



Miragens do oriente: Os mouros míticos no imaginário narrativo-performático português

The East mirages: The mythical Moors in the narrative-performative Portuguese imaginary

Barbara Lito
Doutora pela PUC-Rio

PALAVRAS-CHAVE: MOUROS MÍTICOS, FESTAS POPULARES, IMAGINÁRIO NARRATIVO-PERFORMÁTICO, LITERATURA ORAL PORTUGUESA.

KEYWORDS: MYTHICAL MOORS; POPULAR FESTIVITIES; NARRATIVE-PERFORMATIVE IMAGINARY; PORTUGUESE ORAL LITERATURE.

1. INTRODUÇÃO

A imagem do povo muçulmano está associada, no imaginário do povo luso-espanhol, ao invasor, ao tirano e opressor infiel, aos povos bárbaros, aos sarracenos, gente perversa, criminosa, usurpadora, que só a fé e a heroicidade dos cristãos puderam combater (Parafita, 2005, p. 123).

Em Portugal, à imagem e semelhança da Espanha, muitos intelectuais negaram a influência e importância da presença árabe na Península, dentre eles José Leite de Vasconcellos (1858-1941), que, em pleno século XX, renega qualquer ligação genealógica dos portugueses com os muçulmanos, em *Antroponímia portuguesa*. Para Vasconcellos (1928, p. 387), os árabes “não são nossos antepassados, eram estrangeiros de sangue e domicílio”. Em *Etnografia portuguesa*, o mesmo Vasconcellos (1982, p. 350) precisa escrever um longo

capítulo para esclarecer sua ótica acerca das invasões árabes e da Reconquista, declarando, que “nada mais hoje resta deles do que a lembrança meio histórica, meio lendária da sua permanência entre nós”.

Em outra referência, Alexandre Parafita Correia, estudando os mouros míticos no imaginário rural a partir de textos da literatura popular de tradição oral, e preocupado em contribuir para uma melhor compreensão e reafirmação da rejeição portuguesa aos mouros, diz:

A própria Bandeira Nacional portuguesa tem desenhados sete castelos que representam o número dos que foram tomados dos mouros por D. Afonso Henriques. Além deles, há também cinco quinas, que representam os cinco reis mouros vencidos e mortos na Batalha de Ourique, bem como cinco pontos brancos que simbolizam as chagas de Cristo, figura central do chamado “Milagre de Ourique”. (Correia, 2005, p. 127)

Essa batalha foi escolhida, num processo posterior, ligado à Restauração, como ponto nevrálgico da unificação portuguesa, e por extensão, relacionada a uma espécie de símbolo da sua nacionalidade que, como vimos, está fortemente presa a um sentimento anti-islâmico, coadunado também a um forte apelo religioso. Isso porque tal batalha está envolta num quadro belicista controverso, na medida em que inclui o acontecimento de um milagre, quando o próprio Cristo, em pessoa, veio ao encontro dos portugueses para ajudá-los na vitória. Segundo Correia (2005, p. 127), “Com a vitória de Ourique construiu-se assim um mito nacional. A predileção divina pelo patriotismo português pretende demonstrar não só que os mouros eram um inimigo comum, mas também que Portugal é obra de Deus”.

2. OS MOUROS PORTUGUESES

Em Portugal, assim como por toda Europa, também se desenvolveu uma imagem do muçulmano como infiel e, por isso, pecador; pela falta de fé deveria ser perseguido e punido. Aos poucos, os mouros reais, que também foram expulsos do território português em 1492 foram se mitificando através de inúmeras lendas, foram geralmente associados à figura do diabo e a todo tipo de encantamento. Podemos observar, por exemplo, na passagem escrita por Fernão Lopes (1390-1459), na *Crónica del rei D. Pedro I*:

E foi el-rei levado preso, e todos os seus à taracena, e d’ahi a dois dias foi tirado a um campo, que dizem Tablada, elle e trinta e sete cavalleiros mouros, e alli os mandou el-rei matar todos. E foi el-rei Dom Pedro o primeiro que deu uma lança da a el-rei Vermelho, que estava em cima de um asno, vestido em uma saia de escarlata, e disse: — Toma, porque me fizeste fazer má preitesia com el-rei de Aragão. — E o

mouro respondeu por sua aravia, dizendo: — Pequena cavalgada fizestes. E enviou el-rei Dom Pedro a cabeça de el-rei Vermelho, e dos outros trinta e sete, a el-rei Mafoma de Granada, e elle enviou-lhe alguns captivos. (Lopes, 1895, p. 50)

Nos séculos XV e XVI, foram também notórios os autos e peças de teatro popular que tinham como temática a cruzada contra os infieis mouros e turcos. Os esportes equestres, como as canas, eram difundidos pela corte portuguesa, como na descrição feita por Garcia de Resende acerca de um passeio e almoço no campo, feito por D. João II e sua corte, quando:

El Rei com todos se foi ao campo e indo por ele lhe saiu o Duque D. Manuel, irmão da Rainha, de uma cilada com doze fidalgos de sua casa, todos vestidos de uma maneira de brocados e ricas sedas e muito galantes à mourisca, com suas lanças nas mãos, com bandeiras e as adargas embracadas com grande grita como mouros [...] e houve uma grande escaramuça. (Andrade, 2002, p. 35)

Nessa época, as danças de evocação mourisca também eram muito populares, descritas em crônicas do passado. Na década de 1940, Pires de Lima recolheu alguns resquícios das festas em trovas colhidas em Santo Tirso: “A moda da mouraria/ Dançada é muito bonita/ P’ra dançar a mouraria/ Moça, de saia de chita” (Pires de Lima, 1940, p. 78). É interessante a presença do elemento da dança na tradição festiva portuguesa, já que não é encontrada nas variantes espanholas. Além da Mourisca, havia então a Cativa que se dançou, por exemplo, quando, em 1571, o cardeal Alexandrino, legado do papa, entrou em Elvas. Cumpunha-se de “oito mouros agrilhoados que, dançando a moda mourisca, se declararam escravos do legado” (Andrade, 2002, p. 98). Teófilo Braga, através de documentos provenientes do século XVIII, demonstra que as Cavalhadas com mouros e cristãos e as Mouriscas, coreográficas e dramatizadas, são espaços culturais que se aproximam e interagem.

Os termos *mourisca* e *mouriscada* eram utilizados frequentemente não apenas para designar as manifestações de simulacro de batalha entre mouros e cristãos, mas também utilizados genericamente em danças que eram executadas por componentes vestidos de mouros, até mesmo por mouros reais, independentemente de ação dramática. Um exemplo pode ser visto na descrição do inventário de Dom Manuel (1469-1521), que tinha tantas peças pertencentes ao baile de mouriscas em seu vestuário, ocupando cinco páginas da reimpressão de A. Braancamp Freire. Outro exemplo, citado por Andrade, descreve o convite a mouros reais que foram recrutados nas mourarias de Portugal para abrilhantar as festas públicas, como a que aconteceu para celebrar o nascimento do filho de D. João II, quando mouros e mouras estavam lá para tocar e dançar na festividade (Andrade, 2002, p. 98).

As encenações do embate entre mouros e cristãos, com a presença de embaixadas, dessa maneira, fazem parte das festividades oficiais, como percebemos na descrição da comemoração, em Guimarães, pelo nascimento do príncipe Dom José. Naquele momento, ergueu-se uma torre que era defendida por mais de duzentos participantes vestidos de mouros, com “chamadas, falas e respostas, segundo o uso da guerra”. A torre acaba explodida, o que

obrigou os turcos a renderem-se prisioneiros de guerra. Formados os cativos, dois a dois no centro de quatro soldados, se deteram três salvas de artilharia e mosquetaria, e um viva militar repetindo o nome de sua Magestade e do Sereníssimo Príncipe nascido. (Andrade, 2002, p. 193)

Em 1757, na beira do rio Tâmega, foi construído um castelo de madeira que os mouros estavam a defender, até que acabam rendidos, e a torre acaba incendiada. Essa festa, descrita numa correspondência analisada por Braga, acabou com uma “primorosa Mourisca” (Andrade, 2002, p. 103). Portugal, já no século XVI realizava festas, em que a inspiração marítima é determinante.

[...] a fins do século XVI, são representadas aquelas peças em um ato, relativas ao Advento, Natal, Reis, Páscoa, Corpo de Deus e aos santos a misturada ingênua de elementos pastoris e alegóricos, de bailados, falações e cantorias, que são a origem mesma do teatro nacional espanhol. Esse teatro, popularesco, adaptado às exigências psíquicas do povo [...] se especializou em Portugal [...] sobretudo nos dias de Natal e de Reis, em que *assistimos a um animado cenário marítimo: a nau avança por entre a celeuma da marujada, ouvindo-se pitorescas vozes de comando, nomes rudes e estrepitosos que ressoam hoje como um eco, bem doloroso por sinal, da nossa passada grandeza.* (Andrade, 2002, p. 36, grifo meu)

Os grupos de ofício também promoviam folias pelas ruas, muitas vezes durante as entradas reais, sendo nelas também comum o embate entre mouros e cristãos, notadamente durante o período manuelino, também se observava a presença de momentos fluviais (embarcados) e de músicos, danças e comida. Os hábitos cortesãos foram um modelo difundido pelas classes populares, incorporado às danças realizadas pelos ofícios.

Atualmente, algumas manifestações festivas persistem em diversas aldeias do interior português, umas gozando de certa regularidade e outras celebradas esporadicamente. Geralmente consistem em encenações de peças de teatro feitas para serem representadas em meio ao público, no adro da igreja ou no terreno escolhido para a festa. O núcleo central é uma luta contra os infiéis até a vitória dos cristãos. Ao final, há nelas a conversão e um

simulacro de batismo dos mouros que, uma vez convertidos, entoam os louvores a Deus, à Virgem Maria ou ao santo patrono, em honra de quem se realizam as festas.

3. AS MOURAS ENCANTADAS PORTUGUESAS

No acervo mitológico da região transmontana o conceito de encanto tem amplitude polissêmica, o que dificulta a sua definição. Em sua tese de doutoramento, Alexandre José Parafita Correia (2005), através da recolha de narrativas sobre esses personagens, desenvolve algumas considerações.

A mitologia popular portuguesa também utiliza esse termo *encantado*, que é uma entidade de manifestação plurimorfa, com qualidades sobrenaturais e, em geral, associado a um tesouro. Esses seres podem ter forma humana e, ao mesmo tempo, transformarem-se em serpentes, cobras, sapos, cabras, diabo, figos, carvões, palha, escórias, pedras, fezes de burro, boi, velha, leão, estátuas de pedra, mula, touro negro (como o D. Sebastião maranhense), lagarto (como a princesa Doralice), uma voz, guerreiros gigantes, etc. Eles têm por missão guardar tesouros, dificultando ou impedindo o acesso a eles através dessas figuras descritas, algumas delas repelentes ou, simplesmente, intimidatórias (Correia, 2005, pp. 209-211). Na mitologia portuguesa, apesar de na maioria dos casos terem o gênero feminino, existem também encantados masculinos, habitantes de castros, grutas, covas, monumentos megalíticos e outros espaços simbólicos do meio rural. Ambos, de igual forma, provêm de uma raça de seres mágicos, encantados, e sustentam a mesma realidade mítica. Percebe-se, porém, nessa mitologia uma postura de ódio em relação aos mouros e de complacência e paixão em relação às mouras (cf. Correia, 2005, p. 144), que recebem maior atenção.

Leite de Vasconcellos faz um estudo acerca das mouras encantadas, em *Fragments de mytologia popular portugueza*, definindo-as como entidades condenadas “a viver num certo estado e local, enquanto uma determinada circunstância lhes não quebrar o encanto” (Vasconcellos, 1881, pp. 1-9). Consiglieri Pedroso, ainda em 1881, considera as mouras encantadas, dentre outras características, como divindades femininas das águas (encantadas em fontes, rios, ribeiros, poços etc.), como guardadoras de tesouros ou como seres maléficos que perseguem o homem, responsáveis por adoecê-los inclusive (Pedroso, 1988, p. 218). Para Teófilo Braga (1995, p. 40), a moura encantada é uma ressignificação do personagem da fada e das interações entre portugueses e árabes, recebendo posteriormente um caráter marinho, fato que a teria aproximado do personagem da sereia. Nesse sentido, aproxima-se muito da Mãe d’Água brasileira, encantada em lagoas e poços.

Grande parte das mouras foi encantada como forma de castigo, normalmente vindo de seu pai. Nesse caso, a figura da moura surge, muitas vezes, como uma vítima, um ser suplicante. Dentre inúmeros exemplos, há a lenda do castelo de Algoso, onde um rei mouro, como castigo pela traição da sua filha (que se enamorou de um fidalgo cristão, tendo auxiliado os cristãos quando tentaram reconquistar o castelo), “encantou-a na figura de uma serpente, deixando-a nos subterrâneos do castelo a guardar um valioso tesouro” (Correia, 2005, p. 174).

Para Correia, o encantamento acontece como metamorfose para um estado de existência inferior e surge como punição para aqueles que afrontaram os padrões estabelecidos pelas entidades. O encantado pode também ser escravizado pelo demônio, e o desencantamento torna o seu agente senhor do produto encantado, que pode ser uma mulher, seu dote ou ambos (Correia, 2005, p. 210). Nesse sentido, do conjunto de seres encantados identificados no *corpus* do estudo, a grande maioria projeta-se na figura da mulher-cobra, cuja existência varia entre a figura da moura e de seres repelentes, que lhe correspondem enquanto transformada. Essa situação evidencia que a figura da moura é um ser que adota, entre outras, a forma humana e, portanto, não se trata de uma mulher normal. É isso que conta Maria Hermínia Tomás, residente de Chaves:

Conta o povo que um dia uma mulher muito bela apareceu naquela fonte a um lavrador, quando ia a passar com o seu carro de bois, e disse-lhe: – Se vieres aqui à meia noite com o teu carro de bois, levá-lo-ás para casa carregado de ouro. E para o conseguires só tens de me beijar. O lavrador aceitou e à meia noite lá foi com o carro de bois. Só que, ao aproximar-se da fonte, apareceu-lhe uma cobra que começou a subir por ele acima, esperando que a beijasse. O homem ficou cheio de medo e sacudi a cobra para o chão, fugindo dali a sete pés. E à medida que fugia, alguém lhe atirava pedras, o que o obrigava a fugir ainda mais. Deixou por isso lá os bois e o carro. E o ouro nem vê-lo. Diz o povo que o homem, após este encontro, foi afectado pelas *sezões* e nunca mais foi o mesmo. Até que morreu. E também se diz que, em certas noites, quem passar na Ilha dos Lagartos ouve gemidos de mulher vindos daquela fonte. É a moura que ainda não foi desencantada e por isso continua a chorar o seu triste fado. (Correia, 2005, p. 48)

Os mouros míticos portugueses também são habitantes-encantados em locais determinados, alguns inacessíveis, onde não é possível a vida humana: debaixo da terra ou da água, dentro de rochas, covas, onde constroem casas, palácios, mesquitas, salas, oficinas e onde guardam seus tesouros. Segundo Correia (2005, p. 186), essas seriam alusões à construção de galerias subterrâneas pelos povos do Islã, que as faziam como estratégia de defesa. Como exemplo mítico, temos a cidade espanhola de Cáceres, onde se fala da existência de uma

outra cidade subterrânea deixada pelos muçulmanos. As formas geológicas mais associadas aos encantados são: os castros, as citânias, as antas e mamoadas, as pedras escritas, os penedos com riscos ou sinais, os caminhos velhos, as aras e lápides antigas, as pedras milenárias, os pontes velhas, os castelos medievais, mesmo algumas igrejas que chamam a atenção para qualquer coisa, ou quando não se sabe quem as construiu, as muradelas que se vêem nos montes, os penedos onde existem corgos, fontes, covas, furnas etc. Esses locais servem de espaço para inúmeras narrativas: “Na aldeia de Morais há uma narrativa que conta haver uma entrada para debaixo da terra, onde os mouros entravam com seus cavalos” (Correia, 2005, p. 66). Outra diz que: “Próximo do santuário de S. Leonardo de Galafura (Peso da Régua) existe uma mina em pedra e lá por baixo há um palácio com muitas riquezas, onde vive Dona Mirra” (Correia, 2005, p. 116). Outra conta que:

No rio Sordo, na freguesia de Torgueda (Vila Real), há um sítio onde o rio se oculta aos olhos por baixo da terra, [...] sítio esse que foi habitado dos mouros, onde tinham mesquita e grandes salas por baixo de uma penedia quase inacessível e muito despenhada. (Correia, 2005, p. 166)

Estão também encantados em ruínas e em espaços naturais com alguma peculiaridade no formato: rochas com marcas de erosão, depressões no terreno, agrupamentos rochosos, acidentes naturais geométricos, como poços no leito dos rios e rochas furadas. Na região da Galícia, na Espanha, também são frequentes os mitos marítimos subterrâneos, onde há vilas e cidades submersas, como por exemplo, na Lagoa de Cospeito, onde se diz que há uma cidade nessa condição por maldição da Virgem Maria que, ao passar por lá, foi muito mal recebida. Também na Lagoa de Alcaíán há uma dessas, resultante de uma maldição do próprio Jesus que ali foi alvo do desprezo e humilhação dos habitantes (Correia, 2005, pp. 290 e 283). Os encantados mouros portugueses geralmente preferem as atividades noturnas e protegem seus lugares através de meios intimidadores, utilizando rugidos no interior das cavernas, odores pestilentos, gigantes e animais estranhos, entre outros recursos.

Essa inacessibilidade dos espaços encantados, a negação do convívio e a obstrução à curiosidade de estranhos são vistos como ferramentas de proteção, e muitos são os relatos dos penalizados por ultrapassarem os limites. O convívio entre encantados mouros portugueses (com seus segredos e tesouros) e humanos, no universo mítico-simbólico, é possível nas situações de desencantamento, sempre criadas pelas entidades encantadas.

Algumas regras existiriam unicamente para promover seu desencantamento: é absolutamente necessário não nomear Deus, a Virgem ou os santos no decurso da operação, por

exemplo. Existe também um momento oportuno, na maioria das narrativas estudadas, que se encontra no período da noite ou durante as festas a S. João.

Celebrado a 24 de junho, em pleno solstício do verão europeu, o S. João sempre esteve rodeado de um caráter mágico e supersticioso. Relacionado com a festa pagã do solstício de verão na Europa ou do inverno no Brasil, essa data de sua festa foi cristianizada na Idade Média como Festa de São João. Os outros dois santos populares celebrados nesta mesma época são São Pedro (no dia 29) e Santo Antônio (no dia 13), formando o ciclo das Festas Juninas. Seus rituais festivos têm as marcas de uma inspiração esotérica associada ao “mito do sol” e traduzem a relação dos ciclos solares com os ciclos que regem o ritmo da vida popular, como o das colheitas, por exemplo.

O desencante também impõe a superação de provas, a persistência e a ousadia, e as mouras procuram atrair as atenções de seus desencantadores, geralmente, seduzindo os homens que julgam capazes de tal proeza. Segundo Correia:

A moura encantada pode, assim, ser entendida como uma miragem ‘inventada’ pelo homem ocidental que, no seu imaginário, construiu, desde tempos longínquos, um arquétipo de mulher oriental, voluptuosa, associada a danças eróticas e a outras exuberâncias corporais. Daí que, no Brasil, os portugueses dos descobrimentos tenham também projectado, na imagem das índias belas e sensuais banhando-se nos rios, uma imagem envolta em misticismo sexual que o seu imaginário levava das mouras encantadas, como reconhece Gilberto Freire (1936) e já o testemunhava Pero Vaz de Caminha. (Correia, 2005, p. 175)

Assim, são imprescindíveis, muitas vezes, coragem e sangue frio para beijar o ser encantado, na forma mais repugnante que adotar, além de discrição para não violar o segredo compactuado.

Além de detentores de poderes exóticos e de imensas riquezas, na região transmontana os mouros também são tidos como guerreiros, quando aproximados aos seus referentes históricos e assim reconhecidos como os invasores da Península Ibérica. Com isso, acabam mantendo intrinsecamente, mesmo quando mitificados, o antagonismo étnico-religioso entre cristãos e muçulmanos. Dessa maneira, por um lado, suas batalhas são tidas como meios para desalojar os inimigos de fé do espaço que reclamam como sendo seu. Por outro, o embate é necessário para manter sua própria sobrevivência nesse espaço. Porém, como característica das narrativas populares, a abordagem mítica muitas vezes altera e contraria o rigor historiográfico (Correia, 2005, p. 159).

4. CONCLUSÃO

As expressões culturais da oralidade que representam conflitos entre mouros e cristãos, dessa maneira, constroem em seu entorno relatos inventivos que não são simplesmente promoção e resgate de um tema histórico. Os mouros seguem aparecendo ainda como antagonistas escolhidos conscientemente, com perfis e motivações elaborados, que dialogam com os participantes e o público.

A utilização dos relatos orais, nessa forma, tem como função a desconstrução da imagem negativa do muçulmano, que percorreu um longo caminho desde a Idade Média até hoje. Naquela época, a intolerância trazida pelo predomínio da cristandade e pelo etnocentrismo produziu imagens do diferente de si – *o outro* – como irracional, primitivo, retrógrado, bruto e fanático. Era o *herege* alvo de difamação, perseguição e dominação, atitudes legitimadas por discursos político-religiosos baseados numa suposta superioridade cristã e europeia ante os povos conquistados. Ainda hoje o assunto é relevante, pois:

[...] na mídia secular, na qual figuram alusões ao terrorismo e ao fundamentalismo, o islã cresce e espanta, pois apesar de quase um bilhão de adeptos espalhados pelo mundo, ou cerca de 25% da população mundial, pouco se sabe realmente sobre ele. Hoje o islã já é considerado a segunda maior comunidade religiosa em países como Estados Unidos (cerca de 6 milhões de muçulmanos), França (5 milhões), Alemanha (2,5 milhões) e Holanda (500 mil). E entre nós, de acordo com o IBGE, no Censo Demográfico de 2000, verificou-se a presença de 27.239 brasileiros que se declararam seguidores do islã. Desses, a maior concentração encontra-se nas regiões Sudeste (13.953), com destaque para São Paulo, com 12.062 muçulmanos, e na região Sul (9.590), com destaque para o Paraná, com 6.025 muçulmanos. (Ribeiro, 2011, p. 140)

As imagens estereotipadas do *outro*, elaboradas entre o final da Idade Média e o início da Idade Moderna, foram povoadas de fantasias de homens selvagens e lascivos, monstros, gigantes, seres fantásticos e mágicos que supostamente existiam no mundo real, em território europeu e no Oriente. Esse universo imaginário se estendeu para além-mar, para além das fronteiras conhecidas. Com a descoberta do Novo Mundo, algumas das expectativas teratológicas foram dilatadas para os habitantes da América. Nos séculos XV, XVI e XVII, percebemos a atualização dos bestiários medievais e das lendas da Antiguidade, quando seres acéfalos, amazonas, gigantes, homens animalizados, canibais etc. foram representados em mapas e literatura sobre a América, complexificando o imaginário fantástico ocidental.

Esses seres mitológicos legitimavam a conquista, já que o padrão europeu era o paradigma do admissível e tudo o que dele se distanciava era entendido como monstrosidade

ou pacto demoníaco. Na sociedade atual, que reivindica o estatuto da racionalidade, ainda é possível encontrar opiniões impregnadas por esta dimensão imaginária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, M. de (2002). *Danças dramáticas do Brasil* (2ª ed.). Belo Horizonte: Itatiaia.
- Braga, T. (1995). *Contos tradicionais do povo português*. Vol. II. Lisboa: Dom Quixote.
- Correia, A. J. P. (2005). *Mouros míticos em Trás-os-Montes: contributos para um estudo dos mouros no imaginário rural a partir de textos da literatura popular de tradição oral*. Tese (Doutorado) em Cultura Portuguesa. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.
- Lopes, F. (2011). *Crónica del rei D. Pedro I*. Edição de 1895 (p. 50). Disponível em http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/cat_view/59-literatura.html?start=30, acessada em 15-mar.
- Parafita, A. (2006). *A mitologia dos mouros*. Porto: Gailivro.
- Pedroso, C. (1988). *Contribuições para uma mitologia popular portuguesa e outros escritos etnográficos*. Lisboa: Dom Quixote.
- Pires de Lima, J. A. (1940). *Mouros judeus e negros na história de Portugal*. Porto: Livraria Civilização.
- Ribeiro, L. M. P. (2011). Negros islâmicos no Brasil escravocrata. *Revista USP*, 91, 139-152.
- Vasconcellos, J. L. (1881). *Fragmentos de mythologia popular portugueza*. Porto: Typographia Nacional.
- Vasconcelos, J. L. (1960). *Etnografia portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional.

RESUMO

A construção dos mouros míticos, em sua multiplicidade, composta de vários rostos e histórias, mostra objetivamente como esses personagens guardam, entre si e com os demais, semelhanças evidentes e diferenças decisivas. Essa constituição híbrida foi encontrada nos festejos e narrativas tradicionais portuguesas. O personagem mouro alimentou este estudo com sua capacidade subversiva ante as narrativas “oficiais”, inclusive as de fundamentação historiográfica, com características contextuais de maleabilidade, resistência, insubordinação e insistente autorrecriação contextual.

ABSTRACT

The aim of this piece is to study the construction of the Moor character, presenting it in all its plurality, made up of varied faces and stories. These characters share – among themselves and also with other mythical characters -, both clear similarities and decisive differences. In their hybrid constitution, they stand out as important figures in some traditional Portuguese celebrations and narratives. A parallel development between field and bibliographical research was carried out, the latter extending into the areas of popular culture, Arab studies, religion, philosophy, anthropology and history. The critical reading here carried out of the performances and narratives incorporated by this semantic-political operator had as main goal to open room for the discussion of other discourses, collective manifestations and contexts, each highlighted by their own characteristics, when correspondences and direct or indirect relations with the Moor characters may be discovered.