

---

## *As Cavernas Sagradas de Creta: suas relações com a Grande Deusa Mãe e com aspectos xamânicos dos religiosidade minóica*

*Jorge Verlindo\**

---

**Resumo:** Este artigo propõe-se a examinar os significados das cavernas sagradas de Creta em sua ligação com o culto da Grande Deusa Mãe e com rituais xamânicos de tradições pré-históricas do Mar Mediterrâneo. Primeiro, identificamos as características da religiosidade minóica, depois arrolamos os achados nas principais cavernas. Finalmente discutimos as interpretações que foram dadas ao papel da caverna, destacando a relação entre Mãe-Terra e xamanismo presentes nas imagens caverna-fertilidade, mundo subterrâneo, mãe-terra, mortos, iniciações, renascimento, metalurgia, agricultura e mestres animais.

**Palavras-Chave:** Religião Minóica, cavernas sagradas, Grande Deusa Mãe, xamanismo.

**Abstract:** This paper examine the significates of sacred caves of Crete in your linkage with the cult of Great Mother Goddess and with shamanistics rituals of pre-historical traditions of the Mediterrean Sea. Firstly there are identified the characteristics of minoic religiosity, after there are listed the discovers in the main caves. Finally this paper discusses the interpretations about the role of cave focalizing the connection between Mother Earth and shamanism presents in the images cave-fertility, subterranean world, mother-earth, deads, initiations, rebirthing, metalurgy, agriculture and animal masters.

**Key words:** Minoic Religion, sacred caves, Great Mother Goddess, shamanism.

---

### **Aspectos Gerais da Religião Minóica**

Se quisermos entender qual o papel das cavernas cretenses na religião minóica, não devemos esquecer que elas fazem parte de um contexto cultural mais amplo: o universo religioso do Mediterrâneo Oriental. Desde o final do Paleolítico, Creta pertence a uma extensa área cultural que se estende pelo mar

---

\* Professor de História Antiga e Sociologia na UCS. Mestre em Sociologia Cultural pela UFRGS

Egeu e Anatólia. Há indícios de uma continuidade da religião desde o Paleolítico Inferior (Vian, 1980; Burkert, 1993). Desde os VII e VI milênios, várias povoações assinalam a transição da etapa dos caçadores-coletores para a agricultura e a pecuária<sup>1</sup>. Esta cultura agrícola, a mais antiga da Europa, veio do Oriente.<sup>2</sup>

No Mediterrâneo Oriental, a religião, na época do neolítico, se caracteriza pela existência de estatuetas de barro ou pedra, na sua maioria representando mulheres nuas, de cadeiras largas, com sexo e nádegas de tamanhos exagerados e que foram achados em tumbas (Vian, 1980, p. 207; Burkert, 1993, p. 42). Elas têm antecessores no próprio paleolítico e continuam a aparecer sob diversas formas, até a época arcaica da Grécia.<sup>3</sup> A interpretação mais corrente é que estes ídolos nus deviam representar uma deusa da fecundidade, uma divindade maternal, símbolo da fertilidade do homem, dos animais e da terra, talvez encarregada também dos mortos<sup>4</sup> (Vian, 1980, p. 208; Burkert, 1993, p. 42). Para Vian, ainda não se deve considerar esta deusa como uma Mãe-Terra, pois a agricultura ainda não era conhecida.<sup>5</sup> Por outro lado, sabe-se que Deusas-Mães não são exclusivas de culturas agrícolas; elas somente obtêm uma posição privilegiada depois da descoberta da agricultura.<sup>6</sup>

Parece que o complexo “Deusa Mãe/Touro Divino” remonta, na Anatólia, ao sétimo milênio a.C. e não é impossível que o mesmo chegasse até Creta via Haláf-Arpatchiah. Na Ásia menor, a deusa teve o nome (não sabemos desde quando) de Cibele e, em Creta, o nome de Reia.<sup>7</sup> Os ídolos cretenses surgem no Neolítico: estão com os seios a descoberto, os braços estão levantados em gesto de adoração e aparecem mais frequentemente em santuários do que em cemitérios (Vian, 1980, p. 208). Na região e na época remota da origem da civilização de Creta é que se presume haver nascido o culto da Grande Deusa egeo-anatólica<sup>8</sup> (Sousa, 1973, p. 14).

Numerosas divindades femininas minóicas parecem proceder dessas “deusas nuas” do neolítico (Vian, 1980, p. 242), mas Burkert considera difícil que isto possa ser demonstrado com segurança<sup>9</sup> (Burkert, 1993, p. 42). Elas presidem o crescimento da vegetação. Também testemunhariam a primazia religiosa da mulher.<sup>10</sup> O parceiro masculino da deusa sempre ocupa uma posição subalterna e a maioria das cerimônias do culto está nas mãos de sacerdotisas<sup>11</sup> (Vian, 1980, p. 208).

No II milênio a.C., existe uma *koiné* cultural abrangendo todo o Egeu e o Oriente Próximo, do Indo ao Adriático e do Helesponto ao Vale do Nilo. Em toda essa vasta área, existem variantes locais do mesmo tema religioso do deus que morre e ressuscita. Na religiosidade egeo-sírio-anatólica, existe um tipo de ritual da paixão, morte e ressurreição de um deus cuja epifania é uma planta.<sup>12</sup> Por outro lado, há um forte vínculo entre os mistérios da vida

fisiológica da mulher e manifestações de um poder divino. Desta maneira podem ser assimiladas a fecundidade do solo e a fecundidade feminina (Vian, 1980, p. 208). Em Creta, a deusa é uma “nebulosa”, da qual, no decorrer do tempo, certas partes foram se destacando gradualmente. Algumas destas continuaram sendo cultuadas na Grécia clássica, sob os nomes de Reia, Ártemis, Atena, Hera, Elithiia, Hécate e Deméter (Sousa, 1973, p. 24).

Em Creta, não existem muitos templos fechados<sup>13</sup>, a maioria dos rituais ocorre em santuários ao ar livre, erguidos nas montanhas ou em bosques sagrados. A distribuição topográfica dos cultos delimita três áreas religiosas autônomas: a natureza selvagem (montanhas e cavernas), os campos e os palácios (Vian, 1980). Nos santuários das montanhas era adorada uma deusa da Natureza (Nilsson, 1950). Um selo procedente de Cnossos representa uma epifania da Senhora das montanhas no topo de um pico rochoso. Por trás da deusa se avista um santuário adornado com cornos de consagração. Ela está apontando uma lança para uma figura masculina que a contempla. Dois leões flanqueiam a deusa (Vian, 1980, p. 212; Burkert, 1993, p. 72). A Senhora da montanha era, pois, também uma Senhora das feras, como a Grande Mãe da Anatólia, que deu origem a Cibele<sup>14</sup> (Vian, 1980, p. 212).

A Senhora das feras ora está precedida por um leão, ora traz nos braços um cervo ou um cordeiro. Muito freqüentemente se encontra a representação heráldica da deusa de pé entre dois animais que estão a seu lado e encaram-se mutuamente<sup>15</sup> (Vian, 1980, p. 212). O nome de Senhora das feras, ou *Potnia thêrôn*, aparece em uma passagem da *Iliada* (21, 470-479) referindo-se a Artemis caçadora. Artemis é, de certa maneira, a herdeira da grande deusa cretense: governa a natureza selvagem com seu cortejo de ninfas, que se entregam a danças orgiásticas e se divertem nas montanhas, caçando ou cuidando dos acasalamentos e partos dos animais (Vian, 1980, p. 212). O caráter arcaico dessa deusa é evidente. Ela é essencialmente uma Senhora das Feras: ao mesmo tempo uma apaixonada pela caça e protetora dos animais selvagens. Homero a chama também de *Agrotera* (“a das Feras”), e Ésquilo (fr 342), a “Dama das Montanhas Selvagens” (Eliade, 1978b, pp. 111-112). A antiga Dama das Montanhas e Senhora das Feras da pré-história mediterrânea assimilou, desde cedo, os atributos e os prestígios das Deusas Mães, mas sem com isso perder suas características mais arcaicas e específicas: padroeira dos caçadores, dos animais ferozes e das moças<sup>16</sup> (Eliade, 1978b, p. 113). Na Arcádia, no seu mais antigo local de culto, ela estava associada com Deméter e a Perséfone.<sup>17</sup> É provável que entre os seus nomes em outras línguas se devam incluir *Kubélê*, na Frígia, e *Má*, na Capadócia. Ignora-se quando e em que região ela começou a ser conhecida como Ártemis.<sup>18</sup> Artemis era venerada pelas mulheres como *Lokheía*, deusa dos partos. Era também *kurotróphos*, instrutora de jovens. Alguns

de seus rituais podem ser oriundos de cerimônias iniciatórias femininas das sociedades egéias do II milênio<sup>19</sup> (Eliade, 1978b, p. 112). Outras manifestações da *Potnia thêrôn* são Britomartis, “a Doce Virgem”,<sup>20</sup> Dictynna, a “Dama do Dicté” (montanha situada em Creta oriental) e Afaya, deusa de Egina, que será mais tarde identificada com Atena (Vian, 1980, p. 213).

Afrodite parece proceder de uma Senhora das feras anatólica (Vian, 1980, p. 213). Os aqueus veneravam Afrodite, supondo que ela fosse a deusa nua das pombas de Micenas, no entanto os gregos nunca duvidaram de sua origem oriental, próxima a Astarté (Vian, 1980, p. 248). Ela parece ser originária de Chipre, procedente de uma antiga deusa-mãe das pombas, que possuía o título de *wanassa*, isto é, Rainha<sup>21</sup> (Vian, 1980, p. 249). Ela é também a “causa primeira” da fertilidade vegetal.

Mas os cretenses também tinham um Senhor das feras. Como sua companheira, aparece como dominador, entre duas feras, de frente uma para a outra, ou então como caçador munido de escudo, lança e arco. Hermes, Apolo, Hércules e Dionisos Zagreus figuram entre seus herdeiros (Vian, 1980, p. 213). Hermes é uma figura próxima aos deuses minóicos, em vários aspectos: filho de Maya, ou seja, da Terra-Mãe, nascido em uma caverna do monte Cileno, e o *Hino homérico* que lhe está dedicado o converte em um Senhor das feras, que reina sobre o mundo animal (Vian, 1980, p. 243). Hermes é um psicopompo: ele guia os mortos para o além-mundo, porque conhece o caminho e sabe orientar-se nas trevas. Mas não é um deus dos mortos, muito embora os moribundos digam que são agarrados por Hermes. Ele circula livremente nos três níveis cósmicos. Se, por um lado, acompanha as almas nos Infernos, por outro é ainda quem as traz de volta à terra, como fez com Perséfone (Eliade, 1978b, pp. 108-109). As relações de Hermes com as almas dos mortos explicam-se ainda pelas suas faculdades “espirituais”. Pois a sua astúcia e a sua inteligência prática, a sua inventividade (a descoberta do fogo lhe é atribuída), o seu poder de tornar-se invisível e de viajar por toda parte em um piscar de olhos, já anunciam os prestígios da sabedoria, principalmente o domínio das ciências ocultas, da gnose e da magia<sup>22</sup> (Eliade, 1978b, p. 109).

Dionisos também está associado a “desaparecimento” e “ocultação”. Na verdade, são expressões mitológicas da descida aos Infernos e, portanto, da morte.<sup>23</sup> Os mortos e as forças do outro mundo governam a fertilidade e as riquezas, e são os seus distribuidores. Em todas as cerimônias que lhe são consagradas, Dionisos revela-se ao mesmo tempo deus da fertilidade e da morte. Heráclito (fr 15) já dizia que “Hades e Dionisos [...] são um único e mesmo deus” (Eliade, 1978b, p. 205-206). Raramente, na época histórica grega, verificou-se o aparecimento de um deus carregado de uma herança tão arcaica, como ritos com máscaras teriomorfas, faloforia,

omofagia, antropofagia, *mania* e *enthousiasmos*. Eliade chega a afirmar que são resíduos da pré-história<sup>24</sup> (Eliade, 1978b, p. 210).

Na Grécia, desde o período arcaico, a relação entre Dionisos e o touro é evidente (Sousa, 1973, p. 19). Dioniso revela-se principalmente como deus do vinho, deus touro e deus das mulheres, - deus igualmente das divindades de carácter extático, das quais a maior foi Reia, Mãe dos Deuses. Entre todos os cultos gregos da época clássica, só o de Dionisos apresenta: 1) o carácter extático do ritual; 2) a epifania taumórfica da divindade; 3) a ambiência feminina da religião<sup>25</sup> (Sousa, 1973, p. 21-22).

O culto da árvore, em Creta, adota várias formas distintas: manipulação das folhas, adoração da deusa da árvore, procissão e oferenda de flores e as danças são frequentes<sup>26</sup>. A dança sagrada sempre foi importante em Creta, sobretudo a das mulheres (talvez estas fossem sacerdotisas às quais a divindade se revela)<sup>27</sup>. A dança em honra de Artemis, realizada às margens do rio Alfeu e em geral todas as danças da deusa que se verificavam no Peloponeso tinham um carácter orgiástico.<sup>28</sup> Os saltos das danças exaltam as forças naturais: o *Hino dos Curetes* menciona os saltos da dança como uma forma eficaz de assegurar o crescimento dos cereais, da lã e das crianças (Vian, 1980, p. 259). Às vezes os dançarinos usam máscaras com a finalidade de identificar-se com os gênios da vegetação e amiúde se apresentam disfarçados de sexo oposto<sup>29</sup>. O uso de máscaras era comum nas festas dionisíacas e sobreviveu nas representações dramáticas<sup>30</sup>.

Zeus, que possui um nome indo-europeu,<sup>31</sup> substitui, em Creta, um deus mediterrâneo da vegetação (Vian, 1980, p. 238). O Zeus cretense é também um deus juvenil, que tinha sua tumba indicada em diversos lugares. Era conhecido em Creta como Zeus do Dicté. Nas ruínas do templo grego de Zeus Diteu, se descobriu uma cópia tardia (século II) do *Hino dos Curetes*. Nele, o deus aparece como o “Jovem (*Curos*) supremo”, que todos os anos vem dançar no Dicté com seu cortejo de Curetes.<sup>32</sup> A força mágica de seus saltos exalta a fecundidade do solo, do gado e das mulheres. Trata-se, provavelmente, de um ritual arcaico de fertilidade (Eliade, 1978b, p. 81). O culto de Zeus Idaios, celebrado numa caverna do monte Ida, tinha a estrutura de uma iniciação aos Mistérios (Eliade, 1978b, p.82). Zeus Velchanos está em especial relação com a árvore: as moedas de Phaístos, do século IV, o caracterizam com traços de um adolescente trepado na copa de uma árvore (Vian, 1980, p. 217). Não devemos esquecer que, conforme a *Teogonia* de Hesíodo, foi numa gruta inacessível de Creta que Réia escondeu Zeus recém-nascido para ele não ser devorado por seu pai Cronos. Segundo Eliade, esse episódio mítico deriva de uma encenação mítico-ritual egéia centralizada na Criança divina, filho e amante de uma Grande Deusa<sup>33</sup> (Eliade, 1978b, p. 81). Em Creta, o grande deus

olímpico era assimilado a um dos deuses dos Mistérios que morrem e ressuscitam. A confiar na veracidade de certas opiniões tradicionais entre poetas e mitógrafos da Grécia antiga, houve combinação entre o mito de *Zeus Kretagenes* com o de *Europa*. O touro seria então uma epifania cretense do Soberano do Olimpo. E, se aceitarmos a localização cretense do ritual de *Zagreus* (que aparece num fragmento de Eurípedes e em Firmicus Maternus), o touro seria também uma epifania de Dionisos.<sup>34</sup>

Nos documentos minóicos não se encontram traços de matrimônios sagrados, a existência de hierogamias só aparece nos mitos gregos.<sup>35</sup> Nas cavernas, na tradição grega, também se celebravam certos casamentos mitológicos: Peleu e Tétis, Jasão e Medéia e Enéias e Dido (Eliade, 1989, p. 146). A hierogamia cósmica, o casamento entre o Céu e a Terra, é um mito cosmogônico extremamente difundido. Mesmo povos paleolíticos que não o possuem<sup>36</sup> não ignoravam a existência de uma Grande Deusa da Terra e da fertilidade universal (Eliade, 1989, p.147). Em alguns países há o costume de levar a cabo uniões sexuais sobre o campo lavrado (Deméter e Jasão, na Grécia). Também se celebravam matrimônios sagrados em algumas festas: durante as Antestérias áticas, o arconte-rei e sua esposa representavam o papel de Dionisos e Ariadne (Vian, 1980, pp. 259-260).

Existia uma deusa das serpentes representada com uma tiara, os seios a mostra e com três serpentes que a envolvem<sup>37</sup>. A serpente não aparece nos santuários das montanhas, nem nas cavernas e é rara nas tumbas. Portanto, ela deve ter um significado doméstico, já que a cobra aparece como guardiã da casa (Vian, 1980, p. 219; Burkert, 1993, p. 77). Algumas vezes existem pombas pousadas sobre a cabeça de uma deusa, ou não longe dela.<sup>38</sup> A Senhora da ave parece ter tido atribuições domésticas, como a deusa das serpentes (Nilsson, 1950).

A bipene ou o machado duplo era usado, provavelmente, em sacrifícios de touros. Está com frequência associado aos bucrânios (Vian, 1980, p. 220). Em Creta, aparece nas mãos de mulheres – sacerdotisas ou deusas (Vian, 1980, p. 221). Os cornos de consagração, frequentes nos santuários palacianos, serviam para sacralizar a dupla machadinha colocada entre eles (Vian, 1980, p. 222).

Durante muito tempo se admitiu que a religião minóica era monoteísta, ou melhor, se baseava em um “monoteísmo dual”, ou seja, no culto a uma Grande Deusa da natureza e um assessor masculino. Esta teoria foi muito criticada (Nilsson, 1950), mas teve importantes defensores (Persson, 1952; Guthrie, 1961). As deusas cretenses, pretensas herdeiras da deusa nua neolítica, parecem não ser mais que aspectos diferentes de uma entidade que reina sobre as montanhas, cavernas, animais e vegetação (Vian, 1980, p. 222). O caráter indeterminado de seus atributos volta a ser encontrado nas divindades gregas

que procedem dela, especialmente Artemis e Hécate.<sup>39</sup> Três figuras minóicas passarão, por outro lado, à jurisdição de Artemis: Dictynna, Britomartis e Eilithya (Vian, 1980, p. 223). Artemis tem evidentes conexões minóicas como deusa da árvore, Dama das montanhas e Senhora das feras (Vian, 1980, p. 245).

As deusas e heroínas cretenses (exceto Eilithya) têm nomes que são adjetivos substantivados: Britomartis, a “Doce Virgem”; Dictynna, a “Dama do Dicté”; Pasífae, “Aquela que brilha por todos”; Fedra, “a Luminosa”; Ariadne, a “Puríssima”, ou a “Muito Visível”. Talvez sejam nomes locais de uma mesma e única divindade (Vian, 1980, p. 223). Mas também é possível que cada variante local da grande deusa tivesse sua fisionomia própria (o exemplo mais evidente é o de Eilithya de Amniso). Por outro lado, algumas divindades, como a deusa das serpentes, são próprias dos cultos palacianos e que não podem ser identificadas com a deusa da natureza (Vian, 1980, p. 223).

As tabuletas de Cnossos do período micênico enumeram oferendas de azeite no santuário do Dicté; os beneficiários são Zeus Dicteu, o Daidaleion (capelas dedicadas ao herói Dédalo) e “Todos-os-deuses”; em Amniso, são “Todos-os-deuses”, Erinys e a sacerdotisa dos Ventos. Outros inventários mencionam a Senhora do Labirinto,<sup>40</sup> a Eilithya de Amniso, a Atana-Potnia,<sup>41</sup> a Enyalio, a Paiawon e a Poseidon (Vian, 1980, p. 226). Entretanto, Creta não conseguiu impor suas divindades no continente. Nenhuma delas chegou a ser admitida no círculo restrito dos Olímpicos e, inclusive, algumas se converteram em simples mortais, como nos casos de Ariadne e Europa (Vian, 1980, p. 244). Mas muitos olímpicos trazem traços de crenças minóicas.<sup>42</sup>

Enyalio será identificado com Ares, na *Ilíada*; Paiawon-Paieon, deus médico, em Homero ainda autônomo, mais tarde será fundiu com Apolo; Erinys, antes de se tornar um demônio infernal, foi um dos nomes de Deméter e da deusa da terra. Poseidon tem em Creta o título de Enosidaon “o que comove a terra”: já era, pois, o deus dos terremotos (Vian, 1980, pp. 227-228). Talvez o Dédalo cretense possa ser relacionado com Hefáistos ou Hefesto, deus metalúrgico e mago (Vian, 1980, p. 248). Hefesto fez sua aprendizagem de ferreiro numa gruta no meio do Oceano e sua mutilação (é um deus coxo dos dois pés, torto e de aspecto horrível que necessita de apoio para andar) pode ser explicada por uma iniciação de tipo mágico e xamânico<sup>43</sup> (Eliade, 1978b, p. 98). Ele possui uma força mágica semelhante aos “segredos de ofício” dos metalúrgicos, dos ferreiros e dos artesãos. Mas todas as técnicas têm a sua base e origem no “domínio do fogo”, prestígio compartilhado por xamãs e por mágicos, antes de tornar-se “segredo” dos oleiros, metalúrgicos e ferreiros<sup>44</sup> (Eliade, 1978b, p. 99).

Os nomes de Deméter e de Poseidon estão formados por um elemento grego (*méter*, “a mãe”, e *posei*, “o dono” ou “o esposo” e um elemento egéu (*da*,

“a terra”), mas enquanto Deméter tem afinidades com as divindades egéias, Poseidón é um deus tipicamente aqueu<sup>45</sup> (Vian, 1980, p. 238). Diodoro da Sicília considera a Creta como a pátria de todos os mistérios, e isto inclui os principais entre eles: os de Deméter (Vian, 1980, p. 245). No *Hino homérico a Deméter*, a deusa se apresenta aos habitantes de Eleusis como uma cretense chamada Dôs (Vian, 1980, p. 245). Deméter e Core, na Grécia micênica, estavam associadas tanto a um deus adulto, Poseidon, como a um deus criança ou adolescente. Em Creta, a criança era chamada de Plutos.<sup>46</sup> Os textos de Pílos mencionam Dionisos e um misterioso “Drimios, filho de Zeus”. Em todos os casos parecem ser o deus que encarnava o drama da vegetação (Vian, 1980, p. 231).<sup>47</sup>

Muitas vezes se contrapôs aos deuses “urânicos” gregos, que seriam recentes, a uma geração anterior de deuses “ctônicos”. A filologia historicista, inaugurada por Carl Ottfried Mueller, em 1825, tentou demonstrar a “tensão entre dois pólos” como: olímpico e ctônico, patriarcal e matriarcal, urbano e agrário, helênico e pré-helênico, indo-europeu e mediterrânico, apolíneo e dionisiaco, público e secreto, local e universal (Sousa, 1973, p. 8). Porém, muitos deuses gregos são ambivalentes: os “urânicos” Zeus, Hera, Hermes, Artemis e Poseidon têm atributos subterrâneos. Ademais, não se pode pretender que os indo-europeus desconhecem os cultos ctônicos, pois os cultos à serpente doméstica e ao cavalo provam o contrário (Vian, 1980, p. 239). Por outro lado, a religião minóica não é puramente ctônica: seus deuses não residem na profundidade da terra, mas nas montanhas e cavernas, e não deixam de aparecer em epifanias aéreas (Vian, 1980, p. 239; Burkert, 1993, pp 54-56).

## Os achados das cavernas cretenses

Selecionamos algumas das mais importantes cavernas e grutas de Creta, procurando descrever o que foi encontrado em cada uma delas. Existem muitos depósitos de sacrifícios, vasos, lâmpadas, ex-votos, ídolos, figuras rochosas, gravuras, pinturas, estatuetas e oferendas diversas. As oferendas pertencem basicamente à época dos palácios (Rutkowski, 1972, pp.147-149)

### **Caverna de Scotinó ou Skoteino:**

Situa-se não muito longe de Cnossos e nela as formações rochosas aparecem à luz dos archotes como monstros. Camadas de entulho foram reunidas de maneira a formar figuras de animais.<sup>48</sup> Com 60 m de profundidade, compreende quatro pavimentos; na extremidade do segundo pavimento encontram-se dois ídolos de culto, erguidos em frente a um altar de pedra: uma mulher e um busto imberbe. Os fragmentos de vasos atingem vários metros de altura (Faure, 1958).

#### **Caverna Vernafeto:**

Contém desenhos gravados de uma deusa dos animais – nua, com os braços levantados, com arco e setas – entre animais de caça e de pesca (Faure, 1969, pp. 195-199).

#### **Caverna de Camares:**

Encontra-se no flanco sul do monte Ida, ao norte de Festo. A caverna de Camares deu o nome a um tipo de cerâmica do Minóico Médio, que nela encontrava-se em abundância. Nela foram encontrados diversos tipos de recipientes de barro, restos de cereais e ossos de animais. A caverna fica bloqueada pela neve até o início do Verão.<sup>49</sup>

#### **Caverna de Psichro:**

Nesta caverna foram encontrados machados duplos, facas, punhais, espadas, figuras diversas de bronze e de barro. Os machados e as espadas foram pendurados entre as estalactites da câmara inferior, ou encaixados nas fendas da rocha. Oferendas menores foram lançadas em um poço. Na câmara superior da caverna foram encontrados grandes depósitos com camadas de cinza e ossos de animais, numerosos restos de mesas de libação, particularmente nas proximidades de uma elevação em forma de altar. Segundo a maioria dos autores, esta caverna foi chamada erroneamente de “caverna dictéia”.<sup>50</sup> A designação “gruta dictina” ou “caverna dictéia” foi introduzida pelo autor das escavações, D. G. Hogarth<sup>51</sup>. Chama a atenção uma placa votiva de bronze que representa um homem que dança, uma árvore, um pássaro e um peixe sob o sol e a Lua, entre três chifres culturais.

#### **Gruta de Arthaloatóri:**

Foram encontradas oferendas como machados duplos (por vezes confeccionados com ouro), centenas de espadas muito longas e finas, punhais, facas, figuras de bronze de animais e de homens e figuras de barro de toda espécie (Burkert, 1993, p. 67).

#### **Caverna de Archalcachóri:**

Nesta caverna foram achados restos semi-acabados de artefatos dispersos entre dádivas de bronze.<sup>52</sup>

#### **Caverna de Ilitia ou de Amniso:**

Localiza-se perto de Amniso, próxima a Cnossos. Nesta caverna, mencionada por Homero (Odisséia, XIX), não se encontraram objetos de metal, apenas cerâmica, desde a época neolítica até a época romana. Formações rochosas estranhas saltam à vista. Perto da entrada encontra-se uma elevação semelhante a uma barriga com um umbigo, tendo ao fundo uma figura sentada, e no centro da caverna, uma estalagmite que recorda uma figura de mulher. A

“cabeça” dessa figura foi quebrada, mais tarde, com violência. Um muro pequeno envolve a figura, e um bloco de pedra em forma de altar foi posto à sua frente. As estalactites e as estalagmites parecem ter sido tocadas, raspadas, polidas com muita frequência por mãos humanas. No fundo da caverna, há poços de água rica em minerais, da qual certamente se bebia (Burkert, 1968, p. 68).

## Cavernas e Simbolismos

Em Creta, os primeiros testemunhos de atos com intenção religiosa foram descobertos justamente nas cavernas (Eliade, 1978a, p. 159). Isto suscita uma série de questionamentos sobre o significado religioso dessas cavernas no contexto das civilizações da Idade do Bronze, no mar Egeu (civilizações Minoana e Micênica) e também sobre as prováveis repercussões disso para a história subsequente da religiosidade do mundo grego clássico.<sup>53</sup>

As cavernas em geral, desde a mais remota pré-história, teriam servido para habitação do homem, posteriormente tornaram-se local de inumação e, finalmente, passaram a ser consideradas domicílios dos deuses (Nilsson, 1950, p. 53; Eliade, 1978a). Francis Vian aceita este esquema para a ilha de Creta, sem afirmar que tenham sido palco de cerimônias religiosas: “as cavernas, depois de haver servido de moradas, se converteram em sepulcros” desde o Minóico Antigo (Vian, 1980, p. 213). Mas nas inúmeras cavernas de Creta, a seqüência habitação-túmulo-santuário não foi comprovada (Burkert, 1993, p. 66). Rutkowski chama a atenção para o fato de que a umidade e o frio tornam a maioria delas inadequadas para a morada dos homens e, além disso, encontram-se muito afastadas das povoações antigas para servirem de locais de inumação (Rutkowski, 1972, p. 42, 134 e 147). Para Campbell, as grutas profundas e labirínticas, especialmente as do período Paleolítico, jamais poderiam ter sido lugares de moradia, mas desde o princípio teriam sido santuários. As moradas das pessoas eram ou em cavernas rasas e sob a saliência dos rochedos, ou nas planícies abertas, em vários tipos de abrigos (Campbell, 1992). Quinze cavernas cretenses foram confirmadas, pelos arqueólogos, como lugares sagrados, com algum tipo de culto, e muitas outras têm probabilidade de entrar na lista.<sup>54</sup>

As cavernas cretenses parece que foram dedicadas aos deuses e continuaram assim por toda a antiguidade. Para Mircea Eliade, as cavernas foram consagradas a divindades autóctones e, mais tarde, certos ritos, mitos e lendas, associados a tais locais, foram integrados às tradições religiosas dos gregos (Eliade, 1978a, p. 159).

O simbolismo religioso da caverna/gruta, conforme aparece nas mais diversas mitologias, assume associações diferentes. Como seria de se esperar, as

interpretações sobre os significados mítico-religiosos das cavernas cretenses podem ser enquadradas nas interpretações mais gerais do papel das cavernas, nas mais diferentes tradições religiosas. Mas existem particularidades para o caso de Creta. Encontramos as cavernas cretenses associadas com: 1) a escuridão sagrada, 2) lugar de divindades infernais ou dos mortos, 3) lugar de iniciações, 4) deuses das cavernas, 5) rituais de agricultura, 6) sacrifícios de animais, 7) o poder das monarquias sagradas, 8) confrarias de metalúrgicos míticos, 9) proteção das parturientes, 10) Zeus cretense, 11) labirintos, 12) Terra-Mãe e 13) Xamanismo. É interessante notar que estas interpretações não são mutuamente excludentes e que, pelo contrário, encontram-se entrelaçadas e remetem-se umas às outras quando as analisamos dentro de seu contexto mítico-ritual do mediterrâneo em geral, e das civilizações da Idade do Bronze, no mar Egeu, em particular.

#### **A escuridão sagrada**

A caverna pode ser tomada como o mundo das sombras-escuridão, em contraposição ao mundo da luz mantido pelos deuses. O exemplo mais evidente dessa associação são os acontecimentos míticos referentes à deusa japonesa Ametarasu (que significa “aquela que fulgura no céu”).<sup>55</sup> Para Burkert, é óbvio que se procurava o encontro com o sagrado em lugares de difícil acesso, tenebrosamente escuros, nas cavernas cretenses (Burkert, 1993, p.66). Vian tem opinião semelhante: “facilmente se entende que a religião adotasse estes lugares: sua obscuridade criava uma impressão de mistério e de horror sagrado”<sup>56</sup> (Vian, 1980, p. 213).

Mas o tema da escuridão das cavernas nos leva a pensar na morte iniciática,<sup>57</sup> que é frequentemente simbolizada pelas trevas, pela Noite cósmica, pela matriz telúrica, pelo ventre de um monstro, por uma caverna, pela cabana especialmente preparada para os rituais, etc. Todas essas imagens expressam uma regressão a um estado informe (ou disforme), a uma modalidade latente semelhante ao “caos” pré-cosmogônico<sup>58</sup> (Eliade, 1986, pp.14-15). Assim vemos escuridão-morte-iniciação-gestação-renascimento-parto como uma possível interpretação mais completa do significado das cavernas cretenses.

#### **Lugar de divindades infernais ou dos mortos**

Como exemplo dessa associação, encontramos a mitologia em torno do deus Anúbis, deus egípcio dos mortos (com cabeça de cão ou de chacal) ou, mais precisamente – para diferenciá-lo de Osíris – o deus dos caminhos do deserto e o guia dos mortos até os cemitérios nos quais ele é o amo.<sup>59</sup> Anúbis era venerado em Assiut como o “senhor da boca da caverna”, ou seja, da entrada para o mundo dos mortos<sup>60</sup> (Lurker, 1993, p. 15).

Para Vian, que aceita o esquema habitação-túmulo-santuário, o antigo uso funerário das cavernas tornava-as apropriadas para acolher divindades infernais<sup>61</sup> (Vian, 1980, p. 214) Por outro lado, isso nos remete a rituais xamânicos: a associação infernos-mundo dos mortos-iniciação-xamanismo é evidente. Uma das coisas que caracteriza a vocação mística em religiões arcaicas – os “homens-medicina” ou xamãs – (Eliade, 1986, p. 19) é uma iniciação especial para que sejam exercidas atividades de ligação divindades-humanos, benéficas para a comunidade.<sup>62</sup>

A Grande Mãe ctônica se manifesta, sobretudo, como Deusa da Morte e Senhora dos mortos; ou seja, apresenta aspectos ameaçadores e agressivos. Muitas vezes ela interdita a passagem com um labirinto, como em Creta<sup>63</sup>. Por outro lado, a escuridão da caverna representa a Noite cósmica, o reino dos mortos. E o senhor dos Infernos pode ser substituído da Mãe ctônica: ele é onisciente, e os mortos, por isso, conhecem o futuro. Em certos mitos e sagas, o herói desce aos Infernos para adquirir sabedoria ou obter conhecimentos secretos (Eliade, 1986, p. 107). Na religiosidade arcaica, o Outro Mundo não significa unicamente o país dos mortos, mas também todo reino encantado e milagroso, e, por extensão, o mundo divino e o plano transcendente<sup>64</sup> (Eliade, 1986, p. 110).

### **Lugar de iniciações**

Como vimos, para Eliade penetrar numa caverna ou num labirinto equivalia a uma descida aos Infernos, ou, em outras palavras, a uma morte ritual de tipo iniciatório<sup>65</sup>. Também para Vian, as cavernas de Creta somente teriam servido a confrarias e rituais secretos (Vian, 1980, p. 214). Para a caverna Vernafeto, segundo Burkert, pode-se pensar em rituais de iniciação, no mito do labirinto, ou ainda no jovem ameaçado pelo monstro devorador<sup>66</sup>. Mas aquilo que mais chama a atenção nesta caverna é a deusa dos animais.

### **Deuses das cavernas**

O exemplo mais claro é o do deus Mihr, da mitologia armênia, simbolizado por um corvo negro e que mora numa caverna. Aqui o contraste com o mundo das sombras não poderia ser mais evidente: Mihr é o deus sol e na terra se manifesta em forma de fogo<sup>67</sup> (Lurker, 1993, p. 137). É muito interessante a associação caverna-sol. Pode ser uma divindade urânica substituindo ou casando-se com uma divindade ctônica, como no caso de Zeus, nascido em Creta, e morador de uma caverna, ele também um deus urânico, com atributos celestiais, mas que pode ser encontrado nos subterrâneos<sup>68</sup>.

Para o caso de Creta, não podemos estabelecer que exista uma única divindade para todas as cavernas: é mais provável que sejam dedicadas a diferentes deuses, cada qual com sua função. Vian parece discordar disso. Para ele cavernas associadas a divindades só ocorreram na Grécia clássica e teriam como hóspedes as divindades “menores” da natureza, como Hermes, Pan ou as ninfas (Vian, 1980, p. 214). O exemplo mais claro, para a Grécia clássica, é o de Hefáistos, que faz a aprendizagem de sua arte nos subterrâneos do Cedálion, ou na caverna de Eurinoméia (a morte), que o recebe em seu seio (*Iliada*, XVIII, 398), o que implica adoção e mudança de personalidade (Eliade, 1978b).

#### **Cavernas e rituais de agricultura**

Para a caverna de Camares, Burkert considera que os restos de cereais e ossos de animais encontrados podem ser interpretados como oferendas de uma festa da colheita (Burkert, 1993, p. 67). Mas por que animais seriam ofertados numa festa de colheita? Alguma relação com os leitões oferecidos a Deméter? O autor não nos dá explicações de porque relacionar animais com a agricultura.

#### **Cavernas e sacrifício de animais**

Quanto ao material encontrado em Psichro, Burkert afirma que nessa caverna foram realizados sacrifícios de animais. Vacas, ovelhas, porcos e cabras selvagens foram abatidos e cozinhados (Burkert, 1993, p. 67). Além disso, pode-se inferir que os veneradores vieram de longe: cerâmica de Festo foi encontrada em Psichro. Para Burkert, utensílios de mortos foram consagrados em Psichro com sacrifícios sangrentos e com armas e machados, símbolos de poder (Burkert, 1993, p. 68).

### **As Cavernas e o poder das monarquias sagradas**

De acordo com uma tradição tardia, o rei Minos procurava, a cada oito (ou nove) anos, o seu pai Zeus na caverna do Ida para conversar com ele e renovar seu poder de rei (Odisséia, XIX). Ora, a partir do palácio de Mália, a caverna de Psichro não era difícil de alcançar. Talvez lá fosse consagrado o rei e renovado o poder real em cerimônias especiais. O Prof. Bedrich Hrosny observou que em Cnossos, os reis governavam por períodos de nove anos e que a referência de Homero aos nove anos de Minos deve ter sido um reflexo dessa particularidade (citado em Campbell, 1992). Frazer, em *O Ramo Dourado*, em seus capítulos sobre a morte do rei divino, afirma que o período do reinado de Minos foi de oito anos e sugere que a lenda ateniense do tributo de sete rapazes e sete donzelas enviados a Cnossos, periodicamente, para serem devorados pelo Minotauro, pode ter tido alguma relação com os cerimoniais cretenses destinados à renovação do poder real<sup>69</sup>.

### **As Cavernas e as confrarias de metalúrgicos míticos**

Marinatos e Rukowski chamaram a atenção para a caverna de Archalcachóri, onde as oferendas de bronze parecem apontar para a existência de metalúrgicos<sup>70</sup>. Burkert relaciona estes achados com os “Dáctilos” do Ida (mestres metalúrgicos míticos). Eliade não tem dúvidas de que a gruta do Ida servia como local para confrarias efetuarem seus ritos secretos. Os “Dáctilos” seriam a personificação mitológica de uma confraria de mestres metalúrgicos (Eliade, 1978a, p. 160) Na Grécia antiga, mas não se sabe se em Creta, certos grupos de personagens míticos – Telchines, Cabiros, Curetes, Dáctilos – constituem ao mesmo tempo confrarias secretas em relação com os mistérios e guildas de trabalhadores dos metais<sup>71</sup> (Gernet & Boulanger, 1932, p. 78 e segs).

Estes grupos de metalúrgicos míticos têm ligações com a magia (principalmente os Dáctilos e os Telchines), a dança (os Coribantes e os Curetes), os mistérios (principalmente os Cabiros) e a iniciação dos rapazes<sup>72</sup>. Portanto, as confrarias de ferreiros tinham um importante papel a desempenhar nos mistérios e iniciações<sup>73</sup>.

### **As Cavernas e a proteção das parturientes**

Quanto à caverna de Ilitia (ou Amniso), parece não haver dúvidas de que as pessoas procuravam nela ajuda para o contato com os poderes misteriosos da vida. Ilitia ou Eleutia é a deusa pré-helênica dos partos, à qual era consagrada a gruta de Amniso. Vian utiliza-se do testemunho de Homero (Odisséia, XIX) sobre a gruta de Amniso, para confirmar sua tese de que as cavernas de Creta eram reservadas a rituais secretos<sup>74</sup> (Vian, 1980, p. 2214).

No entanto, o culto da deusa floresceu nesta caverna na fase mais recente – o mais antigo permanece obscuro. Dizia-se que o cordão umbilical de Zeus estava enterrado na caverna de Amniso, e por isso as mulheres grávidas iam até ela, em peregrinação, para dar à luz em segurança. Mas a despeito de interrupções e novos começos, o exemplo de Eleuthia-Ilitia inclina-nos a aceitar uma continuidade parcial entre o minóico e o grego<sup>75</sup>.

Uma caverna, em particular, ilustra a continuidade de certas idéias religiosas e encenações iniciatórias, desde a pré-história até o século XX. Trata-se da caverna de Skoteino. Faure anota que os fragmentos de vasos nela encontrados vão desde o II milênio a.C até o fim do período romano<sup>76</sup> (Faure, 1958, p. 40).

### **O Zeus Cretense**

Na caverna do monte Dicteu (antro de Dicte, no monte Egeu) teria crescido Zeus. Nela, o jovem deus ficou sob proteção da Terra e dos Curetes dançantes que abafavam seu choro com o entrecocar de seus escudos. Vian

não tem dúvidas de que durante a época minóica esta gruta teria servido de morada a uma Mãe-Terra e a um jovem deus, aos quais servia um grupo de dançarinos armados<sup>77</sup> (Vian, 1980, p. 214).

### As cavernas e os labirintos

Sabe-se que as grutas e cavernas desempenharam um papel religioso desde o paleolítico. Na pré-história, a caverna, comparada a um labirinto ou transformada ritualmente num labirinto, era ao mesmo tempo o local de iniciações e lugar onde se enterravam os mortos (Eliade, 1989, p. 146). Francis Vian e Mircea Eliade associam as cavernas de Creta ao Labirinto construído por Dédalo (Vian, 1980, pp. 214-215; Eliade, 1978a). Para Vian, o labirinto cretense nada mais era que uma gruta artificial (Vian, 1980, p. 214). Durante muito tempo pensou-se que o termo “labirinto” significava “casa do machado duplo” e derivava-se de *labrys* (o machado de dupla lâmina cretense) e designava o próprio palácio real de Cnossos (Sousa, 1973; Eliade, 1978a p. 160). Porém o nome aqueu do machado é *pelekys* (Vian, 1980, p. 214; Eliade, 1978a, p.160). Pode ser que a palavra labirinto derive de um termo da Ásia Menor *labra/laura*, “pedra”, “cavidade rochosa”, “gruta” (Vian, 1980, p. 214; Eliade, 1978a, p. 160). O labirinto designava, portanto, uma cavidade subterrânea, talhada pela mão do homem e que teria as mesmas funções religiosas das grutas naturais. Seria um lugar apropriado para as cerimônias iniciáticas das quais a fábula do Minotauro parece ser uma recordação<sup>78</sup> (Vian, 1980, pp.214-215).

Penetrar em uma caverna ou em um labirinto era o mesmo que uma descida aos infernos e um ritual de tipo iniciatório (Eliade, 1978a, p. 160). E também equivalia a um regresso místico à mãe – objetivo que tanto os rituais de iniciação como os ritos funerários perseguiram (Eliade, 1989, p. 146). Isto nos mostra a saga de Teseu. Este herói está associado a ritos de iniciação de adolescentes muito arcaicos (as cerimônias chamadas em conjunto de *Thesia* ou *Theseia*)<sup>79</sup>. Seu ingresso no labirinto e o combate vitorioso contra o Minotauro e, finalmente, o rapto de Ariadne, uma das múltiplas epifanias de Afrodite, são etapas de uma iniciação heróica que se conclui com uma hierogamia (o rapto de Ariadne) (Eliade, 1978b, p. 120).

Jackson Knight, apoiando-se em uma série de estudos de especialistas, deduz que o labirinto e a espiral eram associados, na antiga Creta e Babilônia, com os órgãos internos da anatomia humana, bem como com o mundo subterrâneo, sendo um o microcosmo do outro. Ele escreve que o objetivo do construtor de túmulos teria sido fazer o túmulo tão semelhante ao corpo da mãe quanto fosse capaz, pois para entrar no outro mundo, o espírito teria que renascer”<sup>80</sup>. Para Knight, o simbolismo do labirinto parece associado à idéia de virgindade, e a superação das

dificuldades por um herói freqüentemente precede a união com alguma princesa oculta<sup>81</sup> (Knight, citado em Campbell, 1992).

Quando, segundo Virgílio, o lendário fundador de Roma, o herói Enéias, voltando de Tróia, chegou à entrada-caverna do mundo subterrâneo, encontrou gravado ali, na superfície rochosa, um desenho do labirinto de Creta. E depois que ele e seus acompanhantes sacrificaram vacas e cordeiros para as divindades do abismo, relata Virgílio que a própria Sibila apareceu:

Vê! Com os primeiros raios do sol, a terra gemeu sob os pés,  
os cumes das florestas começaram a agitar-se e os cães  
pareceram uivar através da escuridão quando a terrível  
guardiã, a Sibila, chegou. ‘Fora! Partam, sacrílegos!’ ela  
gritou. ‘Retirem-se do bosque! Mas tu, Enéias, vem,  
desembainha tua espada; agora, é preciso coragem, força de  
decisão!’ Em seguida, mergulhada em êxtase, ela atravessou a  
entrada da caverna e ele, resoluto, acompanhou os passos de sua  
guia que avançava<sup>82</sup>.

Entretanto, em geral, o labirinto constitui uma prova iniciática *postmortem*: toma parte dos obstáculos que o morto tem de enfrentar – ou em certos casos, o herói – em sua viagem ao mundo do além. O labirinto, e, portanto, a caverna, se apresenta como uma passagem perigosa que vai até as entranhas da Mãe Terra, passagem na qual a alma do morto corre o perigo de ser devorada por um monstro feminino. São imagens terríveis da sexualidade feminina agressiva e da maternidade devoradora que manifestam com maior clareza ainda o caráter iniciático do descenso ao seio da Grande Mãe ctônica (Eliade, 1986, p. 105).

### As Cavernas e a Terra-Mãe

A mais conhecida das associações que a caverna possui é com a mãe-terra, com o útero materno e a fertilidade da terra ou ainda com a regeneração do mundo. A Terra *Mater*, ou *Tellus Mater*, a que faz nascer todos os seres, é bem conhecida das religiões mediterrânicas, mas esta imagem não é desconhecida em outras áreas do globo<sup>83</sup>. A crença de que os humanos foram gerados pela Terra é uma crença universalmente difundida<sup>84</sup>. Mais interessante para nosso propósito a ligação caverna-útero. Em língua navajo, a Terra chama-se *Naestsán*, literalmente “a Mulher horizontal” ou a “Mulher deitada”, e segundo eles, existem quatro mundos subterrâneos sobrepostos. Os Zuñi chamam a esses mundos as quatro matrizes da Terra<sup>85</sup>. A condição do embrião e do recém-nascido é comparada à existência mítica da espécie humana no seio da Terra; cada criança repete, na sua condição pré-natal, a situação da humanidade primordial<sup>86</sup>. A assimilação da mãe humana à Grande-Mãe telúrica é completa (Eliade, 1989, p.137).

Os resultados de investigações arqueológicas atestam que desde princípios do Neolítico até as Grandes Invasões do século XII a.C., a Anatólia, a península Balcânica, as Cíclades e Creta, constituem “províncias do grande reino da Deusa-Mãe” (Sousa, 1973, p. 81). Encontraram-se diversos ídolos femininos na Egeida: total ou parcialmente nua, esteatopígia, “em forma de violino”, com o busto envolto em uma estola de onde emergem os seios proeminentes, de pé ou acocorada, as ancas desmedidamente largas, o umbigo enorme. Encontradas nas cavernas, nas fragas das montanhas, escoltada por animais, *soberana das feras*, cingida de serpentes, com inúmeras pombas em volta, cercada de leões, leopardos, cervos, touros ou machos caprinos. Era a Grande Mãe ou Doce Virgem: a anônima Senhora de Creta, das Cíclades e da Anatólia e que foi, sem dúvida, a suprema divindade do Mediterrâneo Oriental, antes dos gregos<sup>87</sup> (Sousa, 1973, pp.81-81).

Para Eliade as grutas e cavernas estavam assimiladas à matriz da Terra-Mãe. O papel ritual das cavernas, verificado desde a pré-história, seria um retorno místico à Mãe, o que explicaria tanto a existência de sepulturas nas cavernas, como os ritos iniciáticos praticados nesses lugares (Eliade, 1987). Se as cavernas estavam assimiladas ao útero da Terra-Mãe, tudo o que jaz no “ventre” da Terra está vivo, ainda que no estado de gestação (Eliade, 1987) Tanto as cavernas como as fendas das montanhas são símbolos da matriz da Mãe Terra. Os ritos iniciáticos de *regressus ad uterum* levam à transformação do candidato em embrião. O retorno à Mãe significa o retorno à Grande Mãe ctônica. O iniciado nasce pela segunda vez no seio da Terra Mater<sup>88</sup> (Eliade, 1986, p. 103).

### **As Cavernas e os rituais xamanísticos**

A caverna de Psichro era muito especial: a placa de bronze do homem dançando com outras figuras entre os chifres culturais foram interpretadas por diversos autores como a representação de uma cosmogonia (sol e lua = mundo celestial, árvore = eixo do mundo, pássaro = espírito que voa, homem dançando = controle sobre a terra, peixe = mundo aquático) ou da potência divina de Afrodite Urânia<sup>89</sup>. Mas, certamente, nesta placa aparecem traços de uma cultura xamanística: o homem dançando, talvez em transe ou para provocá-lo, o pássaro simbolizando o espírito já desprendido do corpo em sua viagem astral e a árvore que liga o mundo subterrâneo, o terrestre e o celestial, capacidade que é atribuída aos xamãs.. Já não existem dúvidas de que animais Mestres de iniciação são uma criação da cultura arcaica de povos caçadores<sup>90</sup>.

## Conclusão

Joseph Campbel relaciona explicitamente a mitologia da deusa nua com uma extensa zona mitogenética das cavernas-templos, entre 30 000 e 10 000 a.C. (Campbell, 1992). As cavernas de Creta seriam então uma espécie de templo e relacionam-se com a sacralidade das cavernas do Paleolítico. Mas o que se cultuava nestes “templos”? Certamente muitos deuses, mas parece que os mais importantes eram a deusa dos animais, a deusa dos partos, as entidades inventoras e protetoras da metalurgia (com seus rituais de iniciação) e a Mãe-Terra. Se isto for correto, a religião cretense teria fortes indícios de xamanismo de épocas pré-históricas associados com crenças e ritos provenientes de uma etapa posterior, onde já se desenvolvia a metalurgia e a agricultura. Em Creta, a religião dos caçadores e a importância do animal ainda causavam forte impressão. Era nas cavernas que se procurava um portal de acesso a outro mundo (incluindo o mundo dos mortos). Nas cavernas, os xamãs procuram se preparar para suas viagens<sup>91</sup>. As danças e a figura do labirinto propiciariam o “clima” para uma alteração de consciência. A Mãe-Terra, representada pela gruta, era outra divindade que impulsionava a existência de rituais de iniciação.

Assim, em Creta, temos, nas cavernas, traços que nos lembram uma religião de agricultores, mesclada com vestígios de uma etapa anterior de caçadores. A mundivisão dos plantadores primitivos, centrada na idéia de um deicídio cosmogônico e antropogônico reflete-se nos mitos e rituais egeo-sírio-anatólicos. Por isso, Perséfone, na Grécia, Átis, na Ásia Menor, Baal e Adônis, na Síria, Osíris, no Egito, Dioniso em Creta, se nos revelam afins às divindades-dema da Indonésia, da África e da América (Sousa, 1973, p. 29).

São os animais, a terra e a água que funcionam como elementos de hierofanias em Creta. Mas estas hierofanias não representam apenas ciclos de vida e morte como na semeadura-colheita ou nas estações do ano. Pelo contrário, parecem indicar uma continuidade vida-morte, onde a passagem de uma para outra era possível através de determinados ritos de iniciação. A morte não era uma ruptura absoluta, mas algo que fazia parte da vida ou de um contínuo vida-morte-vida, e que era introduzida como tal nas representações coletivas por meio das etapas do trabalho agrícola. Uma cessação de vida era necessária para que a vida continuasse. Em Creta, parece que as representações sobre o outro mundo e sobre a morte ainda eram subsidiárias de uma visão de mundo anterior à revolução neolítica da agricultura. Daí a importância dada aos animais e aos rituais iniciatórios: o trânsito entre morte-vida é algo relativamente acessível. A teia de relações entre os seres vivos, principalmente animais-homens, era ainda muito nítida.

Mas a própria caverna era o útero da deusa-mãe, e assim a terra podia ser sacralizada. Os próprios rituais associados à metalurgia implicavam uma maturação dos minerais no seio da terra antes de “nascerem” (serem extraídos). Assim a terra é fonte de vegetação, agricultura e minerais, todas manifestações da capacidade da terra de gerar vida. A caverna então podia ser apropriada sem contradições pelos dois elementos constitutivos da religiosidade cretense. Era o local de ritos xamânicos (com possíveis viagens aos infernos ou ao mundo dos mortos) e de ritos de fecundidade e de cura associados à terra. Por isso, pássaros e representações de dança e a senhora das feras podiam se associar com as funções da Terra-Mãe.

## Referências bibliográficas

- BAUMANN, H. *Schöpfung und Urzeit der Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*. Berlin: 1936.
- BOARDMAN, J. *The cretan collection in Oxford*. Oxford: Oxford University Press, 1961
- BRELICH, A. *Gli eroi greci*. Roma: Einaudi, 1958.
- BURKERT, W. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CAMPBELL, J. *As máscaras de Deus: mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 1992.
- DEL COURT, M. *Hephaistos ou la légende du magicien*. Paris: Plon, 1957.
- DIETRICH, B.C. *Some light from the east on cretan culte practice*. “Historia”, Wiesbaden: v. XIV, n. 4, p. 385-413.
- ELIADE, M. *Ferreiros e alquimistas*. Lisboa: Relógio D’Água, 1987.
- \_\_\_\_\_. *História das crenças e das idéias religiosas* Rio de Janeiro: Zahar, 1978a, t.1, v. 1.
- \_\_\_\_\_. *História das crenças e das idéias religiosas* Rio de Janeiro: Zahar, 1978b, t.1, v. 2.
- \_\_\_\_\_. *Iniciaciones místicas*. Madrid: Taurus, 1986.
- FAURE, P. *Fonctions des cavernes crétoises*. Paris: Plon, 1964.
- \_\_\_\_\_. Spéléologie crétoise et humanisme. *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Bulletin de Correspondence Hellénique*, n. 93, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Bulletin de Correspondence Hellénique*, n. 96, 1972.
- FRANKFORT, H. *Reyes y dioses*. Madrid: Alianza, 1983.
- FRAZER, J.G. *La rama dorada*. 3.ed., México: FCE, 1956.
- GÉRARD-ROUSSEAU, M. *Les Mentions religieuse dans les tablettes mycéniennes*. Roma: Gregoriana, 1968.
- GERNET, L. e BOULANGER, A. *Le génie grec dans la religion*. Paris: PUF, 1932.

- GUTHRIE, W. K. C. *The greeks and their Gods*. 2. ed. London: 1954.
- \_\_\_\_\_. *Orpheus and greek religion*. 2. ed., London: 1952.
- HEMBERG, B. *Die Kabiren*. Upsala: Upsala University Press, 1950.
- JEANMAIRE, H. *Couroi et courètes*. Lille: Lille Presses Universitaire, 1939.
- \_\_\_\_\_. *Dionysos: histoire du culte de Bacchus*. Paris, 1951.
- KERÉNYI, K. 1944 *Hermes der Seelenführer*. Zurich: Zurich Verlag, 1944.
- \_\_\_\_\_. *Dionysos Le cretois*. "Diogène", n. 20, 1957.
- MARINATOS, S. The cult of the cretan caves. *Review of Religious*, n. 5, 1940-41.
- MELLAART, J. *Ça tal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia*, London, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Excavations at Çatal Hüyük*, "Anatolian Studies", XII, 1962, p. 41-65; XIII, 1963, p. 48-103; XIV, 1964, p. 39-119.
- NILSSON, M.P. *The minoan-mycenaean religion and its survival in greek religion*. 2 ed. Lund: Lund University Press, 1950.
- \_\_\_\_\_. *History of greek religion*. Oxford, 1925.
- \_\_\_\_\_. *The mycenaean origin of greek mythology*. Berkeley, 1932.
- PERSSON, M. *Der Ursprung der Eleusinischen Mysterien: archiv für Religionwissenschaft*. Berlin, 1922.
- PETAZZONI, R. *La religion dans la Grèce Antique*. Paris: Payot, 1953.
- PICARD, C. *Les origines du polythéisme hellénique*. Paris: Payot, 1930.
- \_\_\_\_\_. Sur la patrie et les peregrinations de Demeter. *Revue des Études Grecques*, 1927, p. 336-369.
- \_\_\_\_\_. *Les religions préhelléniques*. Paris: Payot, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Die Grosse Mutter von Kreta bis Eleusis*: "Eranos-Jahrbuch", 1938, p. 91-119.
- RUTKOWSKI, B. *Cultplaces in the aegean world*. Wroclaw: Wroclaw University Press, 1972
- SCHACHERMEYER, F. *Poseidon und die Entshung des griechischen Götterglaubens*, Berna, 1950.
- SOUZA, E. *Dionisio em Creta e outros ensaios*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.
- VIAN, F. Las Religiones de la Creta Minoica y la Grecia Aquea. In: *Historia de las religiones: religiones antiguas*. Madrid: Siglo XXI, 1980. v. 2.
- ZERRIES, O. *Das Schwirrholtz: Untersuchung über die Verbreitung und Bedeutung des Schwirrens im Kult*. Stuttgart, 1942.

## Notas

---

<sup>1</sup> Principalmente na Tessália (onde o sítio mais importante é Sesclo), na Macedônia, na Beócia, na Argólida e na Messênia. Creta, já no VII milênio, encontra-se também em pleno neolítico. Cf. Burkert, 1993, p. 41).

<sup>2</sup> Nem as espécies de cereais, como a cevada e o trigo, nem os animais domésticos mais importantes, como cabras e ovelhas, eram naturais da Grécia. A disseminação deu-se por intermédio da Ásia Menor. Çatal Hüyük e Hacilar revelaram aspectos muito semelhantes ao sítio de Sesclo, na Grécia (Burkert, 1993, p. 41).

<sup>3</sup> Depósitos paleolíticos da Ásia e da Europa forneceram um grande número de estatuetas de osso, representando uma Deusa nua: muito provavelmente, o protótipo das inúmeras deusas da fecundidade, encontradas um pouco por toda parte desde o neolítico (Eliade, 1989, p. 147).

<sup>4</sup> Algumas figuras evocam a mulheres grávidas ou agachadas para dar à luz; outras levam uma criança nos braços ou sobre a cabeça (Vian, 1980, p. 208).

<sup>5</sup> Mas se constata que o culto da grande deusa da natureza se estabeleceu, principalmente, nas regiões onde foram encontrados muitos ídolos (Vian, 1980, p. 208). O mais surpreendente e impressionante achado encontra-se em Çatal Hüyük: esta cidade do Neolítico Inferior contém uma série de santuários onde foram encontradas estátuas de uma “Grande Deusa” com os braços levantados e as pernas abertas. Também foram encontrados: uma estatueta feminina acompanhada por um consorte jovem, uma figura de mulher gorda, sentada num trono entre leões, dando à luz a uma criança, um mural representando homens mascarados de leopardos a caçar um touro (o que torna inevitável a associação com a “grande

mãe” da Ásia Menor, com seus leopardos e leões, o seu *páredro*, com a sociedade dos homens e os sacrifícios taurinos – uma surpreendente continuidade religiosa que abrange mais de 5 milênios). Cf. Burkert, 1993, p. 42, Çatal Hüyük, com uma superfície que excede os 30 acres, começou a ser construída por volta de 6500 a.C e foi abandonada subitamente 1000 anos depois. No VI nível, os elementos decorativos das “capelas” consistem principalmente de relevos de estuque, pinturas murais e grandes e numerosos bucrânios (os próprios chifres do touro ainda ligados aos ossos do crânio). Nos relevos figuram a deusa-mãe, no momento de dar à luz ao touro sagrado. Outros são longas fileiras de seios feitos de argila, túmidos de leite, que irrompem das paredes (Sousa, 1973, p. 34). A origem médio-oriental da cultura minóica, representada pelas jazidas calcólicas da área cultural de Halâf-Arpatchiah, explicaria o predomínio da divindade feminina. Todos os monumentos nos inclinam a considerar a Grande Deusa da Ilha de Minos como figura mais poderosa e importante que o Touro ou o Arbusto divinos, mesmo que lhe possamos ou devamos dar o nome de Dioniso (Sousa, 1973, p. 23). Entre os numerosos bucrânios que assinalam certas salas de Çatal Hüyük como “capelas” despertam especial interesse os que foram modelados sob nichos profundamente cavados nas paredes espessas. Por si só este fato já é o bastante para nos dar a entender que o touro provém das cavernas da montanha (cujo nome turco, “Bimboga Dag”, significa, precisamente, a “montanha dos mil touros” e que persiste ainda no nome de cadeias de montanhas da região oriental: Taurus e Anti-Taurus) (Sousa, 1973, p. 34). Se estiver correta a interpretação dos achados de Çatal Hüyük, não menos surpreendente é a persistência das

mesmas concepções religiosas, por um lapso de tempo que não abrange menos de 7000 anos (Sousa, 1973, p. 36).

<sup>6</sup> As Grandes Deusas são bem conhecidas dos povos caçadores: testemunha-o a Grande Mãe dos Animais, a Mãe das Feras, que se encontra, por exemplo, no extremo Norte da Ásia e nas regiões árticas (Eliade, 1989, p. 147).

<sup>7</sup> O séquito mítico, que historicamente pode significar um corpo sacerdotal, na Ásia Menor, é constituído pelos Coribantes; em Creta pelos Curetas. Tradicionalmente estes estão associados ao Zeus-Kretagenes, ao menino-deus, nascido na gruta do Ida. Não sabemos se ele foi, desde o início, o touro e se era o Dionisos Zagreu (Sousa, 1973, pp. 37-38)

<sup>8</sup> Em Creta irá desenvolver-se a Cultura Minoica, com uma requintada civilização que floresceu na Idade do Bronze. Nos primeiros decênios do século XX, além de Cnossos, foram descobertos os palácios de Festo, Malia e Haghia Triada, a cidade de Gúrnia, o antigo porto de Palaikastro, os *thóloi* de Mesara, o palácio de Zakro e os afrescos de Tera. Os elementos mais característicos desta cultura foram o predomínio de uma *divindade feminina*, a estilização do *bucrânio*, a *lábrys* ou bipene, um machado de dois gumes, que sem dúvida, foi instrumento de sacrifício do Touro Sagrado, e talvez entre na composição da palavra “labirinto” e os *thóloi*, ou sepulturas circulares, cobertas por falsa abóbada.

<sup>9</sup> Cf. também as discussões em Nilsson, 1950 e Dietrich, 1974.

<sup>10</sup> Nenhum pesquisador sério considera a hipótese de um matriarcado primordial como algo dado como certo. Na verdade, ignora-se se o matriarcado existiu como ciclo cultural independente, se houve uma fase na história da humanidade que foi caracterizada pela preponderância absoluta da mulher e por uma religião exclusivamente feminina. Podemos falar de *tendências* ou *predisposições* matriarcais

que se manifestam em certas formas religiosas e sociais. A descendência uterina e o matrilocalismo, por exemplo, traduzem a importância social, jurídica e religiosa da mulher. Mas *importância* não quer dizer *predominância absoluta*. Porém, que o conceito de “substrato mediterrâneo” penetrara timidamente na arqueologia e na história das religiões clássicas (através da obra de Paul Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der Griechischen Sprache*, Göttingen, 1896) e, sobretudo, a partir de 1921, quando o filósofo Ludwig Klages dá os primeiros passos para a reabilitação de Bachofen, a doutrina do substrato encontrou-se cada vez mais comprometida com a hipótese do *matriarcado*. Talvez seja excessiva a posição de historiadores e teorizadores da religião grega, que, como Pestalozza, vêm projetar-se sobre toda a área do Mediterrâneo Oriental a sombra agigantada de uma *Soberana das Feras* (“*pótnia therôn*”), divindade única, cujos aspectos múltiplos teriam povoado os templos gregos e orientais de deusas-mães e deusas-írgens. Desde que, entre as duas guerras mundiais, a arqueologia colheu no alto e médio Eufrates, copiosa documentação (principalmente a de Çatal Hüyük), esta poderia se converter na chave para a leitura de todos os elementos encontrados. A obra de Bachofen, quanto a seus aspectos do “Mutterrecht” e da “Natarsynbolik” a juízo de F. Wieacker, Karl Meuli, A. Bernoulli e Alfred Bäumler, valeria como “mito romântico” do século XIX e não como resultados de pesquisa científica no campo da mitologia e das religiões antigas (Sousa, 1973, p. 43).

<sup>11</sup> Será que as relações entre a Deusa e o Deus são similares às apresentadas entre Átis e Cibele, Baal e Anat, Adônis e Astartê, Dummuzi e Ishtar, Osíris e Ísis? Axel Persson concluiu que a Grande Deusa foi originariamente uma figura muito mais poderosa e muito mais importante que o deus. Porém, quem morre e todo o ano é pranteado,

é o deus, não a deusa (citado em Sousa, 1973, p. 25).

<sup>12</sup> A Grande Deusa parece não haver exercido papel condizente com o poder e importância que lhe atribuem certas interpretações. Por outro lado, às vezes é ela mesma quem protagoniza o próprio drama da paixão, - é o caso de Deméter-Perséfone, na Grécia e de Inanna-Ishtar, na Mesopotâmia (Sousa, 1973, p. 26).

<sup>13</sup> Em Ceos, foi descoberto um grande edifício (23 x 6m) construído no séc. XV, e que, após ter sido destruído por um terremoto, foi reconstruído em 1200. Nele foram achados restos de cerca de 20 estátuas de barro representando mulheres de seios à mostra com os braços levemente assentados nas ancas. Para Burkert não são deusas, mas dançarinas. O culto continuou sem interrupção até a época grega, onde uma inscrição testemunha de modo surpreendente que é Dioniso o senhor do santuário. Assim, este templo da época minóica é um testemunho da continuidade de certas manifestações religiosas entre o período minóico e o período grego (Burkert, 1993, p. 79).

<sup>14</sup> Burkert interpreta esta imagem como uma deusa da montanha que entrega ao rei o sinal de seu poder e, ao invés de vinculá-la a Cibele, como pretende Vian, prefere ver nela uma tradição iconográfica que remonta ao Oriente: lá, a “senhora da montanha”, em sumério Ninhursag, era bem conhecida desde há muito tempo (Burkert, 1993, p. 72). Ora, isto conduz à questão de saber se o culto dos picos pode ser associado à tradição oriental. Na região cananéia, existe o sacrifício do fogo nas “alturas”, em honra de Baal (Burkert, 1993, p. 73).

<sup>15</sup> Em uma escultura de Çatal Hüyük, a deusa aparece sentada em um trono ladeado de feras (leopardos ou leões?) e é o mais antigo exemplar da figuração plástica da Reia-Cibele

anatólica, que ainda na época imperial romana foi reproduzida *ad nauseam*. Foi encontrada no II nível, ainda no neolítico (Sousa, 1973, p. 35).

<sup>16</sup> A partir de Homero é que seu perfil começa a ganhar contornos definitivos: ela governa a sacralidade da vida selvagem, que conhece a fertilidade e maternidade, mas não o amor e o casamento (Eliade, 1978b, p. 113).

<sup>17</sup> Heródoto (II, 156) afirma que Ésquilo considerava Artemis como a filha de Deméter, isto é, identificava-a com Perséfone.

<sup>18</sup> Na Lídia ela já aparece com o nome Ártimis, o que o poderia indicar uma origem oriental da deusa (Eliade, 1978b, p. 111).

<sup>19</sup> Mellaart lembra que em épocas históricas, Éfeso, cidade da costa ocidental, se celebrou pela sua Artemis, figurada por estátuas cobertas de seios. A pintura mural representa favos de mel, abelhas e crisálidas, pois a Artemis de Éfeso era servida por um corpo de sessenta sacerdotisas, chamadas “*melissai*”, isto é, “as abelhas”. Dentro de um dos seios protuberantes das paredes de um dos santuários, encontrou-se o crânio de um abutre. Mellaart observou que em nenhuma outra imagem traduziria tão bem a idéia de que “no meio da vida reside a morte” (citado em Sousa, 1973, p. 34).

<sup>20</sup> Cujo culto sobreviverá na região central de Creta. Alguns autores gregos afirmavam que, em Creta, Artemis era chamada de *Britomartis*, o que indica suas relações com a deusa minóica (Burkert, 1993).

<sup>21</sup> No *Hino homérico a Afrodite* (I, 69) ela aparece como uma verdadeira Senhora das Feras: “atrás dela, movendo as caudas, seguiam lobos cinzentos, leões de pelo fulvo, ursos e velozes panteras que não se cansam de comer a carne dos cervídeos” (citado em Eliade, 1978b, p. 116). Outras figuras divinas prolongam a Senhora da natureza selvagem,

como Calisto, a deusa-ursa da Arcádia que se torna uma acompanhante de Artemis (Vian, 1980, p. 242).

<sup>22</sup> Atributos que serão mais tarde, na época helenística, as qualidades específicas desse deus.

<sup>23</sup> Indicava-se o túmulo de Dionisos, em Delfos, e em Argos, falava-se de sua morte. Quando Dionisos está ausente, considera-se que ele se encontra junto de Perséfone (Eliade, 1978b, pp. 202-203).

<sup>24</sup> O culto de Dioniso na Grécia não tem origem histórica apenas na Trácia ou na Frígia. Certamente que, em algumas camadas que formam a complexa estratigrafia do culto de Dioniso, intervieram elementos balcânicos e anatólicos. Em sucessivas épocas “orientalizantes” (gregos recebendo correntes culturais orientais) desde 1900 a.C., penetraram em um antiquíssimo culto de Dioniso, traços de divindades asiáticas afins (Sousa, 1973, pp. 18-19). Para a época micênica, numa inscrição em linear B de Pilo, vemos associado o nome de Dioniso (diwonisojo) com o vinho (wonowatisi), composto em que se reconhece, no primeiro elemento, “wono”, o “(w)oinos” grego (Sousa, 1973, p. 54).

<sup>25</sup> Quanto ao caráter extático, comum à religião cretense e pré-helênica e à religião grega e dionisíaca, podemos afirmar que o êxtase, natural ou provocado, é o próprio núcleo de ambos os cultos. O êxtase era provocado pelo vinho, na Grécia, e pelo ópio, em Creta (Sousa, 1973, p. 23). Em sua pátria anatólica, reside a parte mais característica da *orgia* dionisíaca, em especial, o estímulo da música e da dança vertiginosa que levam ao êxtase, o sentido de união com o divino e a capacidade de captar visões (Sousa, 1973, p. 39). Talvez, na origem, não fossem tão grandes as diferenças entre a Magna Mater e o deus a que se atribuem funções de seu assessor ou acólito (Sousa, 1973, p. 23).

<sup>26</sup> Nas cenas de culto aparece ora um ambiente tranqüilo, com flores primaveris, ora mostram os celebrantes em estados alterados: uma mulher completamente nua se agarra fortemente a um trono sagrado (Vian, 1980, p. 215) e dançarinas ou dançarinos movem-se com gestos extáticos diante da árvore (Burkert, 1993, p. 73).

<sup>27</sup> Mas os homens não estão ausentes: um modelo de barro de Camilari mostra quatro homens nus que se encontram numa dança circular entre chifres cultuais (Rutkowski, 1972, p. 211). A importância da dança em Creta é sugerida na *Iliada*, que menciona uma praça redonda em Cnossos, que foi construída por Dédalo para Ariadne (Burkert, 1993, p. 84).

<sup>28</sup> Um provérbio dizia: “onde é que Artemis não dançou”? (Jeanmaire, 1939, p. 212).

<sup>29</sup> Os adoradores de Artemis Ortia, em Esparta, se disfarçavam com máscaras de anciãs, e as mulheres se vestiam de homem e exibiam atributos viris para festejar a Artemis Coritalia (Vian, 1980, p. 259).

<sup>30</sup> Na verdade, Dionisos é um deus-máscara: suas imagens mais primitivas se reduzem a um pilar sobre o qual se fixava uma efígie com rosto humano (Vian, 1980, p. 259).

<sup>31</sup> *Zeus Pater*, o Pai-Céu. No nome da principal divindade grega encontra-se a mesma raiz (*deiwos*), que designa os deuses celestes, “luminosos” indo-europeus, *deváh* em indiano antigo, *deus* em latim, *théos* em grego, *tívar* no antigo germânico, *div* em persa (Burkert, 1993, p. 52; Eliade, 1978b, p. 13).

<sup>32</sup> O *hino de Palaikastro*, datado entre os séculos IV e III a.C. também exalta os saltos de Zeus, “o maior dos Curetes”, cf. Jeanmaire, 1939, pp 427 e segs.

<sup>33</sup> Neste caso, o Zeus Cretágено se identificaria com o deus Dionisos.

<sup>34</sup> Não há incompatibilidade ou contradição insuperável entre as duas versões: os órficos (ou órfico-pitagóricos) sabiam (por uma antiga tradição, talvez?) que “Zeus-Cretense” e “Dioniso-Zagreus” designavam dois aspectos de uma só divindade, que nasce, morre e ressuscita, e que tem a mesma epifania tauomórfica (Sousa, 1973, pp. 17-18).

<sup>35</sup> Jasão e Deméter, em Creta, sobre um sulco três vezes lavrado, e desta união nasce Plutos (em Eleusis conhecido como Plutão); Zeus e Europa, em Gortina, próximo de um plátano sempre verde; Zeus e Hera, perto de Cnossos (Eilítia nasceu desta união); Dionisos e Ariadne.

<sup>36</sup> Uma possível explicação para ausência de hierogâmias em religiões arcaicas é que os seres supremos tenham sido andróginos – ao mesmo tempo macho e fêmea, Céu e Terra. Muitas das grandes divindades da vegetação e da fertilidade são andróginas: Attis, Adonis, Dionisos e Cibele (Eliade, 1989, p. 148).

<sup>37</sup> Sobre as “deusas cobras”, “rainhas-cobras”, ou deusas da serpente, ver Nilsson, 1950, pp. 83-86; Rutkowski, 1972, p. 228 e seg.; Para Burkert, não se pode duvidar de que as “deusas cobras” do depósito do palácio de Cnossos eram destinadas a ser expostas e eram encaradas como deusas. Apenas nos santuários domésticos se encontram estes ídolos, não nas cavernas ou nos santuários das alturas. Trata-se sempre de figuras femininas, o que levou Burkert a pensar numa tradição de longa duração, que ligava a mulher com a atividade doméstica (Burkert, 1993, pp. 76-77).

<sup>38</sup> Sobre o santuário da “deusa das pombas”, Nilsson, 1950, p. 87 e seg. e Rutkowski, 1972, pp. 222-224.

<sup>39</sup> Os últimos teólogos do paganismo se aperceberam de uma primitiva unidade que se revela, por exemplo, no discurso que Ísis dirige a Lúcio, no romance de Apuleio,

identificando-se com a Natureza, “mãe das coisas, senhora de todos os elementos, primordial progênie dos séculos, suprema das divindades, rainha dos mortos, primeira dos celestiais e uniforme representante dos deuses”, proclamando ser ela “a única divindade que todo o orbe venera sob multiformes figuras e debaixo de muitos nomes: Cibele, Atena, Afrodite, Ártemis, Perséfone, Deméter e Hécate” (citado em Sousa, 1973, p. 24).

<sup>40</sup> Sobre a “Senhora do Labirinto”, ver Gérard-Rousseu, 1968.

<sup>41</sup> Não se deve traduzir este nome como a “Senhora Atena”, mas como “Senhora do povoado de At(h)ana; se trata, pois, de uma das numerosas Madonas (Potniai) locais que possuía Creta (Vian, 1980, p. 226). Na Grécia clássica, as Potniai, por excelência, são Deméter e Core, mas nos cultos de Licosura, a Potnia thêrôn (senhora das feras) é Artemis (Vian, 1980, p. 229). Ocorrem oferendas, em Pilos, em honra da Mãe Divina”, por ocasião das festas do vinho novo. Parece que podemos relacionar esta Mãe Divina com a Grande Mãe dos Deuses venerada em Licosura, junto com Deméter (Vian, 1980, p. 229).

<sup>42</sup> Atena e Hera estão associadas a pássaros. Atena convive com a serpente doméstica em seus santuários, tem uma árvore sagrada (a oliveira), e em Atenas, está implicada em um ciclo de festas de caráter agrário, análogas as de Deméter. Hera cuida da vegetação em geral; é sobretudo a deusa das flores (Antheia) e sente predileção pelo lírio, cujas virtudes sobrenaturais já eram conhecidas dos cretenses (Vian, 1980, pp. 244-245).

<sup>43</sup> Marie Delcourt aproximou os tendões cortados ou os pés retorcidos de Hefesto das torturas iniciatórias do futuro xamã (citada em Eliade, 1978b, p.98) Mírcea Eliade chama a atenção para outro elemento específico às tradições xamânicas: Hefesto

aprende sua arte na gruta de Eurínome (a Morte), ou na forja subterrânea de Cedálion (Eliade, 1978b, p. 98).

<sup>44</sup> Na verdade, ignoram-se as “origens” de Hefesto. Não se conseguiu explicá-las pela herança pré-helênica, nem pelas tradições indo-européias. A sua estrutura arcaica é evidente. Mais que um deus do fogo, ele deve ter sido um deus padroeiro dos trabalhos que envolvem o “domínio do fogo”, ou seja, uma forma de magia (Eliade, 1978b, p.99-100).

<sup>45</sup> Segundo Schachermeyr, ao chegar à Grécia, por volta de 1900 a.C., os indo-europeus trouxeram o cavalo, ao qual atribuíam um poder religioso sobre as fontes, a fecundidade e as forças subterrâneas. Ao encontrar uma Mãe-Terra já instalada no solo, imaginaram, para fazer um casal com ela, um deus-cavalo com funções agrícolas, a que chamaram o Senhor-da-Terra, *Posèi-das*. Quando aprenderam a usar carros de guerra com os hititas, por volta do século XV a.C., Posèi-das se converteu em deus dos carros e patrono da classe militar (Schachermeyer, 1950). Poseidon se converte então no deus masculino preponderante. Mas as migrações subseqüentes, após a ruína do império micênico, levaram os seguidores de Poseidon pelas ilhas e costas da Ásia Menor e ele se torna, então, o deus do mar e deixará parte de suas funções ctônicas ao infernal Hades, o Invisível (Vian, 1980, p. 252).

<sup>46</sup> Em Eleusis, a criança se chama Demofón ou Triptólemo (Vian, 1980, p. 231).

<sup>47</sup> O mito Deméter e Coré (Perséfone): estando a colher flores na planície de Nisa, Coré, a filha de Deméter, foi raptada por Plutão (Hades), deus dos Infernos. Por nove dias, Deméter a procurou. Finalmente o deus Hélio lhe contou que Zeus havia decidido casar Coré com Plutão. Cheia de cólera contra o rei dos deuses, Deméter não mais retornou ao Olimpo. Consumida pelo desejo de ver a

filha Deméter, provoca uma terrível seca que se abate sobre a terra. Zeus envia mensageiros para que ela volte ao convívio dos deuses. A deusa responde que não poria o pé no Olimpo e não permitiria que a vegetação crescesse enquanto não voltasse a ver a filha. Zeus viu-se forçado a pedir a Plutão que devolvesse Perséfone, e o soberano dos Infernos curvou-se à vontade de Zeus. Mas Plutão utiliza um artifício: obriga a Perséfone a engolir uma semente de romã, e isto obriga o retorno anual de Perséfone, durante quatro meses, para junto de seu esposo, pois aquele que prova de um alimento do mundo dos mortos não pode mais voltar para o mundo dos vivos. Após ter reencontrado a filha, Deméter volta à morada dos deuses, e a terra cobre-se de um manto verde da vegetação. Mas antes de retornar ao Olimpo, a deusa revelou seus ritos e ensinou seus Mistérios a escolhidos.

<sup>48</sup> Faure, 1964, pp. 166-170; Rutkowski, 1972, pp. 121-125, p. 131 e 320.

<sup>49</sup> Nilsson, 1950, pp. 65-67; Faure, 1964, pp. 178-183; Rutkowski, 1972, p. 137 e seg, p. 143 e 318.

<sup>50</sup> Nilsson, 1950, pp. 61-64; Boardman, 1961; Faure, 1964, pp. 151-159; Rutkowski, 1972, p. 131 e seg, p. 138 e seg., p. 318.

<sup>51</sup> Nilsson, 1950, p. 458 e seg.; Faure, 1964, p. 96.

<sup>52</sup> Marinatos, 1962, pp. 87-94; Rutkowski, 1972, p. 139 e seg.

<sup>53</sup> Os estudiosos da religião grega eram fascinados por algumas configurações de mitos muito antigos, que conduziam a Creta: o deus como touro – Zeus e Europa; Pasífae, que se entrega ao touro e dá á luz ao Minotauro; o nascimento e a morte de um deus – o filho de Zeus na caverna do Ida e o célebre “túmulo de Zeus” perto de Cnossos; mistérios agrários com matrimônio sagrado – a relação de Deméter com Ísaso (Jasão) sobre o campo de

sementes três vezes arado. Antes da edição definitiva (1932) de *A Origem Micênica da Mitologia Grega*, Nilsson publicou em *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survivals in Greek Religion*, Lund, 1927 (2. ed. 1950), um volumoso repertório da arqueologia minóica, descrevendo, classificando e interpretando as obras de arte que pudessem fundamentar alguma hipótese plausível acerca da religião de Creta. Este trabalho perseguia a finalidade de demonstrar a origem minóica de algumas das principais figuras do panteão grego da época clássica. Não era uma empresa difícil, quanto ao *Zeus Kretagenes* e as divindades femininas, como Atena e Ártemis, mas havia dúvidas quanto à identificação de Hera. Havia ainda as divindades “menores”, que a tradição mitográfica localizava no reino de Mínos: Ariadne, Dictina, Pasiphae e Britomártis. Seguindo as pisadas de Nilsson, muitos historiadores esforçaram-se por radicar em Creta o mais primitivo culto de Deméter (Persson, 1922; Picard, 1927 e 1948).

<sup>54</sup> Marinatos, 1940-41, pp. 129-136; Nilsson, 1950, pp. 53-68; Faure, 1964 e 1972, pp. 389-426; Rutkowski, 1972, pp. 121-151.

<sup>55</sup> Segundo a narrativa mítica tradicional do shintoísmo japonês, ela ficou contrariada com as atrocidades cometidas por Susanowo, deus das tempestades e retirou-se para uma caverna. Isto fez com que toda a luz desaparecesse da face da terra. Os outros deuses tiveram que atraí-la de volta, com um espelho (Lurker, 1993, p. 10). Assim, a caverna mágica onde a deusa se retira tem o poder de impedir que a luz transmitida por ela chegue até o mundo exterior. A deusa procurou um lugar que fosse sombra e que colocasse o mundo em sombras para demonstrar seu aborrecimento. A estrutura mítica deste relato assemelha-se a uma “descida aos infernos”, comum na mitologia mesopotâmica e grega: Perséfone e Inanna-Ishtar são protagonistas do drama da paixão, é a *catábese* (descida aos infernos) que

ambas as deusas empreendem nos mitos (Sousa, 1973, p. 58).

<sup>56</sup> Vian também destaca o fato de que muitas concreções calcáreas, no interior das grutas, tinham formas estranhas e poderiam aumentar a sensação de contato com o sagrado (Vian, 1980, p. 213). Burkert associa as cavernas cretenses com as remotas cavernas pintadas do Paleolítico Superior, “nas quais os caçadores criaram para si um mundo transcendente de imagens” (Burkert, 1993, p. 66).

<sup>57</sup> A escuridão das cavernas é associada ao caos primordial de antes da “criação” do universo pelos deuses. Ao mesmo tempo, significa que quem penetra no interior delas (desde que acompanhado por fórmulas e gestos adequados) está realizando uma morte iniciática, um regresso aos primórdios. Por isto ele pode renascer: uma nova vida está se preparando no interior da caverna, que também está associada, por isto mesmo, a imagens de germinação, de embriologia (Eliade, 1986, p. 15) A caverna é uma espécie de útero gerando um novo ser.

<sup>58</sup> Por isso mesmo a caverna também pode ser vista como o lugar onde o mal pode se refugiar ou habitar. Como no caso dos demônios da falsidade da religião iraniana antiga, conhecidos genericamente como Drug ou Druj (= mentira). Tais demônios eram hipóstases ou manifestações de Ahriman, o deus do mal, e moravam em cavernas escuras e profundas (Lurker, 1993, p. 60). Claro, que também neste caso, podemos ter a caverna, tanto como o lugar da escuridão, como o lugar onde o mal vive, ou seja, ela pode ser vista como a entrada para os infernos ou o próprio inferno. Mas nem sempre sombra significa mal ou inferno. Aliás, esta última interpretação tem, na maioria das vezes, uma filiação judaico-cristã que nem sempre é fácil discernir e muito menos remontar à narrativas orientais da Mesopotâmia e da Pérsia. Devemos,

portanto, separar as duas associações: sombra ou escuridão não é, necessariamente, sinônimo de mal metafísico absoluto ou de inferno (na tradição cristã, inferno = trevas = lugar de castigos). Como nos mostra o mito japonês de Ametarasu, a sombra só pode ser tomada como um estado localizado, temporário e relativo.

<sup>59</sup> Na verdade, os egípcios tinham vários deuses desse tipo, que eram os senhores das necrópolis (Frankfort, 1983, p. 220).

<sup>60</sup> A caverna, sendo interpretada como “o acesso privilegiado ao mundo dos mortos”, não é necessariamente contraditória com a caverna vista como o mundo das sombras, mas devemos separar os dois significados religiosos, pois eles existem independentes em várias tradições mítico-religiosas. A referência às sombras e ao mundo dos mortos estão juntos, entretanto, no culto ao deus Hades-Plutão (Plutos = o rico) e não devemos esquecer que havia um templo deste deus próximo a uma caverna, em Elêusis.

<sup>61</sup> Cremos que isto pode ser possível, ainda mais se acrescentarmos que no interior dessas cavernas poderiam ocorrer rituais de morte iniciática com o objetivo de levar à companhia dos mortos e dos antepassados (Eliade, 1986, p.15), ou seja, a um encontro com os espíritos ancestrais sábios e protetores.

<sup>62</sup> Penetrar em uma caverna sagrada é penetrar na Terra Mater. É penetrar em seu ventre e descer em vida às profundidades subterrâneas, ou seja, aos Infernos. Lá enfrentar-se com monstros e demônios infernais é passar por uma prova iniciática. Tais descensos aos Infernos, em carne e osso, constituem um elemento peculiar das iniciações heróicas, cujo objetivo é a conquista da imortalidade corporal (Eliade, 1986, p. 104).

<sup>63</sup> Na mitologia funerária de Malekula, uma figura feminina terrível, chamada Temes, ou Lev-hev-hev, espera a alma do falecido na

entrada de uma caverna, ou próxima de um penhasco. Diante dela há um desenho labiríntico traçado no solo e, ao aproximar-se o morto, a Mulher apaga a metade do desenho. Se o morto conhece já o desenho labiríntico – se já foi iniciado – encontrará facilmente o caminho; se não, a Mulher o devorará (Eliade, 1986, p.107).

<sup>64</sup> Por isto o futuro “homem-medicina” também tem que passar por uma prova iniciática que representa uma descida aos Infernos e ele tem que dormir nas imediações dos cemitérios, ou é transportado para debaixo da terra, ou ao fundo de um lago, ou tem que penetrar em uma caverna (Eliade, 1986, p.170).

<sup>65</sup> Eliade, 1978b. A iniciação é um conjunto de ritos e ensinamentos orais que têm por finalidade a modificação radical da condição religiosa e social do sujeito iniciado. Ao final das provas, o neófito terá uma vida totalmente diferente da anterior à iniciação. Cf. Eliade, 1986, p. 10 e seg.

<sup>66</sup> Burkert, 1993, p. 67. Burkert não explica porque relaciona tudo isso com a caverna Vernafeto. Ele não se interessa muito por simbolismos ou narrativas míticas. Podem, segundo ele, degenerar em meras especulações do investigador e não são verdadeiras inferências de dados reais e datáveis como as oferendas, por exemplo. Estas sim podem ser arqueologicamente demonstradas. Tudo o que não é material, que não é concreto, é passível de dúvida e controvérsia. Burkert move-se com cautela, neste terreno perigoso. O que nos oferece em troca é um material escasso em interpretação, preferindo uma espécie de inventário descritivo das peças encontradas.

<sup>67</sup> Como explicar que o sol more numa caverna? Como explicar que o sol também possa ser representado por um corvo? Isto nos faz pensar no que normalmente significa o corvo, ou pássaros em geral: a alma do morto

ou de um xamã que viaja ao mundo dos mortos. Então podemos ter uma associação caverna-escuridão-corvo ou outro pássaro (de preferência de cor negra) com o mundo dos mortos? Parece possível, no caso de Mihr, ainda mais se considerarmos que uma relação dos armênios antigos com os citas, ou outros povos xamânicos das estepes do sul da Rússia e da Ucrânia em tempos remotos, pode ter ocorrido devido a uma certa proximidade geográfica.

<sup>68</sup> Lembremos também de Póshaiyank'ya, o grande sábio dos Zuñi – que simboliza o sol noturno – e que emerge sozinho à luz, depois de ter atravessado, uma após outra, as quatro cavernas-matrizes telúricas e chega à superfície da Terra. Ele dirige-se ao Pai-sol, para lhe suplicar que liberte a humanidade subterrânea. O Sol cria então os Gêmeos encarregados de libertar a humanidade da escuridão. Os que não conseguem subir até a superfície, auxiliado pelos Gêmeos, ficarão para sempre nas profundezas, tornando-se monstros que provocam tremores de terra e outros cataclismos (Eliade, 1989, pp. 138-139).

<sup>69</sup> “No final de cada período”, diz Frazer, em sua discussão sobre o rei Mínos, “ele retirava-se por uma temporada para a caverna oracular no monte Ida e lá privava da companhia de seu pai divino Zeus, prestando-lhe contas de seu reinado nos anos que tinham passado, e recebendo dele instruções para sua orientação nos anos vindouros. A tradição indicava claramente que no final de cada período de oito anos, os poderes sagrados do rei precisavam ser renovados pela comunhão com a divindade, e sem tal renovação, ele perderia o direito ao trono” (Frazer, 1956, p. 280)

<sup>70</sup> Marinatos, 1962, pp. 87-94; Rutkowski, 1972, p. 139 e seg.

<sup>71</sup> Segundo diversas tradições, os Telchines eram demônios portadores de más influências e hábeis na magia que foram os primeiros a

trabalhar o ferro e o bronze, os Dáctilos ideus descobriram a fusão do ferro, e os Curetes, demônios cretenses, o trabalho do bronze. Estes últimos eram igualmente famosos pela sua dança particular, que executavam entrecrocando as armas. Os Cabiros, assim como os Curetes, são chamados “mestres dos fornos”, “poderosos pelo fogo”, e o seu culto espalhou-se pelo Mediterrâneo oriental (Eliade, 1987; Homberg, 1950) e passaram a ser vistos como filhos de Hefaiéstos. Os Dáctilos eram sacerdotes de Cibele, divindade das montanhas, mas também das minas e das cavernas, habitando no interior dos montes. Segundo certos autores, os Dáctilos dividem-se em dois grupos, 20 seres masculinos à direita, 32 seres femininos à esquerda. Os Dáctilos femininos da esquerda eram encantadores que atuavam como feiticeiros e magos, cuja obra era destruída pelos Dáctilos masculinos da direita, ferreiros. Isto sugere um rito de hierogamia ou de luta sagrada.

<sup>72</sup> Jeanmaire, 1939; Kerényi, 1944; Petazzoni, 1953.

<sup>73</sup> Jeanmaire evidenciou a função dos Curetes nas cerimônias iniciáticas relacionadas com as classes de idade, desempenhando a função de educadores e mestres de iniciação. Lembrando, nesse sentido, a missão dos ferreiros como heróis civilizadores em outros povos (notadamente entre os africanos) (Jeanmaire, 1939).

<sup>74</sup> As próprias tabuletas de Cnossos parecem estar se referindo a isso. Uma dessas tabuletas de Cnossos anota: “Amnisos, para Eleuthia, uma ânfora de mel” (Gérard-Rousseu, 1968, p. 101). Mas esse ritual, que nos é desconhecido, é dedicado a uma deusa - Ilitia. Isto nos leva a pensar, contrariamente a Vian, que pelo menos a caverna de Amniso era o santuário de uma deusa.

<sup>75</sup> O papel sagrado das cavernas e as instituições arcaicas, que gerou, resistem ao tempo. Um

dos principais santuários dos gregos **Delfos** deriva seu nome de *delph*, que significa útero. Nos três locais onde se achavam as Sibilas existia terra vermelha: perto de Cumas, Marpessos e Epiro. As Sibilas estavam intimamente ligadas aos cultos das cavernas. A terra vermelha simbolizava o sangue da Deusa (Terra-Mãe) (Eliade, 1987).

<sup>76</sup> A sacralidade da gruta atravessou os séculos e chegou até nossos dias. Bem perto, eleva-se uma pequena capela branca dedicada a São Parascévio. Numerosas cavernas são dedicadas aos santos e mais de cem capelas estão instaladas nas grutas (Faure, 1958, p. 40).

<sup>77</sup> Como vimos anteriormente, Eliade pensa que a dança armada dos Curetes provavelmente constituía uma cerimônia de iniciação, celebrada por confrarias de jovens (Eliade, 1978 a, pp. 159-160).

<sup>78</sup> As tabuletas de Cnossos mencionam uma “Senhora do Labirinto” (Ariadne?) e também tratam de um santuário chamado *Daidaleion*, que poderia ter sido dedicado ao legendário construtor do labirinto (Vian, 1980, p.215). Segundo Joseph Campbell, o tema do labirinto é associado ao mundo subterrâneo e era representado na figura de uma espiral. O mesmo autor afirma ainda que as danças iniciáticas deveriam apresentar evoluções em espiral (Campbell, 1992).

<sup>79</sup> Jeanmaire, 1939, p. 323 e seg., p. 338 e seg.; Eliade, 1986, p. 185; Brelich, 1958, p. 124 e seg.

<sup>80</sup> As pesquisas de Jackson Knight demonstraram como esse simbolismo do labirinto, valorizado como corpo de uma Deusa telúrica, é difícil de desaparecer.

<sup>81</sup> Campbell concorda com essa interpretação do simbolismo do labirinto ao destacar que, no mito de Teseu, era difícil entrar no labirinto de Creta, e igualmente difícil sair, mas o fio fornecido

pela princesa Ariadne garantiu a saída (Campbell, 1992).

<sup>82</sup> *Eneida*, VI, 255-263, citada em Campbell, 1992.

<sup>83</sup> Vários mitos dos índios norte-americanos afirmam que os homens viveram originalmente no fundo da Terra. Lá, nas profundidades telúricas, segundo os Delaware, os homens levavam uma vida semi-humana (como embriões ainda imperfeitamente formados). O criador havia decidido que os humanos ficariam ainda algum tempo escondidos no ventre da Mãe telúrica, para melhor se desenvolverem, para amadurecerem. Os Iroqueses lembram-se da época em que viviam sob a terra: lá em baixo era sempre noite, porque o sol nunca lá penetrava. Mas um dia alguém encontrou uma abertura e subiu até a superfície da Terra. E tudo o que ele contou para os outros, em seu regresso para debaixo da terra (a caça abundante, a luz, etc.), aguçou a curiosidade de seus companheiros e eles decidem subir até a superfície. Outros mitos falam dum tempo antigo em que a Terra-Mãe produzia os humanos da mesma maneira que os arbustos e os juncos (Eliade, 1989, p. 136).

<sup>84</sup> A crença de que os humanos foram gerados pela Terra é uma crença universalmente difundida. Acredita-se que as crianças vêm do fundo da Terra, das cavernas, das grutas, das fendas, etc. Inumeráveis crenças ensinam que as mulheres engravidam quando se aproximam de determinados lugares: rochedos, cavernas, árvores, ribeiros. As almas das crianças penetram então no seu ventre, e as mulheres concebem. As crianças viviam então uma espécie de existência embrionária, no seio da sua verdadeira mãe, a Terra. É de lá que vêm as crianças. (Eliade, 1989, p. 141)

<sup>85</sup> Também para eles é na mais profunda matriz da Terra, que os homens viveram no princípio

e só emergiram à superfície mais tarde (Eliade, 1989, p. 137).

<sup>86</sup> Na verdade, cada mãe humana não é mais do que a representante da Grande Mãe telúrica. A gestação e o parto são versões microcósmicas de um ato exemplar realizado pela Terra; as mães humanas não fazem mais que imitar e repetir este ato primordial da aparição da vida no seio da Terra (Eliade, 1989, pp. 142-143).

<sup>87</sup> Existe uma pluralidade e diversidade de ídolos femininos na religião creto-micênica, e sua linhagem ascende até os primeiros sinais do neolítico mediterrâneo. A divindade feminina reina em Creta e nas Cíclades, na costa da Ásia Menor e da península grega, na Tessália, na Arcádia e na Ática, muito acima das divindades masculinas, figurando, estas, como “acólitos” ou “paredros”, filhos ou

amantes, como se tivessem por única missão realçar seus caracteres de fecundidade maternal (Sousa, 1973, p. 82).

<sup>88</sup> Não é por acaso que a deusa Deméter, das iniciações de Elêusis teve uma gruta sacralizada em sua honra, após ela livrar sua filha Core-Perséfone do domínio de Hades, o deus do mundo subterrâneo.

<sup>89</sup> Nilsson, 1950, p. 171 e 1967, t. 7, p. 3; Cook, 1914-40, v. 2, p. 927; Boardman, 1961, p. 46; Faure, 1964, p. 156 e seg.

<sup>90</sup> Baumann, 1936, p. 377 e 384; Zerries, 1942, p. 182 e seg.

<sup>91</sup> Não devemos esquecer que o xamanismo cretense não é algo desconhecido nas tradições gregas posteriores, basta lembrarmos do famoso “purificador” e sábio cretense Epimênides.

