

## CAVERNAS, RELIGIÃO E DEVOÇÃO

CAVES, RELIGION AND DEVOTION

**Elvis Pereira Barbosa**

Professor Assistente do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC/DFCH, Doutorando em Ciências Sociais, Agricultura, Desenvolvimento e Sociedade pelo CPDA/UFRRJ.

Contatos: [elvisb@uesc.br](mailto:elvisb@uesc.br).

### Resumo

Este trabalho procura discutir a transformação do ambiente natural, a caverna, em um espaço sagrado através das peregrinações cristãs para grutas no sertão da Bahia e a sua posterior apropriação pelo discurso oficial da Igreja Católica ao reconhecer os mitos e ritos expressos pelos indivíduos que frequentam este espaço como um local próprio para o culto religioso.

**Palavras-Chave:** Mitos; Ritos Cristãos; Romarias; Cavernas; Sertões da Bahia.

### Abstract

*This paper discusses the transformation of the natural environment, the cave, in a sacred space through the Christian pilgrimages to caves in the hinterland of Bahia and its subsequent appropriation by the official discourse of the Catholic Church to recognize the myths and rituals cast by individuals who attend this space as a proper place for religious worship.*

**Key-words:** Myths; Christian rites; Pilgrimages; Caves; Hinterlands of Bahia.

## 1. INTRODUÇÃO

O mito da saudade.

Numa caverna escura,  
Aberta em rocha dura,  
Ganham formas fantásticas as cousas...  
E, em vagas atitudes misteriosas,  
Dançam ignotas sombras, nas paredes.  
Também no meu espírito profundo,  
Íntima gruta murmura de sêdes,  
Tudo o que ele criara e tudo quanto  
Descobre nosso olhar;  
A estrela de alva, a pedra do meu lar,  
A Saudade que é mãe do nosso canto  
E a eterna luz do mundo,  
– Toma formas estranhas, sem sentido,  
Que nunca imaginei...  
E vendo-as, dentro em mim, surpreendido,  
Eu tive medo delas, e gritei...

Teixeira de Pascoaes

Geologicamente, as cavernas são possuidoras de clima e temperatura próprios, de características topográficas adversas, de ambiente hostil – rochas desabadas, teto rebaixado, poeira, lama, umidade, excrementos de morcegos e outros animais que vivem ao abrigo da luz – e que não possuem

correlação com outros locais geograficamente e geologicamente definidos.

Sob esta premissa, a caverna não possuiu elementos que possam torná-la sagrada, ou que possam evocar a uma referência sacra. Ela torna-se sagrada na medida em que o seu uso ganha características ritualísticas, evocando elementos que habitam o imaginário religioso, ritualístico, mitológico e transcendental do ser humano.

Mas algo perpassa estas características específicas e exclusivas que envolvem a caverna. Apesar de toda a adversidade, como a localização, a dificuldade para percorrer algumas de suas galerias, etc, muitas cavernas são utilizadas como santuários, são tornadas sacras e passam a habitar o imaginário popular como “um ambiente de Deus”.

Para o cristianismo, mais especificamente entre os adeptos do catolicismo, nestas cavernas sagradas é possível “encontrar o criador” e assim adorá-lo, seja de forma direta – quando a caverna remete a um culto que representa o próprio Deus como a Lapa da Mangabeira em Ituaçu, Bahia (Gruta do Sagrado Coração de Jesus) – ou indiretamente, quando representa um dos seus “santos” como a Lapa dos Brejões em Morro do Chapéu, Bahia (nesta gruta reverenciam Nossa Senhora das Graças).

Esta equação – a sacralização de um espaço natural – é um pouco difícil de ser compreendida, pois nem sempre o seu resultado concorda com a proposição do seu problema e nem sempre apresenta as respostas esperadas. Assim, algumas perguntas difíceis de serem compreendidas, aparecem de imediato: como o espaço geológico subterrâneo é tornado sagrado? Ou numa outra perspectiva: o que leva alguns indivíduos a considerarem sagrado o ambiente adverso de uma caverna? E por último: porque uma caverna?

## 2. CAVERNAS, SÍMBOLOS E SINAIS

A caverna traz em si uma simbologia muito expressiva e diversa. Pode nos remeter ao útero materno e associarmos à fertilidade, à *Terra Mater* fecunda, de onde nasceu o Homem, que dá os frutos, o alimento para todos os seres. A caverna faz parte deste cosmos, da natureza e portanto:

... a Natureza apresenta ainda um “encanto”, um “mistério”, uma “majestade”, onde se podem decifrar os traços dos antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos “encantos” da Natureza. (ELIADE, 2001, p. 126).

A caverna pode trazer a lembrança do útero, por isto, inconscientemente, os homens a veneram, por ser um símbolo da maternidade. Ao mesmo tempo, ela também possui elementos que podem ser associados à sexualidade masculina, ao símbolo fálico masculino, como o gotejar incessante que brota das estalactites ao cair no piso da caverna fecunda-a, produzindo um novo espeleotema, como as estalagmites. Em resumo, os mitos da fecundidade – feminino e masculino – estão presentes no interior da caverna.

Além do útero e da maternidade, a caverna relembra a casa, o abrigo, a construção sólida de uma catedral. Essa representação simbólica possui outro significado representativo, pois a “catedral” foi erguida pelo próprio Deus, sem a intromissão da mão humana. Daí ser a morada perfeita para os santos. Levar a luz “mítica” do altar e das velas para a caverna, representa torná-la acessível, aquecê-la, deixar de lado o seu caráter úmido e molhado e aquecê-la com a luz, com o fogo.

A caverna pode remeter também à própria natureza humana de maneira metafórica, como observado por Platão, que a associava à ignorância humana na sua Alegoria da Caverna:

Depois disso, com efeito – disse eu –, compare essa impressão à nossa natureza, no que diz respeito à educação e à ausência de educação. Veja então homens, como que numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada voltada para cima, aberta para a luz, em toda a extensão da caverna. Ali se encontram, desde crianças, acorrentados pelas pernas e pelo pescoço, de modo a permanecerem no lugar, olhando apenas para frente, impossibilitados de girar a cabeça. Uma luz lhes vem de cima, de um fogo acesso por trás deles. Entre o fogo e os prisioneiros, há um caminho ascendente, ao longo do qual veja um muro, erguido tal e qual os pára-ventos que os prestidigitadores erguem diante das pessoas e acima dos quais mostram seus prestígios. (PLATÃO, apud WATANABE, 1995, p. 166).

Na Alegoria apresentada por Platão, a caverna é vista então como uma prisão e nós, ignorantes, mergulhados no nosso cotidiano, somos impedidos de atingirmos outro plano de conhecimento. Nesta lógica, somente subindo pela entrada aberta para a luz, é que conseguiremos atingir o conhecimento. Mas esta ascensão é lenta, dura e penosa.

A caverna está relacionada a um conceito um pouco mais amplo: espaço. Mas não o conceito genérico, e sim o termo mais específico, o ambiente como um conceito de espaço. Assim, a caverna representa espaço, significa um ambiente geográfico e geologicamente caracterizado, portanto, tecnicamente muito bem definido. Para além deste ambiente específico, encontra-se, em algumas situações, o sagrado como elemento de produção do espaço.

## 3. IMAGINÁRIO E SIMBOLISMO DO SAGRADO NA CAVERNA

Desde tempos remotos que a caverna habita o imaginário do homem. A Pré-história da humanidade foi construída dentro da caverna. Mais que um espaço coletivo para ambientar suas tradições ou o seu imaginário, a caverna é um ambiente que oferece proteção ao ser humano. Foi a primeira morada do ser humano, portanto, o primeiro ponto de encontro, o local onde os homens buscavam abrigo dos animais selvagens e proteção contra as intempéries naturais, como chuva, tempestade, frio ou calor. Além de abrigo natural, a caverna assumiu, para o homem primitivo, outros significados que uma simples moradia. Entre estes significados encontra-se o de espaço sagrado. Esta

ligação permanece nos dias atuais, mesmo com o temor da escuridão e do ambiente fechado.

Comparando com os santuários paleolíticos,

a caverna desempenhou um papel importante na arte e no ritual da época. Ali nos santuários verificava-se uma vida mais intensa. Não representava apenas abrigo e lugar de expressão artística (ROSENDAHL, 2009, p. 16).

O espaço da caverna possuía as condições necessárias para convidar pessoas de locais distantes, atraídos pela proteção do abrigo e *pelo estímulo espiritual para compartilhar as mesmas práticas mágicas ou crenças religiosas* (ROSENDAHL, 2009, p. 16).

Ao apelo religioso, a caverna ganha destaque, pois,

A religiosidade fundamenta-se no sentimento do sagrado, entendido como um mundo superior, para além dos limites humanos, que se sensibiliza de mil formas diferentes. Uma delas – não a única – é a que põe esse mundo em relação com lugares do mundo sensível, quer seja pela própria qualidade destes – alheia, portanto à vontade do homem – quer porque o homem consagra e privilegia da mesma forma que sacraliza os objetos destinados ao culto. Assim, a ideia de um espaço sagrado – uma montanha, uma fonte, etc, – é anterior à de uma construção religiosa – um altar, por exemplo, ou um templo –, costumando esta erigir-se em determinado lugar pela crença de que é ali precisamente que deveria erguer-se. Assim acontece nos estádios mais primitivos das religiões. Só quando estas alcançam a concepção de uma divindade autenticamente transcendente, a questão do lugar deixa de ter importância e o homem ergue o templo no lugar que ele próprio escolhe, não tanto como ambiente onde pode relacionar-se com ela através da oração e do culto. (GOITIA, 1995, p. 17).

Por constituir-se em um espaço já “edificado”, de tamanho significativo, com dimensões arquitetônicas que somente seriam superadas por construções artificiais erguidas pelos homens após a constituição de estruturas sociais e políticas complexas como os cacicados ou o próprio Estado – o que possibilitou a arregimentação de um considerável excedente populacional através de formas de trabalho compulsório ou não para a

construção destes novos espaços – a caverna continuaria o seu fascínio sobre a humanidade até o tempo presente.

A caverna é um local atípico, é um ambiente diferente do espaço aberto. No universo subterrâneo a luz não penetra, permitindo assim um constante estado de escuridão, o que remete ao *Caos*. A permanência desta aparente *desordem* – a não existência de referências visíveis para se determinar o piso e o teto – produz, inconscientemente, uma associação entre o céu e o inferno em um local onde impera a escuridão profunda e submete a imaginação popular ao seu cotidiano imediato, principalmente quando este mundo é repleto de religiosidade.

Tudo isto remete a uma discussão mais ampla sobre o papel da caverna na formação do Homem, extrapolando o debate do seu significado mais antigo, mais primitivo e avançando para o entendimento de outros elementos que compõem a caverna, como o significado de trevas, do que é escuridão, do que é inferno – principalmente para os cristãos. Sem a compreensão destes elementos e de como eles passaram a povoar a mente humana, não é possível entender as demais ações e desdobramentos que envolvem o Homem coletivo, a caverna e o ambiente cavernícola.

Mesmo admitindo que a discussão a respeito destes três elementos – trevas, escuridão e inferno – é longa, entendo que dependendo da cultura humana onde a caverna estiver inserida, o conceito de trevas – popularizado no ocidente como algo bem próximo ao inferno – assume características de possuir na ausência da claridade constante, os seus elementos mais expressivos, embora nem todas as sociedades compartilhem do mesmo significado para o termo trevas.

Na cultura ocidental, as trevas, a escuridão, são comumente associadas ao conceito de Mal e por que não dizer, ao conceito de inferno. Assim, conforme Pagels, *a conversão do paganismo ao judaísmo ou ao cristianismo implicava, acima de tudo, transformar a maneira como o indivíduo encarava o mundo invisível* (1996, p. 14). Esta compreensão incluía elementos de outras dimensões, com características físicas específicas, e entre elas a caverna, pois nela estava a passagem para o mundo subterrâneo, para as trevas, para o que no se vê à luz do dia.

Irremediavelmente, trevas e escuridão, dois conceitos distintos e que induzem a compreensões também diferenciadas, estão intimamente interligados, inter-relacionadas. Citando o paradoxo

do losango, é possível inferir que as trevas contêm a escuridão, mas nem toda escuridão contém trevas. Assim, “caminhar nas trevas” possui uma conotação mítica, religiosa e específica para o cristão. Diferente da visão cosmogônica de outras religiões, como a dos gregos, que tem no mundo interior – o reino de Hades – o oposto do que se observa no mundo dos homens, mas que não pode ser chamado de inferno.

Entre algumas culturas do Oriente não existe o conceito de inferno, apenas os planos materiais e imateriais. No plano material estão os homens e no plano imaterial estão as divindades, bem diferente do ocidente. Assim, o budismo, por exemplo, se utiliza do espaço da caverna para nele erguer os seus templos, mesmo sabendo que não existem referências de que Buda (Siddharta Gautama) tenha se utilizado deste espaço para torná-lo sagrado (EVIA CERVANTES, 2011).

No início do Cristianismo – em especial na Roma Imperial – os seguidores da nova religião reuniam-se nas catacumbas, pois ali se sentiam mais seguros diante da perseguição religiosa a que eram submetidos. Ao mesmo tempo, ao habitarem os subterrâneos, rompiam com as referências e as tradições da religião romana que considerava o interior da Terra como os domínios de Plutão (Hades na mitologia grega).

Após a afirmação do Cristianismo como religião hegemônica dentro do império romano, os subterrâneos passaram a figurar não mais como um local seguro, mas sim como a zona de domínio de Satanás, haja vista que os seguidores dos antigos cultos religiosos romanos passaram a procurar abrigo para a manutenção das suas crenças nestes locais, já abandonados pelos cristãos.

Sob a ótica cristã, o inferno (as trevas) é o fim, é o local onde os pecadores padecerão por toda a eternidade. Dante, na sua obra prima (ALIGHIERI, 2003) faz uma descrição primorosa do inferno localizando-o no centro da terra, por analogia dentro de uma caverna.

A partir de Dante, pode-se chegar ao inferno de duas maneiras: a imaterial que ocorre através do pecado; e da maneira material, a partir do momento em que o indivíduo penetra nas entranhas da terra em uma das inúmeras cavernas existentes no planeta. Infeliz portanto, é o homem que comete o pecado e desce às entranhas da terra.

Observa-se a inversão de valores promovida pela nova religião, mesmo levando-se em conta as referências feitas pela própria Bíblia, de que (...) as

*monarquias pagãs se desagregariam e Israel seria salvo, quando os homens “lançariam seus ídolos de prata e seus ídolos de ouro, que fizeram para adorar, às toupeiras e aos morcegos”* (CAMPBELL, 1994, p. 194). Toupeiras e morcegos residem no interior da terra e as cavernas fazem parte da sua morada.

#### 4. EM BUSCA DE UM SENTIDO PARA A CAVERNA

Para aqueles que estão entrando pela primeira vez numa caverna, a chamada boca é muito mais do que uma simples entrada, é o portal, a passagem para um novo universo, onde os ratos se transformam em morcegos, onde Deus confinou Satanás. A criação destes mitos advém de uma enorme necessidade de busca de explicações plausíveis para aquilo que não possui referências no cotidiano e a procura pode estar diretamente ligada ao medo daquele lugar ser uma passagem para o inferno, afinal *todos os caminhos levam ao inferno* (COMMELIN, 1993, p. 187).

Logo não seria errôneo afirmar que nas cavidades subterrâneas, os mitos relacionados a elas e a religião se confundem na história da humanidade, ficando difícil em determinados momentos, precisar o que surgiu primeiro: se os mitos; se a relação entre religião e mitos; ou se da relação existente entre cavidades subterrâneas e religião nasceram os mitos em torno das cavernas.

O desconhecido mundo subterrâneo apresenta-se como algo inusitado e dentro desta condição – do novo, sem fronteiras claras – a imaginação popular encontra espaço para formular as suas próprias ideias a respeito dos seres fantásticos que povoam este universo diferente.

Somente em alguns casos, e em poucas áreas distantes dos grandes centros urbanos, é que estes locais escuros, úmidos e inseguros ganham ares especiais e passam a fazer parte do universo mítico da população local. Nestes casos, a mudança de paradigma ocorre quando há uma combinação entre conveniência material e necessidade metafísica para justificar que tal mudança seja provocada pela busca de explicação do *improvável* (ao qual chamamos de milagre) ou pela proliferação dos chamados *homens santos*.

Assim,

as peregrinações desses homens “santos” e de seus seguidores para lugares afastados da vida social aparecem então como



metáfora da busca do sagrado que, através da experiência penitencial, pretende transcender o tempo e o espaço ordinários” (STEIL, 1998, p. 36).

Estes locais são marcados pelas constantes peregrinações que os diversos fiéis realizam durante todo o ano, principalmente no período de comemoração das datas do lugar. Ao realizar uma peregrinação e participar de um ato de comemoração coletiva, o indivíduo consegue exteriorizar todo um sentimento de fé que se materializa através da representação do mito no qual ele deposita os anseios religiosos e as suas experiências de vida.

Neste sentido, longe da importância que as cavernas tiveram para os homens na aurora da civilização, elas agora se traduzem como elo entre o material e o sagrado, seja do ponto de vista simbólico, mitológico ou religioso. Elas deixam de ser o local das trevas, o portal do inferno e se transformam num espaço sagrado, litúrgico, onde é possível sentir a presença de Deus.

Uma caverna pode ser vista como um símbolo, um signo e adquirindo esta representação, torna-se cada vez mais complexa a sua compreensão no processo de transformação do espaço comum em sagrado. Por signo, é possível afirmar o seguinte:

O signo, em primeiro lugar, depende de algo que não ele mesmo. Ele é representativo, mas apenas de maneira derivativa, numa condição de subordinado. No momento em que um signo desliza para fora dessa subordinação, como acontece com frequência, aí então ele deixa de ser signo, muito embora possa sê-lo virtualmente. Em si mesmo, ele é um mero objeto ou coisa tornada objeto, esperando talvez se tornar um signo, ou talvez tendo antes um signo, mas em si mesmo não sendo um signo de maneira alguma.

Um signo, então, é um representante, mas nem todo representante é um signo. (...) Ser um signo é uma forma de prisão a um outro, ao significado, o objeto que o signo não é mas que, todavia, representa e substitui. (DEELY, 1990, p. 54)

O signo, a simbologia, envolve todo o espaço da caverna e as suas derivações. Como exposto por Deely, não se resume apenas ao significado em si, mas ao que ele representa, ao que ele substitui, ao que ele identifica como um elemento do sagrado, ou o próprio espaço sagrado e as suas diversas

manifestações, como os ritos, as cerimônias, a liturgia, etc.

Herberich e Rapahel (1982) consideram o espaço da liturgia como um locus sagrado, pois ali estão agendados a liturgia, as cerimônias, os rituais e os acontecimentos que ocorrem no local não podem ser executados em qualquer ambiente, eles precisam de uma “definição” de sagrado para que possa ocorrer como algo natural. É aqui que o ambiente comum, natural de uma caverna se transforma, se sacraliza.

Os fiéis ao se deslocarem para o interior de uma “caverna santuário”, buscam este espaço sagrado. Vão a procura não apenas de uma graça, de um milagre, mas de estarem presentes naquele local que é considerado um ambiente de Deus, ou como alguns peregrinos gostam de afirmar que *aquilo ali é obra de Deus, portanto é sagrado*. Assim, é possível concordar com Calavia Sáez ao afirmar que *o contato entre Deus e o fiel é traçado a uma distância que equivale à que existe entre o sujeito e o objeto: crer, criar, adorar, são ações que unem sujeitos e objetos – nome e complementos diretos* (2009, p. 2004).

Quase sempre, para o peregrino, o estar no local sagrado não basta. Ele tem de permanecer mesmo em outro ambiente, aquele que está no cotidiano do indivíduo. Como não é possível estar sempre no ambiente sagrado, uma das formas encontradas para garantir a permanência neste espaço sagrado, que agora se transmutou para a vida do peregrino, é garantir que ao menos um pedaço do local esteja sempre presente. Este sempre presente traduz-se sob a forma de um souvenir – um pedaço de estalactite, uma rocha, uma foto, um vídeo, ou algo que remeta diretamente à caverna.

Ir à caverna e trazer um pedaço dela tem um significado todo especial para os peregrinos. Mais que um pedaço de rocha inerte, é um pedaço de um espaço sagrado, é a domesticação do grotesco (STEWART, 2007). Um pequeno pedaço de estalagmite ou da estalactite tem valores especiais para o peregrino que vai a uma caverna. É a materialização do seu desejo de possuir uma lembrança do sagrado, como se fosse um troféu. Mais do que isto, é a sua marca de purificação, de passagem e de consagração.

A peregrinação à caverna guarda todo este mito que envolve a sua sacração. Por ser considerada como um ponto de “passagem” para outros espaços – saída do mundo da luz e entrada no mundo das trevas – ter um pouco dela sempre junto de si, pode ser considerado com um sinal de

proteção, da mesma forma que tomar da água que brota do seu interior pode proteger o indivíduo de todos os males. Inconscientemente o indivíduo está sorvendo o sêmen da caverna.

Mas este pedaço de rocha trazido do interior da caverna é uma relíquia – algo deixado para trás – ou um ingrediente, uma parte integrante, um elemento constitutivo, um ingrediente essencial como o define Schopen? (1998). Ou seria a materialização de um ídolo/ícone como propõe Vernant? (1992). Mais do que o simples pedaço de rocha, aquele fragmento tornado relíquia simboliza algo mais profundo, embora ainda esteja distante do conceito de *duplo* trabalhado pelo próprio Vernant (1992). Mesmo assim, simboliza um pedaço do sagrado, um pouco da imagem a ser adorada, venerada, como se fosse a própria caverna e não o santo ali simbolizado.

Considerando a importância da religião, principalmente a cristã entre os moradores de áreas remotas do nosso país, como o sertão, por exemplo, é possível enxergar diversos sentidos e valores na prática religiosa destas populações. Portanto, ao considerar uma caverna como um ambiente sagrado, ou que foi sacralizado pela população local, encontram-se indícios de afirmação de uma condição que diverge da Igreja Oficial, neste caso a católica.

No interior da caverna, os romeiros adotam uma posição de reverência total e de submissão dentro da área considerada sagrada, ou seja, onde ocorrem os ritos. O local do sagrado é delimitado informalmente como sendo até onde é possível encontrar espaços iluminados e com a representação das imagens de santos.

Após este espaço, entrando na zona de escuridão plena, a posição de submissão é substituída por uma permissividade total. Nesta zona, pode-se realizar algumas necessidades fisiológicas (urinar, defecar, etc) pois o ambiente não é mais considerado sagrado. Inconscientemente, o fiel já entrou no reino das trevas, portanto o espaço pode e dever ser violado.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para o peregrino, o espaço se sacralizou em decorrência de um milagre, de um fato novo, de algo “fantástico” que não pode ser explicado pela ciência, pela lógica. Na verdade, o milagre nunca existiu, apenas a necessidade do indivíduo em demonstrar a sua devoção através de uma “grande obra” e a caverna transformou-se em local santo.

Novamente, a referência a Calavia Sáez é importante pois:

Se a instituição do sagrado equivale ao que Bruno Latour (2007) define como estabilização dos quadros sociais, os santos estão entre os protagonistas mais habituais da constante criação de novas associações, rastreáveis não só pelo aparecimento de confrarias ou pela construção de santuários, mas também pela comunicação e transformação de narrativas míticas ou performances rituais, pela extensão das devoções, etc. (CALAVIA SÁEZ, 2009, p. 211)

Estas narrativas míticas e performances rituais tornam-se comuns e repetem-se, independente da distância entre si. É possível dar a mesma explicação para a origem da tradição da romaria na Gruta da Mangabeira em Ituaçu e na Gruta de Patamutê em Curaçá. Preservando as diferenças de tempo e espaço, o que se tem é o seguinte:

(...) Conta a lenda do descobrimento, que deu caráter religioso à caverna, que um vaqueiro, ao pastorear o seu gado na região acima da gruta, quando percebeu que uma vaca e um bezerro desgarravam-se dos outros animais e, na tentativa de alcançá-los para juntá-los ao rebanho, caíram todos três num enorme precipício. Diante do perigo vivido, o vaqueiro clamou pelo auxílio do Sagrado Coração de Jesus, santo de sua devoção. Nem ele, nem os dois animais sofreram qualquer ferimento com a queda. Além disso, ele encontrou facilmente a saída daquele túnel. (NOVAIS, 2006, p. 24).

Desta forma, o feito do vaqueiro que se perdeu no interior da caverna e rezou para o seu “santo protetor” ganha ares de épico e transforma-se numa grande narrativa de aventura e bravura e que, graças à divindade, teve final feliz. Como complemento ao épico, outras pessoas passam a frequentar o local e o transformam em um espaço sagrado, cabendo posteriormente à Igreja, oficializar o rito, reconhecendo-o.

Assim, de um espaço comum, ocorre a transformação do ambiente em local sagrado, que se assemelha a uma catedral e portanto, merece ser local de peregrinação. Mas a caverna situa-se no limiar da luz e da escuridão, entre estes dois espaços, ou seja, na entrada das trevas. Aqui está um outro ponto de interrogação para o entendimento do processo de sacralização do espaço: qual a relação

entre luz e trevas que conduz na direção da criação do sagrado neste ambiente?

Mais que o simples reconhecimento por parte da Igreja, assiste-se à criação de um espaço sagrado através da transformação do lugar comum em santuário. Muito além do local comum, a caverna pode ser considerada como santuário e definida em *um espaço socialmente considerado como um canal privilegiado de acesso ao sagrado* (MENEZES, 2004, p. 47).

Portanto, dentro da problemática geral que envolve o debate em si, é possível elaborar o seguinte esquema conceitual:



**Figura 1** – Representação esquemática da relação caverna, religião e devoção

Normalmente, o espaço da caverna dedicado ao *locus* sagrado, resume-se ao trecho onde ainda há existência de luz natural (Foto 1). As outras partes da caverna, ou seja, os ambientes mais profundos

normalmente são pouco utilizados pelos fieis. Há aqui pontos interessantes a serem considerados, como o fato da pouca utilização das áreas mais profundas da caverna.

A caverna possui então um duplo sentido espacial. É o espaço sagrado, com semelhanças das catedrais góticas descritas por Panofsky (1959) e ao mesmo tempo é o espaço laico ou impuro, onde consegue-se penetrar nas trevas, sair do mundo dos vivos e atingir o reino dos mortos. Aqui, o maravilhoso e o extraordinário se confundem e neste caso a santidade *depois de ter adquirido o domínio da natureza em si e à sua volta (...) põe o seu poder a serviço dos homens* (VAUCHEZ, 1987, p. 290).



**Foto 1** – Luz e escuridão em um espaço sagrado de uma caverna. Lapa dos Brejões, Morro do Chapéu, Bahia. (Foto: Elvis Barbosa).

## REFERÊNCIAS

- ALIGHIERI, D. *A divina comédia*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.
- CALAVIA SÁEZ, O. O que os santos podem fazer pela antropologia? *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, nº 29, v. 2, p. 198-219, 2009.
- CAMPBELL, J. *As máscaras de Deus: mitologia oriental*. São Paulo: Palas Athena, 1994.
- EVA CERVANTES, C. A. Las cuevas em la historia de la humanidad. In.: BARBOSA, E. P.; MAGALHÃES, E. D.; TRAVASSOS, L. E. P. *Cavernas, rituais e religião*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2011. (No prelo).
- COMMELIN, P. *Mitologia grega e romana*. São Paulo: Martins fontes, 1993.
- DEELY, J. *Semiótica básica*. São Paulo: Ática, 1990.

- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins fontes, 2001. (Coleção Tópicos).
- GOITIA, F. C. et all. *História geral da arte: arquitetura*. Madrid: Ediciones del Prado, 1995. V. I.
- HERBERICH, G.; RAPHAEL, F. Messages et prières des pèlerins de Thierenbach *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*. (11), p. 3-46, 1982.
- MENEZES, R. C. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. *Religião e Sociedade*, 24 (1), p. 46-64, 2004.
- NOVAIS, A. *A fabulosa Gruta da Mangabeira*. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 2006.
- PAGELS, E. *As origens de satanás*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- PANOFSKY, E. *Arquitectura gótica y escolástica*. Buenos Aires: Ediciones Infinito, 1959.
- ROSENDAHL, Z. *Hierópolis: o sagrado e o urbano*. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.
- SCHOPEN, G. Relic. In: TAYLOR, M. C. (Ed.). *Critical terms for religious studies*. Chicago; London: University of Chicago, 1998. p. 256-268.
- STEIL, C. As peregrinações no sertão: viajantes, enfermos e aventureiros cruzam campos, desertos e sertões em clima de religiosidade, festa e penitência. *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro, vol. 24, nº 142, p. 32-39, set. 1998.
- STEWART, S. Objects of Desire – Part I – The souvenir. In: \_\_\_\_\_. *On Longing: narratives of the miniature, the gigantic, the souvenir, the collection*. Durham, London: Duke University, 2007, p. 132-151.
- VAUCHEZ, A. Santidade. In: *Enciclopedia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987. p. 287-300. (V. 12, Mythos/Logos; Sagrado/Profano).
- VERNANT, J. P. Figuração e imagem. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 35, p. 113-128, 1992.
- WATANABE, L. A. *Platão: por mitos e hipóteses*. São Paulo: Moderna, 1995. (Logos).