

# Mouras encantadas e almas de botija: práticas, lugares e conexões culturais

*Francisco Wellington Gomes Filho*

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

São Luís - Maranhão - Brasil

wellingtonfzo@gmail.com

---

**Resumo:** Através da convergência entre a história cruzada e a micro-história acessamos uma variedade de atributos que configuram narrativas orais sobre almas de botija e mouras encantadas. Permeamos um substrato cultural mais antigo de procedência celta e enveredamos por seus aspectos peculiares. As narrativas remetem a meados do séc. XX e começo do séc. XXI, e tratam sobre sujeitos que interagem com seres assombrosos da cultura cearense e portuguesa. Como objetivo da pesquisa, pudemos observar uma historicidade das mouras encantadas e almas de botija presente nas narrativas dos sujeitos, principalmente, trazendo um contato conjunto entre o mundo natural e sobrenatural. Os lugares onde surgem ganham sentidos outros quando da manifestação dessas aparições, principalmente quando atrelados às práticas de desencantamento desses seres. As práticas de interação entre os seres sobrenaturais, os lugares e os sujeitos configuraram novos sentidos e historicidades para esse tipo de narrativa.

**Palavras-chave:** Mouras encantadas. Almas. Botijas. Desencantamento. Assombrações.

---

## Introdução

As histórias sobre mouras encantadas e almas de botijas fazem parte de narrativas orais, respectivamente, de Portugal e do Estado do Ceará. As mouras encantadas estão repletas no imaginário português. A narrativa que nós analisaremos faz parte de um compilado produzido pela pesquisadora portuguesa Vanessa Fidalgo, cujo livro é *Histórias de um Portugal Assombrado* (2012). Já a narrativa sobre botija é fruto de uma pesquisa de história oral realizada no município de Limoeiro do Norte-CE (Cf. Lozano, 2006; Freitas, 2002; Thompson, 1992; Portelli, 1997).

As mouras encantadas são seres que estão vinculados ao mundo natural, em muitos casos são mulheres que vivem em um subterrâneo: fonte, pedra, lago, e que precisa ser desencantada para que fique livre do seu vínculo com o mundo terreno. Já as almas de botija são almas de gente que morreu e que em vida deixou enterrado dinheiro em um local. Essas almas para se verem livres do mundo terreno precisam que alguém desenterre a botija. Ambas as aparições surgem com o intuito de fazer um pedido em busca de se desvincularem do mundo natural, para isso precisam que determinadas

peças cumpram um rito de desencantamento/desenterramento que aqui são tomados como termos equivalentes.

A investigação historiográfica sobre essas aparições se dará em uma busca por traços comuns e de diferenciação que poderemos encontrar quando cruzamos ambas as narrativas sobre esses seres assombrosos que aparecem para os vivos oferecendo-lhes tesouros. Será cruzando as práticas de interação com os vivos, os lugares onde elas aparecem e estabelecendo uma conexão cultural que esse breve estudo se constituirá. Para isso pretendemos convergir duas metodologias: a micro-história e a história cruzada.

A micro-história, como nos fala o historiador italiano Giovanni Levi (1992, p. 133), é um “método [que] está de fato relacionado em primeiro lugar, e antes de mais nada, aos procedimentos reais detalhados que constituem o trabalho do historiador”. Essa óptica detalhista é o procedimento da redução de escala de análise que será remetido sobre as narrativas. Aqui as especificidades serão buscadas de uma narrativa para outra. Nesse sentido, “a micro-história como uma prática é essencialmente baseada na redução da escala da observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental” (Levi, 1992, p. 136).

Utilizar uma abordagem micro-histórica para a análise de narrativas sobre assombrações não significa deter-se apenas na narrativa em si, mas também nos significados que se relacionam aos narradores e aos lugares onde as narrativas se referem. Lembremos que as histórias contadas estão atreladas a lugares concretos da vida cotidiana dos sujeitos. São espaços que as pessoas podem acessar ou conhecer.

Desse modo, as narrativas não podem ser vistas ou analisadas como sendo mera imaginação ou ficção dos sujeitos, mas sim tendo sempre um contato com o mundo em volta experienciável onde um imaginário surge e reverbera a partir da crença nas assombrações. É a narrativa que proporciona essa demarcação. Por isso podemos dizer que

o limite entre o real e o imaginário revela-se variável, enquanto o território atravessado por esse limite permanece, ao contrário, sempre e por toda parte idêntico, já que nada mais é senão o campo inteiro da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal (Patlagean, 1990, p. 291).

As narrativas sobre mouras encantadas e alma de botijas permeiam um imaginário social que é coletivo, mas que é expresso de forma individual, pois essas narrativas são memórias coletadas de sujeitos, sendo que

rememorar e contar são, de fato, ações influenciadas pelo contexto histórico e pelos quadros sociais da memória (...), mas também são filtradas pela responsabilidade individual. O lugar em que a memória é elaborada é a mente do indivíduo, e a maneira pela qual a acessamos é a narrativa individual (Portelli, 2016, p. 20).

Daí as narrativas não serem vistas como pura ficção, mas como parte integrante do imaginário dos sujeitos. Investir sobre essas narrativas com uma abordagem micro-histórica nos permite compreender que significados as assombrações podem ter, que configuração os lugares e os espaços geram, e que prática cultural estaremos a desbravar.

Para compor essa empreitada a metodologia da história cruzada será eficaz. Fazer história cruzada é propor que as análises se cruzem. Mas o que será cruzado? As práticas; as ações das assombrações e dos sujeitos; as interações; e as simbologias culturais que se fazem presentes nas narrativas. Tudo isso será remetido sobre espaços e sobre os lugares: fontes, pedras, lugares aquáticos, árvores, tudo isso são lugares, assim como são símbolos que trazem sentidos diversos quando da aparição das assombrações nesses locais.

O procedimento de pesquisa consiste no seguinte: “os objetos de pesquisa não são apenas considerados uns em relação com os outros, mas igualmente uns através dos outros, em termos de relações, de interação, de circulação. O princípio ativo e dinâmico do cruzamento aqui é primordial (...)” (Werner; Zimmermann, 2003, p. 96). O nosso objeto são as narrativas, sendo que através delas exploraremos de forma cruzada as práticas, os espaços, os lugares e as interações nas formas de manifestação entre assombração e sujeitos. Quais traços comuns existem que configuram essas narrativas sobre assombrações? Que diferenciações encontraremos quando cruzamos essas fontes orais?

Quando cruzamos produzimos algo diferente, algo novo. Será neste procedimento analítico que veremos uma transformação referente a uma compreensão dessas narrativas sobre assombrações. Mesmo distante temporalmente essa ação metodológica pode ser realizada. O ato de cruzar não é algo dado, pelo contrário, é uma proposta de ação do historiador ao lidar com as fontes, conforme ressaltam o historiador Michel Werner e a socióloga Benedict Zimmermann (2003, p. 96-97). Nesse sentido, a ocorrência de transformações quando se cruza está ligada

ao caráter não somente ativo, mas ainda interativo de sua situação de relação. Essas transformações se baseiam quase sempre na reciprocidade (os dois elementos são afetados pela situação de relação), mas também na assimetria (os elementos não são afetados da mesma forma).

Nesse sentido, podemos dizer que a história cruzada e a micro-história podem convergir para uma análise mais complexa dessas narrativas sobre assombrações. Desbravar essas narrativas nos levará a uma compreensão das formas de entender a historicidade das mesmas, assim como perceber que especificidades da cultura portuguesa podem ser percebidas como vestígios que impactam e permeiam as narrativas de almas que oferecem botija. Nessa empreitada poderemos acessar um imaginário diverso e dinâmico tanto na sua configuração cultural como na forma de lembrar e imaginar dos sujeitos, quando esses proferem suas memórias narradas.

Mouras encantadas não fazem parte do imaginário de seres assombrosos da cultura brasileira, pelo menos não no sentido utilizado pelos portugueses. Nesse sentido essa investigação pretende comparar traços comuns entre dois tipos de seres sobrenaturais: as mouras encantadas e as almas de botija. Em Portugal as mouras encantadas podem aparecer na oralidade como uma mulher vestida de branco; um ser híbrido: metade mulher, metade serpente; ou uma donzela de muita beleza que busca atrair homens para perto de si. Esses aspectos sobre mouras encantadas surgem com frequência, sempre estão ligados a lugares específicos e conhecidos pelas populações locais.

Sejam em grutas, pedras, fontes ou rios, as mouras encantadas se fazem presentes. Segundo a oralidade, a sua busca é por tornar-se desencantada, para isso tem que realizar-se uma série de práticas para que todo um rito de desencantamento seja concluído. Será sobre essas práticas que nos deteremos. Ainda chama atenção que ao cruzarmos as narrativas sobre mouras encantadas com narrativas sobre almas que oferecem botijas, perceberemos alguns traços comuns entre ambos os seres sobrenaturais. Estas ditas almas que ora querem ser desencantadas ora querem entregar um tesouro também exigem que um rito seja realizado.

### **Mouras encantadas: uma presença no mundo terreno**

A ancestralidade de seres encantados, assombrosos ou sobrenaturais é antiga. Quando falamos de mouras encantadas e almas, a manifestação ou a menção a esses seres surgem em várias temporalidades e em espaços distintos. Através de narrativas como a lenda, o conto, a saga, ou o relato de experiência, as histórias sobre seres sobrenaturais e assombrosos permeando lugares é recorrente por onde é que se passe. Com as mouras encantadas, comuns nas narrativas portuguesas, não seria diferente, tendo em vista sua

antiguidade. Estudos arqueológicos, históricos e linguísticos afirmam que as mouras encantadas fazem parte de uma cultura celta que se faz presente em Portugal desde pelo menos o Mesolítico (8.000 a. C - 5.000 a. C) (Alinei; Benozzo, 2008, p. 9-13).

Desde esse período que espaços megalíticos<sup>1</sup> surgem como parte das pesquisas arqueológicas, de igual modo também aparecem em narrativas orais da cultura do povo sobre assombrações. Essas narrativas orais portuguesas ajudam no encontro e na crítica de lugares megalíticos, por exemplo, que são indícios da presença Celta no extremo ocidente da Península Ibérica (Alinei; Benozzo, 2008, p. 21).

Se estudos como os realizados por Fernanda Frazão e Gabriela Morais (2009, 2010) contribuíram para desbravar uma antiguidade sobre as mouras encantadas no imaginário português e atribuíram para esses seres sobrenaturais um substrato cultural celta, o mesmo não podemos dizer sobre almas que oferecem botijas. Ainda não há pesquisas nesse sentido sobre esse tipo de assombração, apesar destas terem muitas características comuns com as mouras encantadas. Mas porque haveria alguma relação entre uma cultura celta com almas de botijas?

O primeiro indício sobre essa relação é de procedência linguística: os termos mouro e moura estão “ligados à raiz céltica \*MRVOS, que significa tanto ‘morto’ como ‘ser sobrenatural’” (Alinei; Benozzo, 2008, p. 21). Aqui mouro tem um significado muito anterior ao dos conhecidos mouros que invadiram a Península Ibérica no começo do séc. VIII. O mouro do termo celta é um ser sobrenatural ou um morto, no sentido de uma alma de alguém que morreu. Desse modo a expressão mouro/moura como um morto é uma continuidade que requer atenção, pois um termo semelhante, *moira* “na Idade Média [também] era utilizada para designar morte, o que pode ajudar-nos a reforçar este paralelismo” (Frasão; Morais, 2009, p. 18) entre o mouro, tomando o significado celta da palavra como uma designação para a alma de um morto ou ser sobrenatural, e uma alma de botija.

Com esses significados postos podemos pensar a alma de botija aproximada ao sentido da palavra céltica MRVOS, até porque a ideia de alma nas narrativas coletadas<sup>2</sup> fazem referência a uma religiosidade cristã católica que se difundiu no Brasil no processo de colonização portuguesa. Essa linha tênue que liga a alma de botija com uma cultura portuguesa e, possivelmente, celta ainda pode ser reforçada pelos traços que as

---

<sup>1</sup> São locais onde há grandes pedras em forma de monumentos. Podem ser encontradas agrupadas ou isoladas.

<sup>2</sup> As narrativas foram coletadas através de entrevistas com habitantes do município de Limoeiro do Norte – CE durante o ano de 2018.

narrativas sobre mouras encantadas e sobre almas de botija possuem. Esses traços poderão ajudar e aproximar os sentidos entre esses seres sobrenaturais, assim como perceber suas próprias distinções também. Para empreendermos por esse caminho temos que nos debruçar sobre as narrativas coletadas.

E é nas proximidades de São Bento do Cortiço, uma localidade que faz parte do município de Estremoz, Portugal, que há uma curiosa narrativa sobre moura encantada. Dizem que nessa localidade existe um monte onde há uma rocha conhecida por ser o lar de uma moura encantada. No cume da rocha existe um tanque retangular, que é conhecido na região como tanque da moura. Contam as pessoas que moram em São Bento do Cortiço que a moura encantada só aparece “aos comuns mortais em belas noites de verão” (Fidalgo, 2012, p. 222)<sup>3</sup>. E falam também que a dita moura ainda se encontra no local à espera de um “homem com músculos e raça suficientes para a resgatarem a tal destino” (Fidalgo, 2012, p. 222).

Esse tal destino é o de permanecer encantada e com isso vinculada a seu local de morada: o tanque de pedra no cume da rocha. A moura encantada anseia por buscar um sujeito que a desencante, uma pessoa com ímpeto, vigor, coragem e que execute todo o rito de desencantamento. As práticas por trás de tal rito não são simples, pois “é necessário abrir-se um rego desde o tanque até um rochedo muito alto que se impõe na paisagem a uns duzentos metros de distância” (Fidalgo, 2012, p. 222). Após isso deve-se “regá-lo com sangue de galos pretos e colocar durante nove dias seguidos um litro de leite de burra preta ao pé do tanque” (Fidalgo, 2012, p. 222). E não para por aí, já que depois de realizada essas etapas “é preciso abrir o referido rochedo para que de dentro dele saia a bela moura e, no seu encalço, um bezerro em ouro como prêmio pelo desencantamento” (Fidalgo, 2012, p. 222).

Esse tipo de espaço onde se encontram as mouras encantadas se distingue do espaço habitual das experiências cotidianas dos sujeitos. São espaços onde as pessoas não frequentam muito, elas sabem que existe uma rocha com um tanque em seu cume, mas não é um local de fácil acesso ou que as pessoas passam próximas. Ao que parece alguns locais onde há mouras encantadas, principalmente os que têm relação com o mundo

---

<sup>3</sup> Vanessa Fidalgo não informa a data a que a narrativa se refere e nem diz de quando foi colhida a narrativa. Ainda assim pela construção do inventário das fontes percebe-se que as narrativas por ela colhidas fazem referência ao séc. XX até o período de 2012, data da publicação do livro em que a fonte foi coletada. Nesse caso foi preferível utilizar a data da publicação como marcação da temporalidade da fonte, pois a crença em mouras encantadas faz parte ainda hoje de uma tradição oral portuguesa.

natural, são vistos como de pouca utilidade para os humanos. Lugares como o tanque da moura parecem favoráveis para que as mesmas se tornem encantadas.

Essa problemática do estar encantada parece encontrar-se vinculada ao lugar. O encantamento das mouras pode se dar em

fontes, poços, rios, grutas, penedos, castelos, covas, etc., espaços que, muitas das vezes, comunicam entre si, num certo emaranhado; espaços que não são propriamente indicados para albergar um ser humano e, pelo contrário, sugerem a morada de um bicho (Contreiras, 2004, p. 23).

Essa morada como mostra a narrativa não é algo para ser contínuo. A moura deseja o desencantamento que está atrelado a uma mudança de local. A própria busca e vontade de tornar-se desencantada sugere a realização de práticas. Temos desse modo práticas para um rito de desencantamento, assim como um conjunto de traços (elementos, símbolos) que compõem a narrativa e que podem contribuir na compreensão sobre a moura encantada.

Primeiro, aparecer em uma noite de verão não é algo irrelevante, pois o verão aqui traz um sentido simbólico, é uma ligação para o início do solstício. Em muitas narrativas sobre mouras encantadas esse período parece ser o propício para suas aparições. As mouras encantadas "manifestam-se preferencialmente nas noites de São João, festas solsticiais com profundas relações com o mito da fertilidade, elemento fundamental inerente a todas estas tradições (...)" (Frazão; Morais, 2009, p. 27). Tradições que fazem parte de mitos autóctones pré-históricos.

Nestas noites solsticiais, "as mouras aparecem a certas horas do dia, à meia-noite ou ao meio-dia, as horas do *entreaberto* – horas de contacto entre o mundo natural e o mundo sobrenatural" (Frazão; Morais, 2009, p. 27). Vemos que esses períodos contemplam o momento de manifestação da moura encantada no rochedo em São Bento do Cortiço. Esse caráter solsticial tem um substrato cultural mais antigo, de cunho céltico, em relação à fertilidade. Como início de um novo ciclo, um ano novo, o solstício de verão marca uma nova etapa da vida tanto para o mundo natural como para os seres encantados atrelados a ele (Alinei; Benozzo, 2009, p. 17).

Com relação a esse tipo de período propício para a aparição da moura, Portugal está repleto de outros casos que trazem vestígios semelhantes que mencionam a fertilidade, e não apenas por aparecerem em lugares aquáticos, mas também por ocorrerem no período solsticial e trazerem na narrativa a entrega de algum tesouro. De norte a sul as lendas sobre mouras falam ora de locais aquáticos, ora de locais

subterrâneos, mas ambos trazem um limite temporal igual: o horário do entreaberto (Marques, 2013).

Esse período propício para a manifestação de seres sobrenaturais (o horário do entreaberto) não é exclusivo da cultura portuguesa. No município do Crato-CE, por exemplo, no dia 2 de novembro<sup>4</sup> não é recomendado sair de casa das 5h da manhã até o meio-dia, pois é um horário, segundo as crenças locais da religião cristã católica, que as almas andam pelas ruas fazendo penitência. Apesar das datas diferentes entre ambos os casos de aparições de seres sobrenaturais, esse período do entreaberto tem aqui uma extensão maior, ainda assim há um princípio paralelo, pois em ambos os casos há um período de manifestação do sobrenatural (Santos, 2017).

Na narrativa da moura encantada de São Bento do Cortiço ainda encontramos a menção sobre outro símbolo solsticial: a fertilidade. Essa é simbolizada de duas formas: o bezerro de ouro e a abertura do rego por onde a moura iria escoar junto à água do tanque. Vemos que a ação, por parte de alguém que se dispusesse a desencantar a moura, é abrir a rocha onde está o tanque cujas águas junto com a moura seriam libertadas e banhariam, regariam, o mundo natural em volta.

As oferendas e sacrifícios (leite e sangue de galos) também podem ser vistos como atos que contribuem para o rito de fertilidade, pois é todo o rego aberto que será lavado pelo sangue dos galos pretos e leite de burra entregue ao pé do tanque da moura. Essa oferenda à terra, e aqui especificamente à rocha, está conectada a uma elevação trilhada pela abertura do rego por mãos humanas. Isso prova a dificuldade de toda a empreitada e o motivo da moura ainda se encontrar encantada. Todo um processo que exige ser realizado na íntegra.

Essa relação da fertilidade e da moura envolvida em um meio aquático não é algo aleatório. Perto de Alcoutim, no Algarve, no extremo sul de Portugal, há menções ao aparecimento de mouras encantadas em poços e cisternas. Já em outro local chamado Fonte da Guarda, um lavrador foi levar seu gado para beber água e lá avistou uma moura encantada em uma grade de ouro. O dia de tal ocorrência foi em uma noite de São João, sendo que quando a moura e o lavrador se viram, esta pediu para o homem realizar uma série de procedimentos, caso quisesse a grade de ouro (Frazão; Morais, 2009).

Vemos novamente a presença de alguns traços comuns: (1) um local aquático, seja poço, cisterna ou fonte; (2) a moura vinculada a esse local; (3) em período solsticial

---

<sup>4</sup> Dia de Finados.



(São João); (4) e um tesouro a ser entregue, caso uma pessoa realizasse todo um rito de desencantamento.

As narrativas sobre mouras encantadas, frequentemente, trazem um desafio para alguém<sup>5</sup>, algo extremamente difícil de se realizar. A moura da Fonte da Guarda queria que o lavrador não retirasse qualquer leite da vaca, leite que deveria ser destinado, a pedido da moura, apenas para os bezerros. Na narrativa do tanque da moura em São Bento do Cortiço, a moura sugeriu a abertura de um rego morro acima numa distância de duzentos metros. Apesar das mouras desejarem se ver livres de seus encantos, as suas propostas são de difícil realização.

Talvez o intuito das narrativas seja desafiar se as pessoas conseguem realizar tarefas difíceis (narrativa do tanque da moura) ou cumprir promessas (narrativa da Fonte da Guarda). Ou mesmo revelarem o quanto as pessoas são desejosas de obter riqueza terrena em troca de aceitar uma empreitada semi-impossível de se realizar. Ora, pensemos que abrir um rego de duzentos metros morro acima, matar galos pretos da região para usar seu sangue, desperdiçar nove litros de leite e abrir uma passagem em uma rocha são metáforas para o forte desejo de um homem em querer se apossar de uma grande quantidade de ouro.

O mesmo com o lavrador que levava seus bezerros para a Fonte da Guarda, pois segundo a condição da moura, o homem só iria ganhar a grade de ouro se abstinhasse de retirar leite da vaca e deixasse somente para os bezerros. Aqui a fertilidade, como um símbolo de continuidade da vida, seria agravada sem o uso do leite para a família e sendo somente utilizado como alimento de animais do mundo natural. Decerto esse homem e sua família ao fazerem isso passariam uma temporada de má alimentação pela falta de um leite crucial. O desejo de obter um ouro em vida terrena, nessas narrativas sobre mouras, reflete o pecado da ganância das pessoas desejosas por riqueza.

As narrativas sobre mouras trazem metáforas para as ações e interações dos sujeitos com esses seres encantados em vida. Uma forma de manifestar seus desejos íntimos e profanos. A busca por ouro pode ser vista como um pecado perante uma sociedade portuguesa permeada por fortes valores cristão católicos.

Por outro lado, a narrativa do tanque da moura revela uma ligação das mouras com o mundo natural e com a fertilidade. Nesse sentido, o ouro, assim como sua busca por parte de algum sujeito, é visto como um contributo da relação entre mundo natural e sobrenatural. Essa relação tem raízes célticas, pois ocorre no período solsticial em um

---

<sup>5</sup> O mesmo veremos na narrativa sobre alma que oferece botija.

novo ciclo de vida, do qual vemos traços de uma cultura antiga que permeia narrativas sobre a relação dos humanos com um mundo natural e sobrenatural simultaneamente.

### **Almas de botija: do além-mundo ao mundo terreno**

Os atributos para se realizar um rito de desencantamento da moura encantada, como vimos até aqui, também serão encontrados em narrativas de almas que oferecem botijas. Agora veremos que traços podemos cruzar para aproximar essas duas manifestações sobrenaturais.

Maria Neuma Pitombeira (2018, [s.p.]) conta que no município de Quixadá-CE, pelos idos dos anos de 1957/58, as pessoas falavam “que nessas banda de Quixadá tinha esse senhor e que tinha muito dinheiro. Então esse pessoal mais velho, que tinha muito dinheiro, eles enterravam os dinheiro”<sup>6</sup> para não deixar para nenhum parente, nem para os filhos, pois todos eram ambiciosos. O dito senhor enterrou o dinheiro sem ninguém saber e passado algum tempo ele morreu. “Quando ele morreu com pouco... um ano, dois, três<sup>7</sup>, ele começou a aparecer... esse negócio que de dizer que aparece alma, né?” (Pitombeira, 2018, [s.p.]).

A alma iniciou suas aparições “oferecendo esse dinheiro que chamavam de botija, aí oferecia, mas só dava pra duas pessoa, num dava pra uma só não, era pra duas. Tanto fazia ser homem como mulher”. Dizia-se que o “caixão era de ferro [a botija] tinha o dinheiro dentro e em cima do caixão tinha um punhal de ouro e que quando eles terminassem de arrancar esse caixão, esse dinheiro um dos dois se matava” (Pitombeira, 2018, [s.p.]). Com isso ninguém queria ir em busca de tal botija, pois não desejavam matar outra pessoa no ato de desenterrá-la.

Ainda assim a alma da botija continuou aparecendo, “ficou ele sempre aparecendo ali, aculá, aparecia a uma pessoa, oferecia, ninguém queria”. Até que um dia dois irmãos resolveram ir em busca da botija. A alma do senhor apareceu para um dos irmãos. E depois um deles falou para o outro: “Quando ele voltar pode dizer que a gente vai arrancar o dinheiro”. A alma apareceu e disse o local para desenterrar a botija, “disse que [era] de baixo de uma oiticica, que essa oiticica já era meio assombrada, por que o pessoal já via marmota por lá, esse negócio, essas coisa de alma”. Quando os dois irmãos chegaram no local indicado pela alma começaram a desenterrar, “cavaram e encontraram

---

<sup>6</sup> Todas as passagens entre aspas são falas diretas da entrevistada.

<sup>7</sup> Anos.

o caixão de ferro mesmo e tinha o punhal, mas não se mataram. Mas sabe o que era? O demônio atentando para puder a alma se perder, por causa do dinheiro, né?” (Pitombeira, 2018, [s.p.]).

Depois de encontrada a botija com o dinheiro dentro e o punhal por cima “não houve confusão nenhuma entre os dois, mas era o demônio perturbando para ele [a alma] dizer isso, [dizer para um tentar matar o outro], que era pro pessoal não querer” (Pitombeira, 2018, [s.p.]).

Quando relacionamos a narrativa de alma com a da moura encantada vemos em ambas a presença de um ser sobrenatural que entrega um tesouro, mas para isso alguém de coragem deve se dispor a realizar o rito de desenterramento ou desencantamento. Aqui a prática de desenterrar é o equivalente ao desencantamento da moura encantada. Narrativas de botija falam de almas que estão vinculadas ao ouro que a pessoa em vida enterrou; sendo que a alma para se ver livre, pois fica penando no mundo dos vivos, aparece para alguém oferecendo uma botija como tesouro.

Esse ato de penar está relacionado com a crença do Purgatório cristão que surge em meio a dúvidas da igreja sobre o que fazer com as almas que não são totalmente boas e nem totalmente más. É durante a segunda metade do séc. XII que o Purgatório começa a se estabelecer como um terceiro lugar para a alma, um lugar intermediário onde aqueles que tem dívidas devem cumprir suas penas e pedir ajuda aos vivos para ver seu sofrimento purgado e cumprido (Le Goff, 2006, 2017; Lauwers, 2017, Schmitt, 1999; Fleck, 2022).

Essa concepção generalista do Purgatório ocidental medieval e europeu não cabe em todas as suas configurações com o que vemos sobre as almas que entregam botijas e que fazem parte das crenças cearenses sobre a aparição de almas. Em parte

ocorre que, tanto no passado distante, a exemplo da Idade Média, como no tempo presente, muitos mortos apareceram e continuam a aparecer para os vivos. Eles vêm ao encontro das pessoas de muitas formas. Os sonhos, por exemplo, são experiências importantes. Muitas pessoas acreditam que os mortos aparecem nos sonhos para trazer mensagens, às vezes informando como elas devem resolver alguma pendência no mundo, ou ainda informando sobre como elas estão no *Além*. Nos sonhos há mensagens de afetos, ensinamentos e orientações. Para os vivos verem as almas nos sonhos, não basta querer, é preciso merecer. Os sonhos são fundamentais para entendermos a convivência entre vivos e mortos no tempo presente (Santos, 2022, p. 75).

Vemos que a questão de um merecimento e de uma mensagem a ser entregue parece ser uma continuidade entre a crença da aparição de almas em sonhos tanto no medievo como em meados do séc. XX, como bem narra Neuma (Pitombeira, 2018, [s.p.])

sobre a alma que deseja ter sua botija desenterrada. Ainda assim, há uma particularidade em relação a forma como essa alma que está no Purgatório deseja que o rito de desenterramento ocorra. As almas para se verem livres de sua pena precisam de sufrágios: orações, rezas, missas, esmolas. Não é à toa que “sobre a salvação das almas, a doutrina da Igreja limita-se a uma proposta: os sufrágios dos vivos podem ser úteis aos defuntos que mereceram se beneficiar deles” (Lauwers, 2022, p. 279). Todavia o que vemos na narrativa sobre botija não é nenhum desses tipos de sufrágio.

Com relação às almas que entregam botija há um diferencial, pois o desenterramento da botija, que garante a desvinculação da alma ao tesouro enterrado e por consequência o mundo natural, parece ser uma espécie de sufrágio do vivo para com a alma do morto. O desenterramento da botija é uma prática de sufrágio não prevista pela doutrina da igreja, é um recurso que surge nos meandros da cultura do povo e da sua forma de lidar com as intervenções de uma alma que aparece pedindo ajuda. É como se o próprio ato de desenterrar a botija fosse um sufrágio criado pelas relações de crenças presentes na cultura do povo e que parecem estar bastante distantes de uma doutrina ou dogma eclesiástico controlado pela igreja.

Nas narrativas sobre moura encantada e alma de botija, os seres sobrenaturais precisam que alguém execute práticas que os libertem de onde estão. A alma de botija aparece em sonho, é como se não estivesse atrelada a um lugar específico, mas sim ao próprio tesouro enterrado. Mesmo assim não se fala que a alma só aparece no local onde a botija está enterrada, senão ela não aparecia nos sonhos das pessoas, o que difere da narrativa sobre a moura encantada. Isso porque esta por estar encantada fica vinculada ao tanque no rochedo. Ainda assim, existem outras narrativas sobre botijas que apresentam situação de vínculo a um lugar delimitado.

No Estado da Paraíba o imaginário local fala da botija como um tesouro encantado, sendo que ela “é tomada como o elo entre o mundo terreno e o mundo sobrenatural. Segundo a crença, ela permanece oculta até que sua localização seja apontada por uma alma do outro mundo” (Cipriano, 2010, p. 128). Depois de se apresentar, a alma é quem define o sujeito merecedor do tesouro. Para ser merecedor “a pessoa deve possuir as seguintes qualificações: coragem, fé, e não ser avarenta” (Cipriano, 2010, p. 128). Após escolhida, a pessoa deve realizar todo o rito de desenterramento (entendido aqui também como desencantamento). Com o cumprimento de todas as etapas “o encanto é desfeito: a alma se liberta do mundo terreno e a pessoa escolhida se livra, por sua vez, de sua vida de miséria” (Cipriano, 2010, p. 128).

Vemos aqui até mais semelhanças com a narrativa de moura encantada do que mesmo com a narrativa de Neuma (Pitombeira, 2018, [s.p.]) que também é de botija. Neuma não fala que a botija é encantada ou que apenas uma determinada pessoa deve ser merecedora, mas sim que duas pessoas devem ir desenterrar para serem merecedoras. Ao que parece a alma do senhor de Quixadá aparece para quem puder com a finalidade de se ver livre de sua condição: a alma está penando, por isso aparece em sonho para alguém e solicita o desenterramento da botija. Depois disso a alma estaria livre, liberta de sua condição de pena e de estar atrelada ao mundo terreno.

Contudo, há algo de interessante que não ocorre na narrativa da moura encantada. Neuma (Pitombeira, 2018, [s.p.]) fala que o demônio atenta a alma, por isso que a prática de desenterramento envolvia a morte de alguém e só podia ser realizada por duas pessoas. A presença do demônio (diabo) repercute na forma de realizar a prática de desenterramento e mesmo não tendo sido cumprido o rito na íntegra a botija foi desenterrada junto com o punhal de ouro. Aqui esse punhal é uma forma de simbolizar a iminência do ouro, cuja simbologia é a fertilidade, a fartura. Mas aqui também ganha caráter de maldição, pois a ganância do ouro (uma profanação) em forma de lâmina é uma maneira de dizer que a busca por ouro pode levar à morte.

Algo que não ocorre na narrativa da moura encantada e nem nessa descrição das práticas para o desencantamento de botija na Paraíba. Porém o que vemos de comum entre esses três casos é (1) a procura de um ser sobrenatural para se ver livre de seu fado<sup>8</sup> e para isso precisa que alguém realize uma série de procedimentos. (2) outro aspecto é que em todas as narrativas o ser sobrenatural quer se ver livre: a moura do seu local de morada e as almas querem perder sua ligação com as botijas que as prendem ao mundo natural, terreno.

Essa busca das almas de botija por se verem livres do mundo natural também ocorre em uma narrativa sobre botija enterrada no Recife. Gilberto Freyre (1987) em *Assombrações de Recife Velho* fala que o sobrado do Pátio do Terço, prédio N° 29, na Rua São José, era assombrado por almas. As últimas pessoas a morarem na casa foram uma tal família Ramos. Outras pessoas que moravam na rua disseram que depois do filho do casal Ramos ter visto a alma de uma mulher em sonho, os pais do menino, como “bons católicos, ajoelharam-se em frente ao oratório (...) e rezaram. Rezaram padre-nossos e

---

<sup>8</sup> Aqui “fado” tem por sentido um destino atrelado a uma condição, que seria a de estar penando ou encantado.

ave-marias em intenção da alma da estranha. Mais do que isso: mandaram dizer missa pela alma da desconhecida” (Freyre, 1987, p. 164).

Dizem que depois das rezas e missas a alma se aquietou, mas outros falaram que “quando a família Ramos mudou de casa, espalhou-se em São José o boato de haver alguém retirado de uma parede do sobrado botija ou caixão cheio de dinheiro” (Freyre, 1987, p. 164). Diziam que a alma não havia desaparecido apenas pelas rezas e missas mandadas dizer pelos Ramos, mas também pelo desenterramento da botija (Freyre, 1987).

Decerto o rito de desenterramento foi completamente executado para evitar a continuidade do aparecimento da alma para o filho do casal. Aqui podemos dizer que a alma só parou de aparecer quando foram realizadas as práticas de desenterramento. Processo semelhante aos outros casos de botijas enterradas e também das mouras encantadas que ao final de seu desencantamento também entregam tesouros.

Vemos que apesar de não ser usada a palavra desencantamento o ato de desenterrar funciona com o mesmo significado: a alma se liberta do mundo terreno. Com as mouras ocorre o mesmo, quando desencantadas elas se libertam do mundo natural. A aceção de encantado para as mouras e enterrado para as botijas é uma forma de manifestação do sobrenatural no mundo dos vivos, sendo que existem outras maneiras disso ocorrer para além das que mencionamos até agora.

No município de Panelas de Miranda, no Estado de Pernambuco, a crença local fala que as botijas ganham um peculiar aspecto de andarem por debaixo da terra quando são buscadas. O motivo é que só o escolhido (um merecedor) poderia encontrar a botija e desenterrá-la. Outras pessoas que fossem procurá-la não a encontrariam, pois a mesma mudava de lugar. Essa forma da botija se manifestar já a fazia ser vista como uma assombração e estar na condição de encantada. Para um morador local, Zé Lúcio, a botija estava marcada com a morte e pessoas pecadoras não podiam desenterrá-la, quem tentasse, ao que parece, morreria (Sales, 2006, p. 96).

Aqui vemos um traço peculiar com a narrativa contada por Neuma, pois o desenterramento da botija poderia causar a morte. A botija do senhor de Quixadá por um lado procura duas pessoas, somente em dupla é que designa como sendo a condição de ser “escolhido” para realizar o desenterramento, o que difere da narrativa de Panelas que precisa de alguém específico para realizar o ato de desenterrar o tesouro, senão esse não seria encontrado.

Vemos que nesses casos sobre almas de botija práticas e condições devem ser seguidas para que o rito de desenterramento seja executado. Os casos sobre mouras encantadas seguem com esse mesmo atributo, além de todas as narrativas envolverem a entrega de tesouros, dinheiro ou ouro. Seja como for, algo relacionado à riqueza material é prometido a quem realizar as práticas de desenterrar/desencantar.

Essa riqueza não faz parte necessariamente de um significado novo para essas narrativas. Estudos sobre almas que oferecem botijas, geralmente, e com razão, falam que o motivo para se enterrarem está atrelado a ausência de bancos ou para se evitar que o dinheiro/tesouro juntado fosse roubado. Essa era a forma que muitas pessoas utilizavam para proteger seus recursos financeiros (Cascudo, 1999; Cipriano, 2010; Cezário, 2014).

Porém o ato de enterrar tesouros remonta a tempos muito mais antigos também. Mario Alinei e Francesco Benozzo (2009, p. 29) falam que

a cronologia dos megalitos e o folclore na Galiza, onde inúmeras lendas e nomes (*pedra dos mouros, casa dos mouros, anta da moura*) indicam que nas crenças populares os megalitos foram construídos por gigantes designados *mouras* (no feminino) e *mouros* (no masculino) (...), termos ligados com a raiz céltica \*MRVOS, 'morto, ser sobrenatural'.

Aqui o termo “gigante”, assim como as mouras encantadas, aparece ligado ao termo MRVOS, isso porque essa expressão é tão antiga que resguarda uma diferenciação cronológica em seu significado. Nesse sentido, o termo “gigante” é referido para designar seres sobrenaturais mais antigos do que seres encantados, como as mouras encantadas. Podemos dizer isso porque “muitas lendas descrevem os megalitos como *túmulo, casa, ou forno de gigantes*” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28). Sendo que “para além dos gigantes, há referências a criaturas feéricas e encantadas [as mouras encantadas] que vivem dentro da colina megalítica e protegem tesouros escondidos” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28). Esses seres encantados muitas vezes são denominados de “*Unterirdiche*, ‘gente do mundo subterrâneo’” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28).

Esses locais que podem ser casas, túmulos, ou lugares de morada para os seres encantados estão associados “a criaturas mágicas [(no sentido de encantadas) que] são da Idade do Bronze e do Ferro, ao passo que as associadas a gigantes pertencem ao Neolítico” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28). Esse tipo de distinção temporal é o que confere às mouras encantadas a condição de pertencimento a uma cultura céltica antiga: seres subterrâneos que podem habitar lugares megalíticos ou ambientes rochosos cuja função está atrelada a proteção de seus tesouros, como bem relata a narrativa do tanque da

moura em São Bento do Cortiço. Os outros casos que trouxemos sobre mouras encantadas para dialogar com essa narrativa não mencionam um lugar megalítico, rochoso, mas fazem referência ao subterrâneo, pois as mouras geralmente se encontram submersas, como foi o caso da moura da Fonte da Guarda.

Ainda assim essa referência cronológica para as mouras encantadas como mais recentes, em relação aos gigantes, faz parte de uma relação “que pode ser considerada um reflexo da crença bem documentada no folclore local – de que a terra foi habitada inicialmente por gigantes e, sucessivamente, por criaturas encantadas e humanas<sup>9</sup>” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28). Para Alinei e Benozzo seria “a única explicação lógica [que] remonta à pré-história neolítica e à Idade dos Metais” (Alinei; Benozzo, 2009, p. 28).

Esses seres que guardam/escondem tesouros são de procedência muito antiga e como vimos as almas que entregam botijas resguardam traços comuns com as mouras encantadas tanto na ancestralidade linguística quanto nos aspectos que compõe a narrativa: procedimento para desenterrar/desencantar, busca por um tesouro (botija) e a libertação do ser sobrenatural no mundo terreno.

## Conclusão

Esse conjunto de análises sobre narrativas de assombração que falam de mouras encantadas e almas de botijas nos fizeram ver os possíveis traços que eles têm em comum e as ligações históricas com uma cultura celta que faz parte da cultura portuguesa. Se muitas das narrativas sobre seres sobrenaturais, como as almas de botija, são frutos de um contato com os portugueses através de um processo de colonização, podemos dizer que esse tipo de narrativa pode muito bem resguardar traços da cultura portuguesa, como bem demonstramos.

O que surpreende é que pode haver até resquícios de cultura celta em narrativas de assombração sobre almas que oferecem botijas. Permear significados de termos antigos como MRVOS, assim como fazer uma análise das narrativas através da história cruzada e de detalhamentos na escala de análise de caráter micro-histórico contribuiu para buscar respostas específicas para duas perguntas mais gerais sobre a relação entre

---

<sup>9</sup> Aqui “humanas” faz referência a característica humana em termos de aparência das mouras encantadas.



narrativas de mouras encantadas e narrativas sobre almas de botijas; e que relação essas narrativas sobre almas de botijas podem ter com uma cultura céltica portuguesa.

Aqui as narrativas sobre mouras encantadas serviram de intersecção para fazer uma ponte entre a narrativas de almas de botijas e seus traços comuns com um substrato céltico, certamente sem essa proposta da metodologia da história cruzada em convergência com a micro-história esse tipo de análise seria difícil de ser realizado. No mais vimos também como um caráter interdisciplinar de metodologias e bibliografias foi importante para a realização de toda a empreitada da operação historiográfica. Sem os estudos linguísticos e arqueológicos o diálogo historiográfico não estaria completo.

---

#### ENCHANTED MOOURS AND BOTIJA SOULS: PRACTICES, PLACES AND CULTURAL CONNECTIONS

**Abstract:** Through the convergence of cross-history and micro-history, we access a variety of attributes that configure oral narratives about jar souls and enchanted Moors. We permeate an older cultural substrate of Celtic origin and delve into its peculiar aspects. The narratives date back to the mid-20th century and early 21st century, and deal with subjects who interact with haunting beings from the culture of Ceará and Portugal. As a research objective, we were able to observe a historicity of enchanted Moors and jar souls present in the subjects' narratives, mainly by bringing together a joint contact between the natural and supernatural worlds. The places where they appear gain other meanings when these apparitions manifest, especially when linked to the practices of disenchantment of these beings. The practices of interaction between supernatural beings, places and subjects configured new meanings and historicity's for this type of narrative.

**Keywords:** Enchanted moors. Souls. Bottles. Disenchantment. Hauntings.

---

---

#### MOROS ENCANTADOS Y ALMAS DE BOTIJA: PRÁCTICAS, LUGARES Y CONEXIONES CULTURALES

**Resumen:** A través de la convergencia entre historia cruzada y microhistoria, accedemos a una variedad de atributos que configuran narrativas orales sobre almas embotelladas y moros encantados. Nos impregnamos de un sustrato cultural más antiguo de origen celta y exploramos sus aspectos peculiares. Las narrativas se remontan a mediados del siglo XX y principios de siglo XXI, y tratan temas que interactúan con seres sorprendentes de la cultura cearense y portuguesa. Como objetivo de la investigación pudimos observar una historicidad de los moros encantados y almas embotelladas presentes en las narrativas de los sujetos, principalmente, trayendo un contacto conjunto entre el mundo natural y sobrenatural. Los lugares donde aparecen adquieren diferentes significados cuando estas apariciones se manifiestan, especialmente cuando se vinculan a las prácticas de desencanto de estos seres. Las prácticas de interacción entre seres, lugares y sujetos sobrenaturales configuraron nuevos significados e historicidades para este tipo de narrativa.

**Palabras clave:** Moros Encantados. Almas. Botellas. Desencanto. Embrujos.

---

## Referências

ALINEI, Mario; BENOZZO, Francesco. Alguns aspectos da Teoria da Continuidade Paleolítico aplicados à região galega, Lisboa, Apenas Livros, 2008.

ALINEI, Mario; BENOZZO, Francesco. Origens célticas e atlânticas do megalitismo europeu, Lisboa, Apenas Livros, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do folclore brasileiro. 10ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CEZÁRIO, Danilo de Sousa. **São Jose das Botijas ou as Botijas de Piranhas: a formação de um imaginário histórico-cultural no sertão paraibano (São José de piranhas, 1930-1950).** 2014. 66 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2014.

CIPRIANO, Maria do Socorro. **História de botijas e os labirintos do universo assombroso na Paraíba.** 2010. 274 f. Tese (Doutorado) - Pós-Graduação em História, área de concentração em História do Norte-Nordeste do Brasil, CFCH, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

CONTREIRAS, Maria da Rocha. **As Lendas de Mouras Encantadas.** 2004. 206 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Literatura Portuguesa, Ramo de Literatura Oral Tradicional, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade do Algarve, Faro, 2004.

FIDALGO, Vanessa. **Histórias de um Portugal Assombrado.** Lisboa: A Esfera dos Livros, 2012.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Além - Corpo. In: NASCIMENTO, Mara Regina do; DILLMANN, Mauro (org.). **Guia Didático e Histórico de verbetes sobre a morte e o morrer.** Porto Alegre: Casalettras, 2022. p. 33-38.

FRAZÃO, Fernanda; MORAIS, Gabriela. Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas Vol. II, Ofiusa, Apenas Livros, 2009.

FRAZÃO, Fernanda; MORAIS, Gabriela. Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas Vol. III, Ofiusa, Apenas Livros, 2010.

FREITAS, Sônia Maria de. História Oral: possibilidades e procedimentos. São Paulo: USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FREYRE, Gilberto. Assombrações do Recife velho. Rio de Janeiro: Record, 1987.

LAUWERS, Michel. Morte e Mortos. In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean-Claude (org.). **Dicionário analítico do Ocidente medieval:** volume 2. São Paulo: Editora Unesp, 2017. p. 276-296.

LE GOFF, Jacques. Além. In: GOFF, Jacques Le; SCHMITT, Jean-Claude (org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** Bauru, Sp: Edusc, 2006. p. 21-34.

LE GOFF, Jacques. O nascimento do purgatório. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. Usos e abusos da história oral. (8ª edição) Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 15-25.

MARQUES, Amélia. **Mouras, Mouros e Mourinhos Encantados em Lendas do Norte e Sul de Portugal**. 2013. 103 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Portugueses Multidisciplinares, Universidade Aberta, Lisboa, 2013.

PATLAGEAN, Evelyne. A História do Imaginário. In: GOFF, Jacques Le (org.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 291-318.

PITOMBEIRA, Maria Neuma. 73 anos. Entrevista gravada no dia 10 de maio de 2018.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Projeto História, São Paulo, v. 14, p. 25-39, fev. 1997. Disponível em: PORTELLI, Alessandro – O que faz a história oral diferente.pdf (ufsc.br). Acesso em: 05 ago. 2024.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

SALES, Thiago de Oliveira. **Sobre botijas**. 2006. 174 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia, CFCH. Antropologia, Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. A mística do tempo: narrativas sobre os mortos na região do Cariri/CE. f. 327. Tese (Doutorado) - Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

SANTOS, Joaquim dos. Convivência entre vivos e mortos. In: NASCIMENTO, Mara Regina do; DILLMANN, Mauro (org.). **Guia Didático e Histórico de verbetes sobre a morte e o morrer**. Porto Alegre: Casalettras, 2022. p. 74-78.

SCHMITT, Jean-Claude. Os vivos e os mortos na sociedade medieval. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado: História Oral*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1992.

WERNER, Michael e ZIMMERMANN, Benedict. Pensar a história cruzada: entre a empiria e a reflexividade. In: *Textos de História*, vol. 11, n° 1/ 2, 2003. p. 89-127.

---

**SOBRE O AUTOR**

**Francisco Wellington Gomes Filho** é doutorando em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

---

Enviado em 14/05/2024

Aceito em 18/11/2024