

TESOUROS: O PASSADO, O PRESENTE E O RISCO DE DESORDEM

por

Joaquim Pais de Brito *

As histórias de tesouros organizam-se, enquanto género ou tipo de texto, em torno de um dos tópicos mais recorrentes da tradição oral tesouro/ouro/riqueza, sua revelação, oferecimento, descoberta ou perda. Não se apresentam, no entanto, como formas fixas e estanques, pois em cada momento da sua vigência e circulação participam das maneiras como, nos gestos e nas representações, os tesouros são vividos na sua suposta e real existência e na sua busca — fazem parte do imaginário dos tesouros. A palavra em que se constituem adquire, assim, uma expressão dinâmica, flexível e actual e, diferentemente de outros géneros como, por exemplo, o conto ou o romance tradicionais, produz referências temporais concretas, apoia-se numa topografia conhecida e identifica os intervenientes pelos lugares que ocupam nas redes sociais de parentesco, vizinhança, amizade, etc. Estas histórias integram o *stock* de histórias que na aldeia se contam, suscitando a admiração, a inveja ou o riso e sugeitas, como todas as outras, a processos censurantes que podem condicionar a sua circulação, classificando indivíduos ou casas¹. Com uma estrutura de elementos ou motivos estáveis, manifestam igualmente as marcas de contextos históricos e culturais de áreas regionais de produção/circulação mais ou menos vastas.

A leitura que propomos das histórias de tesouros toma como âmbito territorial de referência o norte de Portugal e a Galiza, zonas onde, até aos nossos dias, os tesouros ocultos participam intensamente do imaginário dos grupos e continuam, no espaço social da aldeia, a catalizar e solicitar a palavra e o gesto. O universo de histórias que a suporta foi constituído a partir dos numerosos materiais

* ISCTE

¹ Tratámos, noutra local, das restrições que podem pesar sobre circulação das histórias, com referência a dois níveis polarizadores de censura — a aldeia e a casa (Brito, 1988).

dispersos pela bibliografia etnográfica peninsular² e de um conjunto de textos e informações de terreno colhidos na aldeia transmontana de Rio de Onor e, em menor número, noutros lugares da mesma província³. A associação de tesouros e mouros e a acentuada atracção topológica da orografia da civilização castreja são dois dos traços mais específicos da tradição dos tesouros na região que consideramos como epicentro para esta reflexão, sem de alguma forma pretender confiná-los a um território preciso e exclusivo. Mas a universalidade do tema e a sua estabilidade estrutural, se permitem a identificação de um género e de um número limitado de motivos que nele se repetem, revelam, do mesmo modo, variações regionais ou incidência de traços como os referidos para o nosso contexto. Poderíamos mesmo acrescentar que, por exemplo, num exaustivo modelo analítico de leitura comportando uma enumeração de motivos capaz de dar conta da totalidade das situações cobertas pelas histórias de tesouros (elaborado, sobretudo, a partir de materiais norte-americanos), não constam as mouras guardadoras de tesouros (Granger, 1977) que povoam a tradição da Península. Não é, aliás, este facto que retira importância a esse valioso instrumento de trabalho também por nós utilizado para testar a abrangência dos itens que vamos considerar no esboço de uma caracterização dos tesouros: os agentes do ocultamente, os sítios onde estão, de que constam, como deles se pode ter conhecimento, que perigos os rodeiam, como se buscam.

Nesta abordagem, os textos narrativos são apenas uma das vertentes a considerar, pois torna-se necessário indiciar, simultaneamente, situações reais e físicas (não apenas discursivas) nas relações que se mantêm com os tesouros, cuja existência é assegurada. Nessa imbrincação de representações, palavras e actos, descobrem-se nos tesouros e histórias que os envolvem projecções de ideias sobre o presente, o passado e o futuro e que, no contexto aldeão, parecem constituir-se em lugar de tensão e conflito oculto que opõe os indivíduos entre si e em relação a uma ordem mais global que legitima práticas, institui valores e marca as condições da reprodução social dos grupos.

Quem os escondeu ou perdeu. Uma distinção entre dois tipos de tesouros deverá, desde logo, ser feita, apesar de os seus termos não se apresentarem de forma clara e rigorosa. Por um lado, estão os simples depósitos de dinheiro ou de objectos de valor que se diz terem sido escondidos em tempos relativamente

² No caso galego, muita da informação encontra-se reunida em sínteses interpretativas como as de Vicente Risco (1950) ou Gonzalez Reboredo (1971); de referir ainda, como visão de conjunto, o texto poético de Álvaro Cunqueiro (1980), um dos mais sugestivos que nos foi dado ler sobre o tema.

³ De um total de 30 textos de Rio de Onor, 6 foram recolhidos por Jorge Dias nos finais dos anos 40 (Dias, 1953) e os restantes são resultado de recolha própria realizada em 1976 e 1977; as informações de terreno respeitantes a esta e demais aldeias de Trás-os-Montes são registos dos anos 70/80.

recentes por pessoas mais ou menos imprecisamente identificadas e que, aqui e além, são casualmente descobertos. Vicente Risco, o primeiro a propôr uma leitura sistemática dos tesouros lendários da Galiza, lembra que «há pessoas conhecidas, especialmente senhoras de casa rica, sacerdotes, comerciantes de aldeias ou cidade, usurários, escrivãos, de quem se suspeita ou afirma que enterraram tesouros. Entre as histórias deste género que se contam, tanto nas aldeias como nas cidades, há algumas autênticas» (Risco, 1950: 111). Os que são achados quando se procede à reparação ou reconstrução de uma casa, actual ou recentemente habitada, correspondem, quase sempre, a este tipo. No entanto, não só a sua ocorrência como tema de histórias é menor, como a sua individuação e contornos esbatem-se absorvidos que são pelo imaginário que envolve os outros, aqueles de que aqui nos ocupamos. São eles os tesouros antigos e encontrados, por vezes referidos como «vivos» e cuja existência é, recorrentemente (com excepções que, num ou outro caso, dão lugar a romanos ou franceses), atribuída aos Mouros.

Diz-nos o Abade de Baçal, repetindo o que outros autores antes e depois dele recolheram das tradições orais peninsulares, que «quando os mouros, pela força das armas cristãs, se viram obrigados a largar as nossas terras, deixaram, lindas mouras encantadas em guarda a seus tesouros, até que um dia, vencedores, pudessem vir tomar conta deles; como diz a mitologia popular» (Alves, IX (1934): 487). E acrescenta, referindo-se sempre às terras transmontanas e como comentário a um aparente anacronismo histórico, que, tendo sido estes os últimos invasores, «a lenda lança sobre eles tudo quanto seguramente pertence aos romanos» que, em contraste com eles, deixaram importantes vestígios da sua passagem «numa vasta rede da qual os castros luso-romanos ou restos claros dessa civilização representam as malhas a menos de légua umas das outras» (Alves, I (1910): 53). Mas não será com recurso exclusivo a uma contabilização simples dos séculos de presença árabe na península (independentemente das zonas efectiva e duradouramente ocupadas) que se poderá dar conta da permanência dos *mouros*, até aos nossos dias, numa memória e imaginário populares. Se a duração daquela presença vai fazer mesmo com que eles venham a substituir-se a anteriores entidades locais — donas, fadas ou outras — habitantes de pedras, montes, rios e fontes, confundindo-se com elas e marcando e investindo agora os sítios por estas frequentados, é através de um lento e complexo processo de que importa identificar alguns dos momentos e vertentes. Está, antes de mais, o moroso avanço de uma conquista que deverá ser considerado como campo de ininterrupto e intenso exercício de alteridade, tecido de guerras, violências, medos e aventuras, e que veio decerto amplificar contrastes que sempre a terão denunciado e afirmado em plena ocupação e coexistência de árabes com as populações cristãs da península (língua, religião, trajes, fausto,

etc.); e essa constatação/produção de alteridade é, simultâneamente, a outra face de uma construção lata de identidade por oposição a um Outro que, assim, é localmente incorporado em sistemas de valores e representações.

O principal meio e suporte dessa incorporação é a tradição oral que profusamente multiplica, diversifica e enriquece textos muitas vezes de origem literária e culta, saídos uns da gesta das cruzadas, outros de produção peninsular, integrando os nossos romanceiros ou produzindo-se até aos dias de hoje em representações teatrais. As próprias histórias de tesouros e mours encantadas reproduzem, em certos casos, modelos de lendas estrategicamente «inventadas» para fundar e legitimar, numa união com uma fada, dama do bosque ou das águas, uma genealogia singular e autónoma de um senhor e sua casa (veja-se Krus, 1985), como num exemplo recolhido em Medeiros (Verin) onde o tesouro é alcançado, a moura é desencantada e «exige o tributo diário de um boi ou vaca. Casa-se com o esforçado triunfador, funda uma povoação, origina uma dinastia egregea e introduz novos cultivos» (Chivite, 1980:192)⁴. A esta difusão alargada e aleatória do texto oral terá de acrescentar-se e ser sublinhada a actualização ritualizada e ciclicamente repetida, especialmente nas vilas e cidades, da presença dos mouros na procissão do Corpus Christi, celebração instituída no séc. XIII e generalizada na Península a partir do século seguinte, verdadeira encenação e síntese narrativa de ordem, hierarquias e poderes constituídos e da globalidade dos corpos sociais, assim como lugar de inscrição de práticas, gestos e representações próprios de uma cultura popular, e onde os vamos encontrar ainda no séc. XIX; como ainda noutras festas ou em danças isoladas que se fazem em alguns locais e em certos momentos do ano⁵.

Foi já referida a ambiguidade de que se revestiu, em sucessivas épocas, a figura do «Mouro» (Carrasco, 1976), ou seja, do que poderíamos designar os seus usos sociais e culturais. Caro Baroja faz sobretudo ressaltar um elemento estrutural que o acompanha nas tradições folclóricas do país vizinho (danças ou representações de Mouros e Cristãos) e que se traduz num enfrentamento ou combate entre o Bem e o Mal, lembrando: «em cada época o Bem e o Mal tiveram que ser representados por personagens distintos» (Baroja, 1984:130). Deixando agora de lado flutuações ou variações que terá havido na sua apropriação e relembando esta oposição fundamental (e ambígua), ao que assistimos é a uma milenária presença intensificada, depois da sua expulsão do território continental, pela realidade histórica das campanhas do norte de África com seus sucessos e desastres — onde Alcácer Quibir é o grande acontecimento traumático — e com ecos que se irão repercutir para além do seu definitivo e já tardio

⁴ Sobre as «lamias» bascas e os seus tratos com os homens, ver Baroja (1944: 29-72).

⁵ Um amplo conjunto de ilustrações em Baroja (1984); para Portugal, as numerosas informações encontram-se dispersas pela bibliografia etnográfica.

abandono.

Mas o grande e mais estável suporte desses mouros que nunca nos deixaram é o espaço físico, o território que marcam e ocupam pelas designações toponímicas e, sobretudo, pela associação com as lendas que lhes são atribuídas e de que são personagens, numa cerrada quadrícula que pode ser constatada nas publicações parciais *Catálogo dos Castros Galegos* — de que existe um bom trabalho de síntese (Reboredo, 1971) — ou no levantamento feito pelo nosso principal cicerone para os tesouros que existem por terras transmontanas, com o inventário, de forma alguma exaustivo, de cerca de duzentas aldeias do distrito de Bragança, onde em vários sítios dos seus termos (o que quase triplica aquele número) existem tradições de mouros e tesouros (Alves, IV (1934); em especial pp. 487-500). Fixados, assim, ao solo, estes não viriam a ser desalojados apesar do que Leite de Vasconcelos, em fins do século passado, deixa sugerir ao comentar: «a frase *no tempo dos Mouros* significa grande antiguidade; vai porém (...) sendo substituída por est'outra: *no tempo dos Franceses*» (Vasconcelos, 1882: 283). Não foi ainda tentada uma história e geografia locais da presença destes últimos nas memórias e na toponímia, mas os Franceses das invasões napoleónicas que terão sido, provavelmente, a última grande ameaça aos mouros, não conseguiram expulsá-los, ao contrário do que sucedeu noutros locais e em relação a outros factos históricos como, por exemplo, com as lutas entre protestantes e católicos nas montanhas francesas das Cévennes, onde os *camisards* se substituíram e absorveram a memória de acontecimentos anteriores e posteriores, investindo e nominando o espaço, naquilo que Philippe Joutard designou por «camisardisation» da História (Joutard, 1977: 295).

Esta epifania dos mouros à superfície do solo é inseparável da sua existência no subsolo, da sua vida subterrânea. Das histórias de encantos e tesouros aprendemos que aí têm casas, palácios e cidades, que se alimentam, possuem alfaias agrícolas e criam animais, por extensos subterrâneos vão levar os cavalos a beber aos rios, fiam, dobam e tecem os seus panos, lavam e põem a secar as suas roupas, daí saem disfarçados para ir às feiras, jogam e solicitam mesmo a ajuda de mulheres para os seus partos. É esta assinalada, próxima e secreta existência que leva um autor a afirmar: «a paróquia galega compõe-se de quatro «mundos» distintos e interpenetrados: o dos vivos presentes, o dos ausentes (a paróquia de emigração), o dos defuntos (que se manifesta na Companha), o dos mouros e mouras que «vivem» debaixo da terra e podem sair a assoalhar os seus tesouros, a comprar nas feiras, a «experimental» ou a adoutrinar os vivos. É «outra realidade» (Valverde, 1973: 314). Para ilustrar como, noutros contextos históricos e etnográficos são outros os donos originais ou ocultadores dos tesouros e para, ao mesmo tempo, insistir por contraste nesta especificidade peninsular — e, neste texto, com particular incidência no norte de Portugal e na Galiza —

que os atribui aos mouros, tomemos dois exemplos. O primeiro sai dos estudos de George Foster em Tzintzuntzan, no México, em que começa por estabelecer uma primeira diferença entre os tesouros ou riquezas alcançadas mediante um pacto com o Diabo (de que voltaremos a falar) e todos os outros que se encontram ou se diz estarem enterrados, tendo estes três tipos de origem ou interpretação causal: o ouro escondido pelos Índios Tarasco face à chegada dos espanhóis; o que saía da exploração das minas e é escondido perante a iminência de ataques e roubos (ou já resultado destes); os *pesos* em prata enterrados pelos chefes militares durante a Revolução Mexicana, a partir de 1910 (Foster, 1964: 39). O segundo diz respeito ao actual estado americano do Arizona, região de intensa actividade mineira (ouro e prata) e onde as histórias de tesouros e minas abandonadas e perdidas foram agrupadas em quatro conjuntos segundo o período e agentes do acultamento, desde a presença, no séc. XVI, dos conquistadores, exploradores e missionários espanhóis até a um período mais recente (a partir de 1900) de febril busca do ouro (Granger, 1977).

Onde se encontram depositados. Os tesouros pertencem, mesmo quando se mostram à superfície, a um mundo soterrado. Se consideramos como universo de referência a amostra de 30 textos recolhidos em Rio de Onor fica praticamente representada a generalidade de situações de localização dos tesouros, independentemente da sua distribuição relativa. Em três histórias estão em poço, galeria ou subterrâneo; em três outras estão no lugar próprio dos mortos — sepultura ou cemitério. Desse mundo fazem ainda parte os pontos que, à vista, são as suas portas de acesso ou passagens. Assim, oito das histórias remetem-nos para castros e elevações, fragedos ou penedos isolados; noutras oito estão em rios, fontes e lameiros; em quatro são árvores de tronco oco as que os guardam. E também, dos mais recentes, daqueles que parecem não estar «vivos», aparecem, em quatro histórias, nas paredes, alicerces ou casas que se refizeram ou repararam. Não se trata de locais, nesta nossa amostra e em relação à totalidade dos textos consultados, «sempre assinaladas por vestígios de civilizações extintas, pré-históricas ou luso-romanas em maioria» (Alves, IX (1934):487), apesar do que poderá inferir-se dos trabalhos de investigação conduzidos, por exemplo, na Galiza, onde os castros e o seu folclore ocupam a parte maior ou exclusiva, mas confiam-se genericamente, enquanto ligados às mouras encantadas, aos sítios que para estas têm sido enumeradas e onde elas aparecem: «rochedos, fontes, rios, poços, castros, castelos, ruínas antigas, montes, cabeços» (Alves, idem, ibidem).

De que constam. É variada a constituição e a forma com que o tesouro se apresenta apesar do repertório dessa variedade rapidamente se esgotar e do continuado contacto com os textos ressaltar, afinal, a repetição. A mais corrente é a designação genérica de *tesouro* ou *haver* e *riqueza* ou, ainda, dinheiro,

moedas, ouro, prata, especificando-se por vezes — onças, libras, «ouro velho», barra de ouro, ouro em pó e, também, mina de ouro. Os receptáculos destas fortunas são potes e panelas, pias, pipas e arcas ou, mais raramente, a pele de um boi; num ou outro caso confundem-se, nas histórias, com medidas de grandeza dos tesouros, por exemplo, se fala numa gamela cheia de ouro, sem ficar claro se esta lá se encontra.

Tomam igualmente formas mais concretas. Podem ser animais: boi, bezerro ou vaca, cabra ou cabrito (com pelo de ouro), carneiro, galo ou galinha com pintos (forma muito recorrente cuja interpretação simbólica tem intrigado os autores), porco, gato, cadela («dourada») e até um menino de ouro. Podem ainda ser instrumentos de trabalho: carro (com ou sem bois), arado, relha, grade, enxada, cambão, caldeira, martelo, tear (e novelo), sarilho e dobadura e, mesmo, um lagar. Objectos ou alfaias: sino, badalo, cruz, cálice, lâmpada ou o manto de N^o Snr^a. Adereços do corpo: fios e cordões, anéis, argolas, capote ou mantilha. Armas: lança, espada, espingarda. Jogos ou objectos lúdicos (frequentes nos textos transmontanos): bolas, jogo dos paus (constituído por bolas e os respectivos nove *fitos*, *tentos* ou *paus*) ou jogo de castro (semelhante ao jogo dos «quatro cantinhos»). Num caso registado na Galiza, o tesouro é uma cadeira de Rei Mouro. Enfim, uma limitada lista de objectos, como limitados são os objectos do quotidiano camponês (e, talvez, também dos Mouros), só que todos eles são em ouro verdadeiro.

Mas os tesouros aparecem frequentemente disfarçados em coisas inúteis ou banais — carvão, bugalhos, lenha, figos e abelhas ou formigas (estes em textos do norte da Beira) — e o afortunado que com elas dá ou a quem são, pela moura, oferecidas, por desconhecimento e sem suspeitar do encanto, despreza-as e deita-as irreparavelmente.

Como são revelados ou indicados. São também diversos os meios pelos quais se chega ao conhecimento de tesouro. Os autores e as histórias repetidamente referem situações de achado casual no decurso das actividades próprias de uma economia agro-pastoril aldeã em que a relha do arado a lavrar ou as patas de ovelhas e cabras os descobrem. É isto que se exprime em *formulas* fixas ou ritmadas como: «ou rasto de ovelha ou ponta de relha», «ô rêlha ô pé d'ovelha», «unha de gafo (ou: gado), ou folha de arado» (Vasconcellos, 1969). Dez dos textos do conjunto de Rio de Onor retomam este tópico, com os tesouros a aparecer ao lavrar, roçar silvas, pastorear os rebanhos colectivos de cabras, ovelhas e bois, cortar árvore para suporte de parreira, no regresso de apanhar *cepas* para o lume ou ao queimar um velho tronco na fabricação da cinza para branquear as meadas de lã. São ainda situação genérica de trabalho as que oito textos indicam: reparação ou construção de casa, capela, ponte, estrada ou campo de jogo da bola; e o andar à pesca. Em quatro casos a descoberta é casual, sem

quaisquer indicações.

O próprio tesouro pode trazer já consigo sinais que o apontam. São letras e traços gravados em pedras (que daí podem tomar o nome de «pedra escrita» ou «escrevedeira»), fendas, perfurações ou formas singulares e ainda animais esculpidos ou pintados que para ele estão a olhar. Refere o Abade de Baçal que «no distrito de Bragança há muitíssimos sítios com o nome de Fraga de Gato, e em muitos deles vêem-se realmente insculpturas mais ou menos semelhantes a um animal, que tanto pode ser gato como outro quadrúpede, mas o povo prefere aquele» (Alves, (IX) 1934:627). Em Rio de Onor este mesmo gato aparece num texto e o narrador detém-se na sua descrição: «tão bem pintado estava que vendo assim de repente dizia que estaria vivo. Olhai que habilidade! (...) Eu lembra-me q'até le puseram os olhos de vidro: se ele estava identicamente o gato como era!».

O tesouro dá-se ainda a conhecer através dos sonhos e estes terão de repetir-se três vezes (um caso na nossa amostra), traços comum a outros contextos históricos e culturais⁶. Valerá a pena reter o exemplo de Minas Velhas, estudada nos anos 60 por Marvin Harris, para mostrar algo mais da complexa natureza dos tesouros. Nessa comunidade onde parte da população se dedica à exploração aurífera, as pepitas de ouro (ou tesouro) têm o seu dono e só este (aquele por quem ele espera) o achará, ainda que no mesmo local se encontrem muitos a buscá-lo; assim ele nunca se encontra verdadeiramente perdido, ou suspenso. Quando esse dono morre, estando ou tendo de novo enterrado o ouro, pode aparecer em sonhos (mesmo a alguém que o não conheça) a indicar a sua localização (Harris, 1971: 247).

Mas o principal e mais específico meio de revelação — atendendo à nossa área prioritária de referência, norte de Portugal e Galiza — é o registo onde foram repertoriados — os roteiros de tesouros. Leite de Vasconcelos reuniu vários, uns escolhidos directamente da tradição oral, outros circulando em forma manuscrita e ainda os que se encontram incluídos no livro de S. Cipriano. «Este livro, conhecido geralmente por *O Ciprianillo*, circula na Galiza, em edição castelhana, mas mais frequentemente portuguesa, algumas feitas no Brasil, e ainda em cópias manuscritas, em tanta abundância que pode garantir que não há uma só aldeia onde não existe um exemplar» (Risco, 1950:191)⁷. Como no norte do país, proliferando nas histórias que se contam e chamando a atenção dos autores. Em Rio de Onor cumpre a sua função em cinco textos. E é também

⁶ Num conjunto de textos recolhidos no concelho de Tarouca, o sonho é o motivo dominante (Campos/Fernandes/Pereira, 1985).

⁷ Da edição de que nos servimos consta a indicação, em duas listas separadas, de 320 sítios com tesouros ocultos.

ele que vai desempenhar um papel central na busca e desencanto dos tesouros.

Outros meios são, mais esporadicamente referidos. Pode, assim, tratar-se de uma cigana que, pela leitura da mão, o localiza, situação rara mas que encontramos na nossa amostra local. E, finalmente, as indicações colhidas no exterior, nas deslocações dos habitantes das aldeias a outros locais de trabalho (da Galiza para Portugal, Castela e Andaluzia, por exemplo), sobre tesouros existentes nos locais donde vieram.

De que perigos se rodeiam. São inúmeros os perigos que envolvem e protegem o tesouro, representados ou não pelas entidades que os guardam. Estas podem ser as moursas encantadas em serpentes que é necessário beijar para quebrar o encanto (ou outra prova igualmente arriscada), gigantes ou anões (estes mais na tradição galega). Feitos de perigo são, ainda, os medonhos sapos, bodes e outros animais monstruosos; e o próprio Diabo. Podem manifestar-se fenómenos atmosféricos aterradores — fortes golpes de vento, silvos e estampidos, trovões. E há sempre a iminência de um gesto ou palavra irremediável que porá em risco a vida dos que dele se pretendem aproximar.

Estes perigos são, ou conhecidos de antemão, participando dos traços que acompanham e configuram o imaginário dos tesouros, ou surgem imprevisivelmente. Mas encontram-se, muitas vezes, associados à revelação ou indicação de tesouros concretos em que estes são anunciados junto com as dificuldades do seu acesso. Entre eles estão as panelas de peste ao lado das que contêm o ouro ou a prata, um dilema de impossível solução e obstáculo que, na Galiza, toma, sobretudo, a forma de trave de alcatrão (de par com a trave de ouro) que, a tocar-se-lhe, alastraria num grande incêndio.

Como se buscam e se alcançam. De novo há que distinguir entre, por um lado, os que aparecem por acaso, sem encanto ou sem «vida» e os tesouros frustrados sobre a aparência de carvões, etc., e que, tendo sido desdenhados posteriormente se lhes descobre a natureza por restos (de ouro) que ficaram no bolso ou prega de avental, tudo tendo desaparecido quando se volta ao local; e, por outro lado, os que são previamente assinalados/revelados ou de conhecimento antigo (por exemplo, o dos castros). São os deste segundo grupo que se buscam pontual e esporadicamente ou de maneira sistemática e contínua (em certos períodos ou situações históricas ou em relação a determinados indivíduos que, nas aldeias, têm essa cisma e insistência). Essa busca — normalmente ao abrigo da noite — pode ainda ser solitária ou em pequenos grupos de duas ou mais pessoas e, em casos isolados, adquire uma expressão colectiva, pois o tesouro é também coisa da aldeia, sendo «bastante comum que os vizinhos da aldeia se considerem com direito exclusivo a desenterrar tesouros que se supõe haver no seu termo e que levem a mal que os forasteiros venham investigá-los. Inclusivamente, defendem-nos, por vezes, violentamente dos intrusos» (Riscos,

1950:418). É o que a aldeia de Espinhosela, segundo a lenda, não terá conseguido e daí o apodo ou alcunha étnico-geográfica — «os do Porto» — a lembrar o lugar de onde vieram os que lá foram buscar um tesouro. De Sobreiró de Baixo, conta-se igualmente que, por duas vezes, um homem do Porto e outro de Lisboa (ambos por indicação dada por sonhos) ali foram desenterrar tesouros e o segundo levou consigo um vitelo de ouro (Alves, IX (1934):158). Outras referências mostram-nos portugueses e galegos a saltar para o outro lado da fronteira à cata dessa pertença das aldeias.

A extracção do tesouro é acompanhada do seu desencantamento para o que frequentemente se recorre a especialistas. O primeiro de todos é o padre (que diga missa, diz-se), mas também, entre outras pessoas de virtude, a bruxa e o vedor — o mesmo que pesquisa e descobre os veios de água para a abertura de poços. Um que conhecemos em Bragança, que se servia de um pêndulo feito com o relógio pendurado num fio e não das tradicionais varas bifurcadas, dizia-nos: «Se lá estiver o tesouro também o encontro», mas nunca lhe acontecera passar no sítio certo. São de reconhecido efeito ou de recurso obrigatório certos instrumentos operadores (para além das ferramentas indispensáveis para cavar e deslocar a terra e partir pedra): paramentos, missal, água benta, cruz ou crucifixo, pedaço de pedra de ara, as varas referidas, velas, cera e tesouras, estas últimas com a exigência por vezes expressa (na tradição galega) de serem «virgens» (Risco, 1950:425, m.87). E torna-se necessário proceder previamente a operações de protecção, das quais a mais constante é o traçado no solo de um círculo, triângulo ou Sino Saimão de onde não se poderá sair enquanto durar o ritual. Este centra-se fundamentalmente na utilização do Livro de S. Cipriano que, além dos roteiros que repertoriam os tesouros e a sua localização, contém os encantamentos para os desencantar. Este livro que autores portugueses e galegos lembram ser O Livro, por autonomasia, é zelosamente guardado por quem o possui, recusando emprestá-lo e preservando-o dos olhares. Livro de magia e objecto mágico que reforça os poderes de quem o possui ou sabe ler, exactamente no sentido dos estudos desenvolvidos por Jack Goody, entre outros, sobre o livro e a leitura em sociedades iletradas.

A recitação, em voz alta, feita em absoluto silêncio enquanto se cava ou se espera que o tesouro se mostre, não pode ser interrompida, seja o que fôr que aconteça e o medo que se sinta. É esta quebra do ritual da leitura uma das principais causas do seu brusco e definitivo desaparecimento, depois de já haver sido vislumbrado. Num texto da Beira-Alta, o tesouro está dentro de uma fraga; esta abre-se e ele aparece; o padre, vendo à sua frente um cálice de ouro, parando de ler, exclama «este é para mim»; o penedo fecha-se de imediato sobre o tesouro (Cardozo, 1975: 33). Como em Rio de Onor onde, depois de aparecerem três painéis cheios de libras, moedas de ouro e de prata, os ca-

vadores gritam: «Ó senhor padre! Oh caramba! que riqueza! pare de ler, já está aqui o dinheiro!»; e as panelas largam aos rebolões pela encosta abaixo, desparecendo para sempre. Este motivo das histórias de tesouros repete-se, indefinidamente, por terras portuguesas e galegas.

Dos textos depreende-se que, destes difíceis tesouros, a maior parte não chega a vir para às mãos dos mortais, mas há outros que são alcançados, seja pelos que passaram a ser «os mais ricos» da povoação, pelos estranhos a esta que, a ocultas ou não, vieram a descobrir e levá-los ou pelos que, descobertos pelas autoridades, acabam por ser presos por de novo os terem escondido e não os devolverem.

O universo de fábula que parece transparecer desta caracterização dos principais motivos que se repetem nas histórias de tesouros é continuamente potenciado e realimentado pela experiência real e histórica que destes existe. Considere-se, em primeiro lugar, e sem sugerir qualquer precedência valorativa ou cronológica, a antiga e intensa actividade de mineração, particularmente significativa numa Galiza romana «agrária, marinheira, militar e mineira», na expressão de Figueira Valverde, em relação à qual, se «é lógico pensar que aqueles, forçados ou não, que trabalhavam nas galerias, soterrados, saíssem contando coisas misteriosas» (Valverde, 1973: 316), não será menos certo afirmar que esses mesmos já lá entravam com essas «coisas misteriosas» e os efeitos das perturbações e daquela busca atingem toda a população e suportam e reelaboram imagens em torno de um mundo subterrâneo animado e guardador de riquezas. O mesmo em relação ao norte do país, onde essa exploração sempre existiu e onde as minas, desactivadas e abandonadas ou não, nunca largaram o território e as memórias vindo, ainda, contemporaneamente, a multiplicar-se como é possível ver das longas listas de registo e concessão de jazidas de vários metais, e entre eles o ouro, feitos em Trás-os-Montes, sobretudo no séc. XIX e primeiras décadas deste. (Ver, para o distrito de Bragança: Alves, II (1913): 397-440 e X (1938): 730-733). Estas minas a que um historiador da cultura popular no Ocidente europeu atribui um legendário denso e próprio (Burke, 1981:35), não têm, verdadeiramente, uma significação específica e autónoma; são, mais que tudo, portas de passagem ou acesso a um reino de riquezas por onde circulam os mesmos motivos que deparamos com as mouras encantadas. Por isso aí pode aparecer a «bela donzela de cabelos dourados» que anuncia e guarda o tesouro, mesmo em locais que se especializaram na exploração aurífera, como em Minas Velhas (Harris, 1971: 246) e envolvem uma actividade que parece transportar consigo uma inflexível clandestinidade ou marginalidade, algo de obscuro e frágil e de não totalmente definido e que, por exemplo, parece espelhar-se na

ausência, nos Censos oficiais, dos garimpeiros do diamante do Estado de S. Paulo (Marconi, 1978: 23), vagos como o ouro, as pedras preciosas, os tesouros.

Recordem-se, em segundo lugar, as sucessivas vagas de celtas, romanos e bárbaros invasores da ocupação árabe e as lutas da reconquista de que falámos — situações em que os haveres são protegidos e ocultados. As guerras e o pânico intensificam-se com as incursões fronteiriças e batalhas dos séculos XVII e começos de XVIII entre portugueses e espanhóis e mais tarde com as invasões francesas que perduram na memória. Além disso, o dinheiro, mesmo escasso, é frequentemente enterrado (escondido) como forma de o guardar numa sociedade tradicional que só nos nossos dias começa a dirigir-se ao banco.

Mas parece ser nos vestígios, achados e explorações arqueológicas onde o imaginário dos tesouros mais se apoia. Referimos antes a malha apertada de sítios inventariados no levantamento dos castros galegos e que, para terras transmontanas, no *Mapa arqueológico-histórico do distrito de Bragança* (Alves, IX (1934): 148-182 e 565-578) ainda mais se adensa. É por lá que os tesouros se encontram. Um dos meios de conhecimento dos achados são as notícias que, com o desenvolvimento da imprensa, se generalizam e amplificam. Será o caso de uma vaga notícia de jornal que alguém (ou alguém de alguém) ouviu e que vai circular em histórias locais, relatando, por exemplo, a descoberta e busca das riquezas guardadas no sepúlcro de «César, rei de Jerusalém» onde havia sido posta «peçonha» que levou à morte dos primeiros que se aventuraram a entrar e à utilização posterior de máscaras pelos companheiros «como punham na guerra da França, para livrar de gazes»; o remate da narração é sugestivo — «puseram-nas e lá apareceu o sepulcro de César e diz que muito dinheiro, muito. E os homens lá os levaram. Enterraram-nos, coitados» — e nela se repercutem, possivelmente os ecos de célebres e noticiados incidentes ligados à exploração do túmulo faraónico de Tutankhamon⁸. Afonso do Paço, ao fazer o estudo descritivo de um «tesouro monetário» aparecido na citância de Sanfins, dá outros exemplos de descobertas de conjuntos de moedas noticiadas em jornais (25 casos, de 1903 a 1951) em que se repetem as mesmas expressões e motivos das histórias de tradição oral (condições de achamento, etc.) e de que os arqueólogos retiveram, pelo menos, a forma *tesouro* (Paço, 1953). São eles, aliás, mais que etnógrafos e etnólogos, quem de mais perto e continuamente lida com o imaginário dos tesouros, ao buscar neles indícios de documentos arqueológicos e sua localização e nos incidentes com que deparam no decurso das suas investigações de terreno. Citemos, apenas, o exemplo ocorrido, nos anos 50, com o arqueólogo do Castro de Cárcoda (S. Pedro do Sul) que acompanha dois sacerdotes na visita

⁸ Histórias por nós recolhida em Rio de Onor de um dos nossos melhores informantes, analfabeto e teimoso sonhador (e buscador) de tesouros.

às ruínas e, no regresso depara com os pneus do carro furados e um ajuntamento de gente a protestar contra a presença daqueles, pois os da terra bastariam para esconjurar e desencantar o tesouro que, na tradição local, é guardado por um medonho bode (Tavares, s/d: 8). Situação similar e inversa da de Marvin Harris, no Brasil, que é tomado por pesquisador de ouro e rodeado de desconfianças mas, posteriormente, será insistentemente solicitado por uma ex-autoridade local para abrir uma mina de ouro numa das suas propriedades (Harris, 1971: 75-76)

Os achados podem tornar-se tão vulgares e frequentes que as autoridades tomam providências. Assim, na Galiza, «eram tantos e de tal quantia, que o governo, nos séculos XVI e XVII, criou o cargo de *Comissário de Tesouros para a Galiza*» (Risco, 1950: 192, n.14 (citando E.C. Alvarellos)). É neste contexto que o licenciado Pedro Vasquez de Orjas, por alcunha «El Indiano» — certamente familiar dos tesouros edénicos que maravilhavam a Europa e andavam ligados às descobertas e conquistas na América, onde nascera — regista e manifesta, em 1606, todas as mamoadas de «gentiles galigrecos, algunas de las quales tienen oro» e obtém de Filipe II, por Real Cédula de 16 de Maio de 1609, licença para abri-las juiz e escrivão e recebendo o rei a sua parte. Quando este facto se tornou público, diz Vecente Risco apoiado em documentos coevos, «detonou-se na Galiza uma verdadeira loucura pelos tesouros ocultos», com senhores a adiantar-se na abertura clandestina das mamoadas, por vezes com cumplicidades de justiças locais e com o envolvimento de párocos e camponeses (estes com a autorização ou à revelia dos senhores)⁹. Este facto (ou cadeia de acontecimentos), importante e revelador em si mesmo, interessa-nos ainda por um outro motivo, já que a relação dos sítios arqueológicos que resulta dos processos abertos na época (e onde não se faz a distinção entre mamoadas e castros), tem sido interpretada como estando na origem dos roteiros de tesouros como os que integram o Livro de S. Cipriano (Valverde, 1973). Para Portugal não temos conhecimento de algo semelhante a esta febre de tesouros da Galiza, onde «no primeiro decénio do século XVII (...) passaram de três mil as escavações feitas» (Valverde, 1973: 322), mas existem exemplos de autorização oficial para buscas, como se vê em documento compilado pelo autor anónimo das *Memórias de Óbidos*, onde se diz: «Heitor Coronel de Gusman em 1660 alcançou alvará para poder procurar um tesouro que, por tradição, se dizia estar em um edifício antigo, que se achava no termo das Caldas, e para procurar outro tesouro que, segundo a tradição, estava ao Olho Marinho, na Cesareda» (Anónimo, 1985: 234).

A esta existência real dos tesouros há ainda que acrescentar a notícia e quotidiano dos casos locais, ontem como hoje. São os achados pontuais de

⁹ Ver, além de Risco (1950), Figueira Valverde (1973).

objectos de maior ou menor valor ou de vazilhas já vazias que os contiveram; são os que foram parar em mãos de alguns que enriqueceram ou acabaram por ser presos; é enfim, a realidade de busca a juntar-se à idealidade do tesouro, a afirmar a sua certeza. Os exemplos são infindáveis, mas reteremos três. Um é registado pelo Abade de Baçal a quem um pároco da sua aldeia, falecido em 1892, contou por diversas vezes como havia ido, acompanhado por uma bruxa e alguns homens (de que dá os nomes) desencantar um tesouro guardado pelo diabo sob a forma de um sapo e, quando lia o Livro, com os cavadores em silêncio, uma bola de ouro desprende-se e desaparece ao mesmo tempo que um tufão os atirou para muito longe (Alves, IX (1934): 631-632). Outro é narrado pelo etnógrafo galego Carré Alvarellos: em Setembro de 1950, na feira de Carballo, senta-se na taberna ao lado de um cego (com seu moço) e este conta-lhe como, ao procurar um tesouro numa gruta de que descobria a entrada e onde havia uma trave de ouro e outra de alcatrão, é nesta que toca e, tendo-se incendiado, cegou-o, legitimando, assim, com a própria cegueira, a existência do tesouro encantado (Alvarellos, 1969: 42-46). No último entra o nosso principal informante e narrador de histórias de tesouros recolhidos em Rio de Onor que, em 1983, não resistiu à tentação de abrir uma vala num lameiro, sítio que há muito havia sonhado e que já nos tinha descrito num dos textos. É toda esta busca e efervescência ao longo dos tempos que igualmente desespera os arqueólogos ao depararem com sepulturas violadas, ruínas escavadas, vestígios desaparecidos, lápides deslocadas e cuja causa tem sido, talvez erradamente, sobretudo atribuída à utilização de pedra para construção. O nosso Abade chamou aos autores dessas façanhas, num misto de raiva e de ternura, «lapicidas» sonhadores de tesouros.

É então certo que os tesouros existem e é porque existem que o legislador deles dá conta nas três alíneas do Artigo 1324^o («Tesouros») do actual Código Civil que retomam o articulado da Secção III («Da ocupação dos tesouros e causas escondidas») do Código de 1867.

Estas coisas que existem — fisicamente, por certo, mas essencialmente, enquanto palavra, gesto e representação — têm suscitado leituras onde, sobretudo, se faz ressaltar uma componente de sinal positivo, uma funcionalidade: a afirmação e reprodução de valores do grupo e definição de princípios normativos. Assim, as lendas de mouras e tesouros encantados fariam apelo ao trabalho agrícola e pecuário, à coragem, sangue-frio e presença de espírito, à destreza e agilidade, ao compromisso em guardar segredo e à honestidade, alertando contra os perigos da ambição, entre outras qualidades implicitamente louvadas ou condenadas (ver Alves, IX (1934): 489-490). Uma outra vertente dessa mesma

participação na estabilidade e equilíbrio do grupo mostra-nos a riqueza do tesouro em contraste com a pobreza do quotidiano, como compensação, no imaginário, das suas carências, ou seja, da impossibilidade, com as condições reais de existência desse quotidiano, vir a enriquecer¹⁰. George Foster, avançando um pouco mais neste sentido, ao apresentar o seu modelo de «bem limitado» para as comunidades camponesas — segundo o qual tudo o que aí existe (terra, dinheiro, etc.) tem quantidades fixas e, ao ser acumulado nas mãos de uns perde-se para os outros —, viu nas histórias de tesouros «um instrumento funcional para a manutenção desta visão do mundo» (Foster, 1964: 40), com recurso a elas se explicando enriquecimentos que, de outra forma, não poderiam ser legitimamente justificados.

Parecem-nos insuficientes e redutoras as interpretações que, como estas, se vinculam exclusivamente ao presente concreto dos grupos, ao espelhismo de uma ordem que as histórias de tesouros, pelas ideias e valores que veiculam, comentam e reafirmam. Com elas fica negligenciada uma dimensão fundamental que nos leva a sugerir que, sob vários aspectos, os tesouros, na sua estabilidade estrutural, são uma zona de tensão, desacerto e risco da própria ordem que ajudam a legitimar. Começamos por referir que, ao considerarem-se as histórias que se contam como simples compensação imaginária da pobreza em que se vive, esquece-se que, segundo as épocas e os locais, participam na procura dos tesouros, ricos, pobres e remediados, analfabetos e letrados. Já aqui ficaram registados exemplos, com os padres que colaboram nas buscas como especialistas, mas também como partes interessadas e, até, como promotores; ou com os aristocratas, homens de leis e verdadeiros empresários que, junto com as camadas populares, esburacam o solo da Galiza. Para reter outro exemplo entre tantos, os processos da Inquisição de Nápoles revelam-nos associações de advogados, clérigos e comerciantes a dirigir os trabalhadores braçais que procedem às escavações (Sallmann, 1986). Assim, se articularmos a tradição oral dos tesouros com a sua virtual existência e a realidade da sua busca, deparamos com um objecto que cataliza paixões, palavras e actos dos distintos estratos sociais e que não parece confinar-se ao desejo de deixar de ser pobre, de enriquecer ou de ser ainda mais rico ou à legitimação dessas situações; um objecto que reenvia para pulsões que perturbam a ordem dos quotidianos. Por outro lado, para retomar mais concretamente a formulação de Foster, o tesouro enquanto oculto, é um bem colectivo da aldeia (ainda que apenas e, em parte, potencialmente) e é em competição suspeitosa e vigilante que se busca a sua apropriação individual. É colectivo, de certo modo, como esse outro bem valioso e igualmente subterrâneo que é a água e que dá lugar a processos minuciosos

¹⁰ É esta a leitura, por exemplo, de Alice Geraldès (1978) para materiais de Castro Laboreiro.

de partilha e a conflitos violentos e, como este, com a aleatoriedade de poder aparecer em terrenos particulares ou baldios e comuns. Daí o enriquecimento atribuído ao achado de um tesouro nunca ser uma explicação neutra, *a posteriori*, que neste facto encontrasse uma total legitimação. O grande conhecedor do *ethos* das aldeias transmontanas, que várias vezes temos citado, toca neste ponto ao falar da «má-língua local, repassada de invejas» nas «lendas, geralmente depreciativas, referentes à origem das casas abastadas» (Alves, X (1938): 778-779). Estas explicações de enriquecimento por achado de tesouro são recorrentes na literatura sobre as sociedades camponesas em diferentes contextos de estrutura social, grau de estratificação e evidência de desigualdades¹¹. Num dos textos recolhidos em Rio de Onor o achador «sempre foi o mais rico da povoação», motivo comum que permite não só explicar uma diferenciação de riqueza como transformar o detentor desta em prova da existência do tesouro (dos tesouros) e da veracidade da história (das histórias). O que importa, no entanto, sublinhar é que a inveja está antes e depois do tesouro descoberto, existe na aldeia, para além dele.

Mas, configurar o universo dos tesouros como zona de tensão e risco conduz-nos, mais especificamente, a identificar alguns dos traços fundamentais que o marcam. De entre estes, destaca-se a sua constituição em espaço de incomunicabilidade. A exigência de segredo/silêncio acompanha todo o imaginário dos tesouros e as relações que com eles e através deles se estabelecem. Começa por estar num dos momentos e meios por que não são revelados — o sonho que a ninguém se poderá contar. E este sonho é, em si mesmo, perturbador e em ruptura com o quotidiano, pois é invertido em relação ao seu significado corrente — em Portugal, na Galiza, no Brasil, etc. — em que, sonhar com dinheiro, é sinal de pobreza ou miséria. Depois, é o segredo na busca, pela calada da noite, de preferência a sós ou com os ajudantes apenas indispensáveis. Neste caso de cumplicidades restritas, seja pela dificuldade da empresa, por necessidade do ritual ou para vencer o medo, o problema agudiza-se, no sentido do ditado «segredo de 3, o diabo o fez» (Fontes, 1979: 20). É ainda a exigência, por parte da moura, de guardar absoluto segredo, numa troca periódica de ouro por silêncio que se interrompe quando é quebrado. É, finalmente mais angustiante depois do tesouro alcançado, numa permanente desconfiança, evitamento e quase autismo que as histórias revelam e o refraneiro corrobora. Numa locução proverbial recolhida por Lopes Dias na Beira Baixa «falar sozinho é sinal de ter dinheiro escondido», numa outra é sugerida uma sinonímia pertinente: «O tesouro e o pecado nunca o contes, bem soterrado» (Kleiser, 1953: nº 57767). Está em jogo algo que resultará ainda da volúvel natureza dos tesouros, mas sobretudo das

¹¹ Vejam-se outros exemplos em Harris (1971: 246), Colclough (1971: 220-221), Schryer (1976).

pressões dos contextos sociais de relação: os vizinhos da aldeia, furtivos e cobiçosos e os poderes instituídos e a ameaça da sua intromissão. Pitt-Rivers referiu já esta relação segredo-poder na sua monografia sobre Alcalá: «nas histórias a respeito dos tesouros escondidos pelos mouros, o papel de vilão é desempenhado pelo Estado. Alguns habitantes descobriram, diz-se, tesouros ocultos, mas não o podem revelar pois, a fazê-lo, o Estado ficaria com tudo (...). O Estado hostil quer pôr as mãos na primigénia riqueza enterrada na aldeia. Só o silêncio pode evitar que isso suceda» (Pitt-Rivers, 1971: 241). Em dois dos textos de Rio de Onor explicita-se essa mesma exigência do segredo, porque o Salazar... ali no havia piedade! engavetava-os e tinham que pôr as moedas!». Nesta afirmação de receios e inquietações acoam, afinal, velhas histórias que, num momento ou noutro, povoaram as memórias e participam da organização do imaginário dos tesouros, como o facto recordado pelo Abade de Baçal, a propósito de uma inscrição aparecida em Castrelos: «o infeliz que primeiro encontrou esta lápida, no século XVI, segundo um autor coevo, foi preso por se supor que achara também o dinheiro e não o querer dar à fazenda real nem descobrir o destino que lhe dera, e morreu na prisão em consequência dos maus tratos que lhe aplicaram» (Alves, IX (1934) 157). Tudo isto, certamente, sem os sonhadores de tesouros saberem, com exatidão, que o segredo é uma das grandes transgressões ao direito que os regula, pois o achado terá de ser, segundo o Código Civil, devidamente publicitado e aguardar, um longo período de tempo, que um eventual dono o reclame¹².

O silêncio — que de imediato parece apontar, num sentido normativo, para a afirmação de valores como descrição, precaução, fidelidade aos acordos —, na sua excessiva exigência, transforma-se em espaço social de tensão, solipsismo e incomunicação. Mas esta exprime-se igualmente num outro motivo das histórias de tesouros de que irá depender o sucesso final: a ausência de medo. Esta difícil condição de acesso ao tesouro (raramente cumprida) não pode ser interpretada apenas com recurso à ideia de uma valoração positiva do sangue-frio, temeridade e coragem. Com efeito, do que conhecemos da sociedade e socialidade aldeãs e do sentido dos textos da tradição oral ocidental (pensamos, sobretudo, nos contos populares) pode-se inferir o medo, para além de ser um regulador e aferidor de comportamentos e um organizador de relações com o conhecido e o desconhecimento, é ainda um importante meio e catalizador de comunicação. Por um lado, a sua superação (a ausência de medo) tende a acontecer, ou por defeito (o tolo que passa pelas mais assustadoras provas sem conscientemente as avaliar), ou por excesso (aquele que reúne a excelência da argúcia,

¹² Sobre o regime jurídico dos tesouros veja-se o articulado e os comentários ao Código Civil em C. Gonçalves (1931 (III): 236-247) e Pires de Lima e A. Varela (1972 (III): 117-123).

força e coragem — o herói) ou seja, em quaisquer dos casos, situações anormais, exteriores à ordem das trocas de que todos participam. Por outro lado, não ter ou sentir medo (não saber o que isso seja) aparece mesmo, em certos textos, explicitamente como falta ou desvio que afecta a total integração social do indivíduo. No conto de Grimm «Daquele que partiu em busca do medo», um de dois irmãos não sabe o que é ter medo e vê-se, assim, excluído da comunicação em situações de forte interacção como os serões em que se contam histórias e factos de fazer medo (que também em conjunto se exorcisa) e que o deixam indiferente, de fora; como excluído está das relações com aqueles que procuram assustá-lo criando situações de farsa e, portanto, excluído da partilha dos riscos que daí resultariam. Ele vai, então, procurar o medo que acabará por encontrar (sentir) e que, socialmente, o reintegra. Em duas versões portuguesas deste mesmo conto, o personagem parte em busca do medo para só então, depois de finalmente o conhecer, poder casar¹³. Quer dizer que, ter ou não ter medo é ser ou não ser igual aos outros e esta diferença, exigida pelo tesouro, traz consigo o desafio e a inquietação inerentes a qualquer diferença.

Os dois traços que procurámos identificar na constituição de uma zona de tensão e risco — imposição de segredo/silêncio e ausência do medo — apontam, sobretudo, para a latência das fissuras no interior do grupo, mas descobre-se outra dimensão em que se configura se considerarmos as representações que este faz de si mesmo e do universo de forças e relações em que se insere. No contexto aldeão, as histórias de tesouros induzem, como outros géneros tradicionais, situações de oralidade e sociabilidade e participam da organização dos contornos espaciais e temporais do grupo, marcando e qualificando os lugares, lembrando os limites territoriais, a natureza social e simbólica do mundo soterrado, os sinais de uma história anterior/originária. Inerente à condição de tesouro existente uma relação de alteridade, não já entre todos aqueles que vizinhos ou forasteiros, desconfiadamente competem nos sonhos e nas buscas, mas com um *Outro*, oculto e imprevisível, no limiar do universo palpável e ordenado do dia-a-dia¹⁴. De onde veio o tesouro, quem o escolheu ou perdeu, que seres e perigos o protegem, são interrogações que remetem para um desconhecimento que só por incertas tentativas se pode alcançar. Para comunicar com esse lado de lá ameaçador cuidam-se as palavras e os gestos capazes de neutralizar a perigosidade das forças que a ele presidem e que, por norma, se resolvem num

¹³ Trata-se dos contos nº 37 («O homem que busca estremecer») da recolha de Adolfo Coelho e nº 251 («O Medo») da recolha de Leite de Vasconcelos.

¹⁴ Relação de alteridade patente na definição dada pelos tratadistas do direito: «O tesouro ou causa escondida é uma causa *anteriormente apropriada*; mas, rigorosamente, só adquire essa natureza quando não se sabe quem é o seu dono ou este dono não apareça a reivindicá-la» (Gonçalves, 1931 (III): 241-242). Os sublinhados são do autor citado.

enfrentamento com o Diabo, entidade tutelar que, em última instância, guarda o tesouro. A associação e equivalência do dinheiro com o pecado, o Diabo, o Inferno, atestada em provérbios, contos e demais *formulae* tradicionais, é uma constante dos textos e, em geral, do imaginário dos tesouros. A proibição de invocar o nome de Deus ou da Virgem (em particular no momento das operações de busca)¹⁵, as manipulações e proteções mágicas, os pactos com os demónios, pontuam as narrativas e as atitudes face aos tesouros, reúnem-se, em sùmula, no Livro de S. Cipriano e são com frequência referidos, para distintas datas e locais, nos processos da Inquisição. Em Espanha, diz o autor de uma história política e social do Diabo: «perante o mistério dos tesouros encantados apareceram uns homens que diziam possuir o dom de poder localizar e extrair o tesouro que receberam o nome de "tesoreros" e que, em mais que uma ocasião, tiveram que prestar contas à Inquisição» (Arroyuelo, 1985: 253). Em Nápoles do século XVI, onde a intervenção desta parece ter sido bastante mais branda que na Península, «a procura dos tesouros, ligada à alquimia, praticada por certos grupos da burguesia culta, e encorajada pelo Estado, não era condenada enquanto tal pela Igreja. Mas os inquisidores conheciam todos os excessos, perigosos para a fé cristã, a que esta actividade podia dar lugar» (Sallmann, 1986: 17-18). Também aí «os tesouros escondidos nas entranhas da terra encontravam-se sob a guarda das forças infernais» e «a invocação dos demónios constituía o meio através do qual os magos napolitanos pensavam alcançar os seus fins, a riqueza e o poder» (*idem*: 166)¹⁶.

Estas relações com o oculto, que dão lugar, na tradição oral, a oscilações entre os temas tesouro e feitiçaria, situam-se já nas margens do maior risco, na perplexidade da escolha do que e como dizer e fazer para alcançar o desconhecimento; espaço de tensão marcado ainda pela ambiguidade fundamental de o tesouro guardado pelo Diabo ser igualmente uma manifestação de ouro primordial, da perfeição original, do sagrado. Na formulação de Vladimir Propp «Tudo o que, de algum modo, se acha ligado ao reino longínquo pode adoptar a tonalidade do ouro (...). É uma característica tão típica e estável a proposição "tudo o que..." é exacta mesmo invertendo-lhe a ordem: tudo o que tem a côr do ouro revela a sua pretença ao outro reino» (Propp, 1974: 420-421). Vicente Risco, da sua leitura dos materiais galegos, conclui: «parece-nos insuficiente para explicar a arraigada crença nos tesouros ocultos, recorrer apenas ao *auri sacra flames* (...). Na memória inconsciente colectiva parece notar-se uma especial nostalgia do passado, uma ânsia em reaver bens perdidos, talvez nem todos

¹⁵ Interdição que vale mesmo em contextos mais tipificados de exploração sistemática e modo de vida como no caso do garimpeiro: «Deus não é assunto de garimpo, nunca deve ser invocado o seu auxílio para coisas do diamante» (Marconi, 1978: 113).

¹⁶ Ver, ainda, o livro de Caro Baroja, *Vidas mágicas y Inquisición*.

materiais, em alcançar um estado, mais próprio, talvez, do sonho que da realidade palpável, do qual o ouro poderá ser o símbolo» (Risco, 1950: 429). E, de uma forma que mais explicitamente introduz a dimensão do imaginário dos tesouros que, por último, queremos referir, a afirmação da Eliade: «a vitória contra o monstro guardião equivale à conquista da imortalidade»¹⁷. É neste desejo de iludir e vencer o tempo, nesta pulsão de liberdade, que melhor se configura o risco de desordem. Fugir à inevitabilidade da ordem de um presente que traz consigo incorporado o passado e a parte do porvir compreendida, em cada momento, no decorrer dos ciclos das culturas e dos indivíduos e grupos e em que o futuro não se autonomiza como representação; fugir à ordem escatológica que ideologicamente determina a irrevogabilidade do tempo e o destino¹⁸. De um tempo que, predeterminado, é obra de Deus, assim como o dinheiro, imprevisível, é obra do Diabo, lembrando esta relação antinómica os debates do Ocidente católico sobre a usura, recentemente retomados por Jacques Le Goff: «o tempo pertence em exclusivo a Deus. Ladrão de tempo, o usuário é um ladrão do património de Deus» (Le Goff, 1986: 42). E o tesouro é o ouro promissor que desafia e se lhe substitui, e traz a ousadia de uma apropriação *diferente* do presente e do futuro. Na tensão da incomunicabilidade, na ânsia de aproximação a um universo desconhecido e ameaçador, na obstinada certeza do ouro libertador estão os sinais de eminência de desordem que, se enquanto campo aberto de possíveis é já transgressor, aflora ainda em situações concretas de excesso e paroxismo. Retenha-se o exemplo que o Abade de Baçal, a propósito de Fraga da Alvura, «toda minada por baixo pelos sonhadores de tesouros», regista: «diz o nosso informante J.I.F. que, ainda do seu conhecimento, um homem dos Casares, levado pelo desejo de falar com a moura, foi viver para este fragueiro e lá o viu algumas noites a balbuciar palavras ininteligíveis, mui entusiasmado, quais se fosse colóquios com a moura. Como são variadas as formas de demência humana!» (Alves, X (1938): 824). Ou aquela *Batalha sem fim* para deitar a mão ao tesouro enterrado pelos frades crúzios nas dunas de Pedrógão, marcada pela ruína, vertigem e morte, invenção literária de Aquilino

¹⁷ Citação de *O sagrado e o profano* retomada por Gonzalez Reboredo, autor que, sublinhando a ideia de «equilíbrio cósmico e moral da sociedade», entrevê ainda no universo dos tesouros uma vontade ou esforço de ruptura desse mesmo equilíbrio, sem no entanto se deter sobre esta segunda vertente (Reboredo, 1971: 67-76).

¹⁸ A ideia de incorporação do passado no presente — ou, de outra forma, da íntima ligação deste com aquele, como «para tornar o presente mais durável, prendê-lo para o impedir de fugir e de, ele próprio, se tornar passado» (Levi-Strauss, 1971: 542) —, está já contida nos trabalhos de Halbwachs sobre a memória colectiva e as formas como esta se apoia nesse imenso presente que é o espaço físico, o solo. Mas é em Bourdieu que mais complexamente se problematiza, como vertente do campo mais amplo das temporalidades camponesas. As oposições que estabelece entre *prévoyance* e *prévision* e entre *avenir* e *futur* marcam a diferença entre um contexto socio-económico tradicional e o desenvolvimento das relações de mercado e uso generalizado da moeda.

Ribeiro que é, afinal, o retrato de tantas buscas reais de tempos próprios ou distantes. A propósito desta referência, parece-nos pertinente registar a opinião de um estudioso da obra deste autor e, em particular, do lugar que nela ocupa o tema do tesouro: «Em Aquilino, a necessidade de dinheiro ergue-se a dimensões quase metafísicas, muito para além do apelo a reflexões sociais. A cobiça, na sua perspectiva, associa-se à sede de felicidade e faz vibrar outras cordas, pondo em jogo mecanismos que estão para além do temor pelo dia de amanhã, da preocupação com o pão quotidiano» (Massa, 1985: 65).

É ainda literário o texto com que queremos concluir e que nos pretende afastar daquelas situações aparentemente extremas e nos convida a um comedido convívio com os tesouros. O seu autor escreveu-o, com fina ironia e perspicácia poética, como prefácio ao livro, acima referido, de Álvaro Cunheiro e chamou-lhe «Conselhos para encontrar tesouros». São quatro as regras fundamentais que propõe: 1 — Procurar, nem à toa nem de maneira científica («devemos fazer-nos um pouco distraídos, fazer como se não os procurássemos, como se não nos interessassem»); 2 — Muita paciência («o buscador de tesouros não deve ser avaro, mas sim esbanjador de tempo; há que perder muito tempo»); 3 — Atenção constante e profunda aos sinais («as misteriosas e minúsculas partidas que as coisas nos fazem»); 4 — Saber cativar os seus guardadores («talvez seja este o mais misterioso dos mistérios que há em torno dos tesouros») (Carballo, 1980: 11-17). Como não ver aqui um sugestivo retrato de aldeão, cuja psicologia e traços de personalidade têm de ser remetidos para as condições históricas, económicas e sociais da sua reprodução, quadro de produção do seu imaginário atenção vigilante e invejoso, curiosidade e desconfiança, argúcia e manha, receio e determinação, imaginação e rotina. Traços de comportamento que variam com os indivíduos e os grupos em interacção no quotidiano aldeão e que a atracção e a ofuscação do ouro cobiçado e longínquo reelaboram. Acrescentaríamos, no entanto, que estes *Conselhos*, do lado do comedimento normativo, estão muito aquém da desmesura dos efeitos da existência dos tesouros e da sua busca. De facto, o tesouro — nas palavras, gestos e representações que polariza — se bem que possa ser lido como compensação imaginária e «pacífica» de desequilíbrios e como reafirmação de valores dentro de uma ordem estabelecida, parece sobretudo revelar, nos desafios que coloca e numa intensa actividade desejan-te, que esta se constrói e reproduz no limiar de uma permanente tensão e risco de desordem.

BIBLIOGRAFIA

- ALVARELLOS, Leandro Carré s/d *As lendas tradizionaes galegas*, Porto, Museu de Etnografia e História.
- ALVES, FRANCISCO MANUEL (1910/ 48) *Memórias arqueológicas-históricas do distrito de Bragança* vols. I (1910), II (1913), IX (1934), X (1938) e XI (1948) Porto.
- ANÓNIMO (1985) *Memórias históricas e diferentes apontamentos, acerca antiguidades de Óbidos...*, Leitura, apresentação e notas de João Trindade, s/l, IN-CM/Câmara Municipal de Óbidos (orig: c. 1850).
- ARROYUELO, Francisco J. Flores (1985) *El diablo en España*, Madrid, Alianza.
- BAROJA, Julio Caro (1944) *Algunos mitos españoles v otros ensayos*, Madrid, Editora Nacional.
- 1967 *Vidas mágicas e Inquisición*, 2 vols., Madrid, Taurus.
- 1984 *El estio festivo. Fiestas populares de verano*, Madrid, Tauros.
- BOURDIEU, Pierre (1963) «The attitude of the Algerian peasant toward time», in Pitt-Rivers (Ed.), *Mediterranean Countrymen: Essays in social anthropology of the Mediterranean*, Paris, Mouto
- 1980 *Le sens pratique*, Paris, Minuit.
- 1981 *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Paris, Minuit.
- BRITO, Joaquim Pais de (1988) «Histórias que se sabem, histórias que se contam: Estrategias sociais na oralidade aldeã», *Ler História*, 12:111.
- BURKE, Peter (1981) *Popular culture in early modern Europe*, New York, Harpe and Row (1ª ed. 1978).
- CAMPOS, Beatriz C.D., FERNANDES, Flávia D.S. de Almeida, PEREIRA, (1985) *TAROUCA: Tarouca: Folclore e linguística*, Câmara Municipal da Tarouca.
- CARBALLO, J. Rof (1980) «Consellos para atopar tesouros», Prólogo a A. Cunqueira *Tesouros novos e vellos*, Vigo, Galáxia.
- CARDOZO, Mário (1973) «La culture des "castros" du Nord du Portugal», *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XXII, Fasc. 3, pp. 261-282.
- 1975 *Apontamentos de etnografia da Beira-Alta (Região de Lafões)*, Guimarães, Sociedade Martins Sarmiento.
- CARRASCO, Maria Soledad (1976) «La fête des Maures et des Chrétiens en Espagne: Histoire, religion et théâtre», *Cultures*, vol. III, nº 1, UNESCO/La Baconnière, pp. 94-122.
- CHAVES, Pedro (1945) *Rifoneiro português*, Porto, Domingos Barreira.
- CHIVITE, Xesus Taboada (1980) «Las leyendas castreñas», in *Ritos y creencias gallegas*, Coruña, Sálvora.
- COELHO, Adolfo (1985) *Contos populares portugueses*, Lisboa, Dom Quixote (orig: 1879).
- COLCLOUGH, N.T. (1971) «Social mobility and social control in a southern italian village», in F.G. Bailey (Ed.), *Gifts and poison: The politics of reputation*, Oxford, Blackwell.

- CUNQUEIRO, Álvaro (1980) *Tesouros novos e vellos*, Vigo, Galáxia.
- DIAS, Jorge (1953) *Rio de Onor — Comunitarismo agro-pastoril*, Porto, Instituto de Alta Cultura.
- FIGUEIREDO, Modesto Rodriguez (1975) «Do Libro de San Ciprián e do Castelo de Mau Vizinho», *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XXII, Franc. 4, pp. 517-529.
- FONTES, António Lourenço (1979) *Etnografia transmontana. I-Crenças e tradições de Barroso*, Montalegre.
- FOSTER, George M. (1964) «Treasure tales and the image of static economy in a Mexican peasant community», *Journal of American Folklore*, vol. 77, nº 303, pp. 39-44.
- 1965 «Peasant society and the image of limited good», *American Anthropologist*, vol. 67, nº 2, pp. 293-315.
- GERALDES, Alice (1978) «Castro Laboreiro: A mulher na vida e na lenda», *Minia*, 2ª Série, I, 2, pp. 42-64.
- GONÇALVES, Luiz da Cunha (1931) *Tratando de Direito Civil em comentário ao Código Civil Português*, vol. III, Coimbra, Coimbra Editora.
- GOODY, Jack (Ed.) (1981) *Literacy in traditional societies*, Cambridge, Cambridge University Press (1ª ed. 1968).
- GRANGER, Byrd Howell (1977) *A motif index for lost mines and treasures applied to redaction of Arizona legends and to lost mines and treasure legends exterior to Arizona*, Helsinki/Tucson, Academia Scientiarum Fenica/University of Arizona Press.
- HALBWACHS, Maurice (1968) *La mémoire collective*, Paris, P.U.F.
- HARRIS, Marvin (1971) *Town and country in Brasil. A socio-anthropological study of a small Brazilian town*, New York, Norton (1ª ed. 1956)
- JOUTARD, Philippe (1977) *La légende des Camisards*, Paris, Gallimard.
- KLEISER, Luis Martinez (1953) *Refranero general ideológico español*, Madrid.
- KRUS, Luís (1985) «A morte das fadas: A lenda genealógica da dama do pé de cabra», *Ler História*, 6, pp. 3-34.
- LE GOFF, Jacques (1984) «Passado/Presente», in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 1 (Memória-História), Lisboa, IN-CM, pp. 293- 310.
- 1986 *La bourse et la vie*, Paris, Hachette.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1971) *Mythologiques: L'homme nu*, Paris, Plon.
- MARCONI, Maria de Andrade (1978) *Garimpos e garimpeiros*, São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciência Humanas.
- MASSA, Françoise (1985) «Variações sobre o tema do tesouro», *Colóquio Letras*, nº 85, pp. 64-68.
- PAÇO, Afonso (1953) *Citância de Sanfins. III Breve notícia de um tesouro monetário* (Separata de *Broteria*, vol. LVI, 1953), Lisboa.
- PIRES DE LIMA, Fernando A. e VARELA, Antunes (1972) *Código Civil Anotado*, vol. III, Coimbra, Coimbra Editora.
- PITT-RIVERS, J.A. (1971) *Los hombres de la sierra*, Barcelona, Grijalbo (orig: 1954)
- PROPP, Vladimir J. (1974) *Las historicas del cuento*, Madrid, Fundamentos.

- REBOREDO, Jose Maria Gonzalez (1971) *El folklore en los castros galegos*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- 1983 *Lendas galegas de tradición oral*, Vigo, Galáxia.
- RISCO, Vicente (1950) «Los tesouros legendários de Galicia», *Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares*, T. VI, pp. 185-213 e 403-429.
- SALLMANN, Jean-Michel (1986) *Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts*, Paris, Aubier.
- SCHRYER, Frans J. (1976) «A reinterpretation of treasure tales and the Image of Limited Good», *Current Anthropology*, vol. 17, nº 4: 708-711.
- TAVARES, M. Correia s/d *Ruínas arqueológicas da Cárcoda*, Viseu, Junta Distrital.
- TENORIO; Nicolás (1982) *La aldea gallega*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia (orig: 1914).
- VALVERDE, Xosé Figueira (1973) «Ouro nos castros», *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XXII, nº 3, pp. 307-327.
- VASCONCELLOS, J. Leite de (1881) *Tradições populares de Portugal*, Porto, Livraria Portuense de Clavel e C^a.
- 1964/69 *Contos populares e lendas*, 2 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade.
- VÁZQUEZ, Luis L. Cortes, y (1949) «Veinte cuentos populares sanabreses», *Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares*, T.V, pp. 200-270.
- O Verdadeiro Grande Livro de São Cipriano*, Lisboa, Piramide. s/d,