

**LAMAS, AS SORTES E O IDEAL IGUALITÁRIO**  
**- UM ENSAIO EM ANTROPOLOGIA -**

Por Ana Luísa GASPAR\*

---

**RESUMO:**

O ensaio que se segue vem reflectir acerca dos mecanismos sociais de dissimulação da igualdade de oportunidades em aldeias rurais da região norte de Portugal. Levando em consideração a superação do isolamento geográfico e consequente desvanecimento destas formas comunais de subsistência, a perspectiva assumida sobre elas é, inevitavelmente, histórica. Este ensaio debruça-se sobre um caso particular identificado na freguesia de Lamas, no concelho de Macedo de Cavaleiros, denominado pelos próprios habitantes de *Sortes*. As *sortes* remetem para a distribuição igualitária do que em tempos se considerou fundamental e definidor de estatuto como membro da comunidade, a terra para cultivo. A partir deste exemplo parte-se para outros exemplos que nos permitem avançar para reflexões sobre alguns temas recorrentes em antropologia, tais como a construção de discursos idealistas, diferenciação social e necessidade de igualdade de direitos. Este ensaio está longe de apresentar ideias conclusivas, limita-se apenas a iniciar uma reflexão que deverá ser continuada futuramente.

**SUMMARY:**

The following essay brings us a reflection about the social mechanisms that dissimulate the equality of chances in agricultural villages of the northwest region of Portugal. Taking in consideration the overcoming of the geographic isolation and consequent fade-out of these communal forms of subsistence, the perspective assumed on this social mechanism is inevitably historical. This essay takes into consideration a particular case that occurs in the civil parish of Lamas in Macedo de Cavaleiros, to which its population refers as *sortes*. The *sortes* refers to the equal distribution of what was once before considered the defining element of an individual's statute inside a community: agriculture terrain. Starting from this example we will discuss other examples that allow us to advance for reflections on some recurring subjects in anthropology, such as the idealistic speeches construction, social differentiation and necessity of equality of rights. This essay, far from presenting conclusive ideas pretends only to initiate a reflection that will have to be continued in the future.

**PALAVRAS-CHAVE:** Comunidades Rurais, Mecanismos de auto-suficiência, Igualitarismo, Património Colectivo, Freguesia de Lamas, *Sortes*, Água

**KEYWORDS:** Rural Communities, Auto-sufficiency mechanisms, equality, Collective Patrimony, Lamas civil parish, *Sortes*, Water

---

*«O que eu também defendo é que existe uma diferença entre o conhecimento de outros povos e de outros tempos que é produto do entendimento, da compaixão, do estudo cuidado e da análise séria – se é que disso se trata – que faz parte de uma abrangente campanha de auto-afirmação, beligerância e guerra directa.»*  
(Said 2004:XV)

---

\* Licenciada em Antropologia pelo ISCTE; e-mail: luisagaspar@aeiou.pt

## UM ARTIGO DE ANTROPOLOGIA

Sendo este o primeiro artigo de cariz de Antropologia Cultural que os *Cadernos “Terras Quentes”* apresentam, após dois anos consecutivos de publicações maioritariamente dedicadas à Arqueologia, a responsabilidade que acarta não é pequena. Se por um lado integra, a par de Conservação e Restauro, o início de uma nova Era de produção de conhecimento científico, trazendo novos saberes e novas maneiras de observar e abordar a mesma realidade, por outro vê-se obrigado a corresponder às expectativas mais diversas de quem investiu na produção desta área epistemológica, que é a Antropologia cultural.

Mas o que é a Antropologia? Esta é, inevitavelmente, a questão mais colocada a qualquer antropólogo. E, muito embora, seja uma pergunta simples, sem dificuldades aparentes, esconde em si uma armadilha difícil de ultrapassar que consiste na obrigação de arquitectar uma definição teórico-prática de uma ciência social. Mesmo os que têm mais certezas dos seus conhecimentos académicos balançam quando se vêem obrigados a definir, curta e concisamente, uma ciência deste género, pois reconhecem que fazê-lo implica um exercício de síntese extremamente falível. Pegando no exemplo da Antropologia de que nos adianta a definição de dicionário? Apenas serve a quem pouco pretende saber, senão vejamos primeiro como a Etimologia analisa a palavra antropologia: de origem Grega ela é a conjunção de *ánthropos* (homem) e *lógos* (tratado), *i.e.*, etimologicamente falando a Antropologia é a Ciência do Homem. Continuando, no dicionário encontramos também perante uma noção sintética do que representa a antropologia: “estudo do homem no que diz respeito ao aspecto anatómico, fisiológico, biológico e genético; estudo de povos e raças do ponto de vista físico; **antropologia cultural**: estudo do homem, tendo em conta a sociologia, etnologia, história e psicologia social em geral.”<sup>1</sup>. Embora vaga e simplista é esta a definição de Antropologia que chega a quase todos. Até mesmo o antropólogo ao responder à pergunta “O que é a Antropologia?” cai inicialmente na facilidade do generalismo e, subjugando-se ao comodismo, dita uma resposta semelhante à descrição do dicionário. Talvez por essa razão ainda hoje a Antropologia continue a ser, para muitos, uma ciência oculta, para a qual não se encontra muita razão de existir.

Creio, desta forma, incontornável a necessidade de falar um pouco acerca da Antropologia, suas correntes teóricas e práticas, suas metodologias e seus objectivos, sem porém alongar demasiado este assunto, pois não será esse o intuito deste artigo.

Embora a Antropologia seja uma ciência una, na realidade ela divide-se, actualmente, em duas grandes áreas disciplinares que se distinguem, essencialmente, pelas perspectivas diversas que assumem perante o mesmo objecto de estudo, o Homem. Deste modo a Antropologia constitui-se pela Antropologia Física e pela Antropologia Cultural, sendo que a primeira se interessa pela origem e evolução do Homem como ser natural, apoiando-se em ciências paralelas como a Biologia e a Paleontologia, e a segunda debruça-se sobre o Homem como ser social, inter cruzando noções e conceitos da Sociologia, História e outras tantas ciências sociais e humanas.

Contudo, esta distinção nem sempre existiu. De facto, se olharmos o século XIX, quando a Antropologia começa a dar os primeiros passos como ciência reconhecida, iremos constatar que apenas existia uma produção única de conhecimentos onde predominava o exercício de “(...) classificações biológicas das raças [humanas] e a sua descrição racional (...)” (Copans 1971:18). Mas um conhecimento leva a outro e rapidamente se sentiu a necessidade de alargar a investigação. Ultrapassando as fronteiras da Biologia a

---

<sup>1</sup> *Dicionário de Língua Portuguesa – Universal*, 1995, Lisboa, Texto Editores, Lda, pp. 121

Antropologia entrou no limite das construções sociais e começou a perceber o Ser Humano como um Ser Social que, inerentemente, pertence a um grupo com capacidades intelectuais para se moldar à natureza mas também para moldar a natureza a si mesmo, para construir e instituir sistemas organizacionais particulares e regedores dos comportamentos colectivos.

Se a Antropologia hierarquizava, primeiramente, as raças humanas segundo estádios de evolução, agora encontrava-se apta para actuar do mesmo modo com as culturas. Como afirma Copans “Decalcando o modelo evolucionista biológico, buscaram-se os estádios da evolução humana, em consequência, as sociedades *primitivas* aparecem como os antepassados naturais das sociedades ocidentais actuais<sup>2</sup>.” (Cf. Copans 1971:19). O estigma da classificação e hierarquização das raças e culturas presente no início do século XIX deveu-se à influência, incontornável, do paradigma evolucionista darwiniano que dominou durante o mesmo século, entre os múltiplos campos disciplinares.

O paradigma evolucionista da Antropologia foi apenas o primeiro e, por essa razão, contestado desde sempre. Contudo o seu contributo foi fundamental para o surgimento de outros paradigmas, como o Difusionismo, Culturalismo, Funcionalismo e Estruturalismo<sup>3</sup>. O Evolucionismo deixou muitas noções e conceitos para serem discutidos e contestados, tais como as noções de primitividade ou racionalidade cultural e ainda o conceito de Etnocentrismo, que se tornou o anti-cristo da Antropologia. Como contornar o etnocentrismo foi talvez a questão mais debatida desde sempre no meio académico. Robert Rowland (1987) contorna a questão defendendo algo além do relativismo cultural de Lévi-Strauss (1973), incitando à compreensão da razão da racionalidade do outro. Por seu lado, Filipe Verde, numa perspectiva mais hermenêutica, assume que “(...) a antropologia não depende portanto de um conceito geral de racionalidade, (...) mas da identificação dos planos culturais, vivenciais e expressivos em que podemos reconhecer a possibilidade de debate e partilha de sentidos(...)” (Verde 2003:317). Mais do que a procura de uma racionalidade não partilhada mas compreendida, Verde defende a procura da humanidade comum, que essa sim é inerente e indiscutível e acarta consigo princípios morais incontestáveis e quase universais.

A antropologia desde sempre se dedicou ao estudo dos princípios comuns a toda a humanidade, mudando de perspectiva consoante o paradigma. A economia, a política, o parentesco e o simbolismo foram definidos como as bases estruturas universais das sociedades e procurados em todas as culturas, escusado será referir que se encontraram sob as mais diversas formas. Porém, uma realidade se comprovou ao longo de tantos estudos: o Homem é constituído pelas mesmas necessidades básicas independentemente da sua situação geográfica ou temporal e organiza a sua sociedade de forma a poder satisfazê-las.

A Antropologia desvendou tabus, desconstruiu sistemas hierárquicos de poder ou parentesco, interpretou e analisou relações sociais. Dedicou-se ao estudo de povos que habitam locais remotos e longínquos, mas também se debruçou sobre os outros mais chegados, movimento recente que remete sensivelmente para as décadas de 1960 e 1970 e que se denominou por Antropologia das Sociedades Complexas. Desde então, a Antropologia tem redireccionado a sua atenção para comunidades cada vez mais específicas, em contextos cada vez mais próximos, talvez até íntimos, da nossa realidade social e cultural europeia. A Antropologia deixou de

---

<sup>2</sup> Era comum os antropólogos evolucionistas referirem sociedades primitivas em oposição a sociedades evoluídas ou actuais. Esta distinção não passava de uma interpretação anistórica, onde as sociedades primitivas eram as mais pequenas e, aparentemente, organizadas de forma mais simples do que aquelas onde se integravam os antropólogos, as Europeias.

<sup>3</sup> As obras publicadas representativas de cada paradigma são inúmeras e contam com autores como Franz Boas, Margaret Mead, Bronislaw Malinowski, Radcliffe-Brown, Edward Evans-Pritchard ou Claude Lévi-Strauss. É também relevante salientar que estas correntes teóricas representam o trabalho desenvolvido nas três academias de antropologia mais importantes da ciência: a Inglesa, a Francesa e a Norte Americana (com a corrente culturalista).

ser a ciência do ‘outro’, do ‘diferente’ e ao abandonar de vez esse estereótipo redefiniu alguns conceitos como *comunidade*. Passou a debruçar-se sobre as múltiplas comunidades que constituem as sociedades desenvolvidas de outros tempo (segundo os Evolucionistas): comunidades rurais, comunidades urbanas, comunidades de minorias étnicas, comunidades religiosas, etc. A antropologia é a ciência que estuda o homem, seja ele quem for ou esteja onde estiver, estuda o Homem como um todo, como um ser social, político económico, sempre no seu tempo.

Foi curto o espaço de tempo que a Antropologia percorreu desde o início até hoje (se compararmos o tempo de vida de ciências como a Biologia, a História ou mesmo a Matemática) mas a evolução que sofreu foi tremenda. Mudou muitas vezes de dogmas e paradigmas, metamorfoseou-se e actualmente apresenta-se com uma nova face, mais moderna e atenta às novas problemáticas sociais e culturais. Pior ou melhor? Com certeza nenhuma delas. Diferente, por certo.

### AS SORTES DE LAMAS

*«(...) outros beneméritos surgiram em Lamas, doando a todas as pessoas da localidade, uma boa parcela de terreno da Queitada, conhecida por “Sortes”.*

*E porquê, “Sortes”?...*

*Porque na verdade esse terreno é dividido e sorteado de quatro em quatro anos, por todos os casais existentes na aldeia. Qualquer pessoa que case ou vá residir para Lamas, pode ter certo, que nas próximas partilhas desses terrenos, terá lá a sua parcela. A sua pequena “sorte”, que cultivará a seu gosto e belo prazer.»*

*(in Monografia de Lamas, recolha feita pelo grupo de jovens, adultos e crianças da Aldeia de Lamas, impressa por ocasião da Jornada Diocesana da Juventude na freguesia.)*

O assunto que me leva a escrever este artigo é, como se deixa adivinhar pela citação acima transcrita, um caso particular da prática comunitária de partilha de um terreno agrícola. Particular pois associa-se a um contexto específico que é a aldeia de Lamas, freguesia do Concelho de Macedo de Cavaleiros, porém não único. Reconhecer a não unicidade desta prática não invalida o facto de ela poder ser tratada com uma atenção especial, pois apesar desta prática se encontrar frequentemente em toda a região transmontana, sendo também identificada em terras do alto Minho e da Beira Alta<sup>4</sup>, cada caso descrito e analisado nunca é igual a outro. Podendo possuir factos comuns, estes nunca se repetem na sua totalidade. Explorar os diversos casos de partilha comunitária dos terrenos com propriedades agro-pastoril pode ser uma missão complicada e talvez interminável. Se, por curiosidade, lhes pretendêssemos determinar uma regra geral seria como tentar achar todas as combinações do totoloto, acabaríamos por conseguir um número infinito de chaves possíveis de que nada nos serviriam.

Por outro lado, este assunto ganha a importância significativa necessária para ser tratado num curto artigo, pois ele faz parte do discurso das gentes de Lamas, i.e., embora actualmente não lhe seja atribuída a mesma importância de outros tempo (a importância da satisfação das necessidades alimentares, acentuada pelas

---

<sup>4</sup> Ver Rodrigues, Adriano Vasco (1980) “Comunitarismo agro-pastoril nas Beiras e Norte de Portugal” in *Revista Altitude*, Ano I (2ª série) Vol. I, n.º 2:7-47

dificuldades económicas de tempos idos), trata-se de um assunto recorrente no discurso endogenamente construído acerca da aldeia.

Foi com brilho nos olhos que as gentes de Lamas me falaram das *Sortes*, das suas *Sortes*. Tal não se deveu apenas ao facto de eu ser uma pessoa estranha ao povo<sup>5</sup> e aos seus moradores ou até de me apresentar como estudante dos hábitos e tradições macedenses. Mas também porque parece ser uma recorrência no discurso reproduzido pelas gentes desta aldeia. Quero com isto dizer que a minha tomada de conhecimento acerca do assunto das *sortes* não foi, em absoluto, inocente nem ocasional. Duas condições se dissolveram como o açúcar na água morna, a minha procura por particularismos culturais e sociais e a vontade dos habitantes de Lamas se darem a conhecer aos de fora.

### **Como tudo começou...**

Conta-se nas ruas de Lamas que, em tempos que ‘já não são da lembrança’ de quem fala hoje, houve um senhor muito rico que ao falecer deixou um terreno ao *povo*. Deixou-o como herança sob a condição de que esse dito terreno servisse igualmente todo e qualquer habitante, independentemente da sua condição económica. Desde então, contam os moradores da aldeia, o terreno é dividido em tantas partes iguais quantas casas habitadas, não sazonais, houverem no *povo*, sendo que uma casa equivale a uma família<sup>6</sup>. Posteriormente, cada parcela comumente denominada por *Sorte* é sorteada e atribuída a uma determinada casa. Esse sorteio realiza-se, continuam os moradores, com uma periodicidade de quatro anos, sempre em Janeiro e preferencialmente no primeiro fim-de-semana do ano<sup>7</sup>. Ao fim desse período de quatro anos os detentores temporários das *Sortes* são obrigados a abandonar as anteriores e a tomar posse das novas, implementando uma rotatividade entre detentores e as *Sortes*.

Parece um conto o que vos acabo de descrever. Na verdade, apesar de terem experimentado na primeira pessoa a utilização das *Sortes*, creio que os indivíduos que me relataram tais afirmações lhes imprimiram essa mesma intenção. O tom nostálgico do discurso, o saudosismo de uma realidade terminada, a afirmação constante de como os tempos fizeram mudar as vontades parecem ser indicadores significativos de uma interpretação pessoal, mas generalizada, de como as *sortes* não acompanharam a evolução do *povo*. O facto de ainda hoje se realizar o acto do sorteio das *sortes* confere-lhe mais características rituais a cada quatro anos e permite ainda perpetuar o ideal de igualitarismo inerente a todo este processo, proporcionando a reprodução de um discurso como o que me foi contado.

Contudo, o quotidiano não corresponde ao campo ideológico. Existe um hiato entre ambos, pois se por um lado o espírito ideal de igualitarismo é fomentado, por outro a usufruição das *sortes* para fins agrícolas ocorre cada vez menos. Os habitantes de Lamas justificam o abandono das *sortes* com a mudança do panorama económico e socioprofissional das famílias actuais. Eles assumem que a agricultura, em geral, perdeu importância na vida dos seus conterrâneos pois, os que ainda estão em idade de trabalhar, adquiriram outras formas de sustentabilidade fora do *povo*, trabalhando noutros sectores. A agricultura deixou de ter um papel

---

<sup>5</sup> Ao longo do artigo optarei por utilizar o termo ‘povo’ com o significado que os próprios habitantes de Lamas, e do concelho de Macedo de Cavaleiros em geral, lhe atribuem. *Povo* refere-se assim a aldeia, ao aglomerado de habitações que constitui a freguesia de Lamas, neste caso particular.

<sup>6</sup> A noção de família que os moradores de Lamas referem é a de família nuclear. À semelhança da realidade encontrada por Pina Cabral (1989) no Minho, é a família nuclear que predomina em Lamas.

<sup>7</sup> É no primeiro fim-de-semana do ano que as Juntas de Freguesias e as Paróquias do Concelho de Macedo de Cavaleiros leiloam no centro da aldeia ou no adro da igreja os seus terrenos. Este leilão não possui carácter permanente, mas sim temporário; não simboliza uma compra, mas sim um arrendamento. Isto é, o leilão apenas pretende definir quem usará o terreno durante o ano que entra, pois no início do ano seguinte o mesmo terreno será leiloado de novo, podendo ou não permanecer com o mesmo indivíduo.

central na vida rural de Lamas manifestando-se hoje na sua forma de subsistência e na qual a maioria dos casos é relegada para as pequenas hortas improvisadas em terrenos contíguos às habitações.

Pelo que tomei conhecimento, actualmente, apenas algumas *sortes* são *fabricadas*<sup>8</sup>. De entre essa minoria uma é utilizada por uma viúva que, para colmatar a insuficiência económica que a reforma lhe proporciona, utiliza a sua pequena parcela das *Sortes* para produzir alguns bens agrícolas mais comuns (como batatas e couves, entre outros). Uma outra viúva confessou-me que há já alguns anos não *fabrica* a sua *sorte* devido à relativa distância que tem de percorrer a pé, mas adiantou ainda que ‘*se este ano a minha sorte ficar mais em baixo, voltarei a fabricá-la*’. A maioria das parcelas, deitadas ao abandono, é aproveitada fortuitamente para pastoreio pelos pastores da aldeia.

### O Ideal Igualitário

A origem do terreno das *sortes* continua, para este artigo, uma incógnita, pois até então não foram encontrados quaisquer documentos comprovativos da possível doação ao *povo* ou a qualquer instituição oficial como a Junta de Freguesia ou a Paróquia. Existe a hipótese de não existir qualquer documentação e a referida doação ter sido precedida, exclusivamente, via oral. É-nos, por estes motivos, impossível determinar a veracidade da versão contada, tal como a época para que remete. Contudo essa informação considera-se de somenos importância se direccionarmos a nossa atenção para o princípio activo implícito que rege a utilização deste terreno, a igualdade de oportunidades quanto à produção agrícola e que constitui o objectivo desde ensaio. Neste sentido, creio importante referir algumas soluções recorrentes que as comunidades rurais isoladas, do norte do país, utilizam para alcançar esse ideal.

Um comportamento relativamente difundido entre os estudos destas comunidades é a utilização de terrenos de ninguém (baldios) para uso comum, possibilitando colmatar as debilidades de posse de terra dos habitantes mais carenciados. Deste modo, essas terras, normalmente caracterizadas pela área reduzida, são periodicamente redistribuídas pelos membros da comunidade, criando um sistema de rotatividade e, conseqüentemente, igualdade. Como Pais de Brito explica “*A decisão final e o acerto desta [a partilha], são remetidos para uma instância que escapa à falibilidade dos homens e que estes não poderão manipular: a sorte. Neste sentido ele tende a ser, a nível de representação, o modelo mais perfeito de equidade, ao mesmo tempo que o seu uso recorrente parece sugerir que aquela dificilmente pode ser conseguida pelos homens só por si.*” (Brito 1996:257)

O’Neill, na sua obra *Proprietários, Lavradores e Jornaleiros* (1984), explora a temática dos baldios e distingue dois tipos de gestão para estes terrenos de ninguém, ou de todos. Inicialmente assume que existe uma diferença “*(...) entre terra puramente «comunal» e terra municipal sob a administração da Junta de Freguesia. (Sendo que) Esta distinção não é sempre clara, quer a nível local quer ao longo dos numerosos debates históricos sobre as mudanças de legislação relativa aos baldios*” (O’Neill 1984:78) o que resulta em muitos exemplos na indefinição do cargo de gerência das regras de utilização dessas mesmas terras. Este autor continua admitindo a possibilidade de as Juntas de Freguesia assumirem esse cargo, mas numa posição meramente protocolar, pois a utilização destes terrenos acaba por ser determinada pelas assembleias locais de vizinhos, muitas vezes denominadas por *Conselho de vizinhos*. No início do século XX quando a gestão cabia

---

<sup>8</sup> Termo usado pelos habitantes e que significa o cultivo das terras.

efectivamente às Juntas de Freguesia era na figura do Regedor (cargo nomeado pela capital de distrito ou de Lisboa) que se representava a burocratização da vida local (Cabral citado em O'Neill 1984:78).

Brian O'Neill deixa-nos ainda duas interpretações teóricas complementares acerca da importância dos baldios. Para Paul Descamps (1935) os baldios possuem na sua essência um valor simbólico chave na definição de “comunidade camponesa fechada” e representam a dissolução desta face ao desenvolvimento do capitalismo rural. Por sua vez, Manuel Vilaverde Cabral (1976) entende que as partilhas dos baldios para o cultivo de centeio, no Norte de Portugal, assinalavam um regime senhorial com fortes vestígios de «comunitarismo» que a legislação liberal pós 1820 tentou contrariar. Neste sentido, para Cabral os baldios tornaram-se representações simbólicas de formas primitivas de propriedade comunal, características de comunidades autónomas, mas sujeitas aos caprichos da globalização do capitalismo (cf. O'Neill 1984:79).

A legislação nacional tentou exercer, nos períodos conturbados entre a viragem do século XVIII para o século XIX, um papel regulador sobre estes terrenos de utilização comum obrigando a um primeiro registo jurídico-formal. Desta medida resultou a organização das matrizes prediais que, em último caso, deixou na prática tudo como anteriormente. Refere Joaquim Pais de Brito relativamente ao registo predial dos terrenos comunais de Rio de Onor “(...) *ficaram sortes fictícias, na titularidade individual de todos e cada um dos vizinhos – não retirou estes da posse e usos comunais, permanecendo na prática, como património da aldeia (...)*” (Brito 1996:250) . O mesmo ocorreu com as parcelas das *Sortes* que se encontram registadas nas finanças pela última vez no ano de 1976<sup>9</sup>.

Os *conselhos de vizinhos* também representam, só por si, formas específicas de contornar as dificuldades que se apresentam às aldeias geograficamente isoladas, muitas vezes ultrapassando a iniciativa das entidades oficiais, como a administração local. Os *conselhos de vizinhos* consistem em reuniões públicas ou assembleias de moradores (sendo cada casa ‘obrigada’ a mandar um elemento, preferencialmente o homem), representando deste modo instituições informais, não hierárquicas, que se regem democraticamente pela discussão informal e consenso. O significado da sua denominação provém do acto de aconselhar, e não da divisão administrativa (Concelho). O conselho é responsável pela organização dos trabalhos comunais, como limpeza de bermas, construção de infra-estruturas simples e de uso comum, como por exemplo os regos de rega em terrenos comuns (tema a explorar posteriormente).

Estas instituições possuem, por natureza, carácter cívico alheando-se de qualquer relação de dependência ou obrigatoriedade de acções perante a paróquia, podem contudo programar e efectuar obras de melhoria dos adros das igrejas, mas será resultado da vontade espontânea do próprio conselho. O ‘toque do conselho’, expressão empregue por um morador de Lamas, denomina o que autores como O'Neill (1984) e Wateau (2000) também identificaram, não pelo mesmo nome, e define-se pelo toque dos sinos da igreja aquando do chamamento dos habitantes da aldeia para o início das actividades comunais. Este acto não demonstra qualquer relação entre o conselho e a paróquia como acima referimos, é explicado pela posição privilegiada, centro acústico, da torre sineira e que permite a propagação do som por toda a aldeia (Pina Cabral 1989:161).

A existência dos conselhos é normalmente associada a comunidades isoladas sendo identificadas por muitas regiões montanhosas da Europa, e.g. Concelho e Xunta de veciños na Galiza (Lisón-Tolosana 1977) e o Común de vecinos em Castela (Freeman 1968/1970) (referencias relativamente ao *conselho de vizinhos* em O'Neill 1984:160/162)

---

<sup>9</sup> Em 1976 procedeu-se à actualização das matrizes depois dos documentos antigos terem sido perdidos após um incêndio nas antigas instalações das finanças

O ideal igualitário, o comunitarismo e a entreatajuda aparecem como realidades frequentes nos estudos efectuados na região de Trás-os-Montes. Jorge Dias, por exemplo, ao traçar a personalidade nacional, não deixou de referenciar essas pretensas qualidades quando caracterizou a vida social do Portugal transmontano. Disse então que “*O sentimento de solidariedade fraternal leva a um espírito de socorro mútuo em casos de dificuldades. Também são frequentes os trabalhos colectivos gratuitos e recíprocos.*” (Dias 1990:174).

Por sua vez, João de Pina Cabral na sua monografia *Filhos de Adão, Filhas de Eva* (1989) debruça-se sobre a desconstrução da noção de igualdade, em contexto minhoto, que lhe pareceu contraditória. Disserta o autor perante a afirmação constante “(...)«*aqui somos todos iguais*». Isto não me parecia coerente com as obvias diferenças de riqueza que existem entre vizinhos. Mas, progressivamente, apercebi-me que a preocupação com a igualdade não é um reconhecimento derrotista, superficial e hipócrita: pelo contrário, representa uma profunda consciência de identidade de todos os vizinhos enquanto membros de uma freguesia ou de um lugar; é o reconhecimento de que todos eles são considerados elegíveis para competir entre si em torno de um conjunto de objectivos comunalmente definidos. (...) a aproximação ‘igualitária’ marca profundamente todo o tecido de uma cultura. (...) Enfim, a crença de que ‘somos todos iguais’ não envolve qualquer cegueira diante das diferenças reais de riqueza (...)” (Pina Cabral 1989:175/6). A igualdade proclamada não é mais do que um discurso social assimilado e reproduzido, aparentemente não coincidente com a realidade experimentada por estas pessoas, no entanto fundamental para a sua subsistência como grupo social.

No que se refere à distribuição das *sortes* em Lamas existem três momentos fundamentais demonstrativos da vontade de pensar a aldeia como um conjunto de elementos iguais, possuidores dos mesmos direitos e regalias sociais. São eles o parcelamento das *sortes* em tamanhos iguais (que conseqüentemente permite uma distribuição equitativa do bem que a água de rega representa, como veremos posteriormente), não privilegiando nenhum consorte; o procedimento do sorteio das *sortes* que entrega ao acaso a parcela de cada um. O terreno das *sortes* compõem-se por dois tipos de solo (solo mais húmido, melhor para culturas húmidas, e solo mais seco, melhor para culturas de cereais) e possui apenas um ribeiro que acompanha o seu topo norte o que cria dificuldades de distribuição para as parcelas mais distantes. Por estes motivos se realiza o sorteio, proporcionando jogar com o acaso na distribuição das parcelas e não com as vontades próprias dos consortes. Evitam-se as pressões antecedentes à atribuição das parcelas e possíveis conflitos resultantes de distribuições tendenciosas. O terceiro momento consiste na rotatividade de parcelas obrigatória a cada quatro anos, que se rege novamente pelo sorteio relançando de novo a sorte de cada um.

Em relação à igualdade provocada pelas culturas Davis admite que “(...) existem meios institucionais para evitar que uma pessoa ou um grupo possa adquirir um domínio permanente sobre os outros – a segmentação, a complementaridade e as eleições rotativas, a hagiarquia, o sorteio, a inicia – Todos estes factores contribuem para destruir as diferenças materiais básicas” (Davis citado em O’Neill 1984:200). Brain O’Neill concorda e corrobora a ideia de Davis e acrescenta que as instituições igualitárias que constituem os meios que destroem socialmente a diferenciação se apresentam nas formas mais comuns como, velórios ou funerais e nos trabalhos comunais (O’Neill 1984:200).

### **A utilização igualitária do outro bem comum, a água**

A partilha da água é um tema recorrente entre os estudos das aldeias rurais das regiões do Minho e Trás-os-Montes, normalmente associada à prática do regadio em terrenos particulares e não de uso comunal, como as

*sortes* de Lamas, pela diminuta frequência com que estes últimos se encontram. Os estudos em questão, abordam a água como o cerne da questão relevando o discurso que se constrói sobre o direito igualitário do uso do património comum que esta, ambigualmente, representa. *Res nullius* (propriedade de ninguém, disponível ao uso de qualquer um) ou *Res communis* (um bem destinado ao uso de todos que pressupõe regras e organização para esse fim), a água ajuda a Antropologia a pensar as questões da fruição do património colectivo e as suas definições como tal (Durand 2003:28). A água é, desta forma, reconhecida como o elemento que reúne e, simultaneamente, divide as comunidades que dela fazem uso.

«*Pode haver conflitos sem problemas de água, mas não há uso de água sem conflito*» (Tenière-Buchot citado em Wateau 2000:43). A inevitabilidade do conflito implícita no uso de um bem comum e, necessariamente, não abundante foi o que levou Fabienne Wateau a debruçar-se sobre os mecanismos sociais de divisão da água estabelecidos em algumas aldeias do Concelho de Melgaço. Assume a autora que procurou “(...) *investigar a lógica que preside à construção da ordem social em Melgaço, através da observação de uma actividade técnica e agrícola, a rega, que mobiliza uma boa parte da população durante o verão. A prática da rega surgirá aqui como uma metáfora da sociedade melgacense, um espaço de observação, pois é através dessa actividade que um número de princípios e valores partilhados se manifesta.*” (Wateau 2000:29). As regras que presidem à actividade da rega estival surgem assim como reguladoras da utilização de um bem escasso, mas também da sociabilidade dos habitantes destas aldeias.

Wateau reconhece também a imensidade de formas e a não uniformidade que os sistemas de partilha de água podem tomar. A autora atribui-lhe uma importância relativa, pois nela revê as particularidades de adaptação, autonomia, invenção e engenho de cada povoação relativamente às condições naturais que lhe são proporcionadas (Wateau 2000:61). Esta ideia não deixa de ser interessante se considerarmos que expressa na sua essência a subjugação do homem e das suas necessidades mais básicas, como é a utilização da água para consumo indirecto, aos condicionalismos da natureza. Contudo, não esquece a capacidade humana de contornar tais dificuldades. Ao contrário de O’Neill que assume que os habitantes de Fontelas são dominados pelos elementos-chave do seu sistema de produção (terra e água) e não o contrário<sup>10</sup>, Wateau reconhece que estes mecanismos de partilha da água são necessidades artificiais<sup>11</sup>/sociais que constituem o processo de sociabilização das necessidades básicas.

Esta sociabilização da necessidade, que a água constitui, rege-se segundo o mesmo princípio da partilha das *sortes* de Lamas, o princípio da distribuição igualitária por todos os seus proprietários predeterminados. Em Lamas, segundo o relato dos seus moradores, a água que serve as *sortes* de regadio provem de um ribeiro que corre ao longo do topo norte do terreno da Coitada. O sistema de rega utilizado é a rega por gravidade em que, sem ajuda de qualquer máquina ou engenho, a água é retirada do ribeiro e distribuída pelas diversas *sortes* através das *agueiras*<sup>12</sup>. Embora hoje em dia a utilização da água apenas se limite, para os seus

---

<sup>10</sup> “*Em vez de dominarem os seus próprios bens de propriedade colectiva, são estes que, através dos sistemas reguladores de roda e de turnos, os dominam.*” (O’Neill 1984:202)

<sup>11</sup> Segundo Condillac, autor do século XVIII, “*as necessidades artificiais são uma consequência dos nossos hábitos. Tal coisa sem a qual poderíamos passar, porque a nossa conformação não nos faz ter necessidade dela, torna-se-nos necessária pelo uso, e às vezes tão necessária como se fôssemos conformados para ter necessidade dela.*” (Condillac citado em Margarido e Wachtel 1995:176)

<sup>12</sup> Expressão local que significa canais de rega, regos abertos na terra com enxadas. Fabienne Wateau identifica outros quatro termos relacionados com o sistema gravitacional: Levada: rego de condução da água, geralmente cimentada, impermeável; Corga: rego de condução, em terra, caminhos naturais de escoamento, aproveitados e mantidos pelo homem; <sup>12</sup> “*Em vez de dominarem os seus próprios bens de propriedade colectiva, são estes que, através dos sistemas reguladores de roda e de turnos, os dominam.*” (O’Neill 1984:202)

<sup>12</sup> Segundo Condillac, autor do século XVIII, “*as necessidades artificiais são uma consequência dos nossos hábitos. Tal coisa sem a qual poderíamos passar, porque a nossa conformação não nos faz ter necessidade dela, torna-se-nos necessária pelo uso, e às vezes tão necessária como se fôssemos conformados para ter necessidade dela.*” (Condillac citado em Margarido e Wachtel 1995:176)

escassos utilizadores, à quantidade disponível no ribeiro, nem sempre assim foi. Épocas houve em que a água escasseava devido às condições climáticas demasiado secas do verão das terras quentes transmontanas<sup>13</sup> e a diminuição do caudal do canal de água, mas também devido ao elevado número de utilizadores. Nestas ocasiões a partilha da água entre todos era regrada, o processo era conhecido por ‘Partir a água’ e só se iniciava no dia que o presidente da junta o declarasse.

O ‘partir a água’ em Lamas é um sistema de partilha de água extremamente simples, pois segue a configuração do terreno (sensivelmente rectangular e inclinado) e o curso natural da água. A disposição das parcelas paralelamente no sentido descendente também contribuiu para que a ordem estabelecida entre os diversos consortes fosse linear, iniciando-se no ponto mais elevado do terreno e terminando no ponto mais baixo. A ordem era assim sequencial. Cada consorte possuía apenas a água e o tempo indispensável para proceder à rega da sua parcela, sensivelmente quarenta e cinco minutos a uma hora devido ao seu tamanho relativamente pequeno da área.

Não me foram relatados conflitos causados por utilizações indevidas da água, mas tal não invalida que não houvessem, como se verificou em outros contextos. Creio-nos perante um caso de esquecimento natural proporcionado pelo distanciamento temporal, pois foram referidos em termos genéricos alguns exemplos de roubo da água. Estes consistiam no roubo do turno de rega, aproveitando o descuido de outro consorte.

Em Lamas a água é sempre igualmente repartida por todos os consortes (nas *sortes* todos têm a mesma área de terra cultivável), mas noutros contextos rurais a realidade não coincide de novo com o idealismo igualitário pretensamente instituído. Trago de novo a obra de Fabienne Wateau onde se discutem estas questões. Diz a autora que, nos casos que analisou em Melgaço, a água é sujeita a um sorteio para garantir imparcialidade e a equidade da sua distribuição. O acaso é tão levado a sério que por vezes “*Um sorteio leva a outro sorteio (...)*” e se sorteia o juiz que vai proceder ao sorteio da água. Contudo, continua a autora, essa igualdade não passa de uma “Equidade ideológica” que termina com o final da época da rega estival e enquanto dura permite distinções claras e práticas entre a satisfação das necessidades manifestas na distribuição desigual da quantidade de água (Wateau 2000:94).

Também O’Neill nos fala de uma equidade pouco equitativa em Fontelas dizendo que “*O funcionamento destas formas de propriedade colectiva exige o repetido recrutamento de enormes grupos de vizinhos. Mas nenhum dos processos [a debulha e a irrigação] é totalmente ‘comunal’, nem sequer verdadeiramente ‘igualitário’. Uma vez terminada a tarefa, as máscaras de igualdade social desvanecem-se. A desigualdade económica torna a emergir, e a hierarquia social da aldeia volta a reinar soberana.*” (O’Neill 1984:202) O que nos leva de novo às questões acima focadas acerca da igualdade apregoada nestas comunidades rurais.

A verdade é que em ambos os casos referidos por Wateau e O’Neill, sendo as *sortes* de Lamas a excepção, a distribuição da água é equitativa, mas numa relação de proporcionalidade, isto é, quanto maior porção de terra possuir um co-herdeiro da água maior será a quantidade de água que lhe é reservada. O argumento da igualdade-não-igual defendido por estes dois autores pode parecer uma falsa questão (sobretudo se pensarmos que a água só é útil na quantidade certa), porém não é. Ele vai de encontro ao que Pina Cabral (1989)

---

<sup>12</sup> Expressão local que significa canais de rega, regos abertos na terra com enxadas. Fabienne Wateau identifica outros quatro termos relacionados com o sistema gravitacional: Levada: rego de condução da água, geralmente cimentada, impermeável; Corga: rego de condução, em terra, caminhos naturais de escoamento, aproveitados e Rego: rego de distribuição, pequenos regueiros em terra cavados pelo homem; Regato: rego de distribuição (cf. Wateau 2000:41).

<sup>13</sup> Ver **Mendes** (2005:19-20)

encontrou em Ponte da Barca quando se deparou com a afirmação “aqui somos todos iguais” no seio de discrepâncias económicas extremamente visíveis. Os direitos são igualmente distribuídos, mas não os bens.

Para concluir a questão do uso igualitário da propriedade colectiva que é a água deixo apenas mais uma pequena referência para a falta de necessidade de instituir uma regulamentação oficial, escrita, de que são exemplo as *sortes* de Lamas. Dizia Jorge Dias acerca do sistema de partilha de água em Rio de Onor “*Na faceira [zona de terrenos cultiváveis cedidos pela junta de freguesia aos mais necessitados] regam com a água de um pequeno afluente do rio. O direito a estas águas está regulamentado. Chamam dunha ao conjunto de vizinhos que têm o direito a regar no mesmo dia. Calcularam para cada dunha a mesma área de terreno a regar. Dentro de cada dunha, os vizinhos entendem-se como lhes convém, mas em geral cada um tem as suas horas de rega. Quando todas as dunhas regaram, volta de novo à primeira. Antigamente a água não estava dividida por dunhas, porque as culturas hortícolas não estavam desenvolvidas. (...) Mais tarde, o crescente interesse pelas culturas de regadio, sobretudo a da batata obrigou o conselho à regulamentação por dunhas.*” (Dias 1984:119)

As comunidades rurais, do Minho, Alto Douro e Trás-os-Montes, fechadas sobre si mesmas desenvolveram mecanismos próprios de auto-regulação coincidentes com as suas realidades particulares, o que explica a tão enorme variedade de sistemas de partilha de água existentes. Em meios como estes onde não há espaço, tempo e conhecimento para a escrita, o desenvolvimento do uso da memória e da oralidade tornou-se basilar. Isoladas, as comunidades rurais que aqui refiro, criaram resistências às imposições reguladoras externas representadas, e.g., pelas Associações de Regantes<sup>14</sup>.

Wateau refere e critica a sua impotência das Associações de regantes afirmando que estas “*(...) em nada contribuem para modificar ou simplificar as regras de distribuição da água já existentes. Com excepção do aspecto técnico [melhor escoamento da água, a melhoria das infra-estruturas hidráulicas] a associação, enquanto tal, nada faz nos planos social e legislativo: as regras de distribuição existentes ficam na mesma, os conflitos criados à volta da partilha da água mantêm-se, e as formas de actuar, ancestrais, continuam perpetuadas sem suporte escrito, de um modo estritamente oral, e de família em família – ou seja, de maneira individual, sem nunca haver uma representação colectiva desta prática.*” (Wateau 2000:59)

## ÚLTIMAS CONSIDERAÇÕES

Chegando ao final deste pequeno ensaio pouco mais há a dizer além de confirmar algumas ideias. Relativamente ao exemplo particular das *sortes* de Lamas vemo-nos obrigados a reconhecer a sua não-unicidade quanto ao princípio criador de fomentar a igualdade entre os elementos de uma mesma comunidade. Foram referidos alguns exemplos de casos com princípios activos semelhantes em Rio de Onor (Jorge Dias 1984; Brito 1996) e Fontelas (O’Neill 1984), no concelho de Bragança, e ainda no Concelho de Melgaço (Wateau 2000). Porém fica a noção de que muitos outros exemplos existirão, em terras transmontanas, minhotas e outras nacionais e internacionais, sendo impossível referi-los todos.

Davis (1977), citado por O’Neill (1984:200), foi um autor que se dedicou ao estudo de algumas sociedades/comunidades mediterrâneas e nelas identificou a necessidade generalizada de fazer iguais todos os seus elementos, de construir uma igualdade, mesmo que apenas ilusória. O igualitarismo faz parte dos discursos

---

<sup>14</sup> Estas associações eram incentivadas pelo Estado, mas criadas pelos moradores, e tinham como principal objectivo permitir ao Estado integrar-se mais na vida agrícola nacional, potenciando a realização de obras com o intuito de a melhorar (Wateau 2000:57-61).

recorrentes das aldeias mais isoladas geograficamente, como Pina Cabral (1989) também refere no seu estudo sobre duas aldeias do concelho de Ponte da Barca (Minho), funcionando de certo modo como uma catarse, uma forma de terapia da comunidade, que institui princípios morais com o intuito de evitar eventuais conflitos provenientes da real diferenciação social e regular a vida em comunidade.

As formas com que esse discurso de igualdade se reproduz são múltiplas (igualdade económica, religiosa, moral entre outras) mas no caso específico abordado neste ensaio o discurso direcciona-se para a assumpção da igualdade dos indivíduos perante as necessidades básicas do ser humano, a alimentação. Ou seja, ao assumir que todos os elementos de uma aldeia têm as mesmas necessidades básicas, porque são todos humanos, então criam-se mecanismos sociais, como as *sortes* e posteriormente o sistema de partilha da água<sup>15</sup>, para poder satisfazê-las. O facto de não serem levadas em consideração as reais necessidades de cada indivíduo ou família, i.e. anulam-se as diferenças e os desequilíbrios sociais, acaba por se reproduzir numa noção artificial do grupo que constitui a aldeia. A ausência de desequilíbrios e diferenciação (algo próximo do ideal comunista) tem-se demonstrado impraticável, senão vejamos as teorias ideológicas marxistas e o nosso sucessivo afastamos delas, historicamente falando. Ou consideremos, no sentido oposto, a Teoria da Dependência que defende a necessidade da relação entre partes antípodas (nomeadamente as sociedades *desenvolvidas/ricas* e as de *terceiro mundo/pobres*) para que ambas encontrem a sua complementaridade, uma na outra, e assim consigam subsistir e persistir.

A relação de dependência, defendida pela teoria com o mesmo nome, baseia-se genericamente na permuta de bens que satisfazem as necessidades mútuas, estabelecendo-se laços de reciprocidade e, em último caso, uma rede de troca dos melhores bens, ou pelo menos assim considerados consoante as necessidades. Jogando entre a reciprocidade generalizada, simétrica e a assimétrica nem sempre se trocam bens materiais, nem sempre se troca o mesmo tipo de bem – material ou não-material – (Garavaglia 1995:114-115). São bem conhecidos os ciclos de entreaajuda nos trabalhos agrícolas em que “Troca-se trabalho e tempo e não dinheiro (...)” (O’Neill 1984:178) e que se vão revelando uma boa maneira de contornar a escassez de mão-de-obra e insuficiência monetária para pagamento dos serviços, como argumenta Garavaglia quando explora esta realidade no contexto Andino (Garavaglia 1995).

A reciprocidade que Marcel Mauss tratou no seu *Ensaio sobre a dádiva* (2001) define-se pela obrigação moral de devolver algo quando outro algo nos é atribuído ou oferecido. Por sua vez Pouillon assume que “Para além do lucro e da perda, é o estatuto respectivo e relativo dos intervenientes que está em jogo. Receber quer dizer concordar em mostrar-se devedor de alguém e, em certa medida, pagar essa dívida em termos de humildade e delicadeza. Compreende-se então imediatamente que não retribuir é também, de certo modo, uma maneira de o fazer; é conformar-se com ser minimizado, reconhecer o ascendente e aumentar o prestígio do dador; não retribuir pode significar uma ruptura, mas pode também confirmar uma submissão. Noblesse oblige: é uma relação que está em jogo (...)” (Pouillon 1995:108). Mais do que uma relação de submissão, a dívida deve transformar-se na retribuição de algo superior ao materialismo, como o sentimento moral do respeito. Neste sentido vamos de novo ao encontro da teoria de Marcel Mauss que assume que a moral e a economia se fundem na construção dos alicerces das sociedades.

Em Lamas, nomeadamente no que toca à utilização das *sortes*, também se verificou e ainda se verifica esta relação de reciprocidade assimétrica. Muitas famílias não fazem uso da sua parcela, por motivos que

---

<sup>15</sup> Que podemos considerar formas de socialização das necessidades básicas, ou necessidades artificiais segundo Margarido e Wachtel (1995)

se podem prender com a posse de mais e melhores terrenos para cultivo ou com o facto de não se dedicarem à agricultura (e.g.), resultando no empréstimo da mesma a quem necessite de mais terra do que a que lhe conferiram por direito. Este acordo informal não implica qualquer contrapartida por parte do receptor, pois assume-se que não haverá condições para a satisfazer. Ora, se uma família abdica da sua parcela em função de outra família assume, à partida, que possui uma condição diferente e que consegue satisfazer as suas necessidades alimentares sem aquela terra. O mesmo se passará com quem recebe a *sorte* extra, mas no sentido inverso. Portanto, ambos assumem que não partilham a mesma condição. Um oferece e outro recebe, o primeiro oferece o direito de satisfazer mais convenientemente as necessidades ao segundo e esse mesmo apenas se sente moralmente obrigado a retribuir o respeito.

Citando Jorge Dias, pioneiro nas questões de igualitarismo em contexto nacional e transmontano “(...) *todos têm casa própria, e em geral terrenos onde colher umas batatas e hortaliças. Quando não possuem terreno, há sempre quem ceda o seu.*” (Dias 1984:97) Aos doadores Pina Cabral denomina de ‘os respeitáveis’ da aldeia, pois conseguiam o respeito e de certa forma vincavam a sua superioridade não usando a terra que lhes pertencia por direito. Prova de respeito absoluto sem reciprocidade material (1989:180).

Neste jogo de igualdades desiguais, reajustes de oportunidades, doação e reciprocidade, também existente nas *sortes* de Lamas, creio-nos perante um mecanismo social duplamente igualitário, onde se corrigem na prática as pequenas lacunas da ideologia.

#### **BIBLIOGRAFIA:**

**BIANCHINI, Marco**

(1995) “Permuta” in Romano, R. (Dir.), *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Vol. 28, pp. 208-230.

**BRITO, JOAQUIM PAIS**

(1996) *Retrato de Aldeia com Espelho*, Lisboa, Publicações Dom Quixote

**CABRAL, João de Pina**

(1989) *Filhos de Adão, Filhas de Eva*, Lisboa, Edições D. Quixote.

**COPANS, J., S. Tornay, M. Godelier e C. Backès-Clément**

(1971) *Antropologia: Ciência das sociedades primitivas?*, Lisboa, Edições 70.

**CUNHA, Jorge Correia da**

(1965) “O comunitarismo agrário e o ambiente geográfico” in *Análise Social*, 3 (11), pp. 346-351.

**DIAS, Jorge**

(1984 [1953]) *Rio de Onor: comunitarismo agro-pastoril*, Lisboa, Editorial Presença.

(1990) *Estudos de Antropologia – Vol. I*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

*Dicionário de Língua Portuguesa – Universal*, 1995, Lisboa, Texto Editores, Lda

**DURAND, Jean-Yves**

(2003) «A diluição do consenso: a água, de “Fonte de vida” a “Património Colectivo”» in *Etnográfica*, VII (1), pp.15-31.

**EVANS-PRITCHARD, Edward**

- (1978) *Antropologia Social*, Lisboa, Edições 70.
- GARAVAGLIA**, Juan Carlos  
(1995) “Reciprocidade/Redistribuição” in Romano, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Vol. 28, pp. 114-128.
- LÉVI-STRAUSS**, Claude  
(1973) *Raça e História*, Lisboa, Presença.
- MARGARIDO**, Alfredo & Nathan Wachtel  
(1995) “Necessidade” in Romano, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Vol. 28, pp. 175-189.
- MAUSS**, Marcel  
(2001) *Ensaio sobre a dádiva*, Lisboa, Edições 70.
- Mendes**, Carlos  
(2005) *Macedo de Cavaleiros – Cultura, Património e Turismo*, Macedo de Cavaleiros, Câmara Municipal de Macedo de Cavaleiros.
- Monografia de Lamas*, recolha feita pelo grupo de jovens, adultos e crianças da Aldeia de Lamas, impressa por ocasião da Jornada Diocesana da Juventude na freguesia (Ano indeterminado)
- O’NEILL**, Juan Brian  
(1984) *Proprietários, Lavradores e Jornaleiros*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- POUILLON**, François  
(1995) “Dádiva” in Romano, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Vol. 28, pp. 95-113.
- ROWLAND**, Robert  
(1987) *Antropologia, História e Diferença: Alguns aspectos*, Porto, Edições Afrontamento.
- SAID**, Edward W.  
(2004) *Orientalismo*, Lisboa, Livros Cotovia.
- SALASSE**, Emmanuel  
(2003) «Os que “sabiam” e os que “andam baralhados”: funcionamento técnico e social de um regadio» in *Etnográfica*, VII (1), pp. 33-61.
- SPERBER**, Dan  
(1992) *O Saber dos Antropólogos*, Lisboa, Edições 70.
- VERDE**, Filipe  
(2003) “Astrónomos e Astrólogos, Nativos e Antropólogos: as virtudes epistemológicas do Etnocentrismo” in *Etnográfica*, VII (2), pp. 305-319.
- WATEAU**, Fabienne  
(2000) *Conflito e água de rega: ensaio sobre a organização social no vale do Melgaço*, Lisboa, Publicações D. Quixote.