos penedos e das fontes [...]. As moiras encantadas que aparecem cá fora, saídas das fontes e das grutas, são espíritos da Natureza despertados em época tão santa e especial – quando os frutos começam a aparecer [(Garret, citado por Vasconcelos 1982:379, 389-390, 409)] diz em uma das suas notas do seu primoroso poema *Dona Branca*: ‘É crença popular entre nós que na noite de S. João todos os encantamentos se quebram: as *Mouras encantadas*, que ordinariamente andam em figura de cobras, tomam n’essa noite sua bella e natural presença, e vão por-se ao pé das fontes, ou à borda dos regatos a pentear os seus *cabellos de ouro*. Os thesouros sumidos no fundo dos poços veem à tona d’água, e mil outras maravilhas succedem em tão milagrosa noite’.”

No cimo da Serra d’Opa (Vale de Lobo) lá vivem elas, lindas entre as mais lindas, escondidas entre enormes penedias, para, uma só vez em cada ano – di-lo o povo – na noite de S. João, saírem a estender preciosas meadas de ouro que guardam. (8-1)

Indo polo camiño do cemiterio chégase a onde está a Peña do encanto, onde hai unha doncela encantada que chama a atención pola súa fermosura, ‘cun pelo tremendísimo’. Tódolos anos, o día de San Xoán, sae ó rair o sol e faise visible coa esperanza de que pase algún mozo disposto a desencantala. Naturalmente, a cousa non é doada, porque así como o mozo se vai achegando, a doncela perde fermosura ós ollos de quen a mira e acaba converténdose nun monstro repugnante e espantoso. (25-22)

A noite ou día de S. João é como que uma possibilidade que é dada às mouras, para reverterem à sua condição. Porém, o lado bicho, com o qual o homem tem que se defrontar, impede este de ajudar a consumir a tão desejada mudança, a passagem para o estado de ser humano. Ora vejamos:

A moura disse-lhe (ela era serpente da cinta para baixo, e mulher para cima): –Miguel, esta riqueza toda é tua, mas hás-de me deixar meter a língua dentro da tua boca. Ele fugiu. (16-26)

Assim como a serpente pode ser olhada através da sua ambivalência sexual (por “ser ao mesmo tempo útero e falo”¹⁴⁰) também a moura, ao ser apresentada sob a forma desse animal, assume esse papel, produzindo a mesma repulsa. Podemos aduzir que a sua hibridez sexual a torna incapaz de gerar, e, para que essa condição possa ser revertida, continua a ser necessária a ajuda do humano.

1-2- Tarefas relacionadas com a agricultura

Vejamos a tabela seguinte, em que se sistematizam as tarefas relacionadas com a agricultura existentes no nosso *corpus*.

¹⁴⁰ (cf. CHEVALIER 1982:600)

Tabela 5

Textos do <i>corpus</i>	Tarefas
1-3	Semear linho no penedo, colhê-lo para que ele se abra e a menina humana raptada por uma moura seja libertada.
16-32	Semear cominhos para que a pedra volte a abrir-se e exponha o tesouro.
35-4(1)	Regar o terreno em que o mouro está encantado para poder desencantá-lo.
35-7	Fazer um rego o mais direito possível utilizando o arado, para que as mouras se desencantem e apareça o tesouro.
35-13	Tirar água da nora a baldes, sucessivamente e sem intervalos até que ela esteja esgotada.
35-27	Roçar o mato, o terreno semeado de orégãos e substituí-los pela vinha.
35-36	Semear salsa, regá-la para que cresça e floresça.

Como vemos, a ocorrência de tarefas relacionadas com a agricultura prende-se tanto ao desencantamento de tesouros quanto ao dos seres encantados. Em ambos os casos, existe uma forte ligação à fertilidade e à sexualidade¹⁴¹.

A terra é encarada como útero que recebe o sémen (grão, semente) e, algum tempo depois, produz um nascimento (colheita). A seguinte frase retrata na perfeição, os pontos de contacto entre a actividade agrícola e as tarefas propostas para o desencantamento:

A terra¹⁴² é a virgem penetrada pela lâmina ou pela charrua, fecundada pela chuva ou pelo sangue que são o sémen do céu. [...] Na literatura identifica-se muitas vezes a terra fértil com a mulher: sulcos semeados, lavoura e penetração sexual, parto e colheita, trabalho

¹⁴¹ “A lavoura é universalmente considerada como [...] um acto de fecundação da terra” (CHEVALIER 1992:537). “Um ditado finlandês diz de uma rapariga ‘que o seu corpo é o seu campo’ [...] A charrua rasga a terra e o homem rasga a mulher, fecunda-a sem o seu consentimento” (EAUBOONE 1977:116-117). A ideia de dimensão telúrica da mulher acabou de ser desenvolvida nas pp. 110-111.

¹⁴² Segundo Caillois “Para provocar a fecundidade da terra, utiliza-se a união sexual. Sabe-se que, em geral, esta é considerada como benfezaça nos ritos agrários” (CAILLOIS 1950:145).

agrícola e acto gerador, colheita dos frutos e aleitamento, a relha do arado e o falo do homem. (Chevalier 1982:642)

Agora vejamos estas passagens de lendas do *corpus*:

–Eu e a minha irmã estamos aqui encantadas. Se nos desencantares, dou-te muito dinheiro [...] Amanhã, antes do sol nado, vem aqui e encontrarás dois touros bonitos e belos. Junge-os ao arado e tira o rego da igreja de Salir até aos Palmeiros: um rego sem curvas, o mais direito que possas. Deves, porém ter consideração que não te distraias com o que encontrares pelo caminho. (35-7)¹⁴³

–Aqui ficarás encantada, filha querida da minha alma, por longos tempos, pois que enquanto não for roçado todo este mato, o seu terreno semeado de oregãos, substituídos estes pela vinha, e esta já em estado de não dar fruto por ser velha, não tornarás ao aduar de teus pais. (35-27)

–Aí ficas encantada, filha minha, até que haja quem neste sítio semeie salsa regada com água do maná, cresça e floresça.. (35-36)

No primeiro caso, (35-7), é a própria moura quem solicita a realização da tarefa: *fazer um rego na terra* e, o instrumento mencionado por ela própria é o arado¹⁴⁴, com toda a sua carga semântica de símbolo fertilizador. No segundo e terceiro casos é o pai da moura que, ao encantá-la, propõe as duas tarefas: *roçar o mato e semear o terreno*¹⁴⁵ / *semear e regar*, respectivamente.

¹⁴³ As indicações contidas nesta narrativa também nos podem levar a pensar na existência de uma mensagem didáctica. Alexandre Parafita corrobora com este tipo de ideia quando nos fala de uma narrativa – variante da que referi – e diz que: “Esta lenda tem um peso simbólico que ultrapassa o texto em si mesmo, e traduz um conjunto de mensagens e valores que os antepassados, sabiamente, quiseram transmitir às gerações mais novas [...] Quanto ao facto de a lenda dizer que o tesouro só poderia ser decoberto ‘*por pata de ovelha ou ponta de relha*’ [...] lembra que o melhor tesouro é aquele que é conseguido com a relha do arado, a lavar as terras” (PARAFITA 1999:125-126). Também Todorov, embora sob outra perspectiva, também nos fala de “uma função social do sobrenatural.” (cf. TODOROV 1992:166-167).

¹⁴⁴ Segundo Chevalier, o arado é “Símbolo de fertilização: a relha é como o membro viril que penetra no sulco, o qual é análogo ao órgão feminino. Passar o arado sobre a terra é unir o homem e a mulher [...] O arado e a enxada simbolizam, como a maior parte dos utensílios cortantes, a acção do princípio macho sobre a matéria passiva, portanto fêmea” (CHEVALIER 1982:78). Uma outra citação sobre a relação mulher/agricultura nos fala que no Próximo Oriente, “A deusa-mãe só pode fazer brotar a planta no caso de se acasalar com um parceiro masculino que a fertilize. A partir dessa época, a agricultura é um gesto sexual” (LANGANEY *et alii* 1999:131).

¹⁴⁵ O acto de roçar o mato também aparece relatado por Chevalier: “Um dos reis esposos de deusas epónimas da Irlanda tem o nome de Mac Ceht, filho do arado. É um dos únicos, senão o único testemunho mitológico referente a este instrumento agrícola. O arado só volta a aparecer no Mabinogi de Kulhwch e Olwen, quando o gigante Yspaddaden Penkawr exige de Kulhwch, entre inúmeras condições a cumprir para que ele case com a sua filha, que ele desbrave num dia um certo bocado de matagal.” (CHEVALIER 1982:78-79).

Em todas as três passagens é nítida a ideia de que se trata da criação de momentos propícios para a fecundação. A terra enquanto elemento fértil deve ser trabalhada pelo humano, para que se manifeste o produto dessa fertilidade.

Nestas tarefas o que se pretende é que a moura encantada incorpore as mesmas características da terra, isto é, que assimile a sua capacidade de fertilidade e regeneração – na realidade estas provas sugerem a tentativa de iniciação destes seres femininos na vida activa da procriação.

Esta interpretação parece mais evidente se encararmos as acções realizadas nas tarefas, acima descritas, como uma representação da ciclicidade da natureza¹⁴⁶, que faz alternar diversos momentos, com características próprias (altura do ano propícia para adubar o solo, fazer sementeira, fazer colheita, deixar descansar o solo, voltar a prepará-lo para uma nova sementeira, etc.). Da mesma forma, a ciclicidade da mulher caracteriza-se por determinados momentos, durante os quais ela estará preparada para desempenhar certas funções – entre outras, gerar filhos.

Essa capacidade que a natureza e a mulher têm de se transformar e reproduzir é vista pelo homem como algo de mágico/estranho, que, ele tenta controlar. A propósito dessa luta dissimulada entre homem e mulher, quanto ao controle da sexualidade feminina, Teresa Joaquim menciona

A ambiguidade e o medo que existem em torno da actividade sexual da mulher, do seu desejo, dos seus frutos [...] Há assim regras em torno do desejo sexual da mulher, já que é ela que tem a função de reprodução dos corpos, do quotidiano, é sobre ela que a sociedade se funda: ‘sobre o estatuto das mulheres numa tal ordem social: o que a torna possível, assegura o seu fundamento (base) é então a troca das mulheres. É a circulação das mulheres

¹⁴⁶ Para falarmos de natureza nada mais significativo do que fazer menção a “Deméter, Deusa da fertilidade, deusa materna da terra, Terra-Mãe [...] Deméter simboliza, de facto, uma fase capital na organização da terra: a passagem da natureza à cultura, do selvagem ao civilizado” (CHEVALIER 1982:257-258). Neste mito, o mundo “É percebido sobretudo sob o seu aspecto cíclico: o nascimento, a vida, a morte dos homens; o nascimento, a vida, a morte da planta e o seu renovo na Primavera seguinte” (LANGANEY *et alii* 1999:131).

entre os homens que põe em marcha o funcionamento social, pelo menos patriarcal. O que supõe: a apropriação da natureza pelo homem'¹⁴⁷ (Joaquim 1983:31)

Curiosamente aparece no nosso *corpus* (isolada sob esse aspecto) uma outra tarefa relacionada com a fertilidade do solo, só que desta vez, relativa a um mouro encantado.

–No sítio do Vale, disse-me, há um mouro encantado sob a figura de um carneiro mocho [...] Diz a tradição que o carneiro representa um mouro poderosíssimo, que se supõe ser o rei de Silves [...] Ora para o desencantamento do carneiro do Vale é mister regar a área do terreno em que está encantado com a água da massa fabricada e manuseada em noite de S. João. (35-4(1))

Este mouro está encantado sob a forma de um carneiro mocho¹⁴⁸, ou seja, desvirilizado e, da mesma forma que as mouras encantadas, vai necessitar de alguns elementos ligados à fertilidade para que possa ultrapassar o seu estado de incapacidade. Neste caso, está dependente do elemento fecundador e regenerador da água¹⁴⁹, reforçado pelo facto de esta estar relacionada com “a massa fabricada e manuseada em noite de S. João”. O terreno onde o mouro habita, depois de fertilizado, dotará dessa mesma capacidade o ser encantado. No fundo, é como se o carneiro necessitasse de ser inseminado através do próprio solo¹⁵⁰, para que se

¹⁴⁷ No seguimento da passagem transcrita, Teresa Joaquim acrescenta, no entanto, que “ Se as regras que estruturam uma sociedade são masculinas – o que constitui a CULTURA – quem exerce directamente essa actividade sobre os corpos são as mulheres, são elas que sabem/assistem aos nascimentos, às mortes, às doença... é como se as regras, leis que estruturam uma sociedade, fossem somente dissimuladas pelas mulheres, já que o seu lugar na sociedade, o lugar que lhes é dado, é o de dentro dos corpos, dos quartos, das casas, em lugares de morte e de vida a que os homens não assistem. São os homens que formulam/dão forma às leis que regem uma sociedade, eles são os ‘dizedores’ de cultura, mas quem as exerce, as trabalha (imprime) nos corpos são as mulheres, nessa actividade a que chamam natureza” (JOAQUIM 1983:33).

¹⁴⁸ “Mocho” quer dizer “mutilado”; “aquele que não tem chifres, porque nasceu sem eles ou porque lhos cortaram” (*Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea* 2001:2498). Recorde-se que, “En todas las tradiciones primitivas los cuernos implican ideas de fuerza y poder” (CIRLOT 1995:160).

¹⁴⁹ A água é “a origem da vida e o elemento da regeneração corporal e espiritual, o símbolo da fertilidade e da pureza, da sabedoria, da graça e da virtude [...] Origem e veículo de toda a vida: a seiva é água e, nalgumas alegorias tântricas, a água representa *prana*, o sopro vital. No plano *corporal*, e por ser também um dom do céu, a água é um símbolo universal de fecundidade e de fertilidade [...] Mais concretamente, a água é o instrumento da purificação ritual [...] sem esquecer a aspersão de água benta dos Cristãos, a ablução desempenha um papel essencial” (CHEVALIER 1982:41-42).

¹⁵⁰ Cremos que é possível enfatizar esta visão da água enquanto elemento fecundador, através da perspectiva de BASTOS 1988:59: “Convém ter em atenção, desde já, que *toda a chuva é um leite* (seminal) associando complexualmente a fecundidade e a esterilidade humanas com a fertilidade e a

desencantasse e voltasse a ser portador de qualidades inerentes aos humanos, e que passa também pela capacidade sexual.

É muito sugestivo o facto de que rega com água corrente não ser suficiente para agir sobre o terreno e promover o desencantamento. É necessário, mais uma vez, o contacto com algo produzido, manuseado pelo humano (cultura); tem de haver o toque do humano para que os elementos relacionados com a fertilidade possam servir de ponte entre ele e o ser encantado. Neste caso, é a água que foi utilizada para a confecção da massa (do pão), preparada por mãos humanas (provavelmente por mãos femininas, já que nas aldeias o fabrico da massa do pão é um trabalho por excelência feminino), em momento também ele propício (noite de S. João) que poderá servir de instrumento para promover o desencantamento do mouro. É a interacção entre a água (elemento ligado à natureza) e a massa (ligada ao humano, à cultura) que vai constituir uma espécie de seiva¹⁵¹ (líquido extraído da própria massa).

Há uma outra lenda, (4-3), que vamos passar a transcrever, onde se fala do processo para desencantar um tesouro (e provavelmente a sua guardiã, não está explícito). Tal procedimento é muito semelhante ao que aparece na lenda (35-4(1)) que estamos a tratar. Vamos ver:

Minha mãe e minha sogra contavam que havia um encanto em Leirós e o povo dizia: ‘Leirós, bom tesouro está em vós’. Aparecia lá uma menina a deitar ‘meadas’ de ouro ao sol. Quando alguém tentava ir lá ver de perto, já não via nada porque desaparecia tudo. Diziam que só conseguiria trazer o tesouro quem levasse à menina as três águas de amassar o pão: a de atenrar o fermento, a de amassar o pão e a de se lavar depois de meter o pão ao forno. Dizem que se a menina se lavasse com aquelas ‘águas das três massas do pão’ já não desaparecia. (4-3)

seca da natureza agrícola e animal, sendo a série assim esboçada mais extensa – *água, leite, esperma* (saliva, sopro, urina, sangue, soma, amrita, vinho e bebidas rituais)”.¹⁵¹

¹⁵¹ Seiva: “O que tem poder vitalizante; energia moral e física ≈ alento, força, vigor” (*Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea* 2001:3369).

No caso desta lenda, as acções a ser realizadas pelo humano, podem ser associadas a dois momentos: o primeiro teria que ver com a transformação operada a partir do manuseio de alguns elementos, tais como a água (pertencente ao universo do húmido, da menina encantada), a farinha e o fermento (ambos pertencentes ao universo do seco, do humano), tendo como resultado a produção do pão (união dos dois universos), pronto a ir para o forno. Ou seja, teríamos aqui a passagem do cru (a natureza, o selvagem) ao cozido (a cultura, o civilizado). A água enquanto elemento que participou de todo este processo de transformação, com a presença do humano, seria o elo neutralizador do lado sobrenatural do tesouro (por extensão, também da menina), desencantando-o (a). O cuidado necessário para que tudo aquilo que se passa durante esse processo não se perca e fique contido nas águas é sintomático da importância deste “ritual”.

O segundo momento poderia estar ligado metaforicamente aos estádios de um processo de fertilização humana/vegetal, em que teríamos uma fase zero com a junção do fermento (semente – sémen) à farinha (terra – útero). Depois passaríamos à fase nº. 1 com a amalgama desses elementos transformados numa unidade, a massa do pão (fusão do masculino e do feminino) produzindo o pão para entrar no forno e ser cozido (gestação). Se considerarmos a menina enquanto ser que deseja desencantar-se, ambos os momentos podem ser entendidos como a possibilidade de reverter a condição de encantada – não acessível ao humano, que por isso se desvanece – absorvendo qualidades humanas.

Creemos que também é possível observar nesta lenda que humano e ser encantado não podem estar presentes, ao mesmo tempo; a presença de um anula a do outro (não podemos vê-los ao mesmo tempo). Este aspecto associa-se a figuras gestálticas num sentido amplo, podendo cada um deles representar as “faces” de

uma sociedade – com as suas visões de mundo. Quando uma visão está presente (ligada ao racional), a outra (ligada ao sobrenatural) não pode aparecer e coabitar com ela.

Nas passagens (35-4(1)); (4-3) que acabámos de tratar, podemos perceber que tanto a moura como o mouro enquanto seres encantados não têm capacidade sexual. Este aspecto será aprofundado mais à frente, assim como, também, o confronto destes seres com a fertilidade de alguns outros (sereias, ninfas, botos, Dama Pé de Cabra, Melusina, etc.).

Podemos apresentar outras tarefas também ligadas à agricultura, que têm como objectivo libertar uma criança aprisionada pela moura e momentaneamente encantada e, ainda, desencantar um tesouro. Vamos começar pela lenda que trata da libertação de uma criança:

Um bel dia ela foi mai o irmãozinho a guardar o vivo [gado]. A moura apareceu a tchamá-la e a dezer: –Anda cá minha filha, êlha aqui isto, tama lá! Ela squecê-se do que dixe a mãe e foi. A moura agarrou nela e dixe: –Anda cá pr’aqui qu’és minha. Cando este penedo der linho é que daqui sais [...] Ajuntou-se atão a família toda, acartou terra prá riva do penedo, samearam lá linho, e cando o foram-na colher, apareceu lá a menina. (1-3)

Esta lenda é muito interessante, na medida em que foi necessário trazer terra pertencente ao universo da mãe (fértil) da menina, para junto do penedo, para que a sementeira produzisse linho, ou seja, a terra retirada de um espaço de fertilidade transferiu essa característica ao local antes incapaz de produzir. Parece ter sido fundamental o manuseio desses elementos (terra e sementes) pelo humano/mulher. Parece que foi por terem sido trabalhados que eles foram modificados, transformando-se num produto com características culturais, humanas (obviamente que a produção do linho é um resultado da cultura). Cremos que também podemos deduzir que o tempo de aprisionamento da menina dentro do penedo, junto à moura,

é sugestivo de um período de reclusão iniciática, de um ser feminino, ao entrar na puberdade¹⁵².

Sob esse ponto de vista, podemos ainda considerar que a abertura da pedra para a menina sair sugere um nascimento. O período em que a menina esteve dentro da pedra, tendo sido tratado enquanto um estágio de amadurecimento, tem a sua culminância com a conclusão desse mesmo estágio. Logo, a abertura da pedra pode sugerir a expulsão de um corpo, a mesma que se dá no momento do parto, quando o ser que se desenvolveu dentro do ventre já está preparado e capaz de se adaptar ao meio ambiente que o rodeia. Nesse sentido, este momento pode ser visto à luz de um cenário iniciático de “introdução da criança na sociedade e na cultura”¹⁵³. Esta introdução na sociedade pode ser encarada como o momento que caracteriza o início do seu percurso de mulher sexualmente activa, o qual é possibilitado através da primeira menstruação. Ora, “the onset of menstruation signifies that a girl is ready to make her contribution to the continuation of the lineage through the bearing of children” (Sanday 1981:95).

Quanto à moura que rapta a menina, verificamos que ela não pertence ao grupo que almeja o desencantamento; pelo contrário, parece viver feliz com o tipo de vida que leva. Esta forma de agir é semelhante ao de um dos tipos de boto da tradição da Amazónia, que, por não se querer desencantar, da mesma forma rapta os humanos para lhe fazer companhia. A menina que ficou encantada pela moura está no mesmo nível dos humanos raptados por esse tipo de boto, e da mesma forma tem

¹⁵² “Dado que a sexualidade comanda a reprodução, é inevitável que a ela se liguem os ritos de fecundidade e, na sua sequência, os ritos de puberdade e de iniciação. Estes, a fim de agregarem capazmente as raparigas e os rapazes à colectividade actuante e responsável, transformam-nos, graças a uma última modificação dos seus corpos, em adultos completos e poderosos, com capacidade para combater e procriar” (CAILLOIS 1950:138-139).

¹⁵³ (cf. ELIADE 1963:73)

de tentar promover o seu desencantamento¹⁵⁴, que também passa pelo auxílio de um humano, neste caso, a mãe.

Cremos ser interessante apresentar mais uma lenda em que a moura encanta uma rapariga (16-37), para que possamos estabelecer uma pequena comparação com a lenda (1-3), que transcrevemos anteriormente:

E contam que os antigos diziam que se dera ali um facto notável: Que indo a passar ali uma rapariga, viu à porta da mina essa moura com muito ouro junto de si e que falara à rapariga nestes termos: 'Se beberes esta pinga de leite serás feliz'. A rapariga bebeu, a moura transformou-se em serpente e levou-a para dentro da mina, sem que alguém a tornasse a ver. (16-37)

Comum às duas lendas (1-3); (16-37) é o facto de que as mouras interagem com um ser feminino humano e, neste sentido, poderíamos perceber o desejo de se quererem libertar, de sair da sua reclusão, à luz da própria sexualidade feminina – a moura encantada estaria ao mesmo nível da mulher menstrual. Em termos de imagem, teríamos figuras especulares, em que a mulher humana representaria o momento fértil e a moura o momento da não capacidade de procriação, para além do aspecto repulsivo (já vimos anteriormente vários comentários sobre a caracterização dos tabus menstruais). Da mesma forma, quando na lenda (16-37) a moura, ao encantar a mulher, se transforma em serpente, podemos dizer que temos aí a presença da mulher bicho, menstrual, e a mulher humana que passa a acompanhá-la, ovular. São os dois lados de um mesmo organismo que constitui a sexualidade feminina. Já no capítulo anterior, verificámos que o espaço onde a moura vive tanto pode ser seco (ovular) como húmido (menstrual) – visto a nível do imaginário telúrico.

Passemos a outra tarefa ligada à agricultura, e que é realizada com o objectivo único de desencantar um tesouro:

¹⁵⁴ Ver atrás capítulo II, onde apresentamos algumas características dos seres encantados, especialmente as pp. 23-33.

Pela noute adiante, ouviu estralar uma pedra. Fazia bom luar e viu sair da pedra uma quantidade de família, que eram mouros [...] Nunca tu, pedra, te abrerás senão quando cominhos semearás. No fim de muitos anos, a rapariga, já casada, passou por aqueles sítios com o marido e disse para este: [...] Olha: desta pedra saiu daqui uma quantidade de família e disseram quando saíram: ‘Nunca tu pedra, te abrerás, senão quando cominhos semearás.’[...] compraram e semearam. Abriu-se a pedra. (16-32)

Esta lenda reflecte, como antes, uma tarefa de fertilização, que se inicia na terra, propagando-se depois à pedra, local onde estava o tesouro. Neste sentido, gostaríamos de destacar (além da figura da mulher na sua dimensão telúrica, já discutido anteriormente¹⁵⁵) o motivo da abertura da pedra¹⁵⁶. Além da ideia desenvolvida quando dos comentários acerca da passagem (1-3)¹⁵⁷ também podemos considerar a abertura da pedra como a exposição de um espaço por onde alguma coisa pode entrar e sair. O espaço aberto da terra que recebe o grão, a semente, sugere, como já vimos¹⁵⁸, o próprio acto sexual. Sendo assim, a plasticidade traduzida nestas três lendas (1-3); (16-32); (25-27), que envolvem o abrir das pedras, pode-nos levar a interpretar esse acto tanto no sentido de deixar entrar, para iniciar uma formação, como no sentido de expulsar algo que necessita de sair, por já estar pronto, sugerindo, pois, os tempos da concepção, gestação e nascimento.

Estão presentes no nosso *corpus* duas versões duma mesma lenda (31-10); (35-35) que apresentam tarefas onde são mencionados alguns elementos resultantes de um trabalho agrícola, posteriormente reelaborados por mãos humanas, através de um conhecimento mais específico. Ambas se referem a tecidos (lenços e guardanapos – em geral, trabalhos produzidos por mulheres) e uma delas, (35-35), também se refere ao pão. Este produtos são o resultado de um processo civilizacional de

¹⁵⁵ Ver pp. 110-111

¹⁵⁶ Motivo também presente nas lendas (1-3) analisada na p.124, onde a pedra se abriu para a menina sair e (25-27(2)) analisada nas pp. 110-111, onde a pedra se abriu depois de ser banhada com unto de homem.

¹⁵⁷ Ver p.124

¹⁵⁸ Ver pp.118-120

transformação, que passa da plantação ao produto final. Vejamos então essas duas versões:

Soou a voz bonita da moura encantada [...] Presta muita atenção ao que te vou dizer. No fim deste dia, ao ouvires dar a meia-noite, estarás na porta principal do convento, levando nas mãos um lenço branco, dobrado em bico...Quando soar a última badalada, o meu pai, transformado em touro, correrá em direcção a ti, mugindo terrivelmente e deitando baba...Não te deves assustar, pois nenhum mal te acontecerá. Mas tens de mostrar muita coragem! Quando o meu pai chegar junto de ti, limpa-lhe a baba com o lenço branco. Se fizeres tudo isso, tal como estou a ensinar-te, tudo se transformará! O meu pai voltará a ser homem e eu voltarei também, por completo, à forma humana! E tu serás muito feliz e rica. (31-10)

Conta a tradição que, alguns dias depois da expulsão dos mouros desta província, apareceu naquele sítio um mouro encantado na figura de um touro bravíssimo, que se tornou o terror da povoação. Dizia-se que para quebrar o encanto era preciso levar-lhe dois pães de centeio em guardanapo de linho, acabado de sair da agulha. Ninguém ousava aproximar-se da fera com receio de ser morto por ela. (35-35)

De ressaltar, à partida, o facto de que os elementos a que aludimos devem ser trazidos pelo humano, do seu próprio espaço, para interagir com os seres encantados.

Além disso, em ambos os casos [explicitamente em (31-10) ou implicitamente em (35-35)] as tarefas devem ser realizadas por uma mulher em contacto com um touro bravo¹⁵⁹.

Na versão (31-10), o touro é o pai da moura, também ele encantado, no mesmo espaço que ela, e funcionando como guardião da filha. O processo de desencantamento, neste caso, ocorreria em simultâneo e, assim, podemos deduzir os

¹⁵⁹ “Podemos imaginar que o touro representa um substituto do homem – a força, a virilidade; e que a mulher simboliza a terra – a fecundidade. Nota-se muitas vezes esta dualidade: o touro assimilado à trovoadas, ao céu, que fecunda a terra com o raio; enquanto a mulher é a geratriz, aquela que dá a vida às plantas e aos seres” (LANGANEY *et alii* 1999:129). Chevalier lembra que, “O touro evoca a ideia de força e ímpeto irresistíveis. Evoca o *macho impetuoso*, e também o terrível Minotauro, guardião do labirinto. É o feroz Rudra do Rig Veda, a mugir, e cujo sémen abundante fertiliza a terra [...] O mugido do touro foi identificado, nas culturas arcaicas, com o furacão e com o trovão [...] um e outro eram uma epifania da força fecundante” (CHEVALIER 1982:650-651). Vejamos também um excerto de uma lenda “En la que se explicitan atávicos mitos de fecundación ganadera y agraria: [...] En los cerros de la cordillera de la Costa linarense, hace años divisaban un precioso torito con los cachos de oro que daba fertilidad a las tierras y hacía más fecundos a los animales. Aparecía en las noches de luna y tenía el don de dar vida y riqueza al lugar donde vivía. En una oportunidad, ciertos hombres quisieron apresarle y al perseguirlo, el torito cayó en una laguna, donde murió ahogado. La laguna se secó y el fantasma del animal aparecía a los campesinos, pero las tierras nunca más volvieron a ser productivas, especialmente en Caliboro y Villa Seca; y no aumentó el número de animales, los campos se hicieron secos y áridos...” (PEDROSA 1998:138)

fortes laços de sangue que unem pai e filha. Cabe esclarecer que não é muito frequente a presença de pais nesta situação (encantados), podendo aparecer em substituição, embora também sem muita frequência, a figura de um monstro (dragão, serpente, leão, etc.¹⁶⁰) que guarda a moura e, que, no fundo, representa a figura da família de sangue. Em termos de tarefa, era necessário que a mulher humana entrasse em contacto com aquilo que, julgamos, representa a potencial (na medida em que ele está encantado) fertilidade do touro, a baba (=sémen)¹⁶¹, através do seu elemento cultural “lenço”, contaminando e neutralizando o ser encantado por meio dessa componente humana – o selvagem daria lugar ao civilizado. Cabe referir, no entanto, que a tarefa não foi concluída com êxito, na medida em que a mulher sentiu medo da figura animal que avançava para ela. Aquele ser que se apresentou à frente dela (além disso, é ser do outro mundo) era portador de um forte estatuto dominador, o que fez com que a mulher fugisse. Cremos poder associar o pedido feito pela moura no sentido de a mulher limpar um “touro babado” como equivalente ao (seu) pai, “babado” pela filha, cuja baba tem que ser seca para que se libertem os elos de sangue, causa do encantamento.

Já referimos anteriormente que na versão (35-35) estão presentes elementos pertencentes ao espaço humano, que consistem nos “pães” e no “guardanapo de linho, acabado de sair da agulha”. Como vemos, estes trabalhos (cozer pão e costura) estão directamente relacionados com o universo feminino. É neste universo que se desenvolve a transformação da matéria prima indiferenciada – a massa, o linho – em elementos identificados culturalmente e necessários à “vida” quotidiana. No caso do pão, temos também a passagem do cru ao cozido. Podemos pensar que está implícito nas características das tarefas apresentadas que as mesmas seriam

¹⁶⁰ Ver nota 18

¹⁶¹ Ver nota 150, na qual Bastos associa o esperma, entre outras coisas, à saliva.

realizadas por uma mulher adulta (=sexualmente activa). Esta ideia é reforçada através da visão de Lopes Dias, citado por Teresa Joaquim, quando diz que

A jovem casada deve sofrer uma espécie de prova nesses rituais de natureza quase iniciática, ela deve demonstrar as suas qualidades de dona de casa, passar o teste do fiar para aceder ao estatuto da mulher adulta, da mulher casada. A transformação que ela faz sofrer ao fio reenvia à transformação que ela sofre no seu próprio corpo [...] Também a ‘amassadela’ ou ‘cozedura’ é uma prova iniciática para a mulher [...] assim como a rapariga é capaz de fazer uma ‘fornada de pão’, também ela está suficientemente cozida para o casamento porque, como veremos mais tarde, o ventre da mulher é semelhante a um forno onde se ‘cozem’ as crianças. (Joaquim 1983:28)

Da mesma forma que na versão (31-10), também em (35-35) se apresenta a figura do touro “bravíssimo” enquanto ser encantado (porém, neste caso, não há referência a nenhuma tentativa de confronto). Em ambos os casos, esse ser encantado (ligado fortemente à fertilidade) necessita do auxílio humano – de um ser feminino – para realizar o seu processo de desencantamento (perder a fúria animal, selvagem).

Podemos ainda estender a nossa observação acerca destas duas versões analisando-as sob o aspecto do desempenho dos seus actantes. Inicialmente, verificamos que no primeiro caso, (31-10), de uma forma explícita, a mulher falhou na tentativa de desencantar o mouro, por medo; no segundo caso, (35-35), embora implicitamente, é referido que, também por medo, não houve tentativas. Nesta perspectiva, a visão da figura da mulher que aqui se apresenta é a de quem não é capaz de realizar com sucesso provas, especialmente de coragem. Por outro lado, é ela, mulher, o elo necessário para que possa acontecer o desencantamento. Para além disso, o ser masculino, através da sua acção, parece não estar preparado para receber essa ajuda, e exterioriza toda uma ferocidade – ser activo em excesso –, que por natureza impediria qualquer pessoa de agir.

1-3- Tarefas relacionadas com o pão, outras massas e queijo

Passemos agora a tratar de outro tipo de tarefa, presente nas lendas do *corpus*, cuja natureza está relacionada com um pedido¹⁶² feito pelos pais (homens) das mouras a seres humanos masculinos [ver, por exemplo, (14-4); (25-17); (25-20); (25-21(2)); (35-1); (31-13); (35-14)] – note-se que não há casos de pedidos a mulheres – no sentido de atirarem para dentro de poços, fontes, grutas, etc. (onde se encontram as filhas encantadas) pão¹⁶³ ou outros tipos de massas, como bolos, filhoses, etc. e queijo¹⁶⁴, fornecidos por eles próprios (pais) para que pudesse ocorrer o desencantamento das filhas (ver tabela 6). A ocorrência de pedidos do mesmo tipo solicitados pelas mães [ver (16-59; 25-18)], é muitíssimo pequena (ver tabela 3). Da mesma forma, aparecem minoritariamente algumas tarefas de igual natureza a pedido das próprias mouras [ver (16-61; 16-61(1); 31-4)].

Quanto à qualidade dos destinatários a quem foram feitos os pedidos ou enunciadas as formas de desencantamento, encontramos dois casos em que o rapaz é solteiro [ver (14-4; 16-59)]¹⁶⁵, um caso em que são duas pessoas de sexo oposto (35-14)¹⁶⁶ e no restante das ocorrências o pedido é feito a um homem casado [ver (25-17; 25-20; 25-21(2); 35-1; 31-13; 25-18; 31-4)].

¹⁶² Nem sempre acontece um pedido formal. Às vezes o pai enuncia a forma para o desencantamento e quem passa a ter conhecimento pode dispor-se a tentar desempenhar a tarefa.

¹⁶³ “Con las semillas de trigo, los panes son símbolos de fecundidad y de perpetuación, siendo ésta la causa por la que a veces presentan formas relacionadas con lo sexual” (CIRLOT 1991:354). “O pão é, evidentemente, o símbolo do alimento essencial” (CHEVALIER 1982:503).

¹⁶⁴ Definição de queijo: “Alimento que se obtém pela coagulação e fermentação do leite de vaca, de cabra, de ovelha... e cuja massa é comprimida e moldada” (*Dicionário da Língua Portuguesa* 2001:3032). Assim como o pão, também o queijo passa por um processo de fermentação e amassadela, sendo depois moldado. O queijo pode aparecer, assim, como variante do pão.

¹⁶⁵ Nestas duas lendas os pais enunciam a forma para o desencantamento (a segunda é enunciada pela mãe).

¹⁶⁶ Também aqui o pai enuncia as tarefas. Não há pedido directo e formal a alguém.

A análise das tarefas será realizada a partir do desempenho de cada um destes intervenientes, e no seu decorrer haverá oportunidade para estabelecermos algumas comparações. Devemos esclarecer, ainda, que a natureza dos pedidos prende-se especialmente ao simbolismo instituído pelo “pão”, na sua vertente de elemento relacionado com a fertilidade e com a cultura, aspectos que serão também desenvolvidas no decorrer desta abordagem. É evidente que estas e outras “funções” estão ao serviço da tentativa de promover o desencantamento das mouras, na medida em que, apesar dos conhecimentos mágicos, tanto os pais como as mães não são capazes de reverter esse processo que eles próprios criaram. A necessidade da interacção do humano é, portanto, fundamental.

1-3-1- Tarefas realizadas por homens casados

Começamos a abordagem das tarefas solicitadas, a um homem casado, no sentido de fazer chegar até às mouras encantadas o pão ou o queijo necessário para o seu desencantamento (25-17); (25-20); (25-21(2)); (31-13); (35-1); (25-18); (31-4).

Começamos por apresentar uma passagem da versão (35-1)¹⁶⁷, que servirá de referência para efeitos de comparação, quanto a estratégia de acção e ocorrência de motivos:

Em certo dia chegaram a Tânger alguns cristãos, cativos dos mouros, e entre estes um carpinteiro de Loulé. Vendidos em praça pública foi o louletano adjudicado ao governador [...] Estás resolvido a prestar-me um grande serviço? –O meu amo e senhor manda e eu obedeço. – Preciso que vás ao Algarve desencantar as minhas filhas [...] Em cada um destes pães está escrito o nome de cada uma das minha filhas. Na véspera de S. João, à meia-noite, abeira-te da fonte onde estão encantadas, lança-lhe dentro estes pão e diz: Zara; depois este e diz: Lídia; e afinal o terceiro: Cássima. Ditas estas palavras retira-te para tua casa [Depois de receber estas instruções, o carpinteiro foi enviado magicamente para a sua terra] O carpinteiro [...] depois de abraçar a mulher e beijar os filhos, subiu ao sótão e foi guardar os

¹⁶⁷ Cabe esclarecer que os textos n.ºs. (14-4); (35-1) e (31-13) são versões da mesma lenda, que trata das filhas encantadas do governador de Loulé.

três pães dentro de uma arca usada [...] Tantas vezes abriu a arca que a esposa, na ausência do marido, foi ver o que a arca continha. Viu os três pães e ficou surpreendida [...] Não lhes toques, respondeu o marido visivelmente incomodado, quando a mulher o interrogou [...] subiu a mulher ao sótão, abriu a arca e deu, com uma faca, grande golpe num dos pães. Imediatamente começou a sair sangue pela cutilada [...] dirigiu-se o artista para a fonte, levando nos alforges os três pães [...] tirou dos alforges um pão, lançou-o dentro da fonte, e disse em voz alta: Zara! Ergueu-se imediatamente do fundo da fonte um globo de espuma, tomando forma de um véu branco [...] Lídia! [...] Repetiu-se o mesmo fenómeno. – Cássima! [...] Soou um grito, repassado de dor [...] Significa que estou condenada a passar séculos e séculos nesta fonte [...] –E de quem é a culpa? –De tua mulher, que me cortou de um golpe a perna direita [...] Eu sei que dentro de dias ela há-de sofrer as dores da maternidade [...] ofereço-te este cinto com o qual a cingirás no momento das dores [Mas o homem] aproximou-se [...] do tronco secular de uma carvalheira gigantesca, cingiu-o com o cinto [...] Apenas acabou de cingir o tronco, ouviu-se como um grande ronco saído das entranhas da terra, e a árvore, arremessada ao ar com todas as raízes e ramos, subiu, até desaparecer para sempre. (35-1)

Antes de iniciar a abordagem das tarefas deste grupo, parece-nos indicado destacar os *motivos* que fazem parte destas lendas (ver lista acima) e sobre os quais recairá a nossa apreciação:

a) Homem casado deve atirar pão (ou outro tipo de massa, ou queijo) para dentro do local onde estão as mouras encantadas.

b) Esposa do homem corta parte do pão (do outro tipo de massa ou do queijo) fazendo, às vezes, sangue.

c) Moura oferece um(a) cinto(a) ao homem para que ele o dê à sua esposa. Esse cinto é amarrado, por ele, numa árvore, que é arrancada pelas raízes e levada pelos ares, ou cai fulminada, tornando o local estéril.

d) Não acontece o desencantamento, porque a moura fica aleijada ou o animal que a conduziria para fora do seu espaço fica sem uma pata – reforço da incapacidade.

Vejamos agora em cada uma destas versões, os motivos presentes (em alguns casos explicitaremos de que forma ocorrem):

(25-17)- a); b); d).

(25-20)- *a); b); c)- moura deu uma faixa para pôr quando a mulher desse à luz; d).*

(25-21(2))- *a); b); c); d).*

(31-13)- *a); b)- mulher cortou o pão e saiu sangue; c); d).*

(35-1)- *a); b)- mulher cortou o pão e saiu sangue; c)- moura deu uma cinta para pôr quando a mulher desse à luz; d).*

(25-18)- *a); b)- mulher olhou o pão pela fechadura da arca; c); d).*

(31-4)- *a); b)- mulher corta bolo feito pelo próprio marido a pedido da moura e saiu sangue; c); d).*

Começamos por tratar do motivo que se refere ao envolvimento de um homem casado na acção de desencantamento, ou seja o *motivo a)*

Parece-nos bastante sintomático o facto de o pai, que encantou as filhas (ou seja, as guardou para si) tentar reverter esse mesmo processo através da acção de um homem casado [ver (25-17; 25-20; 25-21(2); 31-13; 35-1)]. Esta sua estratégia pode sugerir um reforço da garantia de que o homem que vai ter acesso às suas filhas não se interessará em ficar com uma delas, mantendo-se assim os laços de sangue entre a moura e a sua família, o que reflecte o desejo do pai. Da mesma forma, podemos entender que esse desejo é manifestado pela figura da mãe quando na versão (25-18) também ela pede ajuda a um homem casado. Estas figuras parentais desejam que o desencantamento das filhas represente a volta ao seu universo familiar, e não o estabelecimento de novos laços que as afastariam definitivamente do seu domínio. Do ponto de vista estratégico, o homem será o elo de ligação entre os pais e as filhas através de algo de que passou a ser portador. Todas as lendas deste grupo, com excepção da versão (25-20) (queijo), apresentam o pão como elemento que estabelece a ligação – e que é fornecido pelos pais.

O homem casado terá que atirar o pão (ou o queijo) para dentro do local onde se encontram as moças encantadas. Podemos entender que este momento é perigoso, na medida em que pode funcionar como a simulação do acto amoroso; é o momento de algum risco para os pais (pais e mães), mas, talvez, maior para a mulher que está casada com este homem. Ambos (pais da moura e esposa do humano) neste momento, estão dependentes da execução da tarefa. Com efeito, esta acção poderá trazer como resultado benefício para os pais, na medida em que poderão recuperar as suas filhas (embora sempre com o risco de elas decidirem ficar com o homem que as desencantou); para a esposa também haverá uma possibilidade de perda, na medida em que o seu marido poderá escolher ficar com a jovem mulher, que, se desencantada, pertencerá ao mundo dos mortais.

Neste sentido, a mulher (esposa), enquanto figura mais próxima do homem a quem foi solicitada a prova, terá que tomar providências para que o acto não seja bem sucedido. Ela terá que proteger e defender o seu estatuto social de mulher casada e a estabilidade sexual mantida através do casamento. Na realidade, ela funcionará como reguladora da acção a ser realizada pelo marido.

Quando o homem chega a casa, trazendo os pães ou o queijo, desperta a atenção e a curiosidade da mulher, na medida em que não diz o que é, guarda-os e pede que não sejam mexidos ou olhados. Desnecessário seria dizer que a mulher, na primeira oportunidade, tenta descobrir do que se trata e, portadora do instinto da sobrevivência, dá um golpe no pão ou no queijo ou corta-lhes um pedaço. Neste seguimento, vamos passar a analisar as implicações desta atitude, referindo que a acção de dar um golpe ou cortar se apresenta em todas as versões: *Motivo b)*

A atitude imediata da mulher em destruir a unidade, a integridade daquilo que era protegido pelo seu marido demonstra à partida a necessidade de tornar esse algo

diferente, portador de um defeito, para que, perdendo o valor (neste caso, a eficácia), deixe de ser importante para ele. Esta é a forma que a mulher encontra, enquanto mecanismo de defesa, para se proteger, bem como o seu relacionamento com o marido.

A acção da mulher em cortar o pão ou o queijo, ambos relacionados fortemente com a fertilidade, poderá talvez ser lida da seguinte forma:

- O acto da mulher (esposa) impede que o marido, portador da potência feminina consubstanciada no pão/queijo, a utilize para tornar acessível (desencantada) aquela que poderia vir a tomar o seu lugar. Ao fazer chegar à moura o elemento “fértil” privado dessa capacidade, a mulher está como que a instituir o momento da menstruação (o outro lado do pão – aquele em que aparece o sangue), que tornava a bela jovem incapaz de se desencantar, ou seja, de ser verdadeiramente mulher. Pode dizer-se que, pela sua intervenção, o marido contactaria com o lado sangue/disforme da outra mulher.

- Por sua vez, a materialização do tempo menstrual, sugerida através do corte do queijo e do pão, seria evidenciada aquando da não aceitação desse mesmo tempo por parte da mulher humana: de bom grado ela deixa que o marido leve o pão/queijo ensanguentado.

A moura, como resposta à acção da mulher, manda-lhe, pelo marido, um objecto (cinta ou cinto) que durante o caminho para casa ele amarra numa árvore, provocando a destruição total ou desaparecimento da árvore, tornando-se, assim, o local completamente estéril, nada mais se desenvolvendo ali. Trata-se do *Motivo c*).

Esta acção da moura é muito sintomática, tanto pelo aspecto que define o cinto como pelas suas propriedades, ou seja, este cinto no geral, produz aperto, espreme,

seca, cria incapacidade¹⁶⁸. A moura devolve, sob esta forma, a acção que a mulher praticou contra ela. Assim como aquela condenou a moura a uma eterna incapacidade (que, como vimos, sugere esterilidade, pois redobrou o seu encantamento) também esta quer que a mulher fique para sempre estéril, podendo vir a ser abandonada pelo marido. O marido tem uma posição bem definida de guardião da sua prole, quando defende a sua mulher (aquela que lhe deve dar filhos) do estigma da infertilidade. Poder-se-ia interpretar que a luta entre as duas mulheres nasce de elas quererem ambas ver-se livres do fardo que representa o período não fértil, na medida que se traduz em incapacidade. Nas versões (35-1) e (25-20), esta situação apresenta-se de uma forma bem mais clara, na medida em que a mulher está grávida e o cinto viria dificultar ou mesmo impedir o nascimento da criança. A moura, através de uma peça de roupa que lhe pertencia¹⁶⁹, queria provocar um acidente no momento do parto.

A reciprocidade em dar e receber a “infertilidade” deixa explícita a existência de uma alternância entre período fértil e infértil, o que talvez seja o mesmo que dizer alternância entre as duas figuras femininas como “metades” duma mesma realidade.

¹⁶⁸ “O cinto é, antes de mais nada, uma peça de vestuário e, até mesmo, a primeira dentre essas peças, se der crédito às narrativas de génese [...] ao ligar (apertar, prender), ele leva [...] à submissão, à dependência e, portanto, à restrição – escolhida ou imposta – da liberdade” (CHEVALIER 1992:245). Numa lenda apresentada por José Gabriel P. Bastos há um cinto que pertence a uma moura/cobra que também funciona como instrumento de castigo, só que neste caso afastando o marido da esposa, ou seja, transporta-o para outro local: “Ao fazer o jantar uma mulher viu uma cobra na chaminé e quis matá-la. O marido impediu-a, dizendo-lhe: –Olha como é bonita. Quando ele estava no campo, apareceu-lhe uma mulher muito bela que lhe disse ser a cobra da véspera e lhe agradeceu aquele gesto. Depois tirando o seu cinto vermelho, propôs ao lavrador que se atasse com ele a uma árvore, o que ele fez, adormecendo imediatamente. Ao acordar, notou que ele e a árvore tinham sido transportados para muito longe. A mulher tinha desaparecido, mas encontrou junto de si uma bolsa cheia de ouro.” Sobre este cenário José Gabriel Bastos diz que “Quando se trata de *motivos* adultos (*eróticos e interesseiros*) a cobra se torna sexuada (mulher), o homem é o aliado (ambíguo, porque obediente) e a mulher (esposa) é a opositora mortal” (BASTOS 1988:24).

¹⁶⁹ “A roupa sendo semelhante à pele da pessoa... a roupa tem então as mesmas características que a pessoa” (JOAQUIM 1983:67). Neste sentido a (o) cinta (o) da moura estaria impregnada (o) com a sua própria natureza infértil, que passaria para a mulher se ela o usasse. Ver p. 80 desta tese, onde também se fala de uma roupa confeccionada pelas “jens” (mouras), que impediu o nascimento de uma criança cuja mãe trazia vestido essa roupa.

Elas representam o desdobramento das duas faces (fases)¹⁷⁰ de uma mesma mulher, reflectindo a ciclicidade da própria sexualidade feminina, que vive dessa alternância. Há uma lenda citada por José Gabriel Pereira Bastos¹⁷¹ que nos parece interessante e esclarecedora quanto ao facto de identificar a dificuldade que a mulher tem em aceitar a sua própria sexualidade, como já temos vindo a dizer. A lenda conta a história de uma linda menina que aparece à mulher de um moleiro e diz que é uma moura encantada. Para se desencantar, ela teria de aparecer sob a forma de uma cobra, carneiro¹⁷² e touro¹⁷³, durante três noites consecutivas, aparição que muito provavelmente assustaria a mulher. Porém, se ela tivesse coragem e não sentisse medo, ficaria a moura desencantada e a mulher com o tesouro. A mulher concordou, e durante as duas primeiras aparições da moura (em forma de carneiro e touro, bravos e furiosos) ela teve muita coragem e mostrou mesmo carinho para com esses bichos. No entanto, quando apareceu a serpente a enrolar-se pelo seu corpo acima, querendo beijá-la na face, a mulher foi tomada de pânico e a cobra matou-a. Cremos que os dois primeiros animais¹⁷⁴ com que ela interagiu poderiam sugerir o seu lado (de mulher) fértil, aquele que lhe é propício, enquanto que o último poderia estar relacionado com o seu lado menstrual, muito difícil de ser defrontado e aceite por ela.

Existe uma lenda no nosso *corpus*, (35-24), com a mesma temática da lenda atrás citada, com a diferença de que, neste caso, a tarefa é proposta a um homem (esta lenda¹⁷⁵ já foi transcrita e analisada sob outro aspecto). Em (35-24) à partida,

¹⁷⁰ Ver Cardigos 1996:67-78.

¹⁷¹ Ver Bastos 1988:311

¹⁷² Ver Chevalier 1982:160-161

¹⁷³ Ver Chevalier 1982:650-653

¹⁷⁴ Animais fortemente ligados à fertilidade. Segundo Pedrosa, interpretando Chevalier “La asociación de los cuernos con la riqueza, la abundancia, la vitalidad y la salud es una creencia antiquísima y de arraigo universal” (PEDROSA 1998:145).

¹⁷⁵ Ver p. 102 deste trabalho.

somos confrontados com a fuga do homem, com medo de contactar com as transformações pelas quais passaria a moura. Estas duas narrativas podem sugerir dois pontos de vista sobre o mesmo “objecto”, a figura da mulher. Podemos entender que na lenda transcrita por Bastos há o olhar de uma mulher sobre si própria, possível através das metamorfoses desenvolvidas pela moura – que podem funcionar como um espelho – a que ela reage demonstrando aceitar o lado fértil – representado pelos animais ligados à fertilidade – e rejeitar o lado menstrual – representado pelo animal que mete medo e que mata. No caso da lenda (35-24) talvez ali haja dois olhares. Um seria feminino, aquele em que a mulher percebe que não pode contar com a compreensão do homem frente às suas naturais (mensais) transformações – ele ainda não aprendeu que “o horrível contém a promessa do belo”¹⁷⁶. O outro olhar seria masculino, na medida em que retrata o seu próprio sentimento (medo) frente ao ser feminino – alguém que ele classificou como muito perigoso (“no dia seguinte mudou ele de residência”), dada a sua capacidade de se transformar e aparecer sob diferentes formas. O homem demonstra não saber lidar com este tipo de natureza feminina.

Para completar a análise dos motivos envolvidos nestas tarefas, falta-nos mencionar o facto de a moura continuar presa ao seu encantamento: *Motivo d)*

A reclusão a que a moura está destinada é imagem daquela a que também estão sujeitas as mulheres durante o período menstrual. As mouras (depois de os elementos que propiciariam o seu desencantamento terem sido cortados pelas esposas dos homens que vão executar a tarefa) passam a ser portadoras de defeitos físicos; em geral ficam aleijadas, ou ficam-no os animais que as levariam para fora daquele espaço sem vida, impossibilitando, assim, a passagem da moura ao estado

¹⁷⁶ (CARDIGOS 1996:70).

humano. É importante salientar as analogias entre encantado, incapacitado e estéril que decorrem desta situação. Neste sentido, a imagem que o homem passa a ter das mouras é que, embora presumivelmente belas, elas são algo que passa a disforme, embora não lhes meta medo ou repugnância, apenas estranheza.

Curiosamente, nas lendas onde aparece o motivo do pão (ou outras massas) e do queijo que devem ser atirados para dentro do local em que se encontram as mouras encantadas, estas não são caracterizadas como bicho, não são visualizadas pelo homem enquanto cobras, como tem vindo a acontecer. Por isso, nestas lendas, os homens não se negam a aproximar-se e a tentar realizar a tarefa. Cremos que a mudança da visão que o homem aqui tem das mouras deve-se ao facto de elas, nestes casos, actuarem enquanto seres sexualmente passivos, isto é, não tomam a iniciativa de abordar o homem; pelo contrário, esperam pacificamente que lhes tragam o que foi dado pelos pais. A sexualidade destas mouras apresenta-se muito controlada e, por isso, não mete medo.

O homem frente a estas mouras não se sente ameaçado, na medida em que ele é o elemento activo. No entanto, existe uma outra mulher, a esposa do homem, que controla esse poder, no momento em que corta aquilo que representa a potencial sexualidade das mouras, impedindo a possibilidade de o marido de se ligar a esta nova mulher. Esta passa, então, a ser portadora de um defeito, que é o reforço do encantamento, mas que também pode ser entendido como o reforço da esterilidade, do lado selvagem. Contudo, não ficamos por aqui, na medida em que o marido também protege a sua esposa do cinto/agente de infertilidade enviado pela moura que iria interferir na continuidade da sua família. O que podemos perceber deste jogo de protecções e controles é que nenhum dos dois sexos sobrevive independentemente. Ambos precisam de estar unidos para que a continuação da

espécie seja garantida de forma organizada, especialmente as ligações consagradas pelo casamento¹⁷⁷.

Creemos que é oportuno apresentar outras analogias para o motivo do pão, especialmente tendo em conta o momento em que este é atirado para dentro dos poços, fontes, grutas onde estão as mouras encantadas. Estes locais poderiam funcionar simbolicamente como o próprio ventre da moura à espera de ser fertilizado, ou melhor, à espera de poder ser capaz de funcionar como um forno – preparado para cozer o pão – o que significaria poder gerar filhos. Enquanto encantadas, como já referimos diversas vezes, as mouras apresentam-se como se estivessem a viver num estado menstrual permanente, que não lhes dá acesso à capacidade de gerar. O pão depositado no ventre da moura deveria desencadear o processo de cozedura, o que provocaria a passagem à fase ovular. Desta forma, a sua natureza assumiria a possibilidade de poder engendrar. No entanto, esse pão, ao ser lançado no buraco depois de ter sofrido algumas transformações (cortado, furado, olhado), como que perpetua o momento menstrual, que impossibilita o surgimento da mulher fértil¹⁷⁸/desencantada – o pão intacto seria a prefiguração da moura desencantada.

Uma outra analogia que podemos estabelecer com a figura do pão é a de um elemento fálico, especialmente quando relacionado com o momento em que é

¹⁷⁷ Note-se que no nosso *corpus* não há nenhum caso de homem casado que deixe a mulher em virtude do assédio duma moura.

¹⁷⁸ Teresa Joaquim, quando trata do momento em que a rapariga estaria pronta para assumir o seu papel de mulher adulta, preparada para casar e ter filhos, associa-o a um processo de aprendizagens pelo qual ela passaria, onde está incluída, entre outras, o saber fazer pão: “Também a ‘amassadela’ ou ‘cozedura’ é uma prova iniciática para a mulher – símbolo também de fertilidade – e sinal de que a rapariga passa a ser mulher: assim como a rapariga é capaz de fazer uma ‘fornada de pão’, também ela está suficientemente cozida para o casamento porque, como veremos mais tarde, o ventre da mulher é semelhante a um forno onde se ‘cozem’ as crianças – a gravidez é (também) uma cozedura” (JOAQUIM 1983:28). Este quadro assemelha-se muito com o momento que a moura está a passar. Ela também tem de provar que está em condições de cozer o seu pão. Lembro a expressão inglesa “to have a bun in the oven” (ter um pãozinho no forno) para significar “estar grávida”.

atirado (penetra) para dentro do local do encantamento (grutas, poços, fontes, etc.)¹⁷⁹. Curiosamente, como já vimos, é sempre a uma figura masculina que é feito o pedido no sentido de utilizar o pão como instrumento, durante o processo de desencantamento. A ideia de que a moura, através da simulação do contacto sexual com um humano, poderia vir a adquirir as características de mulher humana e fértil, parece-nos bastante plausível. Na verdade, temos no nosso *corpus* algumas lendas [ver (26-1); (25-45); (23-1); (24-1)] que envolvem seres sobrenaturais – embora não estejam encantados, vivem sob um estatuto ligado “ao outro mundo” – que tiveram de unir-se sexualmente a um mortal para ficarem capacitados de ter filhos, de tornarem-se seres férteis. Com as mouras, a expectativa pareceria ser a mesma: após readquirirem as capacidades humanas, poderiam ficar com os seus parceiros (embora eles fossem casados) ou então voltarem a unir-se aos seus familiares. Porém, os homens encarregues da acção de desencantamento mostram-se incapazes de controlar esse processo, na medida em que transgridem o pacto estabelecido (fazer chegar o pão intacto a esses seres encantados). Estes homens não são capazes de respeitar os pedidos que lhes foram feitos, de cuidar e proteger os seres que precisam da sua ajuda, deixando-se ultrapassar pelas esposas.

Outras analogias ainda ligadas à figura do pão poderiam ser estabelecidas com base na ideia de que ele é o resultado de um acto humano, de cultura, de “cozedura”. É o produto do manuseio de alguns elementos (secos e húmidos) pelo humano, que os transforma em alimento, estando potencialmente ligado à figura do Cristo, à vida¹⁸⁰. Para ultrapassar aquilo que poderíamos considerar um estágio “selvagem”, a

¹⁷⁹ Estes locais são representados sob a forma de orifício ou buraco, que “Está ligado aos símbolos de fertilidade no plano biológico [...] Os Índios viam nele [...] a imagem do órgão feminino, por onde passa o nascimento para o mundo” (CHEVALIER 1982:132-133).

¹⁸⁰ “O pão é, evidentemente, o símbolo do alimento essencial [...] É o pão sagrado da vida eterna de que fala a liturgia” (CHEVALIER 1982:503).

moura encantada necessita de absorver estas características favoráveis do pão, para que seja possível a mudança de estatuto. Curiosamente Llinares García fala da associação entre cheiro de um cristão e o cheiro do pão:

‘Pero o pan, que aquí vemos como símbolo do aspecto sexual do home e que en xeral se considera na cultura popular galega como equivalente da persona (os mouros cren senti-lo cheiro dun cristián (dunha persoa), e o que actúa coma protector do humano asegura que o que arrecende é pan cocido [...] Nos relatos arredor da Compañía sucede o mesmo: un vivo atopa a Compañía e os mortos aseguran que cheira a cristián. Un protector do humano sinala que cheira a pan’ (García 1990:62-63).

A lenda (31-4), apesar de também tratar do pedido de uma moura a um homem casado e produzir a mesma série de motivos aquando das propostas dos pais a homens casados, apresenta alguns dados muito sugestivos que dizem respeito, especialmente, ao valor das descobertas e das aprendizagens realizadas em conjunto, pelo homem e pela mulher. Vale a pena transcrever uma passagem que bem ilustra essa ideia:

Porque fui eu o escolhido? –Porque és forte, és bom, és corajoso e detestas intrigas. Além disso...aprendeste a fazer bolos com a tua mulher [...] Tu representas para mim o meio ideal para o meu fim. –E qual é o teu fim? –A minha libertação, em troca do tesouro de meu pai [...] Quero um bolo grande e muito branco, dividido em quatro partes. Depois, levarás o bolo ao castelo [...] Cada vez mais surpreendida, ela não escondeu o seu espanto. –Mas que é isto? Um bolo todo branco! [...] Ná, aqui anda qualquer coisa de estranho! Para oferecer um bolo a alguém, não vinha ele fazê-lo [...] E sem mais delongas a mulher pegou numa faca e cortou um bocado ao bolo, para ver como era por dentro. Então, algo se passou de impressionante. Ouviu-se um grito de mulher, e do bolo começou a correr um líquido viscoso, vermelho escuro, como sangue! [...] O bolo já não me serve para nada! Olha, leva este cinto que eu ofereço à tua mulher. Passando junto de uma árvore, e para descarregar o seu desespero, bateu com o cinto no tronco [...] a árvore caiu cortada cerce, como se o cinto fosse lâmina afiadíssima! [...] para se vingar, deu-me este cinto. Se ela o pusesse em volta da cintura, ficava logo cortada ao meio! (31-4)

Nesta versão, a moura solicita que o homem faça um bolo (diferentemente das outras situações, em que o pão ou bolo é entregue pelos pais das encantadas) com os conhecimentos adquiridos através da esposa e o leve até ela. A receita de como fazer um bolo, em geral, é guardada como se de um segredo se tratasse, faz parte de uma intimidade. É a fórmula de como preparar algo, que contém certas particularidades que somente quem faz é que sabe e, geralmente, não gosta de contar. Este pormenor

é muito curioso, na medida em que o marido, sabedor desses conhecimentos (que parecem ser simbólicos e poderiam sugerir a própria aprendizagem sexual vivida entre o casal) estaria a passá-los à moura. São essas intimidades (que a mulher ensinou ao marido e sabe que estão em perigo, prestes a passar para mãos alheias) que ela tem que defender, controlando os actos do seu homem. Esta mulher, assim como as outras que cortaram o elemento ligado à fertilidade (pão, massas, queijo), está atenta para controlar o assédio proveniente de outra mulher.

A passagem acima citada demonstra, cremos que de uma forma clara, a necessidade que a moura encantada tem de interagir com a natureza fértil do humano. A aprendizagem de fazer bolos com a mulher, por parte do homem, pode reflectir as artes do sexo, conhecidas pela mulher e, conseqüentemente, as suas implicações, tanto a nível da procriação, como do próprio prazer. A moura não poderia ter escolhido melhor, na medida em que este homem era conhecedor de segredos pertencentes às mulheres. O espaço da cozinha, onde se preparam os alimentos, é por natureza feminino. A magia da transformação que ali ocorre parece, pois, estar ligada à magia da própria fertilidade feminina – o momento da fecundação, da gestação, do parto, podem ser associados ao processo pelo qual passa o alimento, que também é produto de uma transformação, inclusive a própria cozedura. O homem conhecia toda essa engrenagem, aprendida com a sua esposa. Por isso mesmo, a responsabilidade de preservar esses conhecimentos era muito maior por parte da mulher. Ela deveria impedir que o seu homem fizesse “bolos” para outras mulheres, e, ao cortar o bolo, priva a moura da possibilidade de receber esse elemento – a plenitude da fertilidade, quando inteiro – que lhe permitiria assumir o estatuto humano. Foi um momento perigoso para a mulher, que poderia ter sido privada do marido, caso ele decidisse acompanhar a moura.

1-3-2- Tarefas realizadas por mulheres

Quanto ao pedido feito pela moura encantada directamente a uma mulher, para executar tarefas da natureza que temos vindo a abordar, ele está presente no nosso *corpus* em apenas duas versões duma mesma lenda, [ver (16-61); (16-61(1))]. Vamos abordar esta tarefa tendo como base a versão (16-61):

Em Lamego, conta-se que uma moura que vivia numa fonte pedira a uma rapariga que lhe levasse na noite de S. João uma *bola de pão quente*; a rapariga só pode ir um pouco mais tarde, o que fez *dobrar o encanto* à moura. (16-61)

Nesta lenda, a presença da “bola de pão quente” reforça a ideia da necessidade da introdução do elemento ligado à cultura, ao mundo dos humanos, no espaço do ser encantado. No entanto, parece-nos curiosa a exigência de que esse pão deva ser entregue ainda quente. Como já referimos anteriormente, o pão ao ser cozido e ao sair do forno é fruto de um processo de transformação que, simbolicamente podemos associar a uma gestação, que produziu um nascimento. Homologamente, podemos sugerir que esta moura também necessita de sofrer uma transformação, ou seja, (re)nascer, (re)introduzir-se no espaço humano.

O ser escolhido para desempenhar esta tarefa, como já dissemos, é uma mulher e podemos propor como uma possível leitura (entre outras) que, pela característica da solicitação, a função desta mulher, portadora de elementos férteis (duplamente: por ela própria, pela sua natureza, e pelo pão), é passar essa mesma fertilidade à moura encantada. A moura depende dessa acção para que possa incorporar capacidades pertencentes ao mundo dos humanos e fazer a passagem para esse mesmo universo. No entanto, a mulher hesita em concretizar a tarefa, o que sugere medo de perder a sua própria capacidade humana (a moura poderia encantá-

la e substituir-se a ela); prefere não seguir o interdito, quebrando o trato com a moura, não comparecendo à hora combinada.

1-3-3- Tarefas realizadas por homens solteiros

Vamos iniciar este ponto com a transcrição de uma passagem da lenda (14-4), cabendo esclarecer que, neste caso, não há propriamente um pedido de ajuda por parte do pai ou da moura, ao homem, no sentido de ele realizar alguma tarefa. Na realidade, é a voz da moura que se faz ouvir à noite pelo rapaz, solicitando a sua ida a Tânger para falar com o pai dela, no sentido de pedir a sua ajuda para a desencantar a ela e às suas irmãs (o pai da moura era quem supostamente deveria proceder ao desencantamento). No encontro entre o rapaz e o pai, no entanto, o primeiro manifesta desejo de ajudar, uma vez que o pai se declarou incapacitado de o fazer. Ensina-lhe este, então, a forma do desencantamento. Passemos, pois, a transcrever os momentos mais significativos da lenda:

Vai, jovem cavaleiro, vai...corre a dizer a meu pai que está em Tanger que nos venha salvar...Nós estamos aqui encantadas...Vai, não demores [...] Agradeço-vos, senhor cavaleiro [...] Eu jamais a poderei salvar [...] Senhor...e se eu puder...e vós quiserdes que eu as salve? [...] Acaso sereis capaz...vós, que sois cristão?... –Senhor! Uma das vossas filhas me pediu e o seu pedido foi mais forte do que a minha vontade [...] É a mais formosa de minhas filhas, crede! [...] Se assim o quereis...tomai estes três pães...Em cada um deles está escrito o nome de uma das minhas filhas...Levai-os convosco e lançai-os ao poço...um por um, dizendo de cada vez o nome que lhe pertence! Lídia...Zara...Cossina!...O jovem cavaleiro recebeu os pães que o velho mouro lhe ofereceu [...] Logo na primeira noite correu ao poço e lançou um dos pães chamando: –Lídia! Neste momento do fundo do poço se ergueu uma nuvem de espuma que passou voando sobre a sua cabeça. Na segunda noite, Gonçalo atirou outro dos pães ao mesmo tempo que gritou por Cossina! [...] Porém, na terceira noite Gonçalo teve mais precaução com medo de perder Zara. Decidiu atar o pão de modo que não pudesse cair no poço [...] Quando furava o pão para o prender, as suas mãos ficaram tintas de sangue e ouviu de dentro de si próprio um alucinante grito de mulher [...] Que teria sido? Desvairado, dirigiu-se ao poço para atirar o terceiro pão bem preso às suas mãos enquanto chamava: Zara! Desta vez não surgiu nenhuma nuvem. E Gonçalo viu, espantado, uma formosíssima rapariga segura ao gargalo do poço [...] Foi imprudente, cavaleiro! Matou-me! Cortaste-me o coração...Jamais poderei sair daqui! [...] Suplico-te, Zara, ao menos encanta-me também junto de ti! [...] há quem tenha visto o moço cavaleiro encantado em castanheiro, inclinar-se sobre o poço. (14-4)

O primeiro comentário a fazer diz respeito à condição do homem: jovem e solteiro, ou seja, com disponibilidade para agir em termos amorosos (sexualmente), ao contrário do que se passou com as acções envolvendo homens casados. Como já adiantámos acima, o pedido foi feito pela moura, porém com o objectivo de que a ajuda partisse do seu próprio pai, na medida em que este detinha o elemento necessário para o desencantamento, bem como a forma de o fazer. O rapaz serviria apenas como intermediário, como ponte entre ela e a sua família. No entanto, o interesse do rapaz pela moura fez com que, de alguma forma, se mostrasse disponível e corajoso, para que o pai dela concordasse com a sua ajuda. Neste sentido, tanto a filha como o pai sentem que os laços de sangue que os unem estão em perigo; porém, ambos também sabem que é preciso tentar – utilizam para tal o poder de sedução dum das mouras.

A aceitação do pedido do rapaz, por parte do pai, sugere que este sabia da necessidade da intervenção do humano/cristão no processo de quebrar o encanto das suas filhas: somente na posse dele (rapaz), o pão passaria a ter as capacidades necessárias para actuar. O rapaz foi bem sucedido quanto ao desencantamento das duas primeiras mouras. Porém, quando chegou a vez de Zara, não querendo perdê-la, furou o pão¹⁸¹ para atá-lo, de forma que não caísse no poço. Essa iniciativa teve como consequência prendê-la àquele lugar para sempre. O acto simbólico de furar o pão pode sugerir uma violação, que seria o meio de “forçá-la” a ficar com ele. No entanto, o rapaz apaixonado verifica que a moura dessa forma não poderá sair do seu estado de encantamento (ela passou a ser portadora de um defeito – sinal de incapacidade), e pede para ficar também encantado, juntamente com ela.

¹⁸¹ Como vimos, na situação abordada no ponto em que o homem é casado, quem “ataca” a moura através do pão é a sua mulher, e esse acto torna a moura inacessível ao marido, redobrando o encantamento desta.

Curiosamente, ele não passa a viver dentro do poço, como seria esperado (normalmente, os humanos ao ficarem encantados, são levados para o espaço de quem os encantou), sendo transformado num castanheiro, que dá sombra a esse poço.

Vejamos um excerto da versão (16-59):

‘Eu convido-o bem e há de chegar ao dito buraco e dizer três vezes: *Basília!*’. Ele foi e respondeu-lhe uma voz de dentro: ‘Quem pelo nome me chama notícias de minha mãe me traz.’ A dita mulher entregara-lhe uma jumentinha de massa, que ele devia conservar inteira até ao momento em que lhe respondesse. Assim a deveria lançar ao tal buraco. Ele, porém, levando-a no bolso, deixou-lhe quebrar uma perna. Quando a deitou ao buraco, ouviu: ‘Que infeliz tu foste! Dobraste o meu encanto’. (16-59)

Neste caso, o pedido para o desencantamento parte da figura materna, que, da mesma forma que a figura do pai, também pretende manter os laços de sangue. O desejo de ver a filha desencantada, porém disponível para um novo relacionamento, não é bem aceite. Este tipo de comportamento pode sugerir o apego excessivo dos pais às filhas, não deixando espaço para novas alianças. A dificuldade na execução da prova apresentada nesta lenda sublinha bem esse sentimento. Seria muito difícil que uma “jumentinha de massa” se conservasse inteira durante a viagem até ao poço onde deveria ser atirada – esta era a condição para que o encantamento fosse quebrado. O rapaz, ao pô-la no bolso, partiu uma das pernas, o que impediu o processo de desencantamento. A imposição da observação de certos procedimentos, especialmente ligados à proibição de determinada atitude, leva a que a probabilidade do seu cumprimento seja muito pequena (ver tabela 1 – modelo sequencial motifémico). A dificuldade do desempenho da tarefa que trará a mudança de estatuto por parte da encantada (estabelecimento de laços de afinidade) faz com que a mãe imponha uma norma rígida, que, de alguma forma, controla a possibilidade dessa mesma mudança. Ou seja, no fundo, dir-se-ia que a mãe quer que a filha continue encantada.

Se considerarmos a homologia entre a jumentinha de massa e a moura encantada, também podemos ler o pedido da mãe como um teste à maturidade do rapaz. A perna partida da jumentinha reflecte-se na perda de integridade da jovem – houve um reforço das suas características sobrenaturais.

1-3-4- Tarefas realizadas por pessoas de sexo oposto

No nosso *corpus*, há apenas uma lenda em que a prova tem de ser realizada por duas pessoas de sexo oposto. Vejamo-la:

Era [...] noite alta, pois que a esse tempo ouviu as pancadas do sino do relógio da cidade, anunciadoras da meia noite. O facto que vou narrar deu-se no tempo em que D. Afonso III estava em Albufeira em grande namoro com a filha do governador mouro da vila. Reparou o hortelão cautelosamente nas pessoas que conversavam e conheceu perfeitamente que eram um mouro e uma infeliz moura. –Perdoa-me, pai! –exclamava a jovem em soluços. –Não posso, minha filha, e Allah sabe com que pena te aplico tão duro castigo [...] Aqui permanecerás encantada até que duas pessoas de sexo diverso amassem filhoses com a água deste rio, na véspera de S. João, e aqui as venham comer depois de mutuamente se terem atirado à cara com as mesmas filhoses. E o mouro dizendo estas palavras atirou com a filha ao rio [...] Na próxima véspera de S. João o hortelão e a sua mulher, embora a esta fossem desconhecidas as intenções do marido, amassaram as filhoses com a água do rio, e junto do lugar do encantamento comeram as filhoses depois de se terem mimoseado com as mesmas, que mutuamente atiravam à cara um do outro. Quando acabaram de comer as filhoses, apareceu-lhes uma linda mulher vestida de moura que lhes agradeceu reconhecidamente o seu desencanto, desaparecendo imediatamente. (35-14)

Nesta versão, logo à partida, defrontamo-nos com os ciúmes do pai perante o namoro da filha; como precaução, ele torna-a inacessível aos humanos, através do encantamento – atitude que é uma constante nas lendas do nosso *corpus*. Foi a forma que este pai também encontrou para deixar a filha a salvo do desejo de emancipação dos laços de sangue. Durante o ritual, o pai enuncia a forma como se deve proceder para promover o desencantamento, e é deste que vamos passar a tratar.

Começamos por observar a presença do momento propício, noite de S. João¹⁸², para que o desencantamento tenha hipótese de ser bem sucedido. A tarefa estipulada pelo pai da moura baseia-se também na presença de elementos ligados à fertilidade, que devem ser manuseados e transformados pelo humano, neste caso, por pessoas de sexo oposto. Vejamos as etapas que constituem essa tarefa: inicialmente é preciso que homem e mulher amassem filhoses, ou seja, misturem farinha (elemento seco, ligado à cultura) com água (elemento húmido, ligado à natureza) transformando-os em massa; depois devem atirar essa massa um ao outro, como se desse movimento resultasse um certo “prazer lúdico” entre homem e mulher; por fim, devem comer as filhoses, que se pressupõe terem sido cozinhadas (assistimos aqui a uma outra transformação que fez passar do cru ao cozido, do estado selvagem ao estado civilizado). Estas transformações operadas com os elementos, farinha e água (do rio, onde a moura foi deixada pelo pai)¹⁸³, através das mãos humanas são aquelas que, podemos deduzir, também seria esperado que acontecessem com a moura, que passaria do estado selvagem ao da civilização, através do contributo humano. Vale a pena ressaltar que esta tarefa tem de ser realizada, toda ela, com a participação do elemento masculino e feminino. Talvez possamos analisar essa necessidade à luz do próprio processo de fecundação, que passa pela união do homem e da mulher, tendo como resultado uma gestação, que eclode com um nascimento. Nesta lenda, a moura foi bem sucedida no seu processo de desencantamento; podemos dizer que ela, através dos humanos, passou pela “cozedura” e saiu para uma nova vida.

¹⁸² Ver nota 139.

¹⁸³ “Os rios são agentes de fertilização de origem divina [...] Os cultos são propositadamente concentrados ao pé de nascentes [...] A água, que possui uma virtude purificadora, exerce também um poder soteriológico. A imersão é regeneradora, provoca um renascimento, no sentido em que ela é ao mesmo tempo morte e vida. A água apaga a história, porque restabelece o ser num estado novo” (CHEVALIER 1982:42-43).

2- Necessidades dos seres encantados

Depois de termos tratado de algumas tarefas, propostas para o desencantamento, ligadas à fertilidade, cremos poder avançar para um número mais diversificado de necessidades das mouras encantadas, que passam, de uma forma mais sistemática, pela alimentação, amamentação e ajuda durante o parto, necessidades também elas com algumas conotações sexuais. Anteriormente, as tarefas tratadas eram solicitadas especialmente pelos pais, mães e algumas pelas próprias mouras, tendo como objectivo principal o desencantamento. Na abordagem que aqui se inicia, para além deste propósito (o desencantamento) também trataremos das necessidades que envolvem a própria sobrevivência desses seres enquanto encantados.

Para desenvolver os nossos comentários basear-nos-emos na tabela 6 (que se encontra na página seguinte) que proporciona uma visão do relacionamento entre o ser humano e o ser encantado, o qual produz uma grande dependência deste em relação àquele.

Tipologia das necessidades dos seres encantados relacionadas com o mundo dos humanos

Tabela 6

TEXTOS DO <i>CORPUS</i>	LEITE	CARNE – VACA/ OUTRA	PÃO/BOLOS/ MASSAS	AMAMENTAÇÃO	AJUDA NO PARTO	OUTROS
1-3						Terra
3-1	X					
3-4	X					
4-3						Três águas de amassar o pão
10-3					X	
14-4			X			
16-10			X			
16-12		Galinha				
16-13					X	
16-14					X	
16-15					X	
16-15(1)					X	
16-15(2)					X	
16-17	X					
16-18	X		X			
16-27			X			
16-34	X					
16-41	X					
16-48	X					
16-56	X					
16-59			X			
16-60			X			

16-61			X			
16-61(1)			X			
17-2						Provar comida da lavradora
17-4	X					
18-3					X	
18-9	X					
18-11					X	
19-1				X		
19-2				X		
19-3				X		
19-4				X		
19-5	X					
25-2		Porco				
25-3	X					
25-6						Vinho
25-10(1)				X		
25-13		Porco				
25-14		Porco				
25-17			X			
25-18			X			
25-20						Queijo
25-21			X			Manteiga
25-21(2)			X			
25-21(3)		Vaca	X			
25-24		Carneiro limpo				
25-39	X					
26-4			X			
26-5			X			
26-10			X			Queijo e comida
31-4			X			

31-13			X			
31-19					X	
31-20						Terra
31-21					X	
35-1			X			
35-1(3)			X			
35-9						Provar comida da lavradora
35-11(1)			X			
35-14			X			
35-29			X			
35-35			X			

Passemos agora a tratar dos três grupos de necessidades mais presentes no nosso *corpus*.

2-1- Alimentação

Em termos de alimentação, relembremos primeiro que as tarefas que comentámos no ponto anterior traduzem uma estreita necessidade de assistência do humano. Quando a moura não interpelava activamente o humano, os elementos que serviam de elo entre ela e o humano eram fornecidos pelo próprio familiar da moura (pai ou mãe). No entanto, a existência desses elementos, só por si, não era suficiente; o mais importante era o manuseio¹⁸⁴ desse mesmo elemento pelo humano/cristão, imprescindível para que houvesse sucesso (que pode haver ou não, dependendo do procedimento do humano). Passemos, agora, às lendas em que o ser encantado solicita ao humano alimento proveniente do seu próprio espaço (humano).

Há um grupo de narrativas em que as mouras engordam animais, tais como porcos e vacas, provenientes do espaço humano (16-41); (16-56); (25-2); (25-13); (25-14); (25-21(3)), para depois, em troca, solicitarem parte ou toda a carne desses animais (no caso dos porcos) ou leite (no caso das vacas). O que podemos deduzir é que o alimento pertencente ao espaço encantado não é, mais uma vez, por si só, suficiente para promover a própria sobrevivência do ser encantado. É a simbiose entre aquilo que pertence ao reino da natureza (aqui simbolizado pela comida da moura) e o que pertence ao mundo da cultura (simbolizado pelo animal do humano)

¹⁸⁴ “Manuseio” será também o acto do humano em servir como elo na distância que separa a moura dos seus pais, quanto à entrega do pão ou outra massa à encantada.

que produz um resultado positivo de suprir as necessidades do ser encantado. Por que razão a comida das mouras não engorda os próprios animais? Por que motivo a carne e o leite dos seus animais não lhes dá sustento? Parece-nos que a resposta, mais uma vez, está relacionada com a necessidade da presença do humano e o significado dessa presença (sob forma de actuação) junto dos seres encantados.

Vejamos uma destas lendas:

Unha veciña de Castromato tiña un porco que tódalas mañás en canto lle abrían a cote marchaba para o castro e non voltaba deica a noite. Desconfiou a veciña se os mouros lle daban mantenza, poi o animal non comía nin miga na casa, e a pesar diso, estaba gordo que daba xenio velo. Mais cando chegou o tempo e a dona quixo facer a matanza, o porco desapareceu da corte e nunca máis soubo del cousa ningunha. (25-2)

O curioso, neste tipo de lenda, é que o animal vivo substitui o ser humano em termos de elo auxiliar. No fundo, toda a acção se passa com esse animal, que transita nos dois espaços, que é alimentado pelo ser encantado e depois morto para que sirva de alimento (carne) a esse mesmo ser, ou dele seja retirado alimento (leite). Enquanto representante do espaço humano, o animal é capaz de proporcionar a ajuda necessária. Recordemos que, nesta lenda, não se trata de ajuda no sentido de promover o desencantamento; é, sim, uma questão de sobrevivência.

Há uma curiosidade, que gostaríamos de referir, que diz respeito a este gosto das mouras pela carne, também comum, à lenda da Dama Pé de Cabra. Esta mulher, depois de regressar ao espaço de onde fora levada pelo marido (pelo facto de este ter infringido uma interdição imposta por ela) é alimentada com entranhas de vacas, trazidas pela população que vivia nas proximidades. Vejamos uma passagem da lenda da Dama Pé de Cabra e uma passagem de uma outra lenda, em que uma moura também recebe comida, em situação muito idêntica à da Dama Pé de Cabra. Em todos estes casos (no da Dama Pé de Cabra e no de todas as lendas de mouras) deduz-se, implicitamente, que a carne é comida crua, em oposição à atitude humana

(no tocante especialmente à carne), em que o alimento é cozinhado. A comida proveniente do espaço humano, porém não confeccionada nesses moldes, caracteriza uma atitude de bicho.

Dama Pé de Cabra

E dizem hoje em día que esta as madre de Enhiguez Guerra que este é o cobro¹⁸⁵ de Bizcaia. E cada que i é o senhor de Bizcaia em ùa aldeia que chamam Vesturio, todos desventres das vacas que matam em as casas, todos manda poer em ùa peça fora da aldea, em ùa pena; e pela menhãa nom acham i nada. (23-1)

Moura

Dise que un home dos da casa de Fonte-Xoán leváballe de comer e de vestir, sobre todo carne de vaca e pan trigo, à señora coxa que estaba encantada no castro. (25-21(3))

Neste contexto, vale a pena mencionar uma outra mulher sobrenatural, Dona Marinha¹⁸⁶, que ao deixar escapar, pela boca, a peça de carne crua (símbolo do seu lado animal), que lhe obstruía a garganta, consolida o seu lado humano, através da fala¹⁸⁷. O cru impedia a sua total inserção na sociedade.

Voltando à alimentação, verificamos que as mouras não engordavam os seus próprios animais, com o alimento que tinham, como se esse alimento ligado à morte não fosse suficientemente capaz de os fazer sobreviver (contrariamente ao que acontecia com os animais do espaço humano, que engordavam a olhos vistos, depois de ingerirem o alimento que lhes era dado pelas mouras, ou mesmo depois de comerem as ervas do pasto encantado). Através desta situação, percebemos a necessidade que o ser encantado tem do humano, ou de algum elemento que com ele tenha relação (neste caso, são os animais que estabelecem a ponte entre o humano e o outro mundo). Neste sentido, fica sugerido que a componente humana do alimento (representada na figura do seu animal e depois sob a forma de carne e leite) passa a

¹⁸⁵ Note-se que, assim como as mouras, a Dama Pé de Cabra também é uma cobra (“cobro”).

¹⁸⁶ “E andando um dia em seu cavalo por riba do mar, a seu monte, achou uma mulher marinha jazer dormindo na ribeira [...] E esta Dona Marinha não falava nemigalha [...] com o brado, deitou pela boca uma peça de carne e daí em diante falou” (29-1).

¹⁸⁷ Ver CARDIGOS 1991:54.

suprir as necessidades do ser encantado. Desta vez, sob a forma de doação de alimento (proveniente do animal), o auxílio humano é imprescindível ao ser encantado.

Passemos, agora, a outro pedido de alimento, o leite¹⁸⁸, que tem uma ocorrência bastante significativa, como pudemos verificar na tabela 6 (juntamente com o pão, que já foi abordado). O pedido de leite, diferentemente do da carne, pode funcionar tanto para promover o desencantamento [ver (3-1); (3-4); (16-34); (17-4); (25-39)], como para favorecer a própria sobrevivência do ser encantado (no seu mundo), que passa também pelo acesso à fertilidade [ver (16-17); (16-18); (16-41); (16-48); (16-56); (18-99); (19-5); (25-3)].

Em termos dos pedidos de leite com a função de promover o desencantamento, destacamos duas lendas, que envolvem um mouro e uma moura. Vamos iniciar pela transcrição de uma passagem da lenda que trata do relacionamento entre um mouro encantado e uma menina moça (esta ocorrência é única no nosso *corpus*):

Rebanho e cabrinha eram apascentados na serra por uma pastorinha, filha única do cabaneiro, menina e moça, que era de corpo e alma um encanto de beleza e gentildade [...] quando a rapariguinha foi de manhã abrir a porta ao gado para o levar a pascer, viu sobre um penedo que havia na corte, muito anafado e vivaz, um enorme sardão [...] E foi hora tal que desde essa vez não mais entrou na corte do gado que não visse sobra a mesma pedra o mesmo sardão sedutor, mirando-a com tal ternura que parecia suplicante. E tanto se familiarizou com aquele hóspede do seu rebanho que terminou por votar-lhe uma verdadeira afeição. Uma vez, como o animalzinho lhe parecesse um pouco faminto, mungiu a cabra e chegou-lhe uma escudela de leite a beber. O sardão sorveu tudo sofregamente [...] e daí não lhe faltou mais com a sua refeição de leite [...] ‘Ai, meu bichinho, que o leite está quase seco e eu não tenho com que te sustentar’ [...] foi na manhã seguinte abrir a porta ao gado, e qual não foi o seu espanto, quando, em vez do sardão, viu sentado sobre o penedo um esbelto rapaz, que muito delicada e carinhosamente, lhe disse: [...] Aquele sardão que aqui tens visto não era senão eu, um pobre filho da Moirama que, seus pais, expulsos de Portugal, aqui deixaram convertido naquele triste animalzinho, rastejando pela terra a sua vida de abandono e a quem os teus cuidados quebraram o encanto do seu duro cativo. Há muitos anos que espero aqui a minha liberdade, que estava pendente do leite de noventa dias de uma cabra do monte da Citânia. (16-34)

¹⁸⁸ O leite é “Primeira bebida e primeiro alimento, no qual todos os outros existem em estado potencial, o leite é naturalmente o símbolo da abundância, da fertilidade” (CHEVALIER 1992:542). Segundo José Gabriel P. Bastos, “Os segredos do leite e da manteiga são ensinados às raparigas jovens durante a sua iniciação, uma vez que a mulher é a ‘senhora do leite’” (BASTOS 1988:35).

Para iniciar o comentário sobre esta lenda, devemos apontar a incidência de dois factos, o carinho que a menina moça dedicou ao mouro encantado, em forma de bicho, e a sua alimentação com o leite da cabrinha pertencente à menina. A interação desses dois factores (amor humano e leite proveniente da fertilidade de um animal pertencente ao mundo humano) foram a base para o desencantamento do mouro. Curiosamente, este ser encantado não fez nenhum pedido; a decisão em proceder dessa forma partiu da menina, que demonstrou, neste processo, maturidade. Cremos poder deduzir que estas são algumas das carências do ser encantado, na medida em que ele próprio e o seu espaço são caracterizados pela falta desses elementos. Estas narrativas sugerem que, para que ocorra o desencantamento, para que o ser volte a pertencer ao mundo humano, é necessário (re)constituir os elementos próprios desse mundo, especialmente quanto à capacidade de o ser encantado possuir sentimentos e fertilidade. Este leite que lhe é fornecido simbolizará a própria fertilidade feminina, que foi manuseada e transferida pela menina, para o interior do corpo masculino. Poderá talvez interpretar-se que o leite passou a constituir o sémen¹⁸⁹, que é o elemento capaz de tornar esse homem também fértil, sexualmente activo e reprodutor.

Vamos agora observar uma passagem duma lenda galega que envolve uma moura, na busca do desencantamento:

A un rapaz que andaba co ganado no castro saíulle un día unha moza que se penteaba os cabelos cun peite de ouro [...] E díxolle ó rapaz que lle levase ó día seguinte unha cunca de leite bedito, e que non se acañase co que sucedese, pois mentres ela bebía o leite, el tiña que ter man da cunca. Foi o rapaz coa cunca, e saíulle unha grande cobra que se puxo a beber no leite e o rapaz sem se acañar tiña man na vasilla. Bebeu todo a cobra, e ó rematar converteuse na señora do outro día. (25-39)

¹⁸⁹ Ver Nota 150.

Neste caso, temos a moura encantada sob a forma de bicho (cobra), que, como na situação anterior (mouro sob a forma de sardão), consegue ser encarada pelo rapaz sem medo ou repugnância. O leite (benzido, portanto reforçado no seu poder) vai funcionar como elemento propiciador da futura fertilidade da mulher e, segundo a leitura que fizemos anteriormente, é, agora, o homem quem lhe dá essa possibilidade através da fertilidade do animal pertencente ao seu mundo.

Uma outra leitura possível para a grande necessidade do leite nestas lendas passa pelo simbolismo desse alimento enquanto “matéria básica”¹⁹⁰, especialmente para a sobrevivência de um ser (bebé humano) assim que nasce, ou seja, quando inicia uma etapa de vida. Por analogia, a moura encantada sob a forma de serpente precisa desse alimento para que possa ultrapassar o estágio de encantamento, que lhe confere um estatuto de ser indiferenciado. O leite pode ser visto como elemento que propicia uma iniciação, que, neste caso, corresponde à passagem da moura à condição de mulher humana, capaz de poder constituir a sua própria família. As palavras que passamos a citar são muito elucidativas:

A serpente aparece estreitamente associada ao *corpo do filho imaturo* e frágil, ao corpo do bebé. A serpente portuguesa é (entre outras coisas) um bebé que mama [...] As cobras mamadeiras portuguesas [...] tentam [...] o roubo forçado do leite humano, que permite a saída da animalidade (Bastos 1988:67,75-76).

Podemos, ainda, interpretar a última das lendas referidas por um outro prisma, que leva em consideração a analogia entre leite e sémen referido anteriormente – sugestão de um contacto mais íntimo entre o ser humano e a moura encantada¹⁹¹. Em ambos os casos fica claro que o leite proveniente do espaço humano proporciona a mudança do ser encantado, promovendo-o à condição de humano.

¹⁹⁰ “L’aliment primordial, l’archétype alimentaire, c’est bien le *lait*: ‘Toute boisson heureuse est un lait maternel.’ Le lait est le ‘premier substantif buccal’” (DURAND 1992:294).

¹⁹¹ “Nas inclinações perversas que reivindicam para a cavidade bucal e para o orifício anal um sentido sexual, o papel das zonas erógenas é imediatamente perceptível. Elas se comportam em todos os aspectos como uma parte do aparelho sexual” (FREUD 1997:47).

Também temos na tradição da Amazónia um caso de desencantamento envolvendo uma cobra e o leite, muito semelhante aos que estamos analisando.

Vejamo-lo:

‘Honorato’ era um moço encantado. Quando queria, à noite (só à noite), transformava em gente, deixando à beira do rio a monstruosa casca de cobra, em que vivia. Muitas vezes ia dormir em casa de sua mãe, e então, pedia encarecidamente a esta que, antes do galo cantar, fosse ela à beira do rio, onde estava, sem acção, o seu corpo de cobra e que, deitando-lhe um pouco de leite na boca e dando-lhe uma cutilada que lhe fizesse deitar sangue, ficaria ele desencantado para sempre. A mãe de Honorato foi, muitas vezes tentar essa empresa; mas era tão grande, feia e monstruosa a cobra, que ela não tinha coragem e voltava sem poder fazer o que lhe pedira o filho [...] Estando ele uma feita nas águas do grande Tocantins, chegou à cidade de Cametá. À noite, ali, procurou um soldado e lhe fez o costumado pedido [...] O soldado (invicto soldado!) foi à beira do rio, viu o monstro, mas não recuou como os outros; deitou-lhe leite na boca, deu-lhe a cutilada que fez sangue... e Honorato desencantou-se. (28-3)¹⁹²

Nesta lenda, a passagem do leite pertencente ao espaço humano, pelas mãos de um homem, a um ser encantado masculino pode ter uma conotação homossexual, já que toda a cena é sugestiva de um acto amoroso. Esta ideia é reforçada, na medida em que a mãe não conseguiu, por mais que tentasse, desencantar o filho. Fica sugerido que esse processo passaria por ter que encarar a sexualidade do filho – estando subentendida uma acção incestuosa – o que aterroriza a mãe, não permitindo que consiga promover o desencantamento. Podemos também avançar com outra interpretação, quanto às características da tarefa realizada, na medida em que sugere fortemente a etapa de um processo iniciático, configurando a passagem desse ser masculino para a vida adulta e, portanto, sexualmente activa. De qualquer forma – e é o que nos interessa no momento, enquanto observadores deste processo de desencantamento – o leite é apresentado como elemento com características ligadas à cultura, e capaz de possibilitar a passagem do ser encantado/indiferenciado para esse mundo, especialmente porque transmitido através de um humano.

¹⁹² Há uma outra versão desta lenda em SLATER 1994:115.

Como já dissemos anteriormente, o leite também funciona como alimento necessário à sobrevivência dos seres encantados, no seu próprio espaço [ver (3-1); (3-4); (16-17); (16-18); (16-41); (16-48); (16-56); (18-9); (19-5); (25-3)]. Dentre as ocorrências do nosso *corpus*, escolhemos três (16-17); (25-3); (18-9) que nos parecem ser as mais significativas para a análise deste aspecto.

As duas primeiras dizem respeito a uma moura e um mouro, respectivamente:

Uma vez uma rapariga andava a gordar [= guardar] um bando de cabras ao pé do *Penedo do Gato*. Abriu-se ali um penedo (outro) e apareceu-lhe uma moira que lhe disse que lhe desse uma pinga de leite [...] E a moira mandou-a a casa buscar um pucarinho e disse-lhe que entretanto guardava as cabras. A rapariga foi e trouxe-o e *moijeu* uma cabra ou duas para dar leite à moira. (16-17)

Era un pobre que ía á maña cedo para a feira do 12, e ó pasar pola Casa da Moura saíulle un mouro [...] Mira, tódalas mañás cedo tráesme aquí medio neto de leite. (25-3)

Os dois casos são muito semelhantes e retratam a necessidade do ser encantado de contactar com elementos ligados à fertilidade e pertencentes ao espaço humano. Esta busca indica que os seres encantados desejam aproximar-se mais dos humanos, no sentido de estabelecerem uma ponte entre os dois universos, para passarem a ser detentores de alguns atributos que lhes faltam, o que será possível através de certos alimentos, em especial o leite. Este desejo é mais evidente em relação às mouras [ver (3-1); (3-4); (16-17); (16-18); (16-41); (16-48); (16-56); (18-9); (19-5)] do que em relação aos mouros (25-3). Ser ou estar encantado implica pois, entre outras coisas, carência, falta; todos estes seres querem poder actuar activamente, dentro do seu espaço encantado (especialmente serem capazes de procriar e manter os seus filhos). Por isso, necessitam, de alguma forma, de suprir essa mesma carência.

A outra lenda escolhida retrata mais claramente essa necessidade, quando a moura pede leite para amamentar os seus filhos. Ora, vejamos:

Nas Corgas havia um pastor que costumava ir com as cabras para uma serra. E um dia andava lá com as cabras e apareceu-lhe uma mulher, e disse para ele: ‘Você podia me dar a sua corna com leite para os meus filhos?’ (18-9)

Creemos que esta passagem, por si só, expressa o estado de incapacidade em que vivem as mouras encantadas, tanto em termos da sua sobrevivência, como especialmente em termos da manutenção da sua própria espécie. Como se viu, na análise deste tipo de lendas partimos do ponto em que as encantadas pediam comida para si próprias e agora chegamos a este momento, em que se atinge o clímax, pois aqui deparamos com a incapacidade das mouras de produzir o alimento natural, que provém do seu próprio corpo e alimenta as crianças de tenra idade. Esta mulher moura não tem possibilidade, sem a ajuda do humano, de fazer sobreviver os filhos¹⁹³.

2-2- Amamentação (ainda o leite)

No seguimento, do atrás dito, vamos passar a abordar o segundo tema do grupo de necessidades dos seres encantados (tabela 6), neste caso, mais especificamente ligado às mouras: a amamentação [ver (19-1); (19-2); (19-3); (19-4); (25-10(1))].

Como já foi indicado na lenda anterior, quando a moura pede leite para os seus filhos, sente-se que há falta desse produto natural, inerente à mulher, em fase de amamentação¹⁹⁴. Esta situação fica mais evidente quando, expressamente, as mouras,

¹⁹³ Mais à frente desenvolveremos uma pequena comparação entre as mouras encantadas e outros seres sobrenaturais (tais como sereias, ninfas, xacias, Dama Pé de Cabra, Melusina) onde, pelo contrário, a capacidade tanto de procriar como de alimentar é conseguida.

¹⁹⁴ Quando na menstruação, as mulheres “impedem o pão de fermentar, porque elas próprias não se encontram em estado de fermentação, e também porque o sangue exclui o leite, opõe-se ao leite [...] pelo facto de a mulher estar a amamentar ela não é regrada e se, por acaso o for, deve imediatamente deixar de o fazer” (JOAQUIM 1983:53). Teresa Joaquim citando Alberto Vieira Braga diz que “O olhar de uma menstruada estraga cozinhados que levem leite e não deixa levedar o pão” JOAQUIM

ou os pais dos seus filhos pedem que uma mulher humana amamente¹⁹⁵ as crianças, como veremos abaixo, em algumas exemplificações. A par da falta do leite, que precisa de ser sanada, há também uma outra vertente interpretativa, relativa ao facto de que quem amamenta passa parte de si próprio, das suas características para a criança¹⁹⁶. Na verdade, o ser encantado deseja ter parte da natureza do humano, para que possa ascender a esse estágio, ou simplesmente sobreviver no seu próprio espaço. Os pequenos entes encantados poderiam vir a ser beneficiados, já que, à partida, algo de muito forte os ligaria ao humano – esta ama será de alguma forma também a sua mãe¹⁹⁷.

Deste grupo ligado à amamentação¹⁹⁸, vamos transcrever algumas passagens de três lendas (19-1); (19-3); (25-10(1)), que nos parece serem as mais significativas:

Una mujer del pueblo] estaba en el campo arando, cerca de La Dehesa, y llevaba un niño de pecho. Donde ahora está la carretera vivían colonias de moros. Y salió una mora que llevaba un niño que prácticamente se le estaba muriendo porque no tenía leche. Al ver [la mora] que [la mujer del pueblo] llevaba un niño pequeño, fue a buscarla y la insistió tanto que le amamantó el suyo. El caso es que se salvó. Que luego, en recompensa, le había *regalao* unas cardas de oro. Dicen que la mora había salido de una cueva que hay por allí. (19-1)

San Miguel es un paredón, allí en la dehesa. Allí había un pobrecito, y que vino una señora mora, que tenía una cría, que no tenía fertilidad en el pecho pa darle, y fue una señora a darle el pecho, y que le había *regalao* no sé cuantas monedas de oro.(19-3)

Neste castro (Pedrouzos) había tamén un *señor* encantado, e duna vez pasou por alí unha muller que daba peito. O *encanto* a quen ninguén vía, chamouna para que dera de mamar a un neninho que el tiña e levouna por una mina moi longa ata unha casa bonitísima. (25-10(1))

1983:53). Cremos que é sugerido, através destas constatações, que as mouras encantadas passam a viver como que num estado menstrual logo após o parto, não podendo assim amamentar os seus filhos. Há algo na sua natureza que não está bem controlado e se mostra especialmente ligado à uma falta.

¹⁹⁵ Segundo nos diz Teresa Joaquim “Não poder amamentar a criança é também marca de esterilidade” (JOAQUIM 1983:167). “Le lait est l’essence même de l’intimité maternelle” (DURAND 1992:297).

¹⁹⁶ “A amamentação feita pela Mãe divina é o sinal da adopção” (CHEVALIER 1992:543). O nosso entendimento é visto na perspectiva da função que ambas, a mãe divina e a ama de leite, têm. As que amamentam passam a funcionar como mães.

¹⁹⁷ “O povo crê que o leite exerce influência sobre o carácter da criança [...] julga-se que o recém-nascido terá semelhança com a mulher que o amamentou pela primeira vez [...] Assim, no leite que a criança bebe são-lhe transmitidos os humores daquela pessoa – a criança recebendo através do leite os seus humores, as suas qualidades físicas e morais” (JOAQUIM 1983:160-161).

¹⁹⁸ Cabe ressaltar que este tipo de acção só foi identificada na tradição espanhola. Não encontramos no *corpus* português esta ocorrência.

Há um aspecto de grande destaque, especialmente nas duas primeiras lendas, que se prende ao facto de as amas de leite serem camponesas, mulheres que trabalham a terra, que têm fortes capacidades fertilizadoras; elas têm abundância de leite. São capazes de alimentar, para além dos seus filhos, também os filhos de outras. Na primeira passagem, é explicitamente referido o estado de desnutrição da criança, por falta de leite materno. Na segunda, da mesma forma, fala-se da infertilidade do peito da moura. Cremos que estas passagens são muitíssimo significativas para que possamos entender a qualidade da natureza atribuída às mouras encantadas. O número de ocorrências de lendas de mouras com filhos dentro do universo do nosso *corpus* (10-3); (16-13); (16-14); (16-15); (16-15(1)); (16-15(2)); (18-3); (18-9); (18-11); (19-1); (19-2); (19-3); (19-4); (31-19); (31-21) é insignificante. Desta forma, confirmamos o que temos vindo a desenvolver no sentido de que as mouras se apresentam enquanto seres inférteis ou parcialmente inférteis, daí a grande necessidade de se aproximarem dos humanos, tentando apoderar-se desse lado que lhes falta.

Há um facto que sobressai das três lendas tratadas acima (19-1); (19-3); (25-10(1)), ligado ao aspecto social, que diz respeito ao facto de as mulheres humanas que amamentam serem apresentadas enquanto pertencentes a uma facção da sociedade economicamente inferior, em relação ao estatuto das mouras encantadas¹⁹⁹. Estas estão cercadas de luxo e têm muito dinheiro para dar em troca de acções que não são capazes de desempenhar (especialmente amamentar). De alguma forma, no entanto, a falta e a abundância, verificando-se em diferentes

¹⁹⁹ Tal como, em regra, nos contos tradicionais, enquanto os pobres sofrem de um excesso de filhos, os ricos e poderosos sofrem de uma míngua deles.

escalões, acabam por criar um certo equilíbrio, na medida em que cada uma das partes se completam.

2-3- Parto

Passemos a examinar o terceiro e último motivo da tabela 6 referente às necessidades dos seres encantados no que diz respeito ao momento do parto²⁰⁰ (10-3); (16-13); (16-14); (16-15); (16-15(1)); (16-15(2)); (18-3); (18-11); (31-21)).

Seleccionámos três lendas, que passamos a apresentar:

Havia uma mulher em Nisa que era parteira, e foi-lhe bater à porta, fora de horas, um homem. Ela levantou-se e veio à rua, onde estava o mesmo indivíduo à espera, o qual era desconhecido dela. Acompanhou o homem para fora da vila e ia muito assustada, porém não dizia nada. Chegaram a um sítio, onde estava um penedo com uma abertura à maneira de uma janela. Ele disse para a mulher: –Entre. A parteira entrou e viu uma mulher, que estava muito aflita, para ter uma criança. A parteira *arranjou* a mulher e *arranjou* a criança. (16-14)

Conta a lenda que havia na Penha do Aivado uma moura, que estava para ter um filho, mandou então pedir ajuda a uma mulher parteira da povoação mais próxima – as Cortelhas. A mulher foi em auxílio da moura. (18-11)

Um dia, encontrando-se a pobre mãe na labuta da vida, no granjeiro da horta, apareceu subitamente a seu lado um homem que lhe pedia para ir assistir a uma mulher que ali próximo se encontrava sem qualquer auxílio [...] Caminhando algum tempo por veredas e atalhos, em certa altura abriu-se no terreno (estranho mistério) um alçapão [...] Assistiu à parturiente e preparou a criança, ao mesmo tempo que o desconhecido morador do palácio lhe dava um frasco para, com o líquido que continha, lavar os olhos ao menino [...] Vestida a criança, foi colocá-la ao lado da mãe e, supremo espanto, viu então, mercê do líquido com que lavara um dos olhos, que a mulher que assistira era a sua própria filha! (10-3)

Mais uma vez, o auxílio humano é indispensável para que os filhos dos seres encantados possam sobreviver. Quanto ao momento que antecede o parto, o procedimento do marido em sair à procura de uma parteira para auxiliar a mulher é

²⁰⁰ “Normalmente o parto é realizado entre mulheres, numa atmosfera tensa e, ao mesmo tempo, de quem já passou por aí e sabe como ‘as coisas’ se vão ‘passar’. A maior parte das vezes os partos realizam-se em casa, com a ajuda das vizinhas, das comadres, daquelas que adquiriram uma certa experiência porque já tiveram filhos” (JOAQUIM 1983:81). Teresa Joaquim citando Alexandre Carneiro ainda diz que: “Logo que a mulher sente as dores, trata-se de chamar a ‘parteira’. Esta é, em geral, uma vizinha mais ou menos próxima, que, pelo facto de já ter dado à luz várias vezes, adquiriu a prática precisa para assistir às parturientes” (Ibid.,82).

semelhante ao que têm os humanos, especialmente em zonas rurais. Ao ajudar os filhos das mouras a nascer, a parteira vai estabelecer a ponte entre o mundo interior da mãe e o mundo exterior. A parteira fará o primeiro contacto após a saída daquele espaço, ficando, assim, a criança encantada exposta a todo o ritual humano do parto, que lhe é favorável.

A terceira lenda citada é muito curiosa, porque se refere a uma rapariga humana, que foi levada por um mouro encantado e dele teve um filho. Esta informação é dada quase no final da lenda, quando a parteira percebe que a mulher a quem ajudou no parto é a sua própria filha, que estava desaparecida. Ela descobriu essa situação depois de ter passado num dos seus olhos um líquido dado pelo mouro, para que fosse utilizado apenas no seu filho e, assim, passou a ver a filha que estava encantada. Este caso de raptó por parte de um mouro é único no nosso *corpus*. Note-se que há uma versão literária desta lenda [ver (31-19)], onde é dito que a rapariga segue o mouro, a pedido deste, de livre vontade (ele dissera-lhe que, para se desencantar, era preciso ter um filho de uma mulher humana, e ela resolvera ajudá-lo; no entanto, isso não acontece e ela também fica encantada).

A presença desta mãe ajudando a filha (agora encantada), lembra-nos o que escreve Teresa Joaquim, a respeito da parteira:

O saber da parteira é, justamente, um ‘jeito maternal’, ela também é mãe, por isso, pode ajudar a ser mãe; ‘maia que em grego designa a parteira, significa primitivamente a avó’ – aquela que já foi duas vezes mãe [...] Além de ajudar a mulher a ‘livrar’, a parteira aldeã tem ainda outras funções importante: a de receber a criança (‘aparar’), de a lavar, vestir. (Joaquim 1983:82-84)

Tanto na altura da amamentação quanto na do parto, a moura não demonstra ter capacidade de propiciar o seu próprio momento de plenitude, enquanto mulher. Apesar de ser capaz de gerar (referimo-nos apenas às lendas, já mencionadas, em que as mouras têm filhos), não consegue manter essa vida. Há sempre, como já

vimos anteriormente e agora em especial, quanto a estes dois aspectos, a necessidade da intervenção do humano, que aqui passa as suas qualidades para o novo ser (encantado). O momento da amamentação e do parto, em oposição ao período menstrual, é a plenitude (concretização) da fertilidade feminina, mas as mouras não correspondem a essa realidade; parecem estar a viver numa condição latente de infertilidade, ou seja, inacessíveis à vida.

Creemos que os aspectos mais relevantes sobre as necessidades das mouras e mouros encantados foram por nós tratados, evidenciando a existência de uma grande dependência destes seres em relação aos humanos. Porém, não podemos deixar de assinalar uma lenda em que a ajuda de uma mulher humana, no momento do parto, foi bem sucedida e promoveu o desencantamento (este tipo de ocorrência é única no nosso *corpus*). Vejamos o que se passou:

Foste assistir-lhe já duas vezes e nada [...] –Pois agora não saís de casa para acudirés a mais ninguém! [...] Ó homem, não digas isso! Elas têm fé em mim. As crianças nascem tão perfeitinhas! [...] as pancadas voltaram a ouvir-se. Maria não se conteve: –Tem paciência, homem! Vou abrir [...] Um desconhecido entrou [...] Vim buscá-la para que salve uma criança e uma mulher [...] Mas...que é o senhor? Serenamente, o homem respondeu: – Alguém que já viveu nestas terras e não sabe separar-se delas [...] E encaminhando-se para uma pedra rochosa tocou-lhe com a mão. A pedra rodou [...] Daqui para diante encontrará muitas coisas que hão de parecer-lhe estranhas. Não faça perguntas, nem tente fixar o que vai ver. Lembre-se que tem por única missão assistir ao nascimento de uma criança [...] Quando a criança chorou, Maria olhou-a com ternura, apertando-a nos braços. Arrancara-a à morte. E apenas com o seu saber e a sua paciência [...] Mas de hoje em diante duas pessoas ficarão livres [...] do seu encantamento [...] foi a senhora que teve a coragem de os libertar.(31-21)²⁰¹

Há uma lenda recolhida na Amazónia em que a mulher, apesar de não ser moura, tem com ela muitos pontos de contacto e, de alguma forma, resume as características presentes nas lendas das mouras encantadas que foram por nós tratadas. Apesar de ser uma passagem longa, vale a pena conhecermos esta mulher, através da narrativa do homem que diz ter sido espectador das suas acções:

²⁰¹ De referir, uma nota do autor, que diz: “Acho curioso anotar que é esta a primeira lenda de mouros e mouras encantadas, entre as que tenho escrito e contado, em que se dá o caso desses mesmos mouros serem *libertos* dos seus encantamentos” (MARQUES 1964:328).

Reze a Santa Bárbara, para que ela contenha os ímpetus da correnteza que roda o Caldeirão.[...] Mas, qual é a cabeça da velha, tio Miguel? É aquele redemoinho, que fica perto do Botafogo, por baixo da parte mais alto do barranco e a que o povo chama o Caldeirão da Velha Pobre! É a Cabeça da Velha! Embarcação alguma passa sobre ele, que não soçobre! Eu sou o único que se salvou de naufrágio no Caldeirão. E só porque não olhei a velha e não a fiquei conhecendo. Ela mora na Serra que lhe tem o nome e, só às sextas-feiras, pela meia-noite, desce para ver o Caldeirão e a cabeça encantada! Dizem que ela tem queixa de a chamarem velha, porque nunca envelheceu.[...] Os que a viram na Serra, onde, aliás, raras pessoas podem vê-la, são unânimes em afirmar que ela é formosa e má, embora pareça feia e, às vezes, faça boas acções. Tem quando quer, a voz amena e agradável, face jovem, olhos grandes e lindos, cabelos pretos e ondulados, cobrindo o rosto moreno e gentil; mas as mãos e os pés, sempre descalços, são de velha, rugentos e calosos.[...] Tem vontade ardente de ter filhos e, homem que passe à Serra onde ele habita, em extensa caverna, cavada no ponto mais alto, tem de esposá-la, para o conúbio da concepção ambicionada. Tristes, porém, desses amantes! Se desdenham as mãos e os pés rugosos, casquentos, ou repelem aqueles andrajos sujos, são atirados sobre a planície, onde se transformam em pedras, que rolam, rolam, até se precipitarem no Caldeirão. Se aceitam aquele afecto de aparência horrível, ela descobre-lhes o rosto cuja beleza os cabelos em dasalinho escondem e, deixa-lhes vencida, prisioneira, amorosa. Banha-se, depois numa fonte de água pura e cristalina e leito de gemas preciosas, a cujo contacto as mãos e os pés rejuvenescem, os cabelos tornam-se limpos, macios e lustrosos e, nela, o feliz enamorado, possui a mais bela noiva do mundo. Mas, os meses decorridos e, não vindo, como nunca veio, o esperado fruto desse amor de encantos raros, a velha pobre, desenganada, terrível, torna-se perversa e má e aparece, então, qual o amante a viu, a vez primeira, e, como já dissemos, ai dele se não fugir descendo a Serra, em carreira precipitada, louca, quando pela noite fechada, escura, sem estrelas, a velha houver baixado ao Caldeirão.[...] Ah! Moço! O meu irmão Sabá, que morou com a Velha Pobre, ainda hoje a recorda com pavorosa saudade. (28-1)

A visão que nos é dada desta mulher (porque de uma mulher se trata) é a de alguém com características que não se configuram como pertencendo ao mundo dos humanos: *ela vive em extensa caverna, tem o poder de controlar as águas, mantém ao longo do tempo a mesma idade – pode ser jovem e bela, como velha e andrajosa, ou seja, transforma-se – é estéril, transforma os homens em pedras e, para finalizar, tem as mãos e os pés rugosos e casquentos.* Esta mulher é um ser disfórico, sob o ponto de vista humano e, assim como as mouras, interage entre o espaço encantado e o humano, sem conseguir, no entanto, suplantar essa sua natureza. O seu momento de beleza e juventude não é consolidado; a infertilidade que lhe é característica faz com que odeie os homens, lhes apareça feia e velha e tente matá-los. Apesar de as mouras e da velha terem algumas oportunidades de relacionamento com os humanos – o que poderia reverter o processo de encantamento – as suas naturezas estão por

demais presas ao outro mundo, impedindo que as acções por parte desses mesmos humanos sejam bem sucedidas.

3- Características comportamentais de alguns seres sobrenaturais

Para contrapor ao lado seco, infértil que se apresenta tão constante nas lendas de mouras encantadas, podemos passar os olhos (de uma forma muito breve) pela história de outros seres sobrenaturais, tais como sereias, xacias²⁰², ninfas, Dama Pé de Cabra e Melusina²⁰³.

Vamos iniciar esta abordagem, aproveitando a proximidade do tema do aleitamento, referindo que no romance de Tristan de Nanteuil, se fala da abundância de leite nas sereias, de tal forma que salvaram seres humanos, que dele se alimentaram²⁰⁴. Na tradição de Turimiquire (Venezuela), há um relato sobre a presença de encantados, no quintal duma casa, cujo morador, por falta, cogitou pedir-lhes leite, para a sua alimentação.

There were encantados out chopping wood and did she hear them? When she responded yes, her husband told her to call out and ask them for milk [...] This story again reflects the deeply held conviction that the encantados are the keepers of great wealth, both monetary and alimentary. (40-10)

Para além da abundância de leite, há um outro tipo de manifestação (também inserido no campo da fertilidade), que diz respeito ao apelo sexual dos seres sobrenaturais femininos. Eles despertam no homem o desejo de casar, apesar de saber que há qualquer coisa de diferente naquelas mulheres – estes humanos acabam

²⁰² Ser marinho que aparece na lenda (25-45).

²⁰³ A abordagem destes seres será muitíssimo breve, na medida em que apresentam um *corpus* muito extenso. Sobre a questão ver Cardigos, no prelo.

²⁰⁴ “No romance de Tristan de Nanteuil, Tristan e a cerva, em cujo covil ele é achado pelo rei de Ivorie, receberam as forças do leite de uma sereia [...] mas não ficaremos de modo algum admirados se a mesma tradição do leite da sereia e do gato que dele se alimenta, assim como um homem, se encontrar noutra parte” (COELHO 1993:474-475).

por viabilizar a actividade sexual dos seres encantados. Nas lendas onde esses seres aparecem não se verifica o estranhamento que encontramos nas lendas respeitantes às mouras encantadas, que faz fugir o homem quando este se apercebe de que elas não são propriamente mulheres como as outras. Vejamos em dois textos desse tipo algumas impressões de homens, quando em presença dos seres femininos (“Dama Pé de Cabra” e Melusina):

Este dom Diego Lopez era mui boo monteiro, e estando ùu dia em sa armada atendendo quando verria o porco, ouviu cantar muita alta voz ùa molher em cima de ùa pena. E el foi per la e vio-a seer mui fermosa e mui bem vistida, e namorou-se logo dela mui fortemente [...]E el lhe disse que pois era molher d’alto linhagem que casaria com ela se ela quisesse [...] E ela lhe disse que o faria se lhe promettesse que nunca se santificasse. E ele lho outorgou [...] e esta dona era mui fermosa e mui bem feita em todo seu corpo, salvando que havia ùu pee forcado como pee de cabra. (23-1)

Raimondin, filho do conde de Forez [...] mata, inadvertidamente, seu tio, durante uma caçada ao javali [...] Na fonte Raimondin encontra três mulheres muito belas, entre as quais Melusina que o consola e lhe promete torná-lo um poderoso senhor se casar com ela, o que Raimondin aceita. Melusina faz-lhe jurar que jamais procurará vê-la ao sábado. (24-1)

Como referimos acima, sobre as narrativas deste tipo, a presença de algumas situações estranhas não é capaz de alterar o enlevo que o homem sente pelos seres sobrenaturais. Há qualquer coisa na natureza dessas mulheres, especialmente em termos de apelo sexual, que propicia a sua aproximação ao humano. Tal é visível especialmente na “Dama Pé de Cabra”: quando o homem percebe que, efectivamente, a Dama tinha pés de animal, passou esse facto para segundo plano, e, mesmo assim, casou com ela. O mesmo comportamento não tiveram os diversos homens frente ao lado animal das mouras encantadas: quando apareciam lindas, elas bem lhes diziam que a forma animal (sob a qual apareceriam mais tarde) era só um teste. Mas nem assim eles confiavam, o que impedia, à partida, as mouras de terem acesso ao relacionamento sexual com o humano.

Estes seres sobrenaturais – Melusina e a “Dama Pé de Cabra” – têm também como característica o facto de, não só casarem, terem vida sexual, mas também

terem filhos desses homens. O seu estatuto de mulheres férteis não pode deixar de ser notado, novamente em contraste com as mouras, na medida em que não há ocorrência de filhos entre estas e os humanos, mesmo nos casos em que ocorre o desencantamento²⁰⁵ e há casamento. É de lembrar que os poucos filhos de mouras são concebidos entre os próprios seres encantados e que, mesmo assim, elas não têm condições de, sozinhas, os trazer à vida e alimentar.

Devemos referir, no entanto, que o relacionamento entre esses seres sobrenaturais (Melusina e “Dama Pé de Cabra”) e o humano (masculino) não é bem sucedido (em termos de finalização da história), por culpa do humano. Há sempre uma interdição que este deve respeitar, mas que não respeita. Numa fase mais adiantada da relação (já com filhos), o homem não é capaz de entender e aceitar a verdadeira natureza da mulher – o seu lado sobrenatural /animal/ pagão. É esse lado que falta ser explicado para que o homem tenha todas as respostas acerca da sua mulher; é o lado que lhe falta olhar e entender para que possa vê-la como um todo.

Creemos que é importante ressaltar que os filhos da Melusina têm todos um defeito físico²⁰⁶, o que pode ser encarado como sinal da natureza sobrenatural da sua mãe, defeito esse que, no fundo, mostra uma certa incapacidade: estes filhos não significam que Melusina e os outros seres sobrenaturais, mencionados acima, se tenham humanizado integralmente. A ligação deles ao outro mundo é muito mais forte, prevalece sobre todos os contactos e experiências vividas no espaço humano.

No seguimento deste raciocínio, podemos citar uma passagem da lenda da Melusina, que diz respeito ao momento em que o marido a espreita e se apercebe de

²⁰⁵ Adiante, faremos alguns comentários sobre a ocorrência do desencantamento de mouras e mouros nas lendas do *corpus* estudado.

²⁰⁶ “Tiveram também muitos filhos, dez crianças [...] Mas todos tinham um defeito físico no rosto e o sexto, Geoffroy, um grande dente” (LE GOFF 1993:294).

que a sua mulher, ao tomar banho no dia do interdito (em que ele não a podia ver), se transforma em mulher marinha, com uma cauda de peixe:

Raimondin recebe a visita do irmão, conde de Forez, que lhe conta o que se diz acerca de Melusina. Aos sábados, ela retira-se, seja porque passa o dia com o amante, seja por ser fada e cumprir, nesse dia, a sua penitência. Raimondin, 'tomado pela ira e pelo ciúme', faz um buraco na porta da cave onde Melusina toma banho e vê-a sob a forma de *sereia*. (24-1)

Podemos interpretar que neste exacto momento o homem tem a visão completa do que é a natureza da mulher: bela (ovular) e animal (menstrual). Antes, ele só conhecia o primeiro estado, que era público e bem aceite por todos. O descobrimento do segundo estado, aquele que era guardado apenas para ela própria (na sua reclusão dos sábados), mete medo ao homem, por não achar possível que a sua mulher pudesse ter esse outro lado estranho.

Vejamos outras duas lendas referentes ao relacionamento de homens com seres sobrenaturais (uma xacia e uma ninfa, respectivamente), relacionamento de que também há filhos.

Unha xacia de Chouzán aparecéuselle a un pescador nun pozo do río e contoulle que se a bautizaba podería escapar do río e casar com el. O pescador ó vela tan guapa non resistiu á tentación [...] e logo casou com ela. Os fillos que tiveron, ó dicir dos veciños, non facían máis que estar sempre no río bañándose [...] Tamén a muller rifaba con el ata que ela, desprezada e maldita, colleu o camiño do río e abandonouno para sempre. (25-45)

Biel Perxanch era un solterón viejo que estaba solo en su casa [...] El Vollar era suyo e iba muchos días para hacer los trabajos del campo y por la tarde volvía al pueblo a cenar y a dormir [...] Un día cuando volvió a su casa vio que todas las tareas de la casa estaban hechas [...] 'Tengo que saber quién me arregla la casa' [...] estaba escondido, cuando oyó un rumor dentro del brocal del pozo, y al cabo de un rato vio a una mujer que salía de allí dentro y se ponía a arreglar la casa [...] Soy una ninfa [...] Pues ya que tú eres la mujer de esta casa, también podrías ser mi mujer. Si te quieres casar conmigo, nos podemos casar [...] pero ha de ser con la condición de que no me puedes llamar nunca ninfa [...] Aquella mujer no volvió al pozo, se casaron y llegaron a tener dos hijos: un niño y una niña [...] Pero el hombre no comprendió esta razón, la regañó y la llamó ninfa [...] cogió un niño en cada brazo, volvió al pozo y no salió nunca más. (26-1)

Mais uma vez verificamos, aqui, o expresso desejo do homem de casar com a mulher sobrenatural. Embora ela também fique beneficiada com esse acordo, pois passa a viver com alguma plenitude, especialmente no momento em que tem filhos,

é o homem que propõe o casamento. De qualquer forma, como já tínhamos dito acerca da Melusina, este homem também não entende os mistérios da sua mulher, e põe tudo a perder, não cumprindo com o interdito.

No caso das mouras encantadas, a sua relação com o homem é oposta ao que se passa com os seres que vimos acima: o homem apercebe-se de imediato do lado animal destas mulheres (talvez o único que elas tenham realmente desenvolvido) e foge, não havendo possibilidade de relacionamento.

Antes de finalizarmos esta aproximação entre humanos e seres sobrenaturais, que contemplou especialmente os seres femininos, por motivo de ocorrência no *corpus*, gostaria de mencionar um ser sobrenatural masculino, presente na tradição da Amazónia, o Boto encantado. Este ser apresenta-se potente, de uma forma muito sensual e fala-se de mulheres que engravidaram dele. O nascimento mais famoso foi o de Cobra Norato, do qual já falámos²⁰⁷, e que é considerado filho de um encantado e uma mulher humana. Vamos transcrever algumas passagens que exemplificam esta situação:

(‘Botos are very shameless. They [the males] can turn into men and have sex with women. One sees many children of the Boto in these parts.’) [...] ‘That creature is going to end up in my daughter’s hammock!’ the father said when he realized what had happened. But when he arrived on the doorstep, the dolphin was already leaving through the window. There was nothing he could do. Nine months went by and the girl went into labor. The baby was the image, the spitting image of a dolphin! –I saw that little dolphin-child with my own eyes. (39-4)

But they [the Dolphins] would appear to have an astonishingly high fertility quotient. Time and again in these stories, women become pregnant after a single encounter [...] Nonetheless, ‘real, live Dolphin babies’ are almost always malformed children who die (or are ostensibly carried off by the enchanted father) shortly after birth. (39-7)

Norato and his sister are often the children of an *encantado* and a human mother. (39-14)

Da mesma forma que os seres sobrenaturais femininos, também o Boto, enquanto representante masculino, apresenta-se com uma forte conotação de Don

²⁰⁷ Ver nota 32

Juan. Para além de ser capaz de se reproduzir, também é capaz de, sem grande esforço, conquistar uma mulher. O apelo sexual que emana da sua natureza é muito forte e, assim como os homens se deixavam levar pela mulher sobrenatural (Melusina e Dama Pé de Cabra), apesar do pormenor estranho que elas tinham, também as mulheres humanas facilmente são seduzidas pelo Boto.

Creemos ser interessante destacar alguns aspectos curiosos que se apresentam nestas lendas que tratámos em que há filhos entre humanos e seres sobrenaturais. O primeiro ponto diz respeito à má formação de alguns desses filhos, já referida na lenda do Boto, transcrita acima, e também na da Melusina²⁰⁸. Temos uma situação semelhante em relação às mouras encantadas (quanto a elas próprias, não aos filhos) que, algumas vezes, também são portadoras de defeitos físicos, especialmente quando a acção de desencantamento, envolvendo o pão, queijo ou outras massas, não tem sucesso (quase sempre ficam coxas).

O outro ponto diz respeito à acção dos seres sobrenaturais, que, quando abandonam o espaço humano por algum motivo, querem levar os seus filhos²⁰⁹ ou, conforme é dito na lenda do Boto (39-7), simplesmente raptam os filhos que têm com as mulheres humanas, levando-os para o espaço encantado.

4- Desencantamento

²⁰⁸ Sobre as más formações dos filhos da Melusina, já foi referido na nota 206.

²⁰⁹ Ver lenda (26-1) p. 173. Há também uma outra ocorrência do mesmo tipo em um texto siciliano, com uma história muito próxima à de Melusina, em que a mulher sobrenatural rapta o seu filho após ter deixado o mundo dos mortais, motivada pela transgressão do marido: “O filho da fada fica junto do pai até ao dia em que, ao banhar-se nas ondas que haviam reunido a mãe e o pai, é arrastado pela mãe para o fundo das águas” Citado por Cardigos 1996:45.

Passemos a examinar as lendas em que ocorre o desencantamento (5-2); (16-6); (16-10); (16-34); (17-1); (17-2); (17-4); (17-5); (25-36); (25-38); (25-39); (31-12); (31-14); (35-31); (35-33); (35-36). Tal está sistematizado na seguinte tabela

Tabela 7

Textos do <i>corpus</i>	Tarefas	Existência ou não de casamento com o humano
5-2	Rapaz foi para matar uma moura que aparecia sob a forma de cobra. Enquanto esperava, adormeceu. A cobra deu-lhe um beijo e transformou-se em bela mulher.	Casamento
16-6	Mouro pede a um homem, seu cativo, que volte à sua terra e traga três sapinhos que estavam num lameiro. Ao voltar ao palácio do mouro, eles transformam-se em lindas meninas.	Não há casamento
16-10 17-2	Mouro encanta filha. Rapaz assiste e ouve o que é necessário fazer. Diz as palavras mágicas e desencanta a moça.	Casamento
16-34	Menina alimenta com leite um mouro encantado sob a forma de sardão. Ele desencanta-se.	Não há casamento
17-1	Mouro encantado pede que mulher construa casa com janelas sem abertura, com portas por onde ninguém passe e tecto sem telhas. Ele desencanta-se.	Não há casamento
17-4	Cobrinha enviada por mouro encantado é alimentada com leite, por uma mulher, sem medo. Mouro desencanta-se.	Não há casamento
17-5 35-31	Mulher beija mouro encantado sob a forma de sapo. Mouro desencanta-se.	Não há casamento
25-36	Mouro encanta rapariga. Rapaz assiste e ouve o que é necessário fazer. Dá por três vezes beijo na cobra. Ela desencanta-se.	Casamento
25-38	Mouro encanta filha. Rapaz assiste e ouve o que é necessário fazer. Dá nove beijos na cobra. Ela desencanta-se.	Casamento
25-39	Moura encantada pede ao rapaz que lhe traga leite benzido e que segure a tigela enquanto ela bebe sob a forma de cobra. Ela desencanta-se.	Não há casamento
31-12	Menina cuida de mouro encantado sob a forma de javali, que foi ferido pelo pai da menina. Mouro desencanta-se..	Não há casamento

35-14	Mouro encanta a filha. Homem assiste e ouve o que é necessário fazer. Juntamente com a esposa fazem filhoses, atiram-nas à cara um do outro e depois comem-nas. A moura desencanta-se.	Não há casamento
35-33	Mouro encanta filha. Rapaz assiste e ouve o que é necessário fazer. Ele traz até ao forno onde ela foi jogada água do mar com peixes vivos, apanha-os, coze-os e come-os. Ela desencanta-se.	Não há casamento
35-36	Mouro encanta filha. Rapaz assiste e ouve o que é necessário fazer. Semeia salsa e rega-a. Ela cresce e floresce. A moura desencanta-se.	Não há casamento

Neste universo de lendas, podemos verificar a presença marcante de algumas tendências.

A primeira diz respeito aos desencantamentos em que as mouras partem de volta à sua terra, muito agradecidas aos humanos que lhes proporcionaram a liberdade, deixando-lhes os tesouros que estavam encantados juntamente com elas. Este seres voltam para restabelecer os laços de sangue que ficaram por muito tempo interrompidos. Dentre este universo, é curioso observar que temos apenas dois casos que dizem respeito a mouros encantados, que, da mesma forma que as mouras, partem para a casa de seus pais.

A segunda tendência diz respeito às mouras que, ao se desencantarem, casam²¹⁰ com os homens que lhes proporcionaram esse novo estatuto, humano. Estes casos de rebeldia, quanto aos laços de sangue, fazem lembrar o conto *Brancaflor* (*The Girl as helper in the hero's flight* AaTh 313), em que a menina também rompe com a família (que coincide com a sua natureza diabólica) e junta as suas forças ao rapaz humano, para conquistar o espaço de mulher sexualmente activa. Brancaflor rompe os laços de sangue em prol de uma aliança que a conduzirá a um estatuto reconhecido socialmente.

²¹⁰ Na grande maioria das lendas não há casamento (ver tabela 7). Os laços existentes com a família de sangue são tão fortes que prevalecem frente à oportunidade de uma nova existência, independente.

Ao tomar essa decisão de romper com a família, a moura estaria, igualmente, lutando para conquistar uma posição no mundo social humano e promovendo a constituição da sua própria família. Quanto à ruptura com a família de sangue, note-se que o elemento que sobressai dessa família é o pai: é especialmente contra este membro que ela gostaria de se rebelar, na medida em que ele foi quem a condenou ao isolamento. É esmagadora a presença do pai nesta acção.

Como exemplificação, vamos transcrever uma passagem duma lenda em que acontece o desencantamento seguido de casamento. Devemos esclarecer que, conforme está assinalado na tabela 7, os textos (16-10); (17-2) são versões da mesma lenda, pelo que teremos oportunidade de comentar as variantes existentes entre esses textos.

Um rapaz viu uma vez um moiro estar a enterrar a filha viva para a encantar [...] Deixou o rapaz ir o moiro, chegou ao pé da cova, disse as palavras, desencantou-a e casou com ela. Passado tempo foi à Moirama ver a família da mulher. Todos o trataram muito bem, e à retirada deram-lhe uma broa, que só devia ser partida ao pé da moira, e um cinto de ouro para ele o deitar à cinta dela, logo que chegasse a casa. O rapaz veio, e, ao chegar perto de casa, sentou-se á sombra de uma carvalha e, para ver que tal ficaria o cinto na mulher, cingiu-o no tronco da carvalha [...] Apenas fez isso, a carvalha arrancou-se violentamente e fugiu para a Moirama. O que os moiros queriam lá era a filha; mas em vez de ir esta foi a carvalha. (16-10)

O rapaz manteve-se silencioso e muito bem escondido enquanto o mouro fazia o que tinha a fazer. Mal ele partiu, dirigiu-se à cova, disse as mesmas palavras que ouvira ao outro, procurando imitar-lhe a entoação, e desencantou a moura. Tempos depois casou com a rapariga [...] Um dia, porém, chegaram as saudades à moura e deu-lhe um imenso desejo de ver a família [...] Cheio de boa vontade o marido ofereceu-se para ir à Moirama levar as notícias [...] Na Moirama, foi muito bem recebido por toda a família, que se mostrou satisfeítissima por a rapariga estar desencantada, casada e feliz [...] Os parentes deram-lhe dois presentes: uma broa que só deveria partir em presença da mulher e um belo cinto de ouro para enfeitar a cinta da moura [...] De volta a casa [...] Lembrou-se de pôr o cinto no tronco [de uma árvore] para ver o efeito que faria na mulher [...] E qual não é o seu espanto quando vê a carvalha arrancar-se violentamente das raízes e fugir a correr para a Moirama [...] Percebeu que os parentes da moura pensavam reavê-la daquele modo. (17-2)

Nestas versões, o rapaz ouviu o que era necessário fazer (dizer algumas palavras), desencantou a moura e casou com ela. A prova a realizar, para desfazer o encantamento, tem como base principal a coragem de enfrentar o sobrenatural

(coragem, esta, que faltou a maior parte dos homens que tinham que realizar o mesmo tipo de tarefa). Há nestas lendas uma acção realizada por parte do homem (decisiva para manter a mulher consigo), que se refere ao que aconteceu com o cinto²¹¹ que os pais da moura mandaram por ele. Este homem agiu enquanto defensor (ainda que implícito) da manutenção da sua família, contra a hostilidade da família da mulher. Na verdade, quando amarrou o cinto à uma árvore (que foi logo arrancada e levada pelos ares), ele evitou que isso ocorresse com a sua mulher. Tinha sido a última tentativa da família da moura para trazer a filha de volta para o seu seio. Através desse gesto, o homem viabiliza a manutenção dos laços de afinidade constituídos na altura do desencantamento.

Quanto à versão, (17-2), vale a pena comentar o motivo que, aí, originou a ida do cristão à terra de mouros (da sua mulher): a saudade que ela demonstrou sentir pela família e o desejo de visitá-la (os laços de sangue ainda se mostravam muito presentes). Neste sentido, a estratégia encontrada pelo marido, a fim de proteger o seu lar, foi tomar a iniciativa de ir em lugar da mulher, para fazer saber que a mesma se encontrava bem. Fica sugerido que o homem sabia que, se ela fosse visitar os pais, eles não a deixariam voltar, iriam criar situações que a prendessem ao seu lado – do que dá prova o cinto que lhe foi enviado, com a capacidade de a transportar de volta.

Há duas lendas (25-36); (25-38), onde ocorre o desencantamento, mas que apresentam algumas características diferentes. Aí, o rapaz, para desencantar a moura, tem de participar numa tarefa, que, na primeira lenda, é ser beijado três vezes

²¹¹ Como vimos, este cinto aparece noutras lendas do nosso *corpus*: (25-18); (25-20); (25-21(2)); (31-4); (31-13); (35-1) e aí é dado como castigo, pela moura, à mulher que cortou o pão, impedindo o seu desencantamento, tendo a função específica de destruir o relacionamento amoroso entre ela e o marido. Este, no entanto, evita o desastre amarrando o cinto no tronco de uma árvore. No caso das lendas (16-10) e (17-2), no entanto, como se vê, o objectivo dos pais era transportar a filha para o lugar de origem, ou seja, trazê-la de volta para a família.

por uma enorme cobra, e, na segunda, é beijar nove vezes uma, também, monstruosa cobra. Em ambos os casos, as cobras aparecem e desaparecem interagindo com o rapaz, especialmente através do beijo. Para efeitos de exemplificação, vejamos a lenda (25-38):

Un fidalgo que moraba preto da fonte tiña unha filla moi belida, á que requirían en amores tódolos mozos da bisbarra. O fidalgo non consentía a ninguén tratar o casoiro coa filla e para arredala do perigo foina encantar á fonte Pormás. Un serán estaba un mozo nunha rozada e ollou chegar o fidalgo coa filla [...] a moza choraba a fío agarrada ós brazos do seu pai, pregándolle de xeonllos que non a deixase alí; pero o pai, non fixo caso [...] O fidalgo sacou un libro e comezou a ler; ó pouco terei a moza meteuse polo cano da fonte [...] Cando ía desaparecendo o home cerrou o libro e díxolle: –El que te desencantare, nove veces detrás del cachazo te há de besare [...] Se non tes valor, non me desencantes [...] O mozo sen arrepiarse chegou á beira da fonte, e sentouse nunha pedra e oíndo un grande bruído nas augas viu saír un enorme culebrón polo cano da fonte. O mozo deulle tres beixos por tras do cachazo e a serpe tornou para a fonte. Tornou a saír a serpe, agora que com menos bruído e poñéndose dereita diante do mozo levou outros tres beixos e enguliuse na auga. Á terceira vez saíu case mansiña de todo e ó darlle os beixos caeu no chan feita un adival [...] A moza non quixo volver á casa de seu pai e foi casar á igrexa da parroquia co mozo que a desencantara. (25-38)

Este relacionamento a que assistimos diz respeito à luta que humano e encantada estabelecem um com o outro e consigo próprios. O rapaz enfrenta o outro lado da mulher, aquele em que ela não aparece enquanto bela mulher. Ela, por sua vez, também não conhece bem aquele ser que se defronta com ela, e lhe lembra provavelmente o pai, que a abandonara. Nesse confronto, cada um deles vai olhando o outro e cedendo: ela diminui a violência à medida que vai conhecendo o rapaz e estabelece com ele mais intimidade; ele, por sua vez, não se revolta contra essa atitude, deixando de sentir medo, continuando a beijá-la e ela a deixar-se beijar, cada vez que ele aparece. No fundo, este aparato funciona como uma imagem de auto-descobrimiento, em que ambos iniciam uma etapa baseada em aprendizagens realizadas em conjunto. No que diz respeito à moura, é nitidamente a “troca de alianças”, o momento em que ela efectivamente decide aliar-se a esse homem em oposição à família de sangue, especialmente à figura do pai.

Nestas duas lendas, (25-36); (25-38), o homem age em consonância com a mulher durante as provas, que se caracterizam pela coragem e pelo desejo de descobrir, como se ambos tivessem atingido a maturidade para enfrentar o conhecimento ligado à sexualidade (é sugerido que é deste tipo de aprendizagem que trata o encontro)²¹².

Para contrapor à maturidade demonstrada por estes dois seres, vale a pena transcrever parte de uma lenda que, embora não trate do tema do desencantamento, fala da amizade entre um rapaz e uma cobra, durante a infância, amizade que, depois de algum tempo, se transforma em instrumento de morte.

Cobras são muitas vezes mouras encantadas [...] Um rapaz quando ia para a escola costumava dar migalhas a uma cobra, que vinha quando ele a chamava. Fez-se o rapaz homem e, passado muito tempo, indo pelo lugar onde costumava encontrar a cobra, com um amigo, contou o caso a este, e disse-lhe: ‘Vou chamá-la; talvez ainda por aqui esteja’. Chamou a cobra e apareceu-lhe uma grande serpente de comprida cabeleira. O companheiro do rapaz fugiu e a cobra atirou-se a este e matou-o. (30-9)²¹³

Esta lenda pode ser vista à luz de uma análise comportamental e, nesse sentido, pode sugerir que o período em que ambos, o rapaz e a cobra, eram “crianças”, não havia barreiras entre eles: tudo era permitido e nada era perigoso. A partir do momento em que ficaram adultos, passaram a existir os tabus, e ambos não estavam preparados para enfrentá-los. O homem, especialmente, não se tinha

²¹² Cremos ser apropriado lançar mão de um trecho de Lopes 2003 em que também tomamos conhecimento de um processo de desencantamento bem sucedido, onde, mais uma vez, o comportamento de ambos os intervenientes, demonstrando maturidade, foi elemento indispensável: “Terá sido o que aconteceu em Areias, próximo de Santo Tirso, num tempo obviamente ignoto e indeterminado. Aí era costume aparecer uma moura sobre um dado penedo, fiando e cantando divinamente, como era de esperar! Um dia um rapaz tê-la-á desafiado, precisamente, para cantar. Seduzida a moura com a intrepidez do moço, eventualmente com a sua aparência e, quem sabe se igualmente com a sua voz, propôs-lhe então que a desencantasse, informando-o, contudo, daquilo que o esperava e avisando-o de que teria de ser particularmente corajoso. À hora marcada apareceu uma serpente, com rugidos medonhos mas o rapaz manteve-se firme enquanto aquela se enlaçava no seu corpo e o beijava. Logo a serpente se transformou (agora definitivamente), numa linda jovem, e o rapaz, para lá da noiva, é claro, recebeu ainda, à guisa de dote, o riquíssimo tesouro que a moura guardava. Ficaram muito ricos, casaram [...] e supõe-se que foram muito felizes [...] Algumas vezes a coragem necessária ao ultrapassar da dita prova é até certo ponto subvertida. Razões do coração, como neste caso, podem levar a atitudes que permitem suportar bem melhor a tensão do confronto” (LOPES 2003:19, 31).

²¹³ Existe no nosso corpus uma outra versão desta lenda (25-35). Bastos 1988:21-22 apresenta outras duas versões desta lenda.

apercebido das mudanças ocorridas (prova da sua falta de maturidade), até ver a grande cobra em que ela se tinha transformado; ele ainda esperava encontrar a cobrinha pequenina com quem brincava.

Se associarmos a cobra à figura feminina, creio que podemos relacionar a imagem que o homem tem desta cobra (mulher adulta) com aquela que outros homens também tiveram, em várias situações (constantes de lendas já tratadas)²¹⁴, quando a moura sob essa forma subia pelo corpo deles acima, querendo beijá-los na boca. Em ambos os casos as cobras sugerem “mulheres adultas” e sexualmente activas, e essa pode ser a visão que o homem não quer ter²¹⁵.

Neste sentido, a lenda pode sugerir que as mudanças que ocorrem com as mulheres, especialmente quanto ao seu aspecto sexual, transformam-nas em seres perigosos e traiçoeiros, com quem o homem tem que ter muito cuidado – não nos esqueçamos de que ele alimentou a cobrinha durante muito tempo.

Para finalizarmos a abordagem das lendas em que ocorre o desencantamento, trataremos de uma última²¹⁶, em que um rapaz, com intenções de matar uma moura, que aparecia sob a forma de cobra, adormeceu. Ela beijou-o, desencantou-se e casaram. Vamos ver:

No monte do Castelo-de-Santa-Cristina (ao pé de Vermoim) havia d’antes uma moura em forma de cobra, com orelhas. Foi lá um dia um rapaz para matá-la, mas esperando, adormeceu. A cobra aproximou-se então d’elle e deu-lhe um beijo, transformando-se logo n’uma esbelta rapariga que casou depois com o rapaz, vivendo ambos muito felizes. (5-2)

²¹⁴ Dentre outras (16-26); (16-35); (13-4) p. 91.

²¹⁵ Vejamos a seguinte caracterização da cobra que vem ao encontro da imagem que o homem tem da mulher, ou seja, alguém perigoso, em quem não se deve confiar: “É uma cobra quase familiar – pode ser criada, desde pequena, a leite, como um animal doméstico – mais ai de quem, depois de a criar, a abandonar porque, ingrata ou vingativa, será capaz de vir a matar quem lhe deu o primeiro alimento.” No entanto, apresenta uma justificação para essa atitude, dizendo que “[...] esse começo de relação idílica é rompida pelos homens, que se aproveitam da sua iniciativa *maternal* [deles, homens] para tentar submetê-las, domesticá-las, tirando-lhes a liberdade e abandonando-as em seguida. Que os homens se gabem dessas aventuras a outros homens, eis o que torna a cobra viril, agressiva, e ‘matadora’ de homens.” Porém, para concluir podemos constatar que esta atitude da cobra abre “[...] para o tema moral da ingratidão e, através da associação da serpente à ‘mulher arrenegada’ para os perigos da vingança feminina” (BASTOS 1988:18,22,76).

²¹⁶ Já tratada sob outro ponto de vista na p. 101.

Nesta lenda, a mulher age com prudência, frente ao desejo do homem em matá-la (novamente a mulher vista como alguém que era preciso controlar). Aproveitando-se do seu estado de sono, a moura consegue fazer aquilo que é necessário (dar o beijo), o que seria impossível com o homem acordado, promovendo assim o seu desencantamento. Não é demais realçar o papel activo desta moura, que lembra outras que, também em forma de cobra, queriam beijar o homem na boca. No entanto, nesses outros casos, como já vimos anteriormente, a acção de confronto que elas realizam é visualizada pelo homem, o que faz com que este não seja capaz de respeitar o contrato (deixar-se beijar) e fugia com medo, não chegando a haver o contacto (através do beijo), que lhes proporcionaria a mudança de estatuto. Nesta lenda, pelo contrário, é muito evidente a sugestão de que a mulher demonstrou ter maturidade e saber exactamente o que queria. Esperou pelo momento mais adequado (quando ele não a vê) e desempenhou a prova que a libertou do estado ao qual estava presa, alcançando o estatuto dos mortais. Apesar de o rapaz estar dormindo, também desempenhou o seu papel, na medida em que o beijo tinha que ser dado a um humano. Ele era esse humano, necessário para a prova, e estava ali, de alguma forma, “disponível” para interagir com ela.

O processo de desencantamento, analisado neste capítulo, demonstrou ser algo de muito penoso, que os seres encantados têm grande dificuldade em concretizar. Na realidade somente um número muito reduzido o consegue²¹⁷.

Esta dificuldade parece-nos estar fundada especialmente no facto de os humanos não terem respeito pelos pactos estabelecidos com os seres sobrenaturais, que impõem um interdito, às vezes implícito (ver tabela 1). Cremos que os interditos

²¹⁷ Ver tabela 7.

podem ser lidos como símbolo da capacidade de amar e de se entregar ao outro. No entanto, esse sentimento não se consegue efectivar quando o homem (especialmente ele) *olha e vê* a mulher sob a forma de animal que, no entanto, é apenas uma capa. O interdito impõe a confiança e o acreditar; a mulher diz expressamente que aparecer nessa figura faz parte de uma prova, e que não fará mal ao homem; porém este mantém-se fiel apenas a essa aparência e foge, impossibilitando a interacção, e conseqüentemente, o desencantamento. O encanto é redobrado e as mouras continuam à espera de um momento propício para uma nova tentativa.

IV- Conclusão

Ao finalizar este trabalho, damos-nos conta de que no imaginário popular que estudámos – português (e em menor medida espanhol) –, a busca de desencantamento por parte das mouras encantadas caracteriza-se por uma grande necessidade da presença dos humanos. Estes são o elemento indispensável para reverter esse processo, que afastou os seres encantados do normal convívio social – não nos esqueçamos de que estes seres perderam a sua humanidade e passaram a viver em grutas, fontes, rochedos, ou seja, em ambientes não propícios aos humanos.

No entanto, verificou-se ao longo de todo este estudo que a presença do humano só por si não era suficiente; era necessário que se estabelecesse uma grande cumplicidade entre encantados e humanos, para que as acções destes últimos acarretassem as mudanças necessárias à natureza dos primeiros – o seu desencantamento –, sendo depois recompensados com grandes riquezas. É neste ponto que a problemática se institui, na medida em que os humanos não demonstram estar preparados para se confrontarem com as características dos seres sobrenaturais, nem com as tarefas propostas por estes. Apesar das ofertas de tesouros serem aliciantes, à última hora, o humano sente medo e deita tudo a perder, não cumprindo o acordo antes estabelecido, redobrando o infortúnio dos seres encantados.

O final não feliz destas lendas (na sua enormíssima maioria) proporciona-nos a ideia de que a qualquer momento a moura encantada e a sua “esteira de figos” – com toda a enorme carga semântica de riqueza que a expressão implica – poderá ser encontrada. Tal situação concorreu para promover a auto-preservação destas lendas, incluindo alguns aspectos didácticos que delas se podem deduzir. Ao longo da nossa abordagem muitos foram os exemplos dessa didacticidade em que, por detrás da

tentativa de encontrar o tesouro, se detectava o valor do exercício de um trabalho – ele sim o proporcionador do real tesouro.

Um outro aspecto relevante que abordámos diz respeito aos comportamentos e às características que se apresentam nas lendas de mouras encantadas, e também noutras lendas²¹⁸, sobretudo da América do Sul (Amazónia e Venezuela), o que mostra uma evidência da universalidade desta temática.

No que respeita a esta universalidade, a atracção do ser humano pelo sobrenatural, o medo de o enfrentar, a prática de determinadas acções (como protecção contra certos malefícios ou como forma de encontrar os tesouros), as características do ambiente sobrenatural são alguns dos aspectos que transitam entre as diferentes narrativas culturais, onde o que varia é o nome da entidade que encarna o papel do sobrenatural. Em Portugal e Espanha temos a figura do mouro, na medida em que foi uma presença que marcou, em muito, a sociedade ibérica durante vários séculos; na Amazónia e em Turimiquire foram utilizadas figuras pertencentes à natureza – seres que habitam os mares e os rios – a qual faz parte do quotidiano dos seus habitantes. Muitas das crenças cultivadas à volta das mouras e mouros encantados são um denominador comum às outras tradições abordadas no nosso trabalho.

Como último aspecto, gostaríamos de fazer menção aos informantes, aqueles que possibilitam, por meio das suas narrações, que todas estas crenças cheguem até nós, através dos tempos. Parece-nos oportuno, para este fim, utilizar as seguintes palavras de Ulf Palmenfelt, que transcrevo, a terminar:

“Contar uma lenda significa, ao mesmo tempo, verbalizar uma história já existente, actualizar o seu significado e restaurá-la para a memória colectiva. A

²¹⁸ Ver CHRISTIANSEN 1992.

tradição oral é, ao mesmo tempo, o ponto de partida, o acto e o resultado do acto. O processo não tem começo nem fim” (Palmenfelt 1993:166)²¹⁹.

²¹⁹ Tradução nossa do seguinte excerto: “Telling a legend means at one and the same time actualizing an existing story, updating its load of meaning, and restoring it to collective memory. Tradition is at one and the same time the starting point, the act, and the result of the act. The process has no beginning and no end.”

Índice do *Corpus* estudado

1- Jorge Dias – Rio de Onor

- 1- A campainha da igreja p.137
- 2- As mouras p.137
- 3- O penedo que deu linho p.138

2- Daniel Rodrigues – O Riodonorense. Lendas e Folclore

- 1- O conde de Ariães pp.35-49

3- A. Santos Graça – O Poveiro

- 1- [A moura encantada] p.80
- 2- [A moura encantada] pp.80-81
- 3- [A moura encantada] p.81
- 4- [A moura encantada] p.81

4- Beatriz C. Campos e outros – Folclore e Linguística-Tarouca

- 1- Leirós, Leirós, muito dinheirinho há em vós p.8
- 2- O encanto das nogueiras p.8
- 3- Ainda o encanto de Leirós p.8
- 4- O encanto da fonte das mouras p.9
- 5- Os carvões que se transformaram em ouro p.9
- 6- Os moiros e Leirós p.10
- 7- O encanto do calhau da moura p.11
- 8- O encanto da senhora das necessidades p.12
- 9- Ainda o encanto da senhora das necessidades p.12
- 10- O poço encantado p.13
- 11- A pedra da moura p.13
- 12- Uma sereia terrestre p.14
- 13- A pedra do cavalo p.15
- 14- O calhau do sino p.15
- 15- O encanto do castanheiro p.16
- 16- O encanto da casa enterrada p.16
- 17- O encanto de chão redondo p.17
- 18- Uma agradável chuva de abelhas p.17
- 19- A barroca encantada p.18
- 20- Um tesouro na câmara p.18
- 21- A panela das jóias p.19
- 22- Formigas por libras p.19
- 23- O encanto do penedo encavalado p.20

5- Leite de Vasconcelos – Etnografia Portuguesa – v.VIII

- 1- [Moura encantada] p.410
- 2- [Moura encantada] pp.410-411
- 3- [As três traves] p.411
- 4- [As mouras encantadas] p.411
- 5- [As mouras encantadas] p.411

6- Artur Goulart e outros – Terras da Moura Encantada

- 1- [A mulher de branco] p.15

7- Ângela Brum – Açores. Lendas e Outras Histórias

- 1- Almourol e Cardiga, S.Miguel e Santa Maria pp.21-22
- 2- Lenda da Senhora do Livramento p.129
- 3- Nossa Senhora do Rosário e os piratas pp.287-288
- 4- A furna dos encantados pp.288-289

8- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v.I

- 1- As mouras da serra d’Opa pp.65-66

9- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v. III

- 1- A moura do pontão pp.57-58
- 2- Campanha de bronze pp.59-62
- 3- A cova da moura pp.63-65
- 4- As mouras da Alagoa pp.67-69
- 5- A lapa do Aivado pp.71-72

10- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v.VI

- 1- As mouras de Fernão Porco pp.50-52
- 2- As mouras da ribeira da Sertã pp.53-55
- 3- O mouro do Cabril pp.56-59
- 4- A manta de passas p.60
- 5- Tesouro invisível p.60
- 6- Fonte moura p.61

11- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v.VII

- 1- A moura da fonte de cima pp.25-26

12- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v.IX

- 1- A lavadeira de Alverca p.58
- 2- A torre dos namorados pp.59-61
- 3- No ar geme ela pp.61-62

- 4- O cabeço dos castelos e os seus tesouros pp.63-64
- 5- A buraca da moura pp.65-66
- 6- Outras mouras pp.66-67

13- Alexandre Parafita – O Maravilhoso Popular

- 1- Em busca dos cordões de ouro p.107
- 2- A lenda da cabeça do mouro pp.43-44
- 3- A lenda da ponte de Abreiro p.106
- 4- A moura do monte do Piolho p.165
- 5- A lenda de dona Chama pp.167-168
- 6- A moura e o carvoeiro pp.169-170
- 7- A moura da ponte da Aradeira p.171
- 8- A moura e o cavaleiro cristão pp.172-174

14- Manuel Delgado – Etnografia e o Folclore no Baixo Alentejo

- 1- A lenda das amendoeiras pp.226-227
- 2- A lenda da fonte mouro pp.230-231
- 3- A lenda de Salácia pp.233-234
- 4- A lenda das três mouras encantadas pp.240-244
- 5- A lenda da moura Salúquia pp.244-250

15- Leite de Vasconcelos – Contos Populares e Lendas – v.I

- 1- Aparição pp.441-442

16- Leite de Vasconcelos – Contos Populares e Lendas – v.II

- 1- O penedo, o vinho e a senhora pp.362-363
- 2- Tributo das cem donzelas pp.729-730
- 3- O degredo de Ledão p.734
- 4- Senhora do Naso pp.734-735
- 5- Os moiros de Ferraria pp.735-736
- 6- Os três sapinhos pp.736-738
- 7- A moira de Pedrógão do Alentejo p.741
- 8- [A moura encantada] pp.741-742
- 9- A cova da moura do monte de S.Julião p.742
- 10- O cinto da moura pp.742-743
- 11- Oliveira da moura p.743
- 12- A velha barbaças pp.743-744
- 13- A moira parturiente da Safara de Tolosa p.744
- 14- A moura parturiente de Nisa pp.744-745
- 15- A parteira das mouras pp.745-746
- 15(1)- [A parteira das mouras] p.746
- 15(2)- [A parteira das mouras] p.746
- 16- Os mouros do Caratão pp.746-747
- 17- A moura de Mantil p.747
- 18- A lapa do diabo p.748

- 19- A pedra da Mua p.748
- 20- A fraga de Uce p.748
- 21- Fraga da moura p.749
- 22- No sítio da Mortilheira pp.749-750
- 23- A cobra do Sabugueiro p.750
- 24- Penedo do encantamento p.750
- 25- O penedo da moura, ao pé da matança p.750
- 26- A moira da Rapa p.751
- 27- As mouras da Penajóia p.751
- 28- O castelo da pousada de Boujão pp.751-752
- 29- A bouça da hortal pp.752-754
- 30- O penedo do picoto de S.João pp.754-755
- 31- O algar do mouro pp.755-757
- 32- Os mouros de Castelo Branco p.758
- 33- O penedo da moura, no Rio Neiva pp.759-760
- 34- O penedo do sino pp.760-762
- 35- A cisterna da torre de dona Chama pp.762-763
- 36- A mina do Crucho pp.763-764
- 37- A moura de Paços de Ferreira p.764
- 38- O penedo do meio dia p.764
- 39- A mina de Valbom p.765
- 40- O penedo de Frias pp.765-766
- 41- As mouras encantadas do outeiro do Murado pp.766-767
- 42- As mouras encantadas de Mozelos p.767
- 43- As arcas de Montemor pp.768-769
- 44- As talhas de Rebel pp.769-770
- 45- Os potes de Abóbeda p.770
- 46- O castelo da Feira pp.770-771
- 47- Tirar 'as lampas' ao olho pp.771-772
- 48- A moura encantada de Pedras Alveiras pp.772-774
- 49- O velho levado pelos mouros p.774
- 50- O homem do penedo p.774
- 51- Fátima pp.775-777
- 51(1)- [O coruto de Alfátema] pp.777-778
- 52- [Fátima] pp.778-782
- 53- Os dois mourinhos pp.782-783
- 54- A serpente p.783
- 55- A serpentina p.784
- 56- A moura de Guifões pp.784-785
- 57- A torre de Centocelas p.875
- 58- A ponte de vila Formosa pp.789-790
- 59- Basília pp.790-791
- 59(1)- [Moura encantada] p.791
- 60- O penedo da moura de S.João p.791
- 61- A fonte da moura p.792
- 61(1)- [Fonte da moura] p.792
- 62- A moura de Penafiel p.792
- 63- O poço da grade pp.792-793
- 64- Fonte de Mé Nunes p.794

- 65- Quinta do ouro pp.794-795
- 66- A moura encantada do Souto da Velha p.795
- 67- A moura de Torrozelo pp.795-796
- 68- Bicha-moura p.796
- 69- As mouras de Bucelas p.797
- 70- O menino dos olhos grandes p.797
- 71- [Mouras encantadas] pp.798-799
- 72- Castelo velho p.801
- 73- Regatino e cova do mouro p.810

17- Fernanda Frazão – Lendas Portuguesas – v.VI

- 1- O palácio sem portas pp.25-29
- 2- O cinto da moura pp.45-47
- 3- O poço do Vaz Varela pp.57-62
- 4- A cobrinha do barranco pp.67-71
- 5- O tacho do tesouro pp.77-80
- 6- A moura de Querença pp.81-83

18- José Carlos D. Moura – Contos, Mitos e Lendas da Beira

- 1- O cabeça do carvão p.7
- 2- A fada do cabeça do carvão p.9
- 3- Os habitantes do subsolo pp.12-13
- 4- Lenda da moura da Maria Gadanha pp.16-17
- 5- Lenda do cabeça da Cantareira pp.26-27
- 6- A lenda da moura pp.27-28
- 7- Lenda dos mouros pp.31-32
- 8- Lenda da cobra p.32
- 9- O pastor e a moura p.60
- 10- Lenda da Bufareira p.62
- 11- Lenda da moura pp.62-63
- 12- Lenda do asado de ouro p.63
- 13- O carrinho de ouro p.64
- 14- Mina de ouro pp.64-65
- 15- A buraca da moura p.65

19- José Manuel Pedrosa e outros – Héroes, Santos, Moros e Brujas

- 1- La campesina que amamantó al hijo de una mora p.125
- 2- La campesina que amamantó al hijo de una mora p.126
- 3- La campesina que amamantó al hijo de una mora p.126
- 4- La campesina que amamantó al hijo de una mora pp.126-127
- 5- Mazurca para dos muertos p.137
- 6- La fuente de la mora p.123
- 7- [La moza] p.132
- 8- La cueva de los moros p.113
- 9- Las cuevas de los moros pp.114-115
- 10- La cueva de la mora pp.115-116

- 11- La peña de los moros p.117
- 12- La cuesta de los moros y la gallina de los huevos de oro p.118
- 13- El río la mora, el pasadizo y la gallina de los huevos de oro p.118
- 14- La fuente y el pasadizo de los moros p.120
- 15- La fuente de los moros p.124
- 16- El tesoro en una piel de buey p.144
- 17- El tesoro y la leña p.147

20- Alexandre Parafita – Antologia de Contos Populares – v.I

- 1- A mulher que amamentou uma cobra p. 104

21- Recolha inédita de Dulce Alexandra S. Quintino – Arquivo do Centro de Estudos Ataíde Oliveira.

- 1- [O Sítio do Carapeto]

22- Recolha inédita de Ana Margarida Mestre Rodrigues – Arquivo do Centro de Estudos Ataíde Oliveira.

- 1- [Parteira dos Encantados]

23- José Mattoso (selecção de) – Narrativas dos Livros de Linhagens

- 1- A Dama Pé de Cabra p.70

24- Jacques Le Goff – Para um Novo Conceito de Idade Média

- 1- Melusina pp.289-310

25- X. M. González Reboredo – Lendas Galegas

- 1- Os moiros vivem ainda baixo no castro p.41
- 2- Os mouros e o porco p.42
- 3- Lenda da ‘casa da moura’ pp.43-44
- 4- Lenda do castro de Marcelle pp.45-46
- 5- Encantos do castro de Cameixa pp.47-48
- 6- O castro de Vilar de Ferreiros p.49
- 7- Lendas do castro de Santa Cristina pp.50-51
- 8- Orixe de Xurenzás pp.52-53
- 8(1)- [A velha moura] p.53
- 9- A parteira de Nine p.54
- 10- O castro de Pedrouzos p.55
- 10(1)- [O senhor encantado] pp.55-56
- 11- As mouras do castro de Souteliño p.59
- 12- A moura do castro de Baínte p.60
- 13- A moura do castro ‘Aira da vila0 p.61
- 14- Teresiña e a moura p.62
- 15- Sabeliña e a señora da pena da Perra p.63

- 16- A señora do castro de Vilaesteva pp.64-65
- 17- Lenda do pozo Bastón p.67
- 18- A fonte Pormás pp.68-69
- 19- A moura de Arnoia pp.70-71
- 20- A fonte de Ana Manana pp.72-74
- 21- O castro Pedro p.75
- 21(1)- [O castro Pedro] pp.75-76
- 21(2)- [O castro Pedro] pp.76-77
- 21(3)- [O castro Pedro] p.77
- 22- Mozas encantadas de Teixido p.78
- 22(1)- [Mozas encantadas de Teixido] pp.78-79
- 23- O encanto de Donalbai p.80
- 24- Haberes de 'o castro' pp.83-84
- 25- Lendas do castro de Toldaos pp.85-86
- 26- A trabe de ouro e a trabe de alcatrán pp.87-93
- 27- O tesouro da Recadeira p.94
- 27(1)- [O tesouro da Recadeira] pp.94-95
- 27(2)- [O tesouro da Recadeira] p.95
- 28- O tesouro do castro de Trelle p.96
- 29- Os tesouros do castro de Morgade pp.97-98
- 30- O tesouro da illa de Ons p.99
- 31- A galiña dos pitos de ouro e o encanto de Lañas pp.100-101
- 32- A moura dos copos de ouro p.102
- 33- A serpe do castro de Amboade p.105
- 34- O adival trocado en serpe pp.106-107
- 35- Lenda do mozo e a cobra p.108
- 36- A cobra do encanto pp.109-110
- 37- Lenda do castro de Barán pp.111-112
- 37(1)- [Lenda do castro de Barán] pp.112-114
- 38- Outra lenda da fonte Pormás pp.115-116
- 39- A señora do castro Alegre p.117
- 40- A serpe do castro de Troña p.118
- 41- A cova da serpe pp.121-123
- 42- Outra lenda da 'cova da serpe' p.124
- 43- Don Roldán e as princesas pp.127-129
- 44- A doniña cerva pp.183-185
- 45- As xacias pp.189-190
- 46- O tronante de San Xoán de Medela pp.192-195
- 47- Lenda da medorra da barrela p.66

26- Archiduque Luis Salvador – Cuentos de Mallorca

- 1- La ninfa pp.66-67
- 2- La fuente de Xorrigo pp.67-70
- 3- El hombre que buscaba el tesoro de Na Fàtima pp.72-73
- 4- El encantamiento de Na Fàtima p.74
- 5- El encantamiento del pozo del Borino p.75
- 6- El negrito de Sa Coma p.75
- 7- El tesoro de la cueva de Son Creus pp.76-77

- 8- El tesoro de las casas de Alfàbia p.77
- 9- Los moros del castillo de Santueri p.84
- 10- El moro de la cueva pp.89-90
- 11- Los moros que fuerom a Sa Mesquida pp.90-91
- 12- El desembarco de los moros pp.92-93
- 13- El esclavo de las abarcas pp.93-94
- 14- El esclavo de Son Fe pp.94-95
- 15- El esclavo gabellí pp.95-96
- 16- El moro ciego pp.97-98
- 17- El patrón esclavo pp.98-99

27- Amílcar Louro – Mulher Algarvia

- 1- Zorra berradeira p.68
- 2- [Mouras encantadas] p.73
- 3- [Mouras encantadas] p.74
- 4- [Mouras encantadas] pp.74-75
- 5- [Mouras encantadas] pp.75-76
- 6- [Mouras encantadas] p.76
- 7- [Mouras encantadas] pp.76-77
- 8- [Mouras encantadas] p.77

28- Anísio Melo (selecção de) – Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Estórias e Lendas da Amazónia

- 1- A velha pobre pp.226-231
- 2- A cobra grande pp.241-243
- 3- A cobra Norato pp.244-247
- 4- A cobra grande da ilha pp.248-253

29- José Mattoso (selecção de) – Narrativas dos Livros de Linhagens

- 1- Dona Marinha pp.72-73

30- Adolfo Coelho – Obra Etnográfica – v.I

- 1- O algar do diabo p.339
- 2- Casa construída pelo diabo p.340
- 3- A ponte do diabo p.340
- 4- A cobra encantada pp.347-349
- 5- O tesouro encantado pp.349-350
- 6- [O tesouro do penedo] p.350
- 7- [Os vasos] p.350
- 8- [O depósito de água] p.350
- 9- [Mouras encantadas] p.454
- 10- [Mouras encantadas] p.347
- 11- [Moura encantada] p.347
- 12- [Encantados] pp.357-358
- 13- [Mulher serpente] p.449

31- Gentil Marques – Lendas de Portugal – v.III – Lendas de Mouros e Mouras

- 1- Lenda da Serra da Nó pp.9-14
- 2- Lenda do castelo de Alcoutim pp.35-39
- 2(1)- Lenda da torre de Moncorvo pp.42-48
- 2(2)- Lenda da moura de Albufeira pp.53-59
- 2(3)- Lenda da mal-degolada pp.102-108
- 2(4)- Lenda da bela Salúquia pp.112-118
- 2(5)- Lenda de dona Branca pp.121-127
- 3- Lenda do cântico do mouro pp.63-67
- 4- Lenda do bolo branco pp.69-74
- 5- Lenda do cristão cativo pp.85-91
- 6- Lenda da campainha de bronze pp.95-99
- 7- Lenda da lagoa escura pp.131-137
- 8- Lenda da caninha verde pp.139-145
- 9- Lenda das mouras da cisterna pp.149-154
- 10- Lenda da moura e do touro pp.163-168
- 11- Lenda do abismo dos encantados pp.171-174
- 12- Lenda do dez outeiros pp.177-183
- 13- Lenda da fonte Cássima pp.185-193
- 14- Lenda do almocreve de Estói pp.209-215
- 15- Lenda da castelã de Salir pp.247-252
- 16- Lenda da moura de Alfátema pp.265-270
- 17- Lenda do falso juramento pp.273-278
- 18- Lenda da ribeira da Sertã pp.291-295
- 19- Lenda do mouro do Cabril pp.297-302
- 20- Lenda da moura da serra de Monchique pp.313-317
- 21- Lenda da mina de ouro pp.319-326
- 22- Lenda da moura que chora pp.341-346
- 23- Lenda da moura Floripes pp.371-376
- 24- Lenda da moura da ponte de Chaves pp.378-382

32- Paulo Dantas (selecção de) – Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Lendas do Norte e Nordeste

- 1- O carneiro de ouro pp.97-100

33- Alceu Maynard Araújo (selecção de) – Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Lendas de São Paulo, Paraná e Santa Catarina

- 1- As encantadas pp.23-25

34- Mary Apocalypse (selecção de) – Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Lendas de Minas, Espírito Santo e Rio

- 1- A cidade subterrânea da princesa Acaiaca pp.64-67
- 2- A garganta do inferno pp.105-107

35- Ataíde Oliveira – As Mouras Encantadas e os Encantamentos do Algarve

- 1- A moura Cássima pp.61-70
- 1(1)- [O mouro encantado] pp.89-90
- 1(2)- [A esteira de figos] pp.71-72
- 1(3)- Os encantos pp.77-78
- 2- [As três mouras encantadas] pp.72-73
- 3- [O mourinho do gorro encarnado] p.81
- 4- [A moura encantada] p.82
- 4(1)- [O mouro encantado] pp.84-86
- 5- [A mulher de branco] p.87
- 5(1)- [A moura encantada] pp.87-88
- 5(2)- [O mouro] pp.88-89
- 6- A moura de Salir pp.107-109
- 7- [As mouras encantadas] pp.110-113
- 7(1)- [O encantamento] p.120
- 7(2)- [A moura] p.116
- 7(3)- [A moura] pp.116-119
- 8- A moura do Ameixial pp.127-128
- 8(1)- [A encantada] pp.130-131
- 8(2)- [Moura encantada] pp.123-125
- 8(3)- [Moura encantada] p.125
- 8(4)- [Cova dos mouros] p.130
- 9- A moura de Querença pp.132-133
- 10- Os mouros de Albufeira p.141
- 10(1)- [O mouro encantado] p.142
- 11- As mouras de Paderne pp.143-144
- 11(1)- [O mourinho] pp.144-146
- 12- A moura de Faro pp.148-150
- 12(1)- [A esteira de figos] pp.150-151
- 12(2)- [O mourinho encantado] pp.151-152
- 13- [A moura encantada] pp.152-154
- 14- [A moura encantada] pp.154-155
- 15- O encantamento de Estói pp.158-161
- 16- A moura de Olhão pp.165-167
- 17- [O mouro encantado] pp.167-169
- 18- O abismo dos encantados pp.175-177
- 19- O poço de Vaz Varela pp.183-185
- 19(1)- [A moura encantada] pp.185-187
- 19(2)- [A moura] p.187
- 19(3)- [A moura encantada] pp.188-192
- 19(4)- [A moura] p.187
- 20- A moura do castelo de Tavira pp.193-194
- 21- Os mouros de Castro Marim p.199
- 21(1)- [O mouro encantado] pp.199-200
- 21(2)- [O encanto] pp.200-201
- 22- A moura de Alcoutim pp.203-204
- 23- A moura de Vaqueiros p.205
- 24- A moura de Giões pp.209-213

- 25- A moura de Silves pp.221-223
- 25(1)- [mouras encantadas] pp. 223-225
- 26- A moura de Pêra pp.229-230
- 27- A encantada de Porches pp.231-232
- 28- A zorra berradeira pp.235-236
- 29- Gens ou Jens pp.237-238
- 30- A cobrinha do barranco pp.239-241
- 31- O tacho do tesouro pp.243-244
- 32- A fonte coberta pp.245-246
- 33- O forno da cal pp.247-250
- 34- O palácio sem portas pp.251-253
- 34(1)- A mourinha de Bensafrim pp.255-257
- 35- O touro da Carapetola p.259
- 36- A fonte de Espiche pp.261-262

36- Ataíde Oliveira – Contos Tradicionais do Algarve – v.II

- 1- O encantamento pp.188-190
- 2- O pego escuro pp.186-187
- 3- O pego da Carriça pp.187-188

37- Jaime Lopes Dias – Etnografia da Beira – v.I

- 1- O brasão dos Cabrais pp.27-32

38- Conde de Bertiandos – Lendas

- 1- Figueiredo das donas pp.3-18
- 2- As unhas do diabo pp.21-26
- 3- A moira encantada pp.41-50
- 4- O fidalgo da cana verde pp.95-102
- 5- A mal degolada pp.105-112

39- Candace Slater – Dance of the Dolphin

- 1- [Os encantados] p. 49
- 2- [Os encantados] p.69
- 3- [Os encantados] p.94
- 4- [Os encantados] pp.94-95
- 5- [Os encantados] p. 96
- 6- [Os encantados] pp.60, 89-90, 92
- 7- [Os encantados] p.99
- 8- [Os encantados] pp.100, 176
- 9- [Os encantados] p.106
- 10- [Os encantados] pp.106, 176
- 11- [Os encantados] p.110
- 12- [Os encantados] p.113
- 13- [Os encantados] pp.113-114
- 14- [Os encantados] p.114

- 15- [Os encantados] pp.113, 163
- 16- [Os encantados] pp.114, 244-245
- 17- [Os encantados] pp.126-127, 153
- 18- [Os encantados] pp.130-131, 152
- 19- [Os encantados] p.131
- 20- [Os encantados] pp.147, 158
- 21- [Os encantados] p.148
- 22- [Os encantados] pp.148-149, 201
- 23- [Os encantados] p.151
- 24- [Os encantados] p.156
- 25- [Os encantados] pp.157-158
- 26- [Os encantados] pp.159, 204
- 27- [Os encantados] pp. 100,162
- 28- [Os encantados] pp.203-204
- 29- [Os encantados] p.100

40- David Guss – “The Encantados: Venezuela’s invisible kingdom”

- 1- [Os encantados] p.229
- 2- [Os encantados] p.234
- 3- [Os encantados] pp.235-236
- 4- [Os encantados] p.236
- 5- [Os encantados] pp.236-237
- 6- [Os encantados] pp.236, 244
- 7- [Os encantados] p.241
- 8- [Os encantados] p.241
- 9- [Os encantados] p.240
- 10- [Os encantados] p.242
- 11- [Os encantados] pp.241-242, 244-245
- 12- [Os encantados] p.255
- 13- [Os encantados] p.246
- 14- [Os encantados] pp.250-251
- 15- [Os encantados] pp.253-254
- 16- [Os encantados] p.264
- 17- [Os encantados] p.247
- 18- [Os encantados] p.248

BIBLIOGRAFIA

Narrativas e Lendas

- ARAÚJO, Alceu Maynard e Vasco José Taborda (selecção de), *Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Vol. V: Estórias e lendas de São Paulo, Paraná e Santa Catarina*, 3ª edição, São Paulo, Editora Edigraf, S.A..
- BASTOS, José Gabriel Pereira, *A Mulher, O Leite e a Cobra*, Lisboa, Edições Rolim, 1988.
- BERTIANDOS, Conde de, *Lendas*, reprodução fac-similada da 1ª edição, Ponte de Lima, Gráfica Casa dos Rapazes, 1993.
- BORGES, Artur Goulart de Melo, *et alii, Terras da Moura Encantada*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1999.
- BRUM, Ângela Furtado, *Açores. Lendas e Outras Histórias*, Ponta Delgada, Ribeiro e Caravana Editores, 1999.
- CAMPOS, Beatriz C.D., *et alii, Folclore e Linguística*, Tarouca, Câmara Municipal de Tarouca, 1985.
- CASCUDO, Luís da Câmara, *Contos Tradicionais do Brasil*, Rio de Janeiro, Ediouro Publicações S.A., 1997.
- COELHO, Adolfo, *Obra Etnográfica. Vol. I: Festas, Costumes e Outros Materiais para uma Etnologia de Portugal*, organização e prefácio de João Leal, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- DANTAS, Paulo (selecção de), *Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Estórias e lendas do Norte e Nordeste*, 2ª edição, São Paulo, Editora Edigraf, S.A..
- DELGADO, Manuel Joaquim, *A Etnografia e o Folclore no Baixo Alentejo*, Beja, Assembleia Distrital de Beja, 1985.
- DIAS, Jorge, *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*, Lisboa, Editorial Presença, 1984.
- DIAS, Jaime Lopes, *Etnografia da Beira, Vol. I*, Lisboa, Livraria Moraes, 1926.
- _____ *Etnografia da Beira – Vol. I: Lendas. Costumes. Crenças e Superstições*, Lisboa, Editorial Império, Lda., 1944.

- _____ *Etnografia da Beira – Vol. III: Contos e Lendas. Costumes. Tradições. Crenças e Superstições. Vária*, Lisboa, Editorial Império, Lda., 1955.
- _____ *Etnografia da Beira – Vol. VI: Lendas, Romances, Mitos e Narrativas. Costumes. Teatro Popular. Vida Infantil. Vida Agrícola. Industrias Rurais. Crenças e Superstições. Linguagem*, Lisboa, Gaspar Pinto de Sousa, Sucs., Lda., 1955.
- _____ *Etnografia da Beira – Vol. VII: Lendas, Contos, Romances, Costumes, Industrias Regionais, Tradições, Crenças e Superstições*, Lisboa, Livraria Ferin, Lda., 1963
- _____ *Etnografia da Beira – Vol. IX: Contos, Lendas, Mitos e Narrativas. Costumes. O Trajo. Os Penitentes. Tradições, Crenças e Superstições – Notas Etnográficas e Históricas*, Lisboa, Editorial Império, s/d.
- FRAZÃO, Fernanda, *Lendas Portuguesa*, Vol.6, Camarati, Amigos do Livro, Editores, s/d.
- GONZÁLEZ, X. M. Reboredo, *Lendas Galegas de Tradición Oral*, Vigo, Editorial Galaxia, S.A., 1995.
- GRAÇA, A. Santos, *O Poveiro. Usos. Costumes. Tradições. Lendas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1998.
- GUSS, David M., “The Encantados: Venezuela’s invisible kingdom”, *Journal of Latin American Lore*, 8:2 (1982), pp. 223,272.
- LE GOFF, Jacques, *Para um Novo Conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, tradução de Maria Helena da Costa Dias, Lisboa, Editorial Estampa, 1993.
- LOURO, Amilcar, *A Mulher Algarvia*, s/l, Editorial do Povo, 1946.
- MARQUES, Gentil, *Lendas de Portugal*, Vol. III: *Lendas de Mouros e Mouras*, Porto, Editorial Universus, 1964,.
- MARY, Apocalypse (selecção de), *Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro –*, Vol. VI: *Estórias e Lendas de Minas Gerais, Espírito Santo e Rio de Janeiro*, 3ª edição, São Paulo, Editora Edigraf, S.A..
- MATTOSO, José (selecção, introdução e comentários por), *Narrativas dos Livros de Linhagens*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1983.
- MELLO, Anísio (selecção de), *Antologia Ilustrada do Folclore Brasileiro – Vol. II: Estórias e Lendas da Amazônia*, 2ª edição, São Paulo, Editora Edigraf, S.A..
- MOURA, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira. Etnografia*,

- Coimbra, A Mar Arte, 1996.
- OLIVEIRA, F.X., Ataíde de, *As Mouras Encantadas e os Encantamentos do Algarve*, Loulé, Edição “Notícias de Loulé”, 1996.
- _____ *Contos Tradicionais do Algarve*, Vol. II, 2ª edição, Lisboa, Vega, 2002.
- “O Sítio do Carapeto”, Quintino, Dulce Alexandra S. (colectora), recolha inédita, 1996, Arquivo do Centro de Estudos Ataíde Oliveira.
- PARAFITA, Alexandre, *O Maravilhoso Popular. Lendas. Contos. Mitos*, Lisboa, Plátano Editora, S.A., 2000.
- “Parteira dos Encantados”, Rodrigues, Ana Margarida Mestre (colectora), recolha inédita, 1998, Arquivo do Centro de Estudos Ataíde Oliveira.
- PEDROSA, José Manuel, *et alii, Héroes, Santos, Moros y Brujas (Leyendas Épicas, Históricas y Mágicas de la Tradición Oral de Burgos)*, Burgos, Gráficas Aldecoa, 2001.
- _____ “El cuento de el tesoro soñado (AT1645) y el complejo leyendístico de el becerro de oro”, *Estudos de Literatura Oral* 4 (1998), pp.127-157.
- PINA-CABRAL, João de, “Paved roads and enchanted moresses: The perception of the past among the peasant population of the Alto Minho”, *Man*, 1987.
- RODRIGUES, Daniel José, *O Riodonorense. Lendas e Folclore*, s/e, Edição da Assembleia Distrital de Bragança, 1981.
- SALVADOR, Luis, *Cuentos de Mallorca*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, Editor, 1995.
- SLATER, Candace, *Dance of the Dolphin – Transformation and Disenchantment in the Amazonian Imagination*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1994.
- VASCONCELLOS, José Leite de, *Contos Populares e Lendas*, Vol. I e Vol. II, coordenação de Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Coimbra, Por ordem da Universidade, 1969,
- _____ *Etnografia Portuguesa*, Vol. VIII, organização de Manuel Viegas Guerreiro, colaboração de Alda Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Reimpressão fac-similada da edição de 1982

Estudos e Obras de Consulta

- ALVES, Adalberto, *O meu Coração é Árabe – Poesia Luso-Árabe*, Lisboa, Cooperativa Editora e Livreira, 1991.
- BASCOM, William, “The forms of folklore: Prose narratives”, in Alan Dundes (organização), *Sacred Narrative – Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, University of California Press, s/d, pp. 5-29.
- CAILLOIS, Roger, *O Mito e o Homem*, tradução de José Calisto dos Santos, Lisboa, Edições 70, Lda., 1979.
- _____ *O homem e o Sagrado*, tradução de Geminiano Cascais Franco, Lisboa, Edições 70, Lda., 1950.
- CARDIGOS, Isabel, “Da fase à face: transmutações do tempo nos contos femininos”, *Estudos de Literatura Oral 2* (1996), pp. 67-78.
- _____ “Finding a voice: Silenced maidens in the symbolic world of fairytales”, in AA.VV., *Maidens, Snakes and Dragons*, London, CESIL, King’s College, 1991, pp. 51-70.
- CHEVALIER, Jean e Alain Gheerbrant, *Dicionário de Símbolos (Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números)*, tradução de Vera da Costa e Silva, 6ª edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1992.
- CHRISTIANSEN, Reidar Th., *The Migratory Legends*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1992, pp. 3-10, 51-99, 158-188.
- CIRLOT, Juan~Eduardo, *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, Editorial Labor, S.A., 1991.
- CLIER-COLOMBANI, Françoise, *La Fée Mélusine Au Moyen Age. Images, mythes et symboles*, Paris, Le Léopard d’Or, 1991.
- AA.VV., *Cuentos y Leyendas de España y Portugal*, I Seminario Internacional, Badajoz-Évora, 1996.
- DÉGH, Linda, “What kind of people tell legends?”, R. Kvieland, *Folklore Processed*, Studia Fennica, Folkloristica I, Helsínquia, S.K.S., 1992, pp.104-113.
- Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Academia das Ciências de Lisboa e Editorial Verbo, 2001.
- Dicionário do Folclore Brasileiro*, Luís da Câmara Cascudo, São Paulo, Editora Melhoramentos, 1880.

- Dictionnaire des Symboles – Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, figures, Couleurs, Nombres*, tradução de Cristina Rodrigues e Artur Guerra, Lisboa, Editorial Teorema, S.A., 1982.
- DUNDES, Alan, *The Study of Folklore*, University of California at Berkeley, 1965.
- DUNDES, Alan, “The significance of structural analysis”, *Morphology of Folktales*, FFC 195 (1964), pp. 97-113.
- DUNDES, Alan, “From etic to emic units in the structural study of folktales”, *Journal of American Folklore*, sixth meeting (1962), pp. 95-105.
- DUNDES, Alan, “The symbolic Equivalence of allomotifs in the Rabbit-Herd (AT570)”, *ARV, Scandinavian Yearbook of Folklore*, VI. 36 (1982), pp. 91-98.
- DUNDES, Alan, *Sacred Narrative – Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- DURAND, Gilbert, *Les Structures Anthropologiques de L’Imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.
- EAUBOONE, Françoise d’, *As mulheres Antes do Patriarcado*, Lisboa, Editorial Vega, 1977.
- ELIADE, Mircea, *Aspectos do Mito*, tradução de Manuela Torres, Lisboa, Edições 70, Lda., 1963.
- ELIADE, Mircea, *O Mito do Eterno Retorno*, tradução de Manuela Torres, Lisboa, Edições 70, Lda., 1969.
- GAUQUELIN, Françoise e Michel, *Dicionário de Psicologia*, tradução de Cassiano Reimão, Lisboa/São Paulo, Verbo, 1987.
- HARF-LANCNER, Laurence, *Les Fées au Moyen Age. Morgane et Mélusine. La naissance des fées*, Paris, Librairie Honoré Champion, Editeur, 1984.
- JOAQUIM, Teresa, *Dar à Luz*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983.
- KNIGHT, Chris, *The Origins of Human Society*, London, Imedia Print, 1991.
- LANGANEY, André, et alii, *A Mais Bela História do Homem*, Porto, Asa Editores, S.A., 1999.
- LINCOLN, Bruce, *Emerging from the Chrysalis, Studies in Rituals of Women’s Initiation*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.
- LLINARES GARCÍA, Mar, *Os Mouros no Imaxinario Popular Galego*, Universidade de Santiago de Compostela, 1990.

- LOPES, Aurélio, *B.I. das Mouras Encantadas*, Lisboa, Apenas Livros, Lda., 2003.
- LOPES, Morais, *Algarve – As Mouras Encantadas*, Viseu, Eden Gráfico, S.A., 1995.
- LÜTHI, Max, *Once Upon a Time: On the Nature of Fairy Tales*, Bloomington, Indiana University Press, 1976.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Magia, Ciência e Religião*, tradução de Maria Georgina Segurado, Lisboa, Edições 70, Lda., 1984.
- MORGADO, Isabel, *Melusina (da Idade Média ao conto popular português)*, Lisboa, Publicações Quipu, 1999.
- NÚÑEZ, Eloy Martos, *Álbum de cuentos y leyendas tradicionales de Extremadura*, Vol.1, Badajoz, Gráficas Barrena, 1995,.
- PALMENFELT, Ulf, “On the understanding of folk legends”, in Michael Chesnutt (organização), *Telling Reality*, Copenhagen e Turku, Copenhagen Folklore Studies, 1993, pp. 143-167.
- PARAFITA, Alexandre, *A Comunicação e a Literatura Popular*, Lisboa, Plátano Editora, 1999.
- PEDROSO, Consiglieri, *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa e Outros Escritos Etnográficos*, prefácio, organização e notas de João Leal, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.
- _____ *Contos Populares Portugueses*, Lisboa, Veja, 1992.
- PINTO, Conceição, (coordenação), *O Algarve Encantado na Obra de Carlos Porfírio*, coordenação de Empresa Litográfica do Sul, s/d.
- PROPP, Vladimir, *Morfologia do Conto*, Lisboa, Vega, 1992.
- RÓHEIM, Géza, *Fire in the Dragon*, 1993.
- RÖHRICH, Lutz, *Folktales and Reality*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.
- ROMERO, Silvio, *Contos Populares do Brasil*, Lisboa, Editora Nova Livraria Internacional, 1885.
- SANDAY, Peggy Reeves, *Female Power and Male Dominance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- SILVA, Francisco Vaz da, *Metamorphosis*, New York, Peter Lary Publishing, Inc., 2002.

- SIMONSEN, Michèle, “Folktales and reality”, in Michael Chesnutt (organização), *Telling Reality*, Copenhagen e Turku, Copenhagen Folklore Studies, 1993, pp. 121-141.
- SMITH, Karen, “Snake-maiden transformation narratives in hagiography and folklore”, in *Fabula Journal of Folktale Studies*, 43 (2002), pp. 251-263.
- TODOROV, Tzvetan, *Introdução à Literatura Fantástica*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1992.
- TURNER, Victor W., *The Ritual Process*, Harmondsworth, Penguin Books, Ltd., 1974.
- VARGENS, João Baptista M., “Moros algarvios – sombras y asombros”, in Silvia Inés Cárcamo (organização), *Mitos Españoles – Imaginación y Cultura*, Rio de Janeiro, 2000, edição de APEE, pp. 31-38.
- VASCONCELLOS, José Leite de, *Etnografia Portuguesa*, Vol. VII, organizado por Manuel Viegas Guerreiro, colaboração de Alda Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.
- VASCONCELLOS, José Leite de, *Tradições Populares de Portugal*, Organização e apresentação de M.Viegas Guerreiro, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.
- VÉLIUS, Norbertas, “The world of Mythological Legends”, in *Lithuanian Mythological Tales*, tradução de Birutė Kiškytė, Vilnius, Vaga Publishers, 2002, pp. 11-27.