



**ANAIS do 25º Congresso Brasileiro de Espeleologia**  
Vinhedo SP, 09-11 de julho de 1999 - ISSN 2178-2113 (online)



O artigo a seguir é parte integrando dos Anais do 25º Congresso Brasileiro de Espeleologia disponível gratuitamente em [www.cavernas.org.br/25cbeanais.asp](http://www.cavernas.org.br/25cbeanais.asp)

Sugerimos a seguinte citação para este artigo:

MAGALHÃES, E.D.. Tradições ligadas à Lapa Sapezal: o catolicismo popular e a sacralização de grutas. In: RASTEIRO, M.A.; MARTINS, L.R.B. (orgs.) CONGRESSO BRASILEIRO DE ESPELEOLOGIA, 25, 1999. Vinhedo. Anais... Campinas: SBE, 2017. p.123-130. Disponível em: [http://www.cavernas.org.br/anais25cbe/25cbe\\_123-130.pdf](http://www.cavernas.org.br/anais25cbe/25cbe_123-130.pdf). Acesso em: *data do acesso*.

Consulte outras obras disponíveis em [www.cavernas.org.br](http://www.cavernas.org.br)



## TRADIÇÕES LIGADAS À LAPA SAPEZAL: O CATOLICISMO POPULAR E A SACRALIZAÇÃO DE GRUTAS

Edgard Dias MAGALHÃES – Antropólogo.

### Resumo

Na área rural do município de Unaí, Minas Gerais, Brasil, anualmente acontece nos dias 01 a 03 de maio uma "festa da lapa" dedicada à Exaltação à Santa Cruz e à reverência a São José Operário. A festa mobiliza parte da população residente nas terras próximas à lapa e contingentes oriundos dos municípios de Paracatu, Vazantes e Buritis, além de Unaí, municípios esses próximos e historicamente intimamente relacionados. Esta festa da lapa, uma entre as muitas que acontecem em Minas Gerais e no restante do Brasil, se inscreve no contexto de um "catolicismo popular" que realiza a fé e devoção do povo via práticas religiosas distantes e fora do catolicismo institucionalizado e oficial. A sacralização de espaços "profanos" aparece como estratégia de aproximação do sagrado, transcrevendo-o para uma linguagem mais inteligível à pessoa e sem a intermediação de especialistas e, por isso mesmo, fugindo a sua esfera de dominação e poder. No presente trabalho analisaremos a Festa da Lapa do Sapezal como um elemento desse contexto maior da valoração religiosa de grutas no Brasil.

### Apresentação

Apesar de ter sido elaborado para apresentação no XXV Congresso Brasileiro de Espeleologia, o presente texto não se prenderá à descrição da morfologia da Lapa Sapezal ou do uso religioso mais diretamente relacionado a ela na chamada Festa da Lapa Sapezal. Tenta-se aqui relacionar esse evento específico a uma teia maior de usos religiosos de grutas no país, chamando a atenção para uma forma de religiosidade que permeia a todas: o catolicismo popular. Cada imagem formada ou suposta em estalactites, estalagmites e escorrimentos calcínicos, cada mistério identificado no esplendor de cavernas, vistas como conjunto arquitetônico de autoria impossível a mãos humanas, ou a existência dos buracos "sem fundo", que algumas vezes podem ligar lugares sagrados, invocam todas histórias e mitos que se perdem no tempo e fundam um universo simbólico explicativo da relação humana com o sagrado. Mais além, compõem as próprias normas da existência humana no espaço terreno.

Pretende-se mostrar que as práticas religiosas relacionadas a grutas não são estanques ou deixam de compor um sistema maior de significados.

Toma-se como base para as observações vários relatos de moradores que conheceram e frequentam a lapa desde os anos 50, alguns documentos escritos e uma visita à festa realizada em maio de 1999. Recorre-se também a uma pequena bibliografia sobre o catolicismo popular.

Ainda fica por fazer uma etnografia da festa e seus participantes. Essa é evidentemente uma

grande limitação deste trabalho e o coloca apenas como uma reflexão inicial, sem qualquer pretensão conclusiva.

### A Lapa e sua região

A lapa Sapezal está situada em terras da fazenda de mesmo nome, propriedade do Sr. José Branco. A região encontra-se no município de Unaí, Minas Gerais, a meia distância entre esse e a cidade de Paracatu. A cobertura vegetal natural é de cerrado já bastante alterado pela formação de pastagens.

A região é de médias propriedades rurais tradicionais, entremeadas por algumas pequenas propriedades de donos ausentes, moradores dos municípios próximos, que apenas se deslocam para elas em feriados e finais de semana. O ethos local é o camponês, reproduzindo as relações sociais típicas do sertanejo mineiro. A desconfiança rude inicial com que se é recebido transforma-se aos poucos em agradável acolhida, sendo garantia de longas conversas.

Depois de nove quilômetros em estrada de chão tomada a partir do ponto médio da rodovia de 100 quilômetros que liga Paracatu a Unaí chega-se ao pé da lapa, uma área aplainada por trator para acomodar a festa. No centro do terreno está uma capela de alvenaria. De frente para ela um alojamento para policiais. Em uma lateral estão duas casas de alvenaria. As demais construções são cerca de dez barracos forrados com palha e dispostos em L (a perna maior de frente para a igreja) onde se



vendem comidas e bebidas e pode-se jogar baralho ou sinuca. Atrás da capela há uma "discoteca" com paredes de lona plástica, que só funciona no período noturno. Por trás do posto de polícia há um modesto e antigo cemitério com cruzeiros de madeira, cercado por arame farpado.

A lapa Sapezal está situada à meia altura de uma serra calcária coberta por densa vegetação mesofítica. Originou-se da dissolução do substrato calcário em função da ação do lençol freático, com consequente abatimento de parte de seu teto, formando sua boca. Subindo-se a encosta do morro por cerca de 200 metros chega-se ao pórtico de entrada desenhado em meia lua. Desse ponto, olhando-se alguns metros à frente e à direita, vê-se um escorrimento calcítico onde a fé faz se conformar uma imagem, nada evidente, de Nossa Senhora. No interior da gruta desce-se numa inclinação aproximada de 50 graus até alcançar a margem do lago freático de água límpida e tom azulado. O lago tem cerca de cinco metros de raio e uma profundidade entre 3 e 5 metros.

A igreja permanece aberta todo o tempo. Em frente a ela há um cruzeiro de madeira, enfeitado nos dias de festa com flores de papel, e três "bandeiras" elevadas em mastros de ferro com cerca de 5 metros, com as imagens de São José Operário (com o menino Jesus), N. Sra. Aparecida e N. Sra. Rosa Mística. No interior da capela há colada uma estampa de Santo Antônio e as imagens de São José, N. Sra. Rosa Mística e N. Sra. Aparecida, em andores assentados sobre os bancos.

### **A festa de Santa Cruz e São José Operário**

A Festa da Lapa do Sapezal acontece entre os dias 01 e 03 de maio, sendo que no primeiro e último dia lembra e celebra duas datas já abandonadas oficialmente pela Igreja Católica em seu calendário litúrgico (ARNS, 1985:174): no dia 1º de maio comemorava-se, no calendário litúrgico católico antigo, o dia de São José Operário, o carpinteiro que ensinou seu ofício ao Filho de Deus. Esse, "santificou com seus suor divinos as fadigas do trabalho humano" (MISSAL, p. 894). Nesta data comemora-se no mundo leigo o Dia do Trabalho. O dia 03 de maio, ponto alto da festa, quando são realizados batismos por um padre:

*"[...] recorda a recuperação da Cruz, sob o Imperador Heráclio, e sua entrega, pelo ano de 629, a Zacarias, Patriarca de Jerusalém, donde, alguns anos antes, os Persas tinham-na roubado. A festa foi*

*acolhida nas diversas liturgias ocidentais. No oriente, pelo contrário, ficou apenas a solenidade da Exaltação da Santa Cruz, ocasião em que, como lembrança do sagrado Madeiro, era ele mostrado somente ao povo. Depois confundiu-se o objeto das duas festas: a recuperação da Cruz foi identificada com a Exaltação e a festa de 3 de maio foi consagrada a celebrar o reencontro (...).*

*A cruz sobre a qual morreu o Salvador, tinha sido encontrada sobre o Calvário sob um montão de ruínas, sobre as quais, foi depois erguido um templo em honra a Vênus. Santa Helena, fazendo proceder as escavações, encontrou três cruzeiros. Para saber qual delas era a de Jesus, fez tocar em cada uma delas uma enferma, que sarou somente ao contato com a terceira, reconhecida assim como a verdadeira Cruz de Jesus Cristo.*

*A Cruz foi instrumento da glória e da exaltação de Jesus sobre Todas as criaturas, o centro de atração das almas e o trono de seu reino. O cristão deve, pois, gloriar-se na Cruz, da qual recebe a vida e a salvação. A Cruz é a causa da sua ressurreição à vida da graça e sua proteção contra as insídias dos inimigos. O cristão deve também amar a cruz cotidiana, que Cristo manda a cada pessoa, para torná-la mais semelhante a Ele" (MISSAL, [s.d.]).*

Os primeiros dois dias são divididos entre conversas nos bares, orações na capela e visitas à lapa. No fim da tarde do segundo dia realiza-se uma pequena procissão percorrendo um círculo que se inicia e termina na porta da capela. Em outros anos acontecerem casamentos (RODRIGUES, 1997. P. 8) e atividades de lazer como corridas a cavalo.

Nenhum ritual é atualmente realizado no interior da gruta (tem-se a memória de que realizavam-se, há muitos anos, a reza de terços e alguns sacramentos como missa, casamentos e batizados (RODRIGUES, 1997. P. 8) dentro da gruta e de dia).

Os participantes da festa são principalmente os moradores das fazendas próximas que chegam em seus cavalos e parentes residentes nas cidades próximas. Alguns romeiros chegam em um caminhão vindos da cidade vizinha, Buritis.

A "festeira" foi a Sra. Ana (Dona "Nita"), que segundo informações exerce esta função há 17 anos e foi a reorganizadora da festa<sup>1</sup>, tornando-a mais



visível e comercial. O Dono da Faz. Sapezal, Sr. Zé branco, doou as terras próximas à lapa para os festejos.

### O catolicismo popular e o uso religioso das lapas

As grutas têm forte apelo para o imaginário humano sendo comum o seu uso religioso. No âmbito do catolicismo brasileiro, certamente seguindo a tradição ibérica<sup>2</sup> são muitos os exemplos de uso de grutas para devoção religiosa a santos. Temos talvez a maior festa no Santuário de Bom Jesus da Lapa, à beira do rio São Francisco na Bahia, que reúne cerca de 600 mil romeiros nos dias imediatos antes do 6 de agosto, Dia de Nosso Senhor do Bonfim. Em Minas Gerais temos a Festa da Lapa de Vazantes, no município de mesmo nome, em 3 de maio, dia de Santa Cruz. Em Goiás a Festa do Bom Jesus da Lapa de Terra Ronca, no Município de São Domingos; e a Gruta dos Milagres - GO, no Município de Planaltina de Goiás. Em todos esses lugares as visitas se dão ao longo de todo o ano se intensificando nos dias do padroeiro. No entanto, esses são apenas alguns exemplos de um fenômeno bem maior: nas áreas rurais inúmeras são as pequenas lapas utilizadas em devoções por populações restritas.

### Sacralização de espaços profanos

Quando se sacraliza espaços naturais ermos ou de difícil acesso, portanto fora do domínio humano comum, fora de seu controle e ação, utiliza-se uma oposição clara entre as possibilidades humanas e as figuras elevadas como santos. A fixação deles em grutas, refere-se à impossibilidade humana de edificação de tais residências, lembrando-as como obra divina.

A delimitação de locais de romaria é a qualificação como sagrado de um espaço e sua diferenciação dos outros locais, marcando a oposição básica entre sagrado e profano. Esta oposição leva o fiel a abandonar seu local cotidiano para numa viagem dedicada e exclusiva, motivado por buscar proteção contra sua posição instável neste mundo. A vida humana no seu entender é uma passagem incerta e perigosa que pode ser auxiliada por quem já alcançou uma posição cósmica segura e certa, como os santos (FERNANDES, 1982, p. 49). Por isso, se vai ao local de devoção prestar homenagem ao santo, pedir ou pagar promessas. A peregrinação permite ao fiel deslocar-se fisicamente e ter contato direto com o santificado. Ela realiza no

espaço o que a mística realiza no tempo, "ultrapassando ambas os limites do profano e aproximando o devoto do domínio do sagrado" (FERNANDES, 1982, p. 43).

A dimensão do mistério na religião é marcada quando o crente observa que "eu cheguei há pouco tempo aqui<sup>3</sup>. A lapa já existia. Quem a criou? Quem fez tudo? Tudo já existia. Desde sempre as pedras estavam lá. Desde sempre a figura da santa se forma na pedra. [Como se explica?]" Mais que isso, as interrogações do sertanejo, ao mesmo tempo questionam e respondem sobre a própria origem ou fonte do conhecimento, do saber: "os índios antigos, os tapuias, moravam no pé da Lapa. Nós hoje temos roupas, como faziam para se vestirem naquele tempo? Andavam nus? Como aprenderam a tecer, com quê?" O mistério é entendido mais que no campo religioso, também no campo prático da vida cotidiana relacionando-os e atestando que não existem separados. O uso da Lapa Sapezal não pode ser entendido como pontual, limitado a seu espaço ou ao tempo da festa; ele se estende à vida cotidiana, ao entendimento do mundo como um todo, uma vez que é elemento dele.

O uso da lapa está fora da escala temporal não sendo conhecido por nenhum dos participantes o seu início: "sempre existiu", "desde que sei, já existia". Seu uso imemorial se estende a uma população anterior, não ancestral, os índios que moravam nas suas proximidades. Esses, na própria descrição do sertanejo, e como ele, ocuparam um espaço sagrado e, na relação com ele, conquistaram domínio e conhecimento sobre o mundo.

A sacralidade da Lapa Sapezal é evidenciada na crença de que as águas do lago da gruta tem efeitos terapêuticos, "se houver fé", na identificação de uma figura de N. Sra. Na parede da gruta, no hábito de jogar moedas e fazer pedidos, bem como em sepultar mortos na área externa imediata a gruta, conformando um pequeno cemitério datado do início do século (RODRIGUES, 1995, p. 1).

Essas crenças garantem ao povo explicações e certezas sobre a vida e o mundo (BRANDÃO, 1980, p. 140-141), bem como sobre as tensões entre esses dois, conferindo uma lógica à existência humana. Como nos ensina TORRES (1968) "a religião é um conjunto de normas visando dar sentido à vida. [...] é 'um saber de salvação'- e nós seremos salvos vivendo um conjunto de atos que dão sentido ávida e nos conduzem a Deus, centro do ser. Quer dizer: a religião é regra de vida e caminho".





## Pertencimento social

DURKHEEVI (1996) nos mostra que o que é cultuado em toda forma de religiosidade é a experiência do pertencimento. Quando uma sociedade cultua a um Deus, na realidade ela cultua a si mesma. E uma maneira metafórica de falar de si mesma. Mas não é uma linguagem fria, é uma linguagem comprometida com as emoções. A emoção faz com que o emblema (a experiência social) seja visto como sendo uma experiência pessoal. Cultua-se o que tem um valor simbólico.

A figura santa desenhada nas pedras não precisa ser evidente ou convincente plasticamente para ser cultuada. O que importa é o simbolismo da coisa cultuada não a coisa em si. Esse culto se faz coletivamente e não teria sentido apenas a nível individual num sistema de organização holista (Dumont, 1992).

A romaria a um local sagrado, o culto a um padroeiro é um ritual. DURKHEIM (1968) ensina que o ritual produz a experiência, o sentimento de que se faz parte de um todo e que há uma convergência neste todo. No ritual a experiência do social se torna condensada e concreta.

O alcance da Igreja católica não chegava a ser suficientemente contemplado no interior do Brasil antigo, esporadicamente visitado pelos sacerdotes eruditos:

*se considerarmos as origens históricas de todos esses santuários, encontramos sempre a presença da ação popular- não foram as autoridades, não foi o clero, o ponto de partida: mas vagos ermitães, homens sem maiores leis, que moveram montanhas [...] o católico brasileiro não lia a Bíblia, o católico brasileiro não participava dos sacramentos, e apenas assistia remotamente à Missa, como um espetáculo, em língua estrangeira, no qual se executavam atos cujo significado desconhecia e cujo mistério respeitava (TORRES, 1968, p.58; 87).*

Nesse contexto surgiram a partir do século XVII, em ciclos conhecidos como "das bandeiras" e "mineiro" (VARGAS, 1983), lugares de devoção como casas, grutas, cruzeiros, morros e oratórios de beira de estrada, dotados de credibilidade ou culto especiais (BRANDÃO, 1985, p.30). Esses podiam ou não contar com a presença de especialistas (beatos, eremitas - muitos tornados depois oficialmente capelães de santuários<sup>4</sup>, ou santos carismáticos).

A devoção nos santuários, dá oportunidade a uma concepção religiosa mais próxima à vivência popular, ao contrário da muito formalizada concepção tradicional da Igreja católica. Surge um Cristo e símbolos de devoção à fé católica, os santos, mais humanos e próximos da experiência humana. "O povo dos sertões vê no Cristo a imagem do irmão sofredor - a Divindade vítima dos poderes do mundo: como ele" (TORRES, 1968, p. 5 8)

Somente após o Concílio Vaticano II (BRANDÃO, 1985, p. 135) setores da Igreja Católica passaram a valorizar as formas religiosas populares como válidas, deixando uma postura frontal em combatê-las. Antes disso, tanto a insuficiência de padres para atender as mais distantes localidades dos sertões quanto o distanciamento da Igreja romana da produção de símbolos popularmente inteligíveis e sua ligação direta com as classes políticas dominantes, levaram ao aparecimento de uma religiosidade mais inteligível às pessoas simples e sofridas da cidade e do campo. Tão subordinada quanto a classe social destas pessoas surgiu a religião popular, apropriando-se e reinterpretando símbolos e significados, sacralizando espaços e, com isso, aproximando da realidade cotidiana o campo do sagrado para efeito de culto e devoção.

O hermetismo e formalidade dos cultos rezados em latim em centros políticos de poder dá lugar a uma forma mais vivencial de religião (TORRES, 1968, p. 87). A religiosidade popular foge ao domínio de poder dos especialistas eruditos e corresponde a um contato direto do crente com o sagrado, podendo realizar-se numa linguagem, simbologia e mistério completamente apreensível para esse, próximo a suas experiências.

Contempla-se uma dimensão do sagrado mais popular, um Deus de características e experiências humanas, uma religião onde o sagrado e o terreno se inter-relacionam sem se excluírem irremediavelmente.

Tendo se originado da Igreja erudita, o catolicismo popular lhe reconhece papéis exclusivos. "Os ritos católicos de Igreja, sob o comando do padre, não são os momentos essenciais de piedade em que a participação do fiel atualiza a dívida para com o padroeiro. Isso acontece nos atos de paga do milagre, quando é exigida a presença do promesseiro em uma festa de santo ou romaria. [...] Fora o trabalho ritual de rotina e baixa frequência popular, esperam-se do padre os serviços devocionais da Igreja do passado, conservadores vivos pelos capelães, rezadores e benzedeiros, como



rezar o terço e ‘dar a benção’” (BRANDÃO, 1980, p. 134).

No último dia da *Festa da Lapa Sapezal*, dia de Santa Cruz, um padre desloca-se da cidade de Unai para celebrar balizados na capela.

*Ao longo do ciclo camponês de trabalho e devoção, uma religião popular existia mais ou menos à margem de um controle da Igreja, imposto, mas até a chegada do primeiro vigário, esporádico. No seu todo, ele era socialmente acreditado como suficiente e eficaz e podia dispensar o desempenho do padre, a não ser para o caso dos sacramentos, que por significarem, na ideologia sociorreligiosa do caipira, alterações relevantes na posição social, eram aceitos sem restrições e requisitados com insistência: o batismo (ritual do ingresso na sociedade dos vivos), o casamento (ritual de mudança pessoal na sociedade); a encomenda de defuntos (ritual de ingresso na sociedade dos mortos). No entanto, todo o trabalho religioso do padre nos bairros rurais fazia as vezes de rituais e ensinamentos de valor complementar, sobrepostos a um sistema de saber e de prática populares quase autônomo, uma vez constituído* (Brandão: 1985, p.33-4).

O catolicismo popular reserva aos padres a realização dos sacramentos, reconhecendo apenas a eles a legitimidade para isso. No entanto, o catolicismo popular é autônomo, independente dos cânones da Igreja. Cria e reinventa seus saberes se mostrando como instrumento de resistência por parte de uma classe social subordinada, ao pleno controle político e cultural através da religião BRANDÃO (1990, p. 299-300).

*O camponês e o operário são fiéis a seu modo, mas não são iludidos. Mais pelo que fazem do que pelo que dizem, quando falam dos seus feitos de fé, eles avisam que sabem que a ordem da religião erudita é a ordem religiosa da dominância política. Por isso, a distância eles crêem nos seus poderes sagrados e profanos e os respeitam; evitam as suas agências por meio de usos raros e compromissos frouxos e, quando possível, preferem fabricar as suas próprias crenças e os seus próprios cultos.* BRANDÃO (1990, p. 197-198)

Citando Turner, BRANDÃO (1990, p. 197-198) diz:

*Ao resistir à Igreja, não deixando se dominar por inteiro pela ordem da paróquia, ou ao resistir a transformar-se a si próprio num tipo de igreja popular, o catolicismo [popular] [...] convida o devoto muito mais a gastos comunitários de reprodução da solidariedade, segundo o modelo camponês de trocas, do que a uma conduta religiosa irrepreensível, a atos de submissão ao poder eclesiástico, de separação “do mundo” e de intolerância para com os “diferentes”.*

Nesta tensão, não mais numa postura de confronto, a Igreja tenta legitimar os festejos populares como seus, absorvendo-os em parte e via alguns grupos de devoção.

A festa da lapa do Sapezal é organizada e levada a cabo por um “festeiro”, um especialista leigo do sagrado. Nos últimos anos uma senhora residente em Buritis tem se responsabilizado. Juntamente com alguns auxiliares conduzem os eventos realizados na capela: as orações, o terço e, no segundo dia, dirige a procissão onde vão elevados em andores o São José Operário e a N. Sra. Rosa Mística.

O fato da festeira ser “de fora”, residente na cidade, e de uma das santas de devoção ser possivelmente de sua devoção particular, pode evidenciar um movimento de tentativa de condução da reverência popular a um “santo da lapa” aos cânones católicos de uso oficial. Esta impressão inicial necessita, contudo, de confirmação.

### Sagrado e profano

Durkheim ensina que as religiões trabalham com a oposição fundamental entre o bem e o mal, o sagrado e o profano. Mas, no catolicismo popular, a dimensão de existência do sagrado é também terrena. Os santos são seres morais de características humanas, vão a festas, bebem, assim como seus devotos.

A devoção é em si uma festa no mundo. Não é contraditório que o lugar de festa, como na *Festa da Lapa Sapezal*, seja ao mesmo tempo um lugar de diversão. A convivência com o profano é um dado da ordem cósmica. Em frente e em oposição à capela situam-se os bares onde se pode além de alimentar-se, beber, jogar ou paquerar.

No pensamento popular estas atividades não só não são excludentes entre si como compõem uma rede de inter-relações sociais inerentes ao ser humano, porém subordinadas à regra moral. Cada



pessoa tem que se posicionar diante do sagrado. Um participante da festa disse: "quem não crê, tem que pelo menos respeitar".

### Mito criador

Uma característica interessante da Lapa do Sapezal é a não referência por parte dos fiéis a um mito criador que instauraria o uso religioso do local. Não são referidas aparições, milagres ou fatos inexplicáveis. A gruta é santa por ser manifestação clara do poder divino. O poder de sua água e a formação de imagens em suas pedras parecem ser decorrências desse fato imponderável.

O mito criador do culto à Senhora da Lapa em Viseu, Portugal, narra que, em 1848, uma menina muda, pastora, ao entrar em meio a rochas graníticas encontrou uma imagem de Nossa Senhora vestida em farrapos, se afeiçoou à imagem e passou a carregá-la. A mãe da menina, não gostando de sua dedicação à "boneca" jogou-a ao fogo ficando paralisada de um braço no mesmo momento que sua filha volta a falar e a avisa que tratava-se de uma imagem da mãe de Deus. Levada à matriz, a imagem da santa repetidamente desaparecia indo reaparecer na gruta onde fora primeiro encontrada e onde queria ficar. Nesta gruta foi construída uma capela, tornando-se até hoje local de peregrinações (CARVALHO, [19—]).

Na Lapa de Bom Jesus na Bahia o mito fundador é a indicação que a imagem do Bom Jesus fez ao eremita Francisco de Mendonça Mar do local a ser fixado seu santuário, recusando durante uma viagem vários lugares aparentemente adequados.

Atém dos eventos fundadores, várias histórias passam a compor um acervo mítico de que não se questiona a veracidade. Esses mitos recriam simbolicamente o mundo. VARGAS ([1983], p. 10) falando sobre a Lapa do Bom Jesus mostra:

*A descoberta da gruta corresponde a uma cratofonia lítica [...], narrativa histórica se sobrepõe à história sagrada. Neste sentido, a Lapa é um mito. Enquanto narrativa de um modelo exemplar ou de uma revelação primordial, narra uma história verdadeira, sagrada.*

*O lugar sagrado é revelado ao homem, nunca escolhido. A hierofonia apresenta um ponto fixo, um centro, um local de criação, uma cosmogonia. Segundo Mircea Eliade (1973: 34), um território desconhecido, sem ocupar, continua participando do caos. Ao*

*ocupá-lo, ao instalar-se o homem o transforma em Cosmo por uma repetição ritual da cosmogonia. Nesse sentido, para a narrativa cristã, a descoberta da Lapa representa a transformação do Caos em Cosmo [...], [a descoberta] recria simbolicamente o mundo. Na experiência religiosa, toda a natureza pode sacralizar-se e repetir a cosmogonia: 'Para quem uma pedra se revela como sagrada, sua realidade sobrenatural' Mircea Eliade (1973: 20).*

Na Lapa Sapezal Algumas histórias são contadas, sem ter um caráter fundador. Ingrid RODRIGUES (1995, p.8-9) afirma que

*uma das lendas narra que o lago da gruta não tem fim e que ninguém jamais tocará no fundo do poço. Outra lenda conta que há muitos anos atrás um rapaz jovem, bonito e muito audacioso realizou uma grande aventura. Entrou na caverna escura, sombria e nada aconchegante e com a ajuda de muitos metros de corda penetrou nos confins de um buraco com uma entrada de aproximadamente meio metro de diâmetro, apenas por curiosidade; mal sabia ele que uma simples curiosidade o levaria a ficar preso por 1 ano no interior da caverna. Dizem que ele sobreviveu comendo pequenos animais e bebendo da água da caverna, que vinha da chuva. Exatamente 1 ano após sua entrada descobre a saída do buraco por onde havia passado antes, era 3 de maio, dia da Santa Cruz.*

Em Bom Jesus da Lapa há o mito da serpente alada que poderia sair para devorar todas as pessoas. Para evitar isso os habitantes da cidade deveriam orar provocando cada oração a queda de uma pena da cobra. Com o tempo a serpente perdeu as penas e morreu. Sua toca se encontra hoje vazia.

Esses acontecimentos narrados miticamente dizem respeito a ameaças de reverter a ordem ao caos anterior e aos cuidados para se evitá-lo. Na realidade; "os mitos dizem o que se faz e refaz em inúmeros ritos de todos os anos. [...] Na prática, esse imaginário mítico substitui com vantagens a doutrina canônica e recobre, muito mais do que ela, todo o universo das significações comunitárias, orientando com preceitos e narrativas de sua validação todos os seus setores de vida social" BRANDÃO (1980, p.206). No mito, os homens falam de si mesmos através dos deuses.



## Conclusão

O uso da Lapa Sapezal não pode ser entendido como pontual, limitado a seu espaço ou ao tempo da festa; ele se estende à vida cotidiana, ao entendimento do mundo como um todo. O sentimento de proteção, a certeza sobre os fatos do mundo e do além mundo e o sentimento de pertencimento a uma ordem social são garantidos ao sertanejo quando participa nos rituais de sua fé. Esta fé popular foge ao domínio de poder dos especialistas eruditos e corresponde a um contato direto do crente com o sagrado, podendo realizar-se numa linguagem, simbologia e mistério

completamente apreensível por ele, próximo a suas experiências.

As grutas, como locais fantásticos impossíveis à capacidade humana de construção, são testemunhas da realização do sagrado na esfera terrena, locais de domínio do simbólico e do religioso popular, de construção e realização de saber.

Além da abordagem das ciências exatas e biológicas, clássica na Espeleologia, deve-se também percebê-las como locais de produção e reprodução de símbolos sociais.

## Referências Bibliográficas

- ARNS, Cardeal. **Santos e heróis do povo**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- CARVALHO, Nuno et alli. **Senhora da Lapa**. Viseu, Portugal: [s.n.], [19—]. Internet: <http://victorian.fortunecity.com/crescent/851/>
- DUMONT, Louis. **Ensaio sobre o individualismo**. Portugal: Dom Quixote, 1992.
- DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FERNANDES, Rubem César. **Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MAGALHÃES, Edvard Dias. **Curso prático de topografia**. Brasília: Espeleo Grupo de Brasília, 1987.
- MISSAL Romano Quotidiano, [s.l.: s.n.], [19—].
- RODRIGUES, Ingrid. **Prospecção moedas**. Brasília: Espeleo Grupo de Brasília, 1995, manuscrito.
- TORRES, João Camilo. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijaldo, 1968.
- TRAVASSOS, Elizabeth. Romaria de Bom Jesus da Lapa: uma primeira etnografia. In: SOARES, Lélia Gontijo. **Romaria do Bom Jesus da Lapa na Bahia**. Salvador: FUNARTE/MEC/FCEB/PMBJL, 1983, Série Romarias Brasileiras, p. 16-30.
- VARGAS, Carmen Regina. Igreja Católica e religiosidade popular: romaria de Bom Jesus da Lapa. In: SOARES, Lélia Gontijo. **Romaria do Bom Jesus da Lapa na Bahia**. Salvador: FUNARTE/MEC/FCEB/PMBJL, 1983, Série Romarias Brasileiras, p. 9-15.

<sup>1</sup> Segundo informações, há alguns anos houve uma briga com tiros durante a festa, levando a ser abandonada a sua organização

<sup>2</sup> Marcada em Portugal pela "Lenda da Senhora da Lapa", de 1498, e pela ação Jesuíta em nossa colonização (CARVALHO et alli, [19—]). Os portugueses identificam na Senhora da Lapa da freguesia de Quintela, distrito de Viseu, a origem das devoções brasileiras às "N. Sãs. da Lapa" e ao menino Bom Jesus (como na Bahia). Teriam sido as devoções brasileiras resultado da influência jesuíta (CARVALHO, [19—]).





- 
- <sup>3</sup> Um tempo relativizado uma vez que o informante tem 90 anos e é um dos mais antigos moradores da região.
- <sup>4</sup> Como aconteceu com o eremita português Francisco de Mendonça Mar que em 1691 peregrinou sozinho com uma imagem do Bom Jesus até descobrir a Lapa à beira do rio São Francisco na Bahia onde se fixou. Depois de já famosas as peregrinações para a região, em 1706 foi ordenado sacerdote leigo e capelão de Bom Jesus da Lapa, passando a ser tratado por Francisco da Soledade (VARGAS. 1983. p. 10-11).