



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

BEATRIZ RODRIGUES DE CARVALHO

**MEMÓRIAS DE MILAGRES:
OS MÚLTIPLOS USOS DA GRUTA DOS MILAGRES ATRAVÉS DO TEMPO**

Brasília/DF

2024

BEATRIZ RODRIGUES DE CARVALHO

**MEMÓRIAS DE MILAGRES:
OS MÚLTIPLOS USOS DA GRUTA DOS MILAGRES ATRAVÉS DO TEMPO**

Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como um dos requisitos para obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Luis Cayón
Departamento de Antropologia - UnB

Prof. Dr. Francisco Pugliese
Departamento de Antropologia - UnB

CIP - Catalogação na Publicação

R331m Rodrigues de Carvalho, Beatriz.
Memórias de Milagres: os múltiplos usos da Gruta dos Milagres através do tempo / Beatriz Rodrigues de Carvalho; orientador Luis Abraham Cayon Duran. -- Brasília, 2024.
70 p.

Monografia (Graduação - Antropologia) -- Universidade de Brasília, 2024.

1. Antropologia. 2. Sítio arqueológico. 3. Uso religioso do espaço. 4. Abrigo sob rocha. 5. Espeleoturismo. I. Abraham Cayon Duran, Luis, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à minha família. Aos meus avós, Darci, Nadir, Lina e Lourival, que sempre foram meu lugar de carinho e refúgio, obrigada por incentivarem meus estudos. Agradeço ao meu pai, que sempre acreditou que eu poderia alcançar qualquer objetivo que desejasse, e à minha mãe, que sempre garantiu que isso fosse possível. À minha irmã, que me ajudou desde as cartolinas do ensino fundamental à correção desse trabalho, obrigada por todos os títulos de cartazes com a caligrafia que só você consegue fazer e por ler o mesmo trabalho cinco vezes. Dani, muito obrigada por todo amor, cookies e paciência infinita. Você é incrível. Lu, Jorginho, Charlie, Theo, Chuck e Teddy, obrigada por atrapalharem esse trabalho na mesma medida que me ajudaram a terminá-lo. E Jackie, obrigada por ser a melhor gatinha do mundo. Sem vocês, me apoiando durante toda a minha vida, nada disso seria possível. Espero sempre trazer felicidade e orgulho para vocês, como vocês trazem para mim.

À Julia, obrigada por cuidar do Jorginho e por me fazer rir com as suas histórias. Você torna todos os momentos mais leves. Ricardo, obrigada pela ajuda e paciência com o trabalho de campo. Vocês foram muito importantes para a realização desse trabalho.

À minha família de coração, agradeço pelos momentos de descontração e alegria. Minha vida é mais feliz porque conheci vocês. Obrigada Ana, Lô, Mari e Laine, por serem as melhores amigas que alguém poderia querer. Sinto falta de vocês diariamente. Lucca, Rapha e João, obrigada por todas as risadas, vocês são especiais. Obrigada Aida, Rô e Vitor, vocês são o verdadeiro significado de família de coração.

Aos meus interlocutores e interlocutoras, muito obrigada por fazerem esse trabalho acontecer. Obrigada por procurarem trabalhos e documentos antigos, que achavam que nunca mais usariam. Obrigada pela paciência, atenção, cuidados e todo o carinho com que me trataram. Obrigada pelos sucos, doces e pães de queijo quentinhos. Espero fazer jus às memórias e sentimentos de todos. Graças aos seus relatos e histórias a gruta se tornou meu lugar também.

Ao meu orientador, Luis Cayón, obrigada pelos anos de orientação. E obrigada por ter me ajudado a achar a gruta. Ao Departamento de Antropologia da UnB, obrigada pela

paciência ao tirar minhas dúvidas e pelo financiamento que tornou a realização desse trabalho possível.

Para o professor Nilson, que me levou ao sítio Morrinhos quando era criança, muito obrigada. Guardo esse e outros momentos com você com muito carinho. Você foi o começo de tudo.

“Eu olhando aquela pata de elefante, meu olho começou a seguir naturalmente subindo, eu vi lá em cima uma mancha estranha. Eu estranhei. Forcei um pouquinho o olho e aí eu gritei, ‘olha lá pessoal, vocês estão vendo? Eu acho que é pintura rupestre’. [...] na hora que você percebe o primeiro é como se você tivesse um véu na frente dos seus olhos e de repente tirasse esse véu e aparece uma realidade inteira nova. [...]. Essa foi a sensação que eu tive lá na Gruta dos Milagres”

(Lucas, Entrevista, 2023)

“É um monte de pedra”

(Inácio, Entrevista, 2023)

RESUMO

A Gruta dos Milagres, localizada em Planaltina de Goiás, destaca-se pela interação entre diversos usos. Nesse contexto, esse estudo objetivou investigar a interação entre os múltiplos usos da Gruta dos Milagres, analisando as práticas turísticas contemporâneas e as práticas religiosas ocorridas principalmente no século XX, bem como sua relação com o patrimônio arqueológico abrigado no local. Para isso, realizei trabalho de campo em Brasília, Planaltina (GO), Planaltina (DF) e Goiânia, com entrevistas, observação participante, revisão de literatura e análise documental em arquivos históricos. Historicamente, a gruta foi um importante centro religioso, com romarias anuais realizadas entre 1945 e 1981. Na atualidade, a visitação religiosa ocorre em escala pontual visto que predominam as práticas turísticas, com destaque para grupos de espeleólogos e ciclistas que são impulsionados por iniciativas como o Caminhos dos Veadeiros e pela beleza cênica e misticismo do lugar, que se constitui em sítio arqueológico com pinturas rupestres e vestígios das primeiras populações que ocuparam esse espaço. A continuação do múltiplo uso do espaço da gruta se mostra fundamental para a sua manutenção física e cultural, a partir do estabelecimento de diretrizes prévias de uso e manejo em atenção a todos os seus atributos e finalidades, de modo que sua utilização não seja prejudicial, mas integre seus diversos usos e significados. Por meio dessa continuação, é possível manter a conexão e relação do lugar com a comunidade, que se estabelece também como sua protetora e cuidadora.

Palavras-chave: Antropologia; Abrigo sob rocha; Sítio arqueológico; Uso religioso do espaço; Espeleoturismo

ABSTRACT

Gruta dos Milagres (translated as Grotto of Miracles) is located in Planaltina de Goiás and stands out for the interaction between various uses within it. In this context, this study aimed to investigate the interaction between the multiple uses of Gruta dos Milagres, analyzing contemporary tourist practices, the religious practices that took place mainly in the 20th century, and their relationship with the archaeological heritage housed there. To do this, I conducted fieldwork in Brasília, Planaltina (GO), Planaltina (DF), and Goiânia, with interviews, participant observation, a literature review, and documentary analysis in historical archives. Historically, the cave was an important religious center, with annual pilgrimages between 1945 and 1981. Nowadays, religious visitation takes place on an occasional scale, as tourist practices predominate, especially groups of speleologists and cyclists who are driven by initiatives such as the Veadeiros trail and by the scenic beauty and mysticism of the place, which is an archaeological site with cave paintings and traces of the first populations that occupied this space. Continuing the multiple uses of the cave's space is fundamental for its physical and cultural maintenance, based on the establishment of prior guidelines for use and management, paying attention to all its attributes and purposes so that it is not done in a harmful way but integrates its various uses and meanings. Through this continuation, it is possible to maintain the place's connection and relationship with the community, which is also established as the cave's protector and caretaker.

Keywords: Anthropology; Religious cave; Archaeological site; Cave tourism; Speleology

Lista de Siglas e Abreviaturas

AP	Antes do Presente
APA	Área de Proteção Ambiental
CANIE	Cadastro Nacional de Informações Espeleológicas
CECAV	Centro Nacional de Pesquisa e Conservação de Cavernas
CNSA	Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos
DCBio	Departamento de Conservação e Uso Sustentável da Biodiversidade do Ministério do Meio Ambiente
DEPAM	Departamento do Patrimônio Material do IPHAN
ICMBIO	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
PAT	Plano de Ação Territorial para Conservação de Espécies Ameaçadas de Extinção
PHIBRA	Projeto Arqueologia e História Indígena no Brasil Central
SGPA	Sistema de Gestão de Patrimônio Arqueológico
UCG	Universidade Católica de Goiás
UFG	Universidade Federal de Goiás

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Localização geográfica do município de Planaltina, GO, Brasil.	26
Figura 2. Vista externa da Gruta dos Milagres, em Planaltina-GO.....	27
Figura 3. Lapa Nossa Senhora da Piedade e Lapa do Bom Jesus, na Gruta dos Milagres.....	28
Figura 4. Grafismos rupestres encontrados na Gruta dos Milagres.....	29
Figura 5. Espeleotemas encontrados na Gruta dos Milagres.....	29
Figura 7. Localização aproximada dos sítios arqueológicos no Município de Planaltina.....	33
Figura 8. Pinturas rupestres registradas na Gruta dos Milagres	36
Figura 9. Planta baixa da Gruta dos Milagres (abrigo inferior) GO-NI-003.....	37
Figura 10. Planta baixa da Gruta dos Milagres (abrigo superior) GO-NI-011.....	38
Figura 12. Fragmentos cerâmicos encontrados na Gruta dos Milagres.....	39
Figura 13. Extração de calcário ocorrida na área externa da Gruta dos Milagres, em 2011 ..	43
Figura 14. Inscrições feitas em paredes da Gruta dos Milagres, datadas da década de 1940	53
Figura 15. Inscrições feitas sobre pinturas rupestres na Gruta dos Milagres.	54
Figura 16. Espeleotemas localizados na Gruta dos Milagres	56
Figura 17. Depredação em espeleotemas da Gruta dos Milagres.....	57

LISTA DE QUADROS

Quadro 1. O município de Planaltina de Goiás na Carta Arqueológica de Goiás	33
Quadro 2. Relação dos sítios arqueológicos registrados para o município de Planaltina	35

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. METODOLOGIA.....	15
3. A CAVERNA ATRAI O HOMEM	19
4. A GRUTA	26
5. MÚLTIPLOS USOS DO ESPAÇO	31
5.1. Pesquisa Arqueológica	32
5.2. Práticas religiosas	45
5.3. Uso turístico.....	52
5.3.1. Geopatrimônio e geoturismo	52
5.3.2. Espeleologia e espeleoturismo.....	54
5.3.3. Cicloturismo e trekking	58
5.4. Atividades de Educação Socioambiental.....	60
5.5. Reflexões sobre a Gestão Integrada e Sustentável da Gruta dos Milagres.....	62
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
REFERÊNCIAS	66

1. INTRODUÇÃO

A região central do Brasil, na qual está localizado o Distrito Federal e o estado de Goiás, possui patrimônio arqueológico rico e diverso. Graças a ele é documentada e registrada a presença de grupos humanos na região desde o início do Holoceno. O Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA/SGPA) apresenta os sítios brasileiros registrados junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Nele, sítios arqueológicos próximos ao Distrito Federal estão categorizados como sítios líticos, sítios cerâmicos, sítios-cemitério, sítios de arte rupestre e sítios do período colonial (IPHAN, 2024a). A Gruta dos Milagres, localizada na área rural de Planaltina de Goiás, próxima ao Distrito Federal, está inserida na categoria de sítios de arte rupestre.

O “mito” de uma ocupação recente do Brasil Central diretamente associado ao processo de desbravamento e ocupação do território após o período colonial e a recente instalação de Brasília, ainda encobre o potencial arqueológico deste território, que é pouco conhecido pela sociedade brasileira (IPHAN, 2024a).

Em Planaltina de Goiás, em que pese a importância arqueológica da Gruta dos Milagres e os diversos usos do espaço pela população local e turística, em especial a sua importância religiosa marcada pelos altares encontrados na gruta e relatos de romarias, a relação entre seus múltiplos usos e a forma como se desenvolveram neste espaço arqueológico são pouco compreendidas. Este contexto remete aos diversos sentidos que o conceito de paisagem tem em diferentes áreas do conhecimento. Na Antropologia, o uso do conceito de paisagem como instrumento analítico é recente, constituindo um objeto de discussão tardio, ainda que a disciplina tenha em suas origens a influência da geografia humanista e tenha dialogado com a geografia ao longo do século XX através de conceitos como espaço, lugar, território e ambiente (Silveira et al., 2021).

A paisagem, entendida como um ambiente natural onde a vida social acontece ou como um resultado material das práticas culturais (simbólicas) humanas (Silveira et al., 2021), adquire valor e significado em decorrência dos sistemas ideacionais com os quais é apreendida e construída (Basso, 1998).

Esses sistemas são simbolicamente constituídos, socialmente transmitidos e aplicados individualmente, colocando restrições flexíveis sobre como o ambiente físico pode e deve ser conhecido e como seus habitantes podem e devem agir,. Conseqüentemente, cada sistema determina uma maneira diferente de existir no mundo, uma lógica informal para ocupá-lo e entender tal ocupação, assim como uma série de estruturas conceituais para organizar a

experiência e torná-la compreensível (Basso, 1998).

Assim, o objetivo deste estudo é investigar a interação entre os múltiplos usos da Gruta dos Milagres, em Planaltina, GO, analisando as práticas de uso contemporâneas e as práticas religiosas ocorridas principalmente no século XX, bem como sua relação com o patrimônio arqueológico abrigado no local.

Este estudo se justifica pela importância de preservar o patrimônio arqueológico abrigado pelo sítio, incluindo as pinturas rupestres que caracterizam a Gruta dos Milagres como um sítio arqueológico de significativa relevância, e pela necessidade de compatibilizar a sua proteção com a do patrimônio geológico, espeleológico e cultural que também se manifestam nesse mesmo espaço.

Para lapas ou cavidades rochosas com testemunhos arqueológicos dá-se o nome de abrigo sob rocha. A denominação "abrigo" está relacionada ao uso humano de feições geomorfológicas. Nesse sentido, abrigo sob rocha refere-se à cavidade na rocha marcada pela ocupação humana do espaço, em que a altura da entrada se mostra maior que a profundidade (Souza, 1997), como no caso da Gruta dos Milagres. Como a gruta se constitui em local de prática de espeleoturismo, sendo inclusive identificada na lista de abrigos sob rocha com visitação turística consolidada das Áreas Cársticas 1 e 2 do Plano de Ação Nacional Cavernas do São Francisco (CECAV, 2014), a compreensão da dinâmica dessas práticas e sua relação com o patrimônio arqueológico é fundamental para o desenvolvimento de um turismo sustentável e responsável, notadamente em virtude de iniciativas governamentais recentes para a promoção do turismo e empreendedorismo local.

A complexidade multifacetada de todas as dimensões que envolvem a Gruta dos Milagres exige um diálogo interdisciplinar para que proposições igualmente complexas e interdisciplinares possam ser elaboradas a partir do reconhecimento desta realidade. Este cenário é abordado pela presente pesquisa com o intuito de fornecer subsídios para a valorização e a promoção do patrimônio cultural e natural local. Para tanto, também serão abordadas contribuições para a conscientização sobre sua importância, para o fortalecimento da identidade cultural local e para o desenvolvimento de políticas públicas e estratégias de gestão que respeitem a integridade do sítio e identidade cultural regional.

2. METODOLOGIA

No primeiro semestre de 2023 terminei uma iniciação científica sobre a ocupação indígena na região central do Brasil, sob orientação de Luis Cayón, que faz parte do Laboratório de Arqueologia da Universidade de Brasília e do Projeto Arqueologia e História Indígena no Brasil Central (PHIBRA). O PHIBRA tem como objetivo realizar pesquisas arqueológicas em formato sítio-escola no município de Unaí, envolvendo a comunidade local nas atividades do projeto e criando oportunidades de capacitação em Arqueologia através de vivências de campo e laboratório. Ainda, por meio de ações de Educação Patrimonial com as comunidades locais, o projeto visa promover a conservação do patrimônio arqueológico da região de interflúvio dos rios Tocantins e São Francisco (Pugliese & Neves, 2021).

As pesquisas do meu orientador na área de Arqueologia despertaram meu interesse e procurei-o para me orientar em uma nova iniciação científica e em meu trabalho de conclusão de curso da graduação em Antropologia. Como tema de pesquisa, Luís sugeriu que procurasse sítios arqueológicos próximos à Brasília. Após uma pesquisa inicial em que ficou evidente a complexidade dos múltiplos usos de seu espaço, decidimos juntos pela Gruta dos Milagres, localizada na área rural de Planaltina de Goiás.

O presente trabalho é resultado desse estudo, iniciado no primeiro semestre de 2023. A pesquisa foi dividida em três etapas, a serem realizadas uma por semestre: semestre 1 - elaboração de projeto de pesquisa; semestre 2 - realização de trabalho de campo; semestre 3 - elaboração de uma dissertação sobre o tema de pesquisa.

No primeiro semestre, iniciei a elaboração do projeto de pesquisa em continuidade às buscas iniciais que havia feito sobre o tema. Para isso, realizei uma revisão da literatura disponível sobre o patrimônio arqueológico do Brasil Central, em especial sobre a região de Planaltina de Goiás e sobre a Gruta dos Milagres. A revisão também teve o objetivo de identificar as demais fontes disponíveis para o estudo e abrangeu estudos antropológicos, turísticos e religiosos relacionados à área objeto de pesquisa, inclusive literatura cinza, de modo a fornecer uma visão ampla do tema. Constatei que, embora tenham sido feitos estudos sobre a gruta, são antigos e focam nos usos de seu espaço em separado. Assim, identifiquei uma lacuna de conhecimento: a relação entre os múltiplos usos da Gruta dos Milagres. Elaborei um projeto de pesquisa que objetivou suprir essa lacuna. Com a aprovação do meu orientador, segui para a segunda etapa da pesquisa.

Na sequência, identifiquei interlocutores que poderiam contribuir para o desenvolvimento do estudo. Após a identificação dos interlocutores, levantei informações

básicas sobre sua atuação, relação com a Gruta e informações de contato, também preparei os roteiros para as entrevistas, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e o Termo de Autorização de Cessão de Uso de Imagem.

De modo a otimizar os trabalhos de campo e considerando a disponibilidade dos interlocutores, elaborei uma agenda de entrevistas, com planejamento de atividades a serem realizadas presencialmente ou on-line a partir de contatos prévios estabelecidos com os interlocutores por e-mail e/ou contato telefônico. Considerando as diversas localidades definidas para os trabalhos de campo, o planejamento dessas atividades incluiu a organização da agenda diária de atividades; gerenciamento dos meios e custo de deslocamento e alimentação. Os trabalhos de campo contaram com financiamento do Departamento de Antropologia, da UnB, nos termos da Resolução 002/2023 do referido departamento.

Posteriormente, estes interlocutores foram entrevistados, objetivando analisar a interação entre as dimensões arqueológica, turística e religiosa na Gruta dos Milagres. O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foi apresentado a todos os participantes da pesquisa. Os contatos iniciais estabelecidos anteriormente ao trabalho de campo se mostraram bastante efetivos e possibilitaram a identificação de lideranças e de atores sociais de grande relevância, com relações duradouras com a Gruta dos Milagres.

Foram realizadas 22 entrevistas, com 38 interlocutores de Brasília, Planaltina de Goiás e Goiânia, sendo que 14 entrevistas foram gravadas em áudio, totalizando 21 horas de gravação. Essas entrevistas foram transcritas por meio de software de transcrição de áudio Transkriptor, que converte conteúdo de áudio falado em texto escrito automaticamente, a partir de algoritmos e técnicas de aprendizado de máquina para processar a entrada de áudio e gerar uma transcrição textual (Transkriptor, 2024). Para a escolha entre a transcrição manual e o software de transcrição, levei em consideração a velocidade do trabalho, visto que se tratava de um grande volume de dados de áudio, de modo que o software se mostrou a alternativa mais econômica e viável em comparação com a transcrição manual. A escolha pelo Transkriptor se deu após testes com softwares e serviços de transcrição, nos quais a ferramenta se mostrou rápida, com boa precisão, compatível com vários formatos de áudio, com suporte a idiomas, de fácil uso e gratuita para grandes volumes de áudio. Após a transcrição, os documentos gerados foram baixados em formato DOC e foram revisados individualmente a partir da audição que fiz de cada material. Essas entrevistas foram então analisadas, visando identificar padrões e temas recorrentes.

As entrevistas abrangeram interlocutores locais e também institucionais (IPHAN, Ministério do Meio Ambiente, Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás).

Participei de três excursões à Gruta dos Milagres, de modo a analisar as convergências existentes no uso de seu espaço. Por meio da observação participante, registrei práticas ocorridas. As excursões foram conduzidas por interlocutores locais. Fiz uso de equipamentos de proteção básicos para expedição em cavernas, incluindo mangas longas e calças compridas, luvas e capacete de proteção com iluminação.

Na UFG, consultei o acervo documental e arqueológico referentes à Gruta dos Milagres no Museu Antropológico. Fiz anotações de informações relacionadas à pesquisa e fotos de documentos e relatórios sobre a gruta.

Para registrar as informações obtidas e o cenário que observei durante o trabalho de campo, fiz anotações em tópicos em um caderno de campo. De noite, após retornar das atividades, fiz registros mais detalhados com base nas anotações feitas durante as atividades do dia. Também fiz registros de imagem e tive acesso a documentos fornecidos pelos interlocutores.

Ainda, fiz pesquisas bibliográficas adicionais para fundamentar os trabalhos de campo. No Google Acadêmico e no Web of Science, utilizei descritores relacionados às temáticas centrais deste estudo. Estes descritores estavam relacionados à antropologia da paisagem, antropologia do espaço, geopatrimônio, espeleoturismo, espeleologia, Gruta dos Milagres, arqueologia em Goiás, tradição Itaparica, ocupação do Cerrado, arqueologia no Planalto Central, Planaltina de Goiás, grafismos rupestres, APA do Planalto Central, cavernas sagradas, uso religioso do espaço. A partir das buscas, analisei os títulos e resumos/abstracts e identifiquei os estudos de maior relevância e convergência com a presente pesquisa. Os documentos foram baixados para análise detalhada e incluíram artigos de periódicos científicos, livros, teses, dissertações e trabalhos de conclusão de curso. Também foram realizadas consultas em sites institucionais do IBGE, municipalidade de Planaltina de Goiás, diocese de Brasília, Ministério do Meio Ambiente, governo do estado de Goiás e IPHAN para complementação de informações a partir do acesso a documentos e dados oficiais.

Após a finalização do trabalho de campo, elaborei um relatório sobre as atividades, o qual foi submetido para o meu orientador. Com a sua aprovação, iniciei a última etapa do projeto, a elaboração deste presente trabalho. No capítulo 1 foi apresentada a introdução dessa pesquisa, seguida de sua metodologia relacionada no capítulo 2. No capítulo 3 analisei a relação e atração entre o ser humano e cavernas, tendo como base os conceitos de lugar, espaço, hierofania, topofilia e topofobia. A partir dos conceitos de topofilia e topofobia, analisei ordenação em fatores binários opostos e como esta é usada pela religião para estabelecer divisões e hierarquias sociais. No capítulo 4 apresentei a Gruta dos Milagres e seu contexto

regional. No capítulo 5 descrevi os múltiplos usos da Gruta dos Milagres por meio das entrevistas e materiais coletados durante o trabalho de campo. Por fim, no capítulo 6, foram sistematizadas as considerações finais dessa pesquisa.

3. A CAVERNA ATRAI O HOMEM

A paisagem apresenta-se de duas formas complementares: material e interpretativa. De forma material, é algo físico, que existe no mundo real e possui significado no mundo. De forma interpretativa, é uma percepção subjetiva, uma experiência visual ou uma representação do todo da natureza, interpretada pelos seres humanos. Seus dois sentidos, material e interpretativo, formam juntos o conceito de paisagem (Silveira et al., 2021).

Em seu sentido interpretativo, a paisagem possui possibilidades analíticas pelo viés do construtivismo relativista e pelo viés do realismo universalista. No viés do construtivismo relativista, a paisagem é entendida pelas representações ou significados atribuídos por determinada cultura, classe ou sociedade. No viés do realismo universalista, a paisagem está relacionada com a ordem mental, verbal e textual, inscrita numa tela, num mapa ou na memória. Em ambos os casos, cada território seria afetado por qualidades paisagísticas de uma dada cultura, constituindo uma construção mental sociocultural (Silveira et al., 2021).

Ambas as possibilidades analíticas contribuem para um conhecimento sobre a paisagem baseado em termos dos grandes divisores, como no dualismo entre natureza e cultura, ou entre paisagem natural e cultural, entre mente e mundo, entre sujeito e objeto e entre tradição e modernidade (Silveira et al., 2021).

Com o questionamento dos grandes divisores (ou grandes dualidades) da Antropologia, natureza/cultura e simbólico/material, a paisagem deixa de ser analisada sob uma ótica de “figura e fundo”, em que está localizada a parte do foco da pesquisa, e passa a ser uma categoria interessante para abordagens multidisciplinares. Nesse contexto, ela deixa de estar presa na oposição entre a visão naturalista da paisagem como um pano de fundo neutro e externo às atividades humanas e a visão culturalista de que toda paisagem é uma ordenação cognitiva ou simbólica particular do espaço (Ingold, 2000; Silveira et al., 2021).

À primeira vista, pode-se pensar que a divisão entre o que diz respeito à natureza e a cultura é simples. No entanto, a maioria das coisas encontra-se em uma situação intermediária: são naturais e culturais ao mesmo tempo. Outro ponto a se ter em consideração é a influência da maneira de ver o mundo de uma sociedade para o estabelecimento do que pertence a cada categoria. O que faz parte da cultura e da natureza em um lugar não necessariamente o faz em outro. A maneira de conceber a relação humana com o ambiente, incluindo animais, plantas e lugares, não é universal (Descola, 2016).

As compreensões da realidade são moldadas a partir de materiais culturais locais. Não os conhecendo, os sentidos e significados apropriados de “o que é” e “o que ocorre” se perdem,

fazendo com que a paisagem não seja interpretada em seu próprio significado (Basso, 1998).

Se por um lado os ambientes naturais influenciaram o desenvolvimento de crenças espirituais e religiosas ao longo de toda a história da humanidade (Kiernan, 2014) por outra ótica, essas percepções religiosas e espirituais moldam a paisagem, por exemplo, ao direcionar a localização de monumentos religiosos, estabelecer restrições de uso da terra e proibições contra construções (Alisson, 2015). Com isto, algumas formas de relevo, como ilhas, rochas, corpos d'água, montanhas e cavernas passaram a ser consideradas como locais sagrados, o que atribui uma dimensão cultural à sua configuração como geopatrimônio natural (Kierman, 2014).

Assim, estes lugares se configuram como geopatrimônio devido ao valor significativo atribuído a elementos da geodiversidade natural, conceito este mais amplo, que engloba a extensão natural de características geológicas (rochas, minerais, fósseis), geomorfológicas (formas de relevo, topografia, processos físicos), de solo e hidrológicas (Gray, 2024).

Estudos arqueológicos apontam que cavernas foram utilizados desde os primórdios da humanidade como moradias, lugares sagrados e ritualísticos. Elas representam registros histórico-geográficos importantes de regiões específicas e proporcionam um ambiente de confinamento, marcado pela escuridão e por um contexto paisagístico único e adverso. Suas características geram ao mesmo tempo repulsa e atratividade ao ser humano (Travassos, 2010).

Os significados atribuídos a características geográficas são influenciados pelos preceitos subjetivos das pessoas que os atribuem. Estes possuem variações, mas são baseados em uma mentalidade comum. Os significados de paisagens são manifestações particulares de uma perspectiva compartilhada sobre a condição humana. São construções da realidade que refletem concepções da própria realidade. Quando membros de uma comunidade falam sobre sua paisagem, fazem-no de maneiras compatíveis com entendimentos compartilhados de como, no sentido mais amplo, sabem que a ocupam. Assim, por implicação e alusão, pedaços e partes de uma visão de mundo comum recebem relevância situada e são temporariamente acessíveis (Basso, 1998).

Em uma perspectiva multidisciplinar, de maneira a compreender melhor a conexão entre o ser humano e cavernas, podemos analisá-la sob a ótica de pensamento do geógrafo chinês Yi-fu Tuan. Para isso, são necessários os conceitos de espaço, lugar, topofilia, hierofania e topofobia. Espaço está associado a uma paisagem desprovida de sentimento ou de valor. Torna-se um lugar quando o ser humano passa a interagir e se integrar com ele. À esse laço afetivo entre o ser humano e a paisagem dá-se o nome de topofilia. Enquanto topofilia relaciona-se com sentimentos de afinidade, topofobia está relacionado ao medo (Tuan, 1983; 2015). Desse modo, uma caverna é um espaço para aqueles que a conhecem, mas nunca a visitaram, ou para aqueles

que nem sequer ouviram falar sobre ela. Para quem a conhece, à medida que adquire definição e significado, se torna um lugar por meio da topofilia.

Por sua vez, hierofania é a ocorrência de uma manifestação do sagrado. A religião é inseparável da experiência humana, o que leva o ser humano a buscar significados de sua existência através da prática simbólica (Travassos, 2010). No Brasil, vivemos em um contexto cultural de maioria cristã. Na concepção cristã, a sacralização de um ambiente natural ocorre devido a presença ou aparecimento milagroso de santidades e não devido à existência da natureza em si. Por meio de uma hierofania ocorre a sacralização de um lugar. No cristianismo, o poder santificante se dá a partir do homem, representante de Deus. A igreja não se adapta ao espírito da terra: ela transmite espírito para os seus arredores (Tuan, 2015). Com o estabelecimento de um sentimento de pertencimento de um grupo social a um ambiente devido à uma hierofania, este se torna um lugar sagrado para esse grupo (Tuan, 2015).

A comunidade passa a fazer parte daquele lugar e o lugar passa a ter um significado cultural para aquele grupo social, que o vivencia a sua maneira. Tais lugares não são somente descobertos ou construídos, são reivindicados, possuídos e operados por uma determinada comunidade religiosa. São marcados por simbolismo e cumprem o papel de representar regras e significados para o grupo (Travassos, 2010).

Para Ingold (2000), em um processo de análise da paisagem, no lugar da dualidade entre natureza e cultura, deveria ser adotada o que chamou de "dwelling perspective", segundo a qual a paisagem é constituída como um registro duradouro e testemunho das vidas e obras de gerações que habitaram nela e, ao fazê-lo, deixaram ali algo de si mesmas. A paisagem apresenta-se como uma configuração temporal e dinâmica, aberta à composição criativa de diferentes trajetórias e vidas. Ela resulta e se renova pelo processo vital de todos os seres que a habitam. Nessa perspectiva, a paisagem é um "campo generativo". Ela é um fenômeno que emerge das relações estabelecidas entre os organismos e seu ambiente, ao mesmo tempo em que se constitui como o meio que abriga e possibilita tais relações (Ingold, 2000; Sordi, 2021).

Na paisagem são estabelecidos os chamados espaços sagrados, que são pontos onde o céu e a terra se encontram, permitindo o acesso da humanidade ao Divino (Travassos, 2010). Para os adeptos entre grupos religiosos para os quais determinados locais naturais são considerados sagrados, esses "lugares" são "especiais" (Kiernan, 2015).

Durkheim (2003) define a religião como um fenômeno de causa social, com funções sociais. É um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, que reúne em comunidade aqueles que a aderem. Essa comunidade está unida através de uma mesma compreensão de um mundo sagrado e, por meio desta, traduzem representações e práticas

comuns. A religião é usada para entender e ordenar o mundo e os fenômenos que nos cercam (Tuan, 1985). Por meio dela, coletivo ou espiritual superimpõe-se ao orgânico e individual. O que consideramos como certo e estabelecido, na verdade se deve à convenções sociais e crenças. O que temos como fato está carregado de significados culturais e serve como representação de divisões e hierarquias sociais (Hertz, 1980).

Nesse contexto, a ordenação do mundo em categorias baseadas em oposições binárias, apresentada como realidade natural pela religião, se baseia em convenções sociais e crenças. Ainda, as duas partes de uma dualidade são desiguais, como exemplificado pela divisão entre sagrado e profano (Tuan, 2015). Enquanto algumas perspectivas religiosas podem atribuir sacralidade a elementos particulares da geodiversidade, outras podem provocar rejeição completa desta ideia (Kiernan, 2015).

Os sentimentos associados à cavernas se encontram divididos em categorias binárias, de sentimentos topofóbicos e topofílicos. Muitas vezes, devido à falta de luz e fatores que podem gerar uma percepção alterada da realidade, como ausência de som e presença excessiva de dióxido de carbono, cavernas podem ser associadas a sentimentos topofóbicos. Cavernas podem ser associadas à escuridão, à cor preta e seus análogos. Há uma forte dicotomia entre “preto” e “branco” e entre seus pares análogos “escuridão” e “clareza”. Essas cores possuem fortes simbolismos complementares opostos, positivo e negativo. São metades necessárias de uma realidade total. No geral, associa-se clareza a algo positivo, enquanto escuridão é associada a algo negativo. Ao branco, associa-se luz, pureza, bondade, espiritualidade, divindade e sagrado. Ao preto, maldição, maldade, morte e profano (Tuan, 2015).

Nesse sentido, a definição de sagrado é dada pela oposição que faz: sagrado é o que se opõe ao profano. Um lugar sagrado é tudo o que se destaca do lugar comum e da rotina, que é tido como espaço profano (Pereira, 2022). Para Hertz (1980), este é o princípio básico da religião: a oposição entre sagrado e profano.

Com muitas conexões entre elementos da geodiversidade e os diversos sistemas de fé que influenciam o comportamento humano em todo o mundo e ao longo da história da humanidade, cavernas têm sido utilizadas como igrejas ou como local para realização de diversas cerimônias religiosas (Kiernan, 2015). Em meio à comunidade rural brasileira, em um contexto marcado pelo catolicismo popular somado a uma ausência do Estado, é comum a tentativa, por vezes inconsciente, de sacralização de espaços associados a simbologias negativas (topofobia). No caso de cavernas, essa sacralização se relaciona com tentativas de tentar “vencer o escuro” presente nesses ambientes.

Ainda, a população que mora em áreas rurais possui forte apego à terra e conhecem a natureza porque dela depende seu sustento. A natureza é parte integrante dessa população e a topofilia que sentem é formada de seu trabalho físico, da dependência para seu sustento e das lembranças que têm do ambiente. Nesse caso, a apreciação estética está presente, mas não é o foco ou a base da topofilia (Tuan, 2015).

Devido a miscigenação popular brasileira, forçada durante o processo de colonização e ocupação territorial, o cristianismo europeu se modificou, assumindo características próprias e populares baseadas em conhecimentos locais, mitos, estórias, influências africanas e indígenas, que formam um sincretismo religioso. Esse fenômeno é ainda mais evidente em áreas rurais, onde é possível observá-lo até a contemporaneidade. Práticas religiosas como romarias, promessas, procissões e festas dedicadas aos santos dão um caráter eminentemente social e popular ao catolicismo brasileiro. Os santos estão próximos à população, sendo-lhes atribuído papel de porta vozes e intermediários dos pedidos e promessas a Deus (Pereira, 2022). Nesse contexto, a tradição oral e o imaginário coletivo estão fortemente presentes e ambos são bastante influenciados pelas cavernas.

No ocidente, em que pesa uma maioria cristã, a visão de cavernas como locais sagrados está relacionada à referências bíblicas (Travassos, 2010) e a instalação de imagens sagradas nesses locais relaciona-se à impossibilidade humana de edificá-los, lembrando-os como obras divinas e não humanas. O altar, ponto fixo de comunicação entre o céu e a terra, torna-se um ponto de ancoragem e lugar de reencontro da comunidade com o sagrado. A partir dele, espaços sagrados e espaços profanos recebem sua estabilidade, sua unidade. Com a sacralização do espaço, por ser “obra de Deus”, passa a ser ocupado e usado para satisfazer os anseios da comunidade como um local de devoção e oração, necessário aos fieis para suportar as dificuldades diárias. Muitas cavernas sacralizadas por católicos possuem as imagens de Bom Jesus e Nossa Senhora, colocadas em altares e aberturas. Na dialética entre a vida e a morte representada por esses locais, Bom Jesus “embora morto, está vivo dentro da Lapa” (Pereira, 2022).

No Brasil existem cavernas de uso religioso que influenciam e em certa medida, movimentam a economia local e o setor do turismo cultural e religioso (Travassos, 2010). Apesar do turismo ter a capacidade de beneficiar a economia, por si só não gera sentimentos de topofilia, não une o homem à natureza. A topofilia pelo meio ambiente é maior quando esta se combina com a religiosidade ou com a curiosidade científica. A consciência do passado é um elemento importante no processo de significação do lugar (Tuan, 2015).

Ainda, à medida que a humanidade aumenta seu poder sobre a natureza, diminui o medo que sente dela e, de acordo com o grau de antropocentricidade em como a fé é interpretada e praticada, o status sagrado pode contribuir em maior ou menor grau com a proteção dos valores naturais de um determinado local (Kierman, 2014). Nesse sentido, também reitera-se a importância do uso de cavernas para a educação ambiental, de maneira a proteger esse patrimônio (Travassos, 2010).

Em alguns casos, a atribuição do “sagrado” à paisagem é extremamente resiliente, sobrevivendo ao tempo apesar de mudanças políticas, institucionais e demográficas. Em outras situações, essa percepção da sacralidade é capaz de transformar seu significado, mesclando-se com novas sensibilidades ambientais ou com interesses nacionalistas, indígenas ou políticos (Tatay, 2023).

Paisagens geográficas são mais do que um recurso valioso para explorar concepções locais do universo material. Além disso, auxiliam na interpretação de ações sociais que ocorrem regularmente nela e representam termos simbólicos. Portanto, podem ser "desprendidas" de suas amarras espaciais fixas e transformadas em instrumentos de pensamento e meios de comportamento. Assim transformadas, as paisagens se tornam ferramentas para a imaginação, meios expressivos para realizar atos verbais e posses eminentemente portáteis às quais os indivíduos podem manter apegos profundos e duradouros, independentemente de onde vão. Desse modo, a comunidade aprende a se apropriar de suas paisagens, a pensar e agir "com" elas, bem como sobre elas, e a envolvê-las na vida social. Paisagens geográficas nunca são culturalmente vazias, estão cheias de significado passado e presente (Basso, 1998)

A maior compreensão da atribuição de valores sagrados à paisagem pode contribuir para a proteção de seus aspectos ecológicos e culturais e para a valorização do lugar (Alisson, 2015) ao apoiar o enfrentamento de desafios relacionados à continuidade de atividades religiosas que sustentam valores de geopatrimônio cultural em relação aos danos que essas práticas podem causar aos seus atributos naturais (Kiernan, 2015).

É certo que as percepções da paisagem são dinâmicas e complexas. As experiências com a paisagem são multidimensionais e raramente se expressam dentro de uma dimensão específica. Essas percepções são pessoais, difíceis de capturar com precisão em sua totalidade; e refletem tanto identidades múltiplas relacionadas a “quem somos” quanto a paisagem com a qual interagimos, como significados especiais atribuídos a paisagens específicas (Scott et al., 2009).

As evidências dessa pesquisa mostram um distanciamento crescente da população em relação a Gruta dos Milagres com o passar do tempo. Pedro¹, estudioso da religiosidade em cavernas, aponta a necessidade da ressignificação desse ambiente de maneira a manter sua importância cultural para a comunidade. O turismo pode apresentar-se como meio para isso ao possibilitar uma ressignificação do lugar e contribuir para a regulamentação do uso do espaço. Embora o turismo possa gerar impactos negativos, sua ocorrência em lugares de importância ambiental pode favorecer o estabelecimento de diretrizes para seu uso e, conseqüentemente, para sua conservação. Assim, deve-se ter em vista o uso histórico que a população faz do lugar há décadas de modo a construir um diálogo com a comunidade, com vistas a conservar a gruta e a cultura da região.

¹ Os nomes dos interlocutores entrevistados apresentados neste trabalho são pseudônimos escolhidos para preservar sua identidade.

4. A GRUTA

O município de Planaltina de Goiás está localizado ao norte do Distrito Federal (Figura 1).

Figura 1. Localização geográfica do município de Planaltina, GO, Brasil.



Fonte: Planaltina (2024).

A ocupação de seu território em um contexto pós-colonial se deu por meio de bandeiras paulistas que buscavam ouro. Em 1859, tornou-se distrito pertencente ao município de Formosa. Em 1891, desmembrou-se de Formosa e tornou-se município. Em 1955, parte de seu território foi declarado de utilidade pública e conveniência ao interesse social, sendo a área desapropriada e destinada à localização da nova capital do Brasil (IBGE, 2024; Planaltina, 2024). Em decorrência disso, Planaltina teve que ser estruturada novamente, visto que sua sede inicialmente estabelecida foi cedida ao Distrito Federal. O Governo Federal não disponibilizou qualquer indenização referente aos bens cedidos para a formação da capital, o que se reflete até o presente momento no estabelecimento e estruturação do município de Planaltina, que enfrenta dificuldades especialmente na esfera social (Planaltina, 2024).

O município possui área de cerca de 2.500 km², com 105.031 habitantes em 2022 (IBGE, 2024). É demarcado pelo rio Maranhão a oeste e por um divisor de águas entre a bacia do rio Maranhão e do rio Paranã a leste. A vegetação predominante é o cerrado. Seu relevo é característico para o Planalto Central, com altitudes entre 700m e 900m, e sua formação geológica é constituída majoritariamente pelo grupo Bambuí (Wust, 2006), que é composto por

ciclos de sedimentação de caráter carbonático e pelito-psamítico, cujos depósitos são correlacionados a uma extensa transgressão marinha de idade neoproterozoica que avança sobre o Cráton do São Francisco (Carvalho, 2018). Além disso, há presença de sílex e calcedônia; essa formação é favorável ao surgimento de abrigos sob rocha por meio da ação da água (Wust, 2006).

A gruta dos Milagres está localizada em uma propriedade rural particular há cerca de 30 km da sede municipal, seguindo por uma estrada de terra, e está inserida na Área de Proteção Ambiental (APA) do Planalto Central. Criada em 2002, a APA tem área de pouco mais de 503 mil hectares. Seu objetivo é proteger os recursos hídricos, garantir o uso racional dos recursos naturais e salvaguardar o patrimônio natural e cultural regional (Brasil, 2002). Embora a APA tenha Plano de Manejo aprovado, com as diretrizes de planejamento de como deve ser feita sua gestão, não localizei normativas de proteção específicas para a Gruta dos Milagres neste instrumento de gestão ambiental (Brasil, 2015).

A gruta é um morro testemunho, destacando-se na paisagem plana ao seu redor (Figura 2). Seu relevo é cárstico. Está localizada à margem do córrego da Lapa, que deságua no córrego Fundo e é afluente do rio Maranhão, um dos formadores do rio Tocantins (Wust, 2006).

Figura 2. Vista externa da Gruta dos Milagres, em Planaltina-GO



Fonte: Dados da pesquisa. Beatriz R. Carvalho (2023).

Com a atribuição de significados sagrados a elementos naturais da geodiversidade (Duarte e Santiago, 2023; Leite, 1987), a gruta possui dois salões principais em níveis distintos, nos quais foram construídos altares e dispostas imagens sacras. Como na maioria dos abrigos sob rocha que foram sacralizados pela religião Católica as imagens de Bom Jesus e Nossa Senhora são frequentemente associadas a esses espaços (Pereira e Travassos, 2022), esta associação também ocorre na Gruta dos Milagres.

A gruta também se configura como sítio arqueológico. O salão inferior, conhecido como Lapa da Nossa Senhora da Piedade, foi registrado como sítio arqueológico GO-NI-003. O salão superior, conhecido como Lapa do Bom Jesus, foi registrado como sítio arqueológico GO-NI-011 (Wust, 2006) (Figura 3).

Figura 3. Lapa Nossa Senhora da Piedade e Lapa do Bom Jesus, na Gruta dos Milagres



Fonte: Dados da pesquisa. Beatriz R. Carvalho (2023).

Os bens de natureza material de valor arqueológico são considerados bens patrimoniais da União, reconhecidos como parte do Patrimônio Cultural Brasileiro (Brasil, 1988: Art. 116) e objetivamente definidos para sua adequada proteção (Brasil, 1961; IPHAN, 2024b). Em Goiás, são mais de 1240 sítios distribuídos em todo o estado, com vestígios da presença de populações que ocupavam o território (IPHAN, 2024b), incluindo grafismos rupestres, como aqueles encontrados na Gruta dos Milagres (Figura 4).

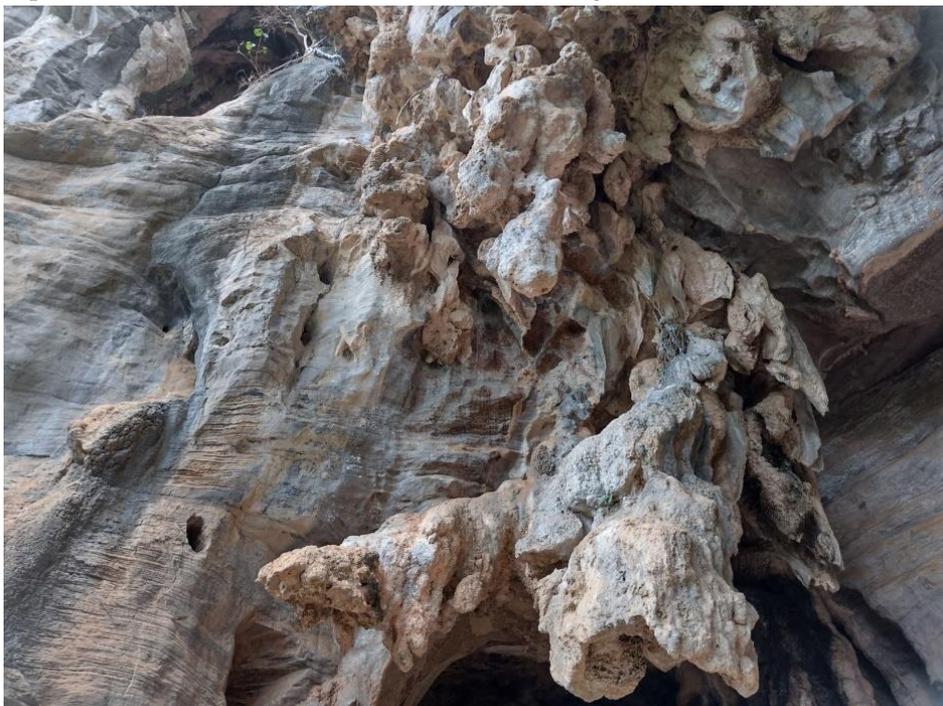
Figura 4. Grafismos rupestres encontrados na Gruta dos Milagres



Fonte: Dados da pesquisa. Beatriz R. Carvalho (2023).

Componentes do relevo cárstico, os abrigos sob rocha integram o patrimônio espeleológico e abrigam conjuntos de espeleotemas de várias colorações e tipologias, como estalactites, estalagmites, colunas e escurrimentos (Souza, 2020), que também ocorrem na Gruta dos Milagres (Figura 5).

Figura 5. Espeleotemas encontrados na Gruta dos Milagres



Fonte: Dados da pesquisa. Beatriz R. Carvalho (2023).

No Brasil, o Cadastro Nacional de Informações Espeleológicas (CANIE) (Brasil, 2004), administrado pelo Centro Nacional de Pesquisa e Conservação de Cavernas (CECAV) é um instrumento de referência na busca de informações geoespaciais atualizadas, com 23.378 abrigos sob rocha cadastrados até 2022 (CECAV, 2023). Inoperante desde 2022, o novo CANIE foi lançado em junho de 2024, todavia, devido a problemas na validação de cadastro para consulta, não foi possível verificar o registro da Gruta dos Milagres junto ao sistema (CANIE, 2024).

Assim, como a história de longo prazo é concretizada tanto pelos próprios recursos patrimoniais, como pelos significados desses lugares que são retroalimentados pelas atividades humanas (Pugliese et al., 2024), conhecer os significados atribuídos à Gruta dos Milagres é importante para entender, sobretudo, que os lugares se constituem em fonte de conhecimento (Basso, 1996).

5. MÚLTIPLOS USOS DO ESPAÇO

Lucas visitou a Gruta dos Milagres pela primeira vez na década de 1980, junto com seu grupo de espeleologia. O grupo fazia um levantamento de abrigos sob rocha na área de fronteira entre Distrito Federal e Goiás, quando se depararam com a gruta por acaso e decidiram explorá-la. Circularam as principais galerias e os dois salões. Quando pararam para almoçar no salão de Nossa Senhora da Piedade, Lucas reparou em um espeleotema do tipo pata de elefante. O espeleotema é formado a partir do escorrimento de calcário. Este, quando atinge o solo, se acumula e solidifica. Com o tempo, o nível do solo baixou, deixando a estrutura pendurada.

A partir da pata de elefante, Lucas seguiu observando as paredes altas do salão, quando viu uma mancha. Lucas gritou para os colegas observarem também: havia encontrado pinturas rupestres.

“Eu olhando aquela pata de elefante, meu olho começou a seguir naturalmente subindo, eu vi lá em cima uma mancha estranha. Eu estranhei. Forcei um pouquinho o olho e aí eu gritei, ‘olha lá pessoal, vocês estão vendo? Eu acho que é pintura rupestre’. [...] na hora que você percebe o primeiro é como se você tivesse um véu na frente dos seus olhos e de repente tirasse esse véu e aparece uma realidade inteira nova. [...]. Essa foi a sensação que eu tive lá na Gruta dos Milagres” (Lucas, Entrevista, 2023).

Após encontrarem a primeira pintura, visualizaram muitas outras. A equipe tinha equipamentos técnicos verticais, com cordas e cadeirinha para usar na exploração da gruta. Lucas se pendurou em uma corda e sentou-se no espeleotema pata de elefante, onde preencheu um caderno inteiro com representações das pinturas rupestres.

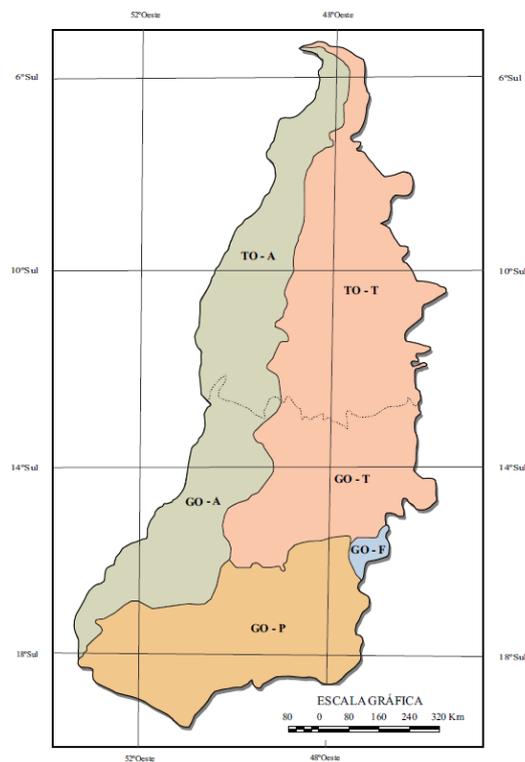
Na época, Lucas estava na graduação na UnB e levou o caderno com as representações das pinturas rupestres para a universidade procurando, sem sucesso, alguém que pudesse levar para a gruta para analisá-los. Após assistir uma palestra sobre arqueologia, mostrou as representações para a arqueóloga palestrante, que não se interessou pelos desenhos ou por sua história. Lucas ficou frustrado, acreditava ter encontrado algo de grande importância, mas tanto a universidade quanto a arqueóloga não viram o mesmo valor nas pinturas que ele havia visto.

Lucas não sabia que a gruta era há muitos anos bem conhecida pelos moradores da região, que possuíam grande envolvimento com ela. Além da visitação pela comunidade local, foram desenvolvidos estudos arqueológicos. Hoje, cerca de 40 anos depois, a gruta continua envolvendo a comunidade e quem a visita.

5.1. Pesquisa Arqueológica

Os sítios arqueológicos não se configuram como entidades isoladas, mas sim como elementos inseridos na ocupação de um território por uma população (Prous, 2007). Na região do Centro-Oeste brasileiro, com área superior a 1,6 milhão km² distribuídos entre os estados de Goiás, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, as pesquisas arqueológicas sistemáticas tiveram início em Goiás (Figura 6).

Figura 6. Áreas arqueológicas do estado de Goiás.



Fonte: Universidade Federal de Goiás, Museu Antropológico - Projeto de Salvamento Arqueológico do AHE São Salvador - TO/GO (PA-SALV-SS)

Os projetos interinstitucionais que envolveram a Universidade Católica de Goiás (UCG) e a Universidade Federal de Goiás (UFG) (Oliveira e Viana, 2000) possibilitaram a elaboração da Carta Arqueológica de Goiás, que considerou quatro áreas hidrográficas para a definição das áreas arqueológicas: Araguaia (A), Tocantins (T), Paranaíba (P) e São Francisco (F); com a delimitação das respectivas bacias hidrográficas de seus afluentes para a definição das regiões arqueológicas.

Em Planaltina, as primeiras pesquisas arqueológicas foram realizadas por Iluska Simonsen, em 1974, no contexto do Projeto Levantamento e Cadastramento dos Sítios

Arqueológicos de Goiás. As pesquisas, em sua maioria, focaram no levantamento e registro de sítios arqueológicos, acompanhadas de coletas de superfície e de alguns cortes de teste (Simonsen, 1975). Na Carta Arqueológica de Goiás, o município está localizado conforme classificação apresentada no Quadro 1.

Quadro 1. O município de Planaltina de Goiás na Carta Arqueológica de Goiás

Área	Abr.	Região	Município denominador	Abr.	Zona	Abr	Nomenclatura	Sigla
Tocantins	T	Terceira	Paraná	Pa	Oitava	h	GO-T.Pa.h	GO-Pa
Tocantins	T	Quarta	Niquelândia	Ni	Sexta	f	GO-T.Ni.f	GO-Ni
Tocantins	T	Quarta	Niquelândia	Ni	Oitava	h	GO-T.Ni.h	GO-Ni

Fonte: Elaboração própria. Adaptado de Melo e Breda (1973).

Simonsen era pesquisadora associada ao Museu Antropológico da UFG. De 1974 a 1977, localizou dez sítios arqueológicos no município de Planaltina, sendo quatro abrigos, três oficinas líticas e três sítios líticos não registrados (Figura 7). Os abrigos identificados pela pesquisadora são: Gruta Caieira Barreiro (GO-NI-001); Gruta Corredeira (GO-NI-005); Gruta Cocal (GO-NI-002); Gruta dos Milagres (GO-NI-003 e GO-NI-011). As oficinas líticas são: Caieira Barreiro (GO-NI-001); Taquari (GO-NI-004); Coreiro (GO-NI-006) (Wust, 2006).

Figura 7. Localização aproximada dos sítios arqueológicos no Município de Planaltina



Fonte: Arquivo do Museu Antropológico - UFG - recorte (apud Wust, 2006: 9)

Na Gruta dos Milagres, Simonsen encontrou seis fragmentos de cerâmica e três peças líticas. No entanto, a alta visitação da gruta ao longo dos anos torna questionável a origem dos vestígios superficiais encontrados, além de explicar a baixa quantidade de vestígios presentes no local. Ainda, Simonsen registrou o precário estado de conservação das pinturas rupestres.

É provável que a destruição acelerada das pinturas tenha ocorrido devido à presença excessiva de dióxido de carbono, eliminado na respiração dos muitos visitantes que passaram pela gruta na época em que eram realizadas romarias e produzido pela queima de velas das celebrações. Combinado com a umidade do ar, o gás carbônico formou ácido carbônico, que alterou a constituição química do calcário, facilitando sua solubilização. Depois, o carbonato de cálcio cristalizou-se novamente nas paredes da gruta, cobrindo as pinturas rupestres e tornando-as menos visíveis. Somado a isso, agentes atmosféricos e erosão natural da rocha destruíram pinturas rupestres em pontos mais expostos (Simonsen, 1975).

A primeira etapa do Projeto Arqueológico Bacia do Rio Paranã, coordenado por Alfredo Mendonça de Souza, do Instituto Superior de Cultura Brasileira do Rio de Janeiro, em parceria com o Museu Antropológico da UFG, visitou a Gruta dos Milagres, que recebeu a sigla GO-CB-13, assim como o sítio lítico Macaúba, que recebeu a sigla GO-CB-14 (Wust, 2006).

Visitei o Museu Antropológico da UFG para consultar o acervo documental e arqueológico da instituição. Ao analisar os documentos dos projetos desenvolvidos na gruta presentes no acervo, reparei em uma discrepância nas siglas referentes aos sítios arqueológicos. Segundo Wust, as siglas atribuídas no Projeto Arqueológico Bacia do Rio Paranã foram dadas erroneamente, visto que siglas CB se referem à sítios arqueológicos localizados nas cabeceiras do rio Paranã, enquanto sítios com as siglas NI se referem à sítios arqueológicos localizados na bacia do rio Maranhão (Melo e Breda, 1973; Wust, 2006).

A partir de 1977, o Projeto Arqueológico Anhanguera, sob coordenação de Margarida Andreatta, do Museu Paulista, iniciou novas pesquisas na região em parceria com o Museu Antropológico da UFG. Foram realizadas prospecções e escavações em superfícies amplas. No âmbito do Projeto Anhanguera, foram atribuídas as siglas GO-NI-003 para o salão de Nossa Senhora da Piedade (abrigo inferior), e GO-NI-011 para o salão do Bom Jesus (abrigo superior), na Gruta dos Milagres. Apesar da existência de duas siglas, ambos os salões são considerados um único sítio arqueológico. Já para o sítio Macaúba, oficina lítica com cerâmica associada à Gruta dos Milagres, foi atribuída a sigla GO-NI-012 (Wust, 2006).

O Projeto Anhanguera foi de grande relevância tanto para a arqueologia em Goiás quanto para a estruturação do Museu Antropológico da UFG. Foi o primeiro grande projeto de arqueologia para entender a ocupação da região central do Brasil. Formou um grupo grande de

profissionais, principalmente da área da arqueologia, além de envolver diversos setores do Museu e da UFG, como o Instituto de Química, responsável por realizar análises.

A partir do Projeto Anhanguera foram registrados cinco abrigos, dos quais apenas a Gruta Maracanã (GO-NI-006) não havia sido registrada anteriormente por Simonsen. Para alguns dos sítios foram atribuídas siglas iguais, apesar de se referirem a locais distintos. Dos cinco abrigos registrados, apenas a Gruta dos Milagres possui pinturas rupestres. Também foram registrados oito sítios líticos ou lito-cerâmicos a céu aberto. Os sítios líticos e lito-cerâmicos Macaúba (GO-NI-012), Barreiro (GO-NI-008), Córrego Rico (GO-NI-005), Córrego Rico (GO-NI-007) e Parque Arapuã (GO-NI-013), não haviam sido registrados por Simonsen. Muitos dos sítios a céu aberto parecem estar relacionados aos sítios em abrigos localizados próximos a eles, como é o caso do sítio lito-cerâmico Macaúba, associado à Gruta dos Milagres (Wust, 2006) (Quadro 2).

Quadro 2. Relação dos sítios arqueológicos registrados para o município de Planaltina

Abrigos	Sítios Líticos a céu aberto articulados
GO-NI-001 Caieira Barreiro (Grutas 1-10)	GO-NI-001 Caieira Barreiro (Oficina Lítica 1-7)
GO-NI-002 Cocal (Abrigo)	
GO-NI-003 Gruta dos Milagres (inferior) (Nossa Senhora da Piedade) GO-NI-011 Gruta dos Milagres (superior) (Bom Jesus da Lapa)	GO-NI-012 Macaúba (Oficina Lítica com cerâmica)
GO-NI-005 Corredeira (Abrigo)	
GO-NI-006 Gruta Maracanã	GO-NI-008 Barreiro (Oficina Lítica)
	GO-NI-006 Coreiro (Oficina Lítica)
	GO-NI-004 Taquari (Oficina Lítica)
	GO-NI-005 Córrego Rico (Oficina Lítica)
	GO-NI-007 Córrego Rico - Oficina A
	GO-NI-013 Parque Arapuã (Oficina Lítica)

Fonte: Wust (2006: 13)

A Gruta dos Milagres foi pesquisada no âmbito do Projeto Anhanguera a partir do segundo semestre de 1977 e o sítio lítico Macaúba parcialmente escavado. O abrigo inferior da Gruta dos Milagres e o sítio lítico Macaúba foram escavados em 1983. No abrigo inferior, escavou-se uma trincheira de 10m x 1m, de profundidade de 20cm, assim como uma decapagem

de 2m x 2m. Foram registradas nove fogueiras, de cerâmica lisa e lítico. O material escavado, que conta com lítico, cerâmica, carvão e ossos, faz parte do acervo do Museu Antropológico da UFG, em Goiânia (Andreatta, 1988; 1983).

Em colaboração com a equipe do Projeto Anhanguera, Águeda e Denis Vialou, analisaram e documentaram as pinturas rupestres da gruta de 1978 a 1983. Optaram por iniciar os estudos pelo abrigo superior, onde as pinturas são menos inacessíveis e, portanto, mais vulneráveis. Contabilizaram 173 grafismos geométricos, dos quais 115 estavam pelo menos ligeiramente degradados, embora fosse possível analisá-los sem erros de leitura ou interpretação. Os 58 grafismos restantes foram classificados como vestigiais, sendo de difícil interpretação e leitura. São linhas vermelhas ou pretas desbotadas, sem relação estilística aparente com a maioria dos outros grafismos. Concluíram que a distribuição das pinturas não é acidental, tendo sido feitas em locais específicos para “marcação”. Foram consideradas de uma “riqueza cultural profunda” (Vialou, 1979), conforme ilustrado na Figura 8.

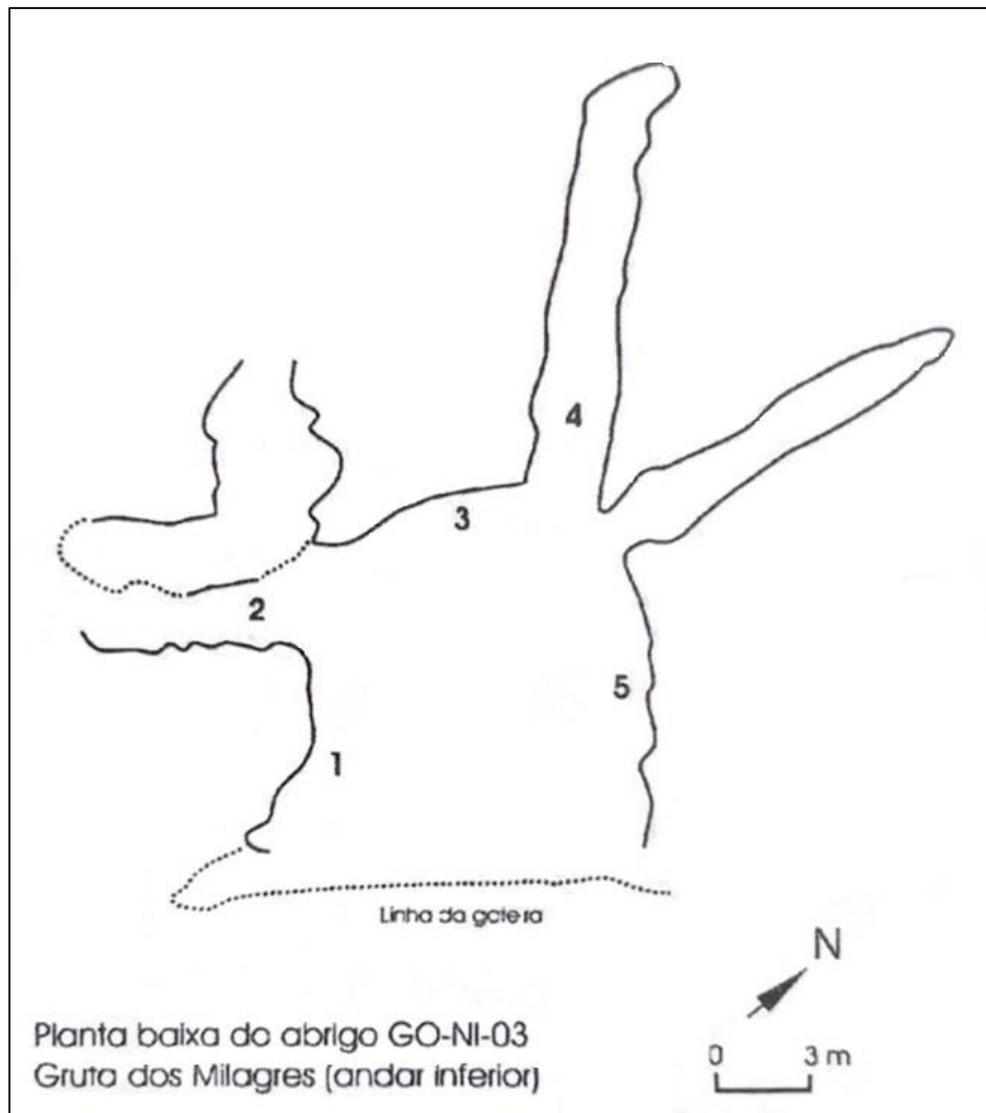
Figura 8. Pinturas rupestres registradas na Gruta dos Milagres



Fotos: Luiz Rios (2006; 2010)

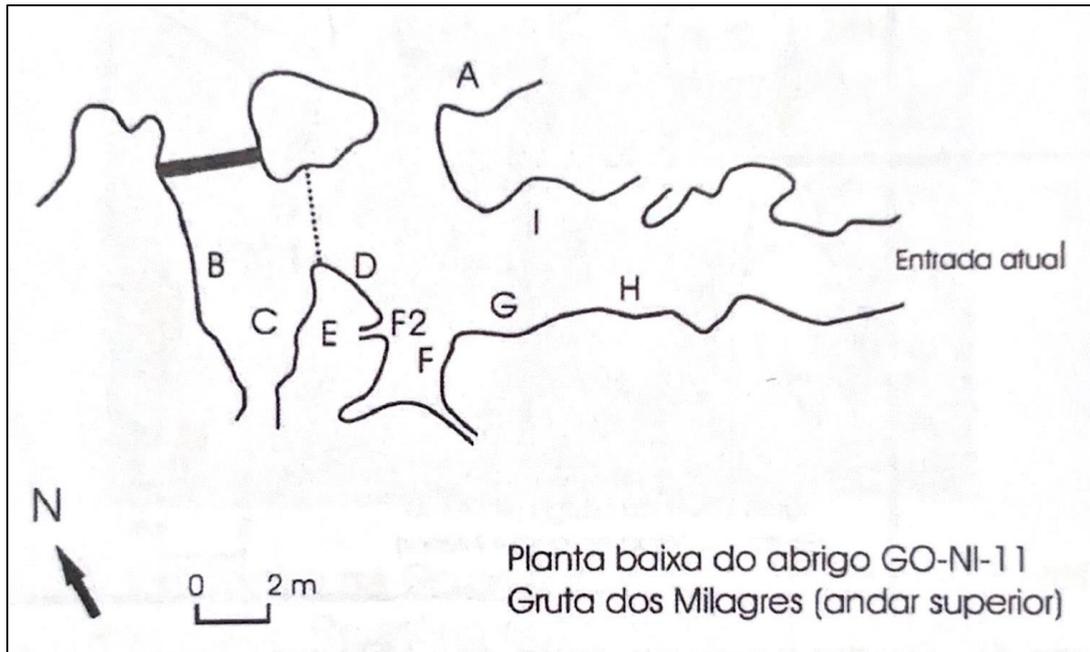
As pinturas foram novamente estudadas por Finamor Vanderlei em 2000. Para o abrigo inferior, Finamor Vanderlei distinguiu cinco zonas com pinturas rupestres. Para o abrigo superior, distinguiu dez zonas com pinturas rupestres. Com base nos estudos feitos por Vialou e a partir de sua própria pesquisa, Finamor Vanderlei contabilizou 252 grafismos na gruta inferior, 82 grafismos na gruta superior e 3 grafismos em gruta intermediária (Figura 9 e 10) (Vialou, 1979; Wust, 2006). Em geral, as pinturas rupestres estão localizadas acima de 3 metros de altura. A maioria das pinturas é vermelha, havendo ainda pinturas pretas e raras pinturas em vinho (Vialou, 1979; Wust, 2006) (Figuras 11).

Figura 9. Planta baixa da Gruta dos Milagres (abrigo inferior) GO-NI-003



Fonte: Finamor Vanderlei (2000: 341 *apud* Wust, 2006: 26). Nota: os números indicam a localização das zonas com grafismo

Figura 10. Planta baixa da Gruta dos Milagres (abrigo superior) GO-NI-011



Fonte: Finamor Vanderlei (2000: 370 apud Wust, 2006: 27). Nota: as letras indicam a localização das zonas com grafismo

Figura 11. Pintura rupestre localizada na Gruta dos Milagres, em cor preta e vermelha



Fonte: Luiz Rios (2006)

No sítio Macaúba, associado à Gruta dos Milagres, foram feitos 33 cortes de 0,55m x 0,30m, de 1m de profundidade em espaçamentos de 5m. Uma trincheira de 10m de comprimento e 1,5m de profundidade e uma decapagem em superfície ampla em área de 15m², com profundidade de 60cm. Na área de decapagem foram revelados dois níveis estratigráficos distintos. Na profundidade entre 0cm e 20cm ocorreram líticos e fragmentos cerâmicos lisos. Na profundidade entre 10cm e 50cm foi encontrado material lítico lascado, entre o qual está um rabote, um raspador denticulado, lesmas, raspadores, lascas de sílex e quartzito. Foram coletadas 136 peças líticas, confeccionadas em quartzito e sílex (Andreatta, 1993) (Figura 12).

Figura 12. Fragmentos cerâmicos encontrados na Gruta dos Milagres.



Fonte: Museu Antropológico da UFG. Crédito da foto: Beatriz R. Carvalho (2023)

As pesquisas arqueológicas do Projeto Anhanguera no município de Planaltina foram finalizadas em 1983, com pesquisas esporádicas desenvolvidas pela equipe nos anos seguintes, mas sem interferências no subsolo (Wust, 2006).

Apesar do projeto ter sido o mais longo e aprofundado na região, as pesquisas são inconclusivas. A maioria dos resultados se resume em descrição de cultura material e as publicações resultantes em notas prévias e relatórios parciais. É admitido que a maioria dos sítios arqueológicos da região tenha sido habitada por caçadores-coletores da tradição Itaparica,

que habitaram desde o Nordeste até o sudeste do Mato Grosso e norte do Mato Grosso do Sul (Wust; 2006).

A ocupação da região foi estabelecida no período de transição entre Pleistoceno e Holoceno, entre 12.000 e 10.000 AP (AP significa Antes do Presente, que é considerado o ano de 1950) (Oliveira e Viana, 2000; Wust; 2006). A Tradição Itaparica foi definida a partir do estabelecimento de instrumentos denominados lesmas, que são artefatos planos-convexos, como fósseis-guias; e cuja distribuição espacial inclui estados da Região Nordeste ao sudeste de Mato Grosso (Oliveira e Viana, 1999). Este primeiro período de ocupação, caracterizada como caçadora-coletora, ocorreu em grutas e abrigos com grafismos rupestres e em sítios arqueológicos próximos de afloramentos de sílex que foram classificados como oficinas líticas (Moreno et al., 2023).

Além disso, acredita-se haver uma segunda ocupação, por agricultores ceramistas, presentes na região até pouco antes da colonização europeia (Wust, 2006). Nesta ocupação mais recente ocorrida entre 1770 e 770 AP, grupos ceramistas se instalaram em interflúvios e colinas (Moreno et al., 2023). Os grupos de caçadores-coletores podem ter permanecido na região até a vinda dos grupos agricultores ceramistas ou podem ter desenvolvido técnicas de cultivo, a partir de um processo de transição no qual teriam adotado a prática do cultivo e, posteriormente, a prática da produção de cerâmica (Oliveira e Viana, 1999).

Na Tradição Itaparica, os artefatos de material ósseo correspondem a espátulas confeccionadas a partir de restos de cervídeos e outros mamíferos, com sua localização ligada à disponibilidade local. Essa indústria lítica é caracterizada por instrumentos confeccionados por percussão direta sendo que os artefatos mais frequentes são aqueles unifaciais que apresentam uma face plana, não-trabalhada e outra face convexa, transformada, como faca unilateral e bilateral, buris, furadores, raspadores terminais e raspadores de bico planos-convexos, bicos, bifaces, picões, instrumentos bifaciais e lâminas de machado lascadas (Oliveira e Viana, 1999). Estes artefatos evidenciam uma determinada perícia no lascamento, com uso de percutores de madeira (martelos) e habilidade para extrair lascas “laminares” que eram compridas e estreitas, além de revelar a busca pela padronização dos instrumentos lascados (Prous, 2007).

Os traços da cultura da Tradição Itaparica são considerados os primeiros sinais de ocupação humana no bioma Cerrado (Franco e Chaveiro, 2023). Esta tradição está intimamente ligada às formas de exploração dos cerrados e incluiu mecanismos adaptativos que foram responsáveis por um sistema econômico que perdurou por dois mil anos e se expandiu por cerca de 2 milhões de quilômetros quadrados (Barbosa & Araújo, 2020). A Tradição Itaparica

abrangeu desde Mato Grosso, Goiás e Tocantins até as áreas de cerrado no oeste da Bahia, oeste e norte de Minas Gerais e as áreas de enclaves de cerrados em ambientes dominados pela caatinga do nordeste brasileiro (Barbosa & Araújo, 2020).

Não foi possível estabelecer uma datação para a ocupação da Gruta dos Milagres. A escavação realizada no abrigo inferior, salão de Nossa Senhora da Piedade, coletou um número limitado de artefatos líticos, o que impede uma filiação a tradições culturais já definidas. No entanto, Simonsen associa a gruta à fase Cocal, enquanto Mendonça de Souza a associa à fase Paranaíba (Wust, 2006). Essas duas fases líticas, juntamente com a Terra Ronca, testemunham ocupações pretéritas sendo a Cocal a mais recuada e relacionada à Tradição Itaparica (Peña et al., 2019). Uma primeira comparação entre os artefatos demonstra pouca diferença entre os conjuntos, o que pode indicar certa continuidade cultural ao longo do tempo (Wust, 2006).

Após o final da Tradição Itaparica, toda a região central e do Nordeste brasileiro continuaram ocupadas por grupos de caçadores-coletores, sendo este período marcado por uma intensa produção de grafismos gravados e pintados em lajedos e abrigos (Prous, 2007). A Tradição Itaparica pode ser dividida em duas fases de ocupação. A fase Paranaíba é caracterizada pelos vestígios líticos plano-convexos e restos alimentares (ossos de aves, répteis, mamíferos, frutos de palmáceas, peixes). Na fase Serranópolis foram encontrados vestígios líticos que tinham pouco acabamento e restos alimentares com predomínio de frutos e vegetais do cerrado e baixa quantidade de caça (Pereira & Silva, 2021). A fase Serranópolis provavelmente está associada a um período mais tardio, com a mudança do clima para um ambiente mais quente e úmido que provocou a expansão das áreas de mata. Em Goiás, estes grupos ocuparam o Vale do Paranaíba, alto Araguaia, alto e baixo Paranaíba, afluentes dos rios Caiapó e das Almas (Oliveira & Viana, 1999).

Esses novos grupos podem ser uma adaptação dos portadores da Tradição Itaparica Paranaíba a um novo ambiente e/ou representar a migração de novos grupos para o Centro-Oeste (Oliveira & Viana, 1999; Wust, 2006). É certo que, no centro do Brasil, todo o processo de povoamento do território ainda é desconhecido. É provável que os sistemas agrícolas desenvolvidos por populações antigas sejam resultado de um longo processo de experimentação, cultivo, coleta, domesticação, além do desenvolvimento e do empréstimo de técnicas relativas a um ajustamento da sociedade (Barbosa & Araújo, 2020).

Possivelmente, a alimentação das populações que habitaram a região era baseada na coleta de vegetais, tubérculos, cocos e frutos e na caça de médio e grande porte. Pode-se sugerir certa mobilidade territorial para essas populações, devido à grande variação de disponibilidade de recursos vegetais ao longo do ano em decorrência do período chuvoso (Wust, 2006). Para os

últimos dois milênios da Era Cristã foram identificados indícios de horticultura e, na sequência, a cerâmica se tornou um elemento importante na identificação de culturas arqueológicas mais tardias (Prous, 2007).

O panorama do povoamento do Brasil Central mostra uma intrínseca relação entre o Cerrado e a cultura da Tradição Itaparica, evidenciada tanto pelo manejo paleoecológico como pelos restos alimentares associados a essa cultura que foram encontrados nas escavações arqueológicas e pela própria distribuição dos sítios arqueológicos (Barbosa & Araújo, 2020).

No que tange as pinturas rupestres, são sugeridas provisoriamente quatro unidades estilísticas regionais para Goiás: região de Serranópolis; região de Caiapônia e Palestina de Goiás; região de Formosa, Planaltina, Chapada dos Veadeiros e Serra da Mesa; região de Serra Geral. A Gruta dos Milagres está inserida na unidade estilística da região de Formosa, Planaltina, Chapada dos Veadeiros e Serra da Mesa. Nela, as pinturas rupestres se caracterizam pelo predomínio de grafismos puros monocromáticos, ocorrendo apenas ocasionalmente plantas de pés humanos ou de animais. Como não há indícios de associação entre as pinturas rupestres e ritos funerários na gruta, é sugerido função cerimonial de outro tipo (Simonsen, 1975; Vialou, 1979, Wust, 2006).

Devido à semelhança estilística entre as pinturas rupestres da Gruta dos Milagres e da Lapa da Pedra (GO-CB-002), localizada em Formosa há cerca de 65km de distância, é sugerido uma associação com grupos caçadores-coletores relativamente recentes, cujo sítios habitação no município de Planaltina não foram encontrados ou devidamente identificados. A associação também é feita devido a espessura reduzida da camada arqueológica acerâmica. Para a Lapa da Pedra, obteve-se uma datação de aproximadamente 2.600 a.C (Wust, 2006).

Até o momento, há lacunas de conhecimento sobre aspectos demográficos, grau de permanência e mobilidade, diversificação dos assentamentos ao longo do ano, sistemas de abastecimento, relações sociais com grupos vizinhos, continuidade e mudança do quadro tecnológico ao longo da ocupação da região. A localização do sítio arqueológico na Gruta dos Milagres é explicada pela facilidade de acesso a recursos naturais, como água e matérias primas (Wust, 2006).

Em 2006, a arqueóloga Irmhild Wust realizou uma consultoria para atualização e revisão das pesquisas arqueológicas na região da Gruta dos Milagres. O levantamento ocorreu de modo a fornecer subsídios científicos para o desenvolvimento do projeto Interpretação para Elaboração de Projeto de Uso Turístico de Sítio Arqueológico como Instrumento de Educação Patrimonial para Área Central e do DF/GO, sob coordenação da arqueóloga Maria Lúcia Franco Pardi, do Departamento do Patrimônio Material do IPHAN (DEPAM) (Wust, 2006).

A iniciativa visava a proteção e preservação de sítios arqueológicos por meio da educação patrimonial material e imaterial. A ação é de grande importância e necessária para a Gruta dos Milagres, visto a iminente destruição de seus atributos por fatores antrópicos. O sítio é considerado singular no contexto regional e o desenvolvimento de atividades turísticas de cunho educativo seria facilitado pela memória coletiva da comunidade, que possui forte conexão com a gruta devido às práticas religiosas realizadas no local. Somado a isso, a gruta possui uma beleza natural marcante, além da presença de pinturas rupestres e potencial espeleológico atrativo (Wust, 2006).

Em seu relatório, Wust destaca que o uso intensivo da Gruta dos Milagres durante o século XX afetou irreparavelmente as camadas arqueológicas do sítio, visto que a construção dos altares nos salões da gruta provocou a remoção de grande parte do solo arqueológico. A fumaça de fogueiras e velas e vandalismo danificaram grande parte das pinturas rupestres. Apesar disso, há pinturas em relativo estado de conservação em locais mais altos (Wust, 2006).

Em entrevista, Lorena, arqueóloga do IPHAN, defendeu o potencial arqueológico da Gruta dos Milagres e sítios arqueológicos próximos para um maior entendimento da ocupação do Brasil Central. Nesse contexto, é fundamental a retomada das pesquisas arqueológicas para a região. Novos estudos possibilitariam maior conservação de abrigos sob rocha ameaçados por mineração de calcário, que colocam em risco muitos sítios arqueológicos (Figura 13). A região do entorno do Distrito Federal possui inúmeros abrigos sob rocha calcários, que atraem mineradoras que desejam explorar o material.

Figura 13. Extração de calcário ocorrida na área externa da Gruta dos Milagres, em 2011.



Fonte: Luiz Rios (2011).

Para o desenvolvimento de atividades de educação patrimonial na gruta, Lorena apontou a necessidade de intervenções prévias, como instalação de placa com informações sobre o sítio arqueológico, a partir de um plano de ação a ser previamente aprovado e implantado pelo IPHAN. Este Plano é uma proposta de ação para um bem cultural, visando sua preservação. Todo sítio arqueológico é um bem da União, como dita a Lei nº3.924, de 1961. No caso da Gruta dos Milagres, o sítio arqueológico é registrado, mas não tombado.

Lorena acredita que os múltiplos usos da Gruta dos Milagres sejam positivos por criarem um atrativo turístico, o que gera um potencial de revitalização para o espaço. Ainda, a educação patrimonial pode ser trabalhada a partir desses múltiplos usos, de maneira a reconectar a população local com a gruta, visto que seu envolvimento é de grande importância para a sua preservação.

Como nenhuma cultura pode existir em um lugar abstrato, é necessário conhecer o valor comum da comunidade com as realidades identitárias deste mesmo lugar (Manzo & Perkins, 2006). Nessa perspectiva, a paisagem é uma ferramenta para dar sentido à cultura ao nosso redor e refletir as identidades da sociedade, visto que os vestígios da atividade humana e sua representação na paisagem constituem parte de uma cadeia de eventos que remonta a séculos ou mesmo a milênios (Kõivupuu, 2020).

Manuela, que trabalha no Museu Antropológico da UFG, onde está o acervo documental e arqueológico referentes à Gruta dos Milagres, destacou a importância dessa coleção para conscientizar a população sobre a gruta. Para ela, o processo de visitar a coleção e as documentações possui grande importância para uma compreensão mais holística do assunto, visto que a reserva técnica é mais que um depósito. Tornar o patrimônio acessível é um aspecto fundamental do trabalho do Museu e poder falar sobre patrimônio é uma oportunidade de conscientizar a população. A conscientização é vital, em que pesa um cenário de notável falta desse senso de pertencimento em relação ao patrimônio cultural brasileiro.

O acervo arqueológico e documental referente à Gruta dos Milagres está há 40 anos no museu. Tive acesso a eles após solicitação prévia. Os documentos analisados reforçam a importância da Gruta dos Milagres e demais sítios arqueológicos pesquisados pelos projetos arqueológicos realizados nas décadas de 1970 e 1980 na região de Planaltina e cidades do entorno. Os documentos trazem evidências da necessidade da continuidade das pesquisas, mas na maioria dos casos isso não ocorreu, possivelmente devido à falta de financiamento.

Mariana, que trabalha com o acervo documental do museu, apontou o interesse político para a região à época da realização dos projetos. Investigações nacionais sobre a ocupação do centro-oeste eram foco do governo. O contexto de reconhecimento do território com vistas à

sua ocupação pode ter possibilitado um maior financiamento para as pesquisas arqueológicas. Com uma mudança de foco nas ações governamentais, os financiamentos para as pesquisas teriam sido interrompidos.

Esta situação evidencia a posição secundária do patrimônio arqueológico nas políticas públicas sobre patrimônio cultural e a necessidade de proposituras específicas para a proteção e preservação do patrimônio arqueológico. Para sua efetividade, essas ações não podem ser entendidas como medidas estatais, mas como construção democrática implementada entre as comunidades e as instituições vinculadas à gestão do patrimônio arqueológico (Santiago, 2015).

A Gruta dos Milagres também se constitui em um patrimônio arqueológico inserido na paisagem. Assim, as estratégias desenvolvidas pelo campo do patrimônio passam a ser enriquecidas com os aspectos socioculturais intrínsecos de cada lugar, a partir do repensar dos modelos de gestão patrimonial.

Estes modelos necessitam do estabelecimento de laços estreitos com a comunidade, por meio de processos que sejam participativos (Sánchez et al., 2020) e que reconheçam os diferentes aspectos dos sítios arqueológicos, desde a criação de memórias até a realização de cerimoniais ou a busca de visibilidade sociopolítica (Picas, 2021).

5.2. Práticas religiosas

Abrigos sob rocha possuem diversos aspectos favoráveis ao uso religioso de seu espaço. Entre eles está a ausência de ruídos e diversas nuances de luz, que proporcionam local propício ao recolhimento e oração, além de formatos variados de espeleotemas, que por vezes se assemelham à figuras santas. Esses aspectos, somados a eventuais excessos de gases como dióxido de carbono, tendem a induzir um estado alterado de percepção nas pessoas (Leite, 1987).

Em estudo sobre algumas paisagens sagradas ao redor do mundo, foram encontradas evidências de uma visão integrada das comunidades com a natureza a partir de um respeito profundo a todas as estruturas do ambiente que, em conjunto com suas características físicas, fazem desses lugares espaços especiais que possibilitam o encontro com o divino (Duarte & Santiago, 2024). Essas paisagens transmitem a sensação da pequenez do homem diante da grandiosidade da natureza (Duarte & Santiago, 2024), percepção esta que também identifiquei durante os trabalhos de campo.

Um dos principais motivos do discurso em torno de lugares sagrados é o poder e a magia da natureza (Kövupuu, 2020). No Brasil, muitos abrigos sob rocha são usados pela população

para expressar sua religiosidade, como é o caso da Gruta dos Milagres. Ainda, próximo à gruta, em Goiás, a Caverna dos Monteiro, Caverna Terra Ronca e Caverna Nossa Senhora da Conceição também têm sua história e espaço marcados pelo uso religioso (Leite, 1987).

Paulo é espeleólogo e visita a gruta desde a década de 1980. Ele relata que em muitos lugares abrigos sob rocha são consideradas maléficis e perigosos. No entanto, em Goiás, tendem a ser vistos como sagrados, como bênçãos da natureza e expressão do criador que, através de sua mão divina, orienta a formação das pedras. Somado a isso, pinturas rupestres encontradas nesses locais aumentam o interesse da população, visto que sua presença permite que enxerguem outros usos daquele espaço para além do sagrado.

Em Planaltina de Goiás, a população católica (45%) possui maior representação, enquanto os evangélicos tradicionais (19%) e os pentecostais (14%) representam juntos o percentual de 33% da população. A frequência religiosa foi declarada como regular para a maioria da população (52%) seguida dos praticantes eventuais (22%) (CODEPLAN, 2019).

Registros da Paróquia de São Sebastião de Planaltina do Distrito Federal, relatam que a tradição da devoção ao Senhor do Bonfim foi levada para Planaltina por baianos que desciam a Serra Geral de Goiás e já participavam da romaria da Lapa do Bom Jesus, na Bahia. Famílias goianas passaram a frequentar a romaria baiana anualmente (Leite, 1987).

Em 1945, após ouvir da comunidade sobre uma caverna durante visita aos fieis da área rural de Planaltina, o padre Antônio Marcigaglia² conheceu a Gruta dos Milagres. Entrevistei moradores de fazendas próximas à gruta, que relataram que o interesse religioso da população começou por visualizar a imagem de Jesus em uma formação rochosa dentro da gruta. Esse reconhecimento de características específicas de elementos da paisagem envolve a caracterização social e cultural da terra a partir de vivências individuais ou coletivas e ocorre por meio de uma variedade de perspectivas (como estéticas, recreativas, científicas) e experiências sensoriais que expressam valores em um dado continuum de tempo-espaço (Paquette et al., 2005).

Com o apoio da comunidade católica local que, até então, se dirigia para a Bahia em romaria, o padre Antônio iniciou celebrações religiosas dentro da gruta. Moacyr Dutra, à época dono da fazenda da gruta, teria doado parte do terreno para a igreja. Maria Dutra doou as imagens de Jesus crucificado e Nossa Senhora da Piedade, que foram instaladas cada uma em um salão da gruta. Foram construídas três casinhas de alvenaria aos pés do morro, uma delas destinada ao padre, e um altar para missas campais e leilões. E assim teve início a romaria, que

² Nomes de pessoas já falecidas foram mantidos para contribuir com um melhor entendimento dos fatos históricos.

recebeu o nome de Romaria da Lapa do Bom Jesus.

Joaquim conta que as missas eram celebradas pelo padre Antônio, muito querido pelos fieis. Depois, padre Tiago assumiu a celebração. Segundo Joaquim, padre Tiago era “bruto”, celebrava a missa com uma 38 na barra da batina, e dizia “eu sou homem da batina e da carabina”.

O pai de Joaquim era zelador da romaria e Joaquim cuidava da limpeza da gruta durante o ano inteiro, roçando o mato ao redor e varrendo os salões. Como zelador, seu pai era responsável por recolher o dinheiro que os fieis depositavam nos cofres durante visitas que faziam no restante do ano e entregar ao padre durante a romaria. Uma vez, o pai de Joaquim e o padre Tiago se desentenderam, quando o padre acusou-o de roubar o dinheiro dos cofres. Apesar disso, Joaquim contou que não era comum acontecer confusão durante a celebração. Ele se lembra de somente uma briga entre seu primo e outro homem, que bebia demais. A confusão piorou quando tentaram levá-lo embora. As pessoas em volta se aproximaram e começou uma briga generalizada.

Durante o restante do ano, no período que não havia romaria, a casa do padre era utilizada como escola pelos moradores do entorno. Durante o intervalo das aulas e após o fim das aulas do dia, cerca de 30 crianças corriam para a gruta para explorar. Joaquim tinha 12 irmãos. Antes de sua família se mudar para mais perto, ele e seus irmãos mais velhos passavam a semana na escola da gruta, onde também dormiam, e voltavam para casa aos finais de semana. Com a mudança da família para uma fazenda próxima à gruta, as crianças frequentavam a escola sem precisar dormir lá. A escola não durou muito tempo, porque a professora responsável machucou o pé e passou a ter dificuldade para se deslocar para as aulas. Ela morava na fazenda mais próxima à gruta, mas depois de se machucar foi trabalhar em um cartório em Goiânia.

A romaria seguiu por muitos anos até que em 1959, com a criação de Brasília, o território onde está localizada a gruta passou para a jurisdição da diocese de Formosa, que decidiu não continuar a celebração. As mudanças de jurisdição sobre a gruta tornaram mais difícil a busca por documentos históricos.

Antes da criação de Brasília, já existia Planaltina. Com a criação da capital, parte do território de Planaltina ficou dentro dos limites do Distrito Federal e parte fora. Assim, passou a existir duas Planaltinas: Planaltina do Distrito Federal e Planaltina de Goiás, conhecida como Brasilinha. A Gruta dos Milagres ficou dentro do território de Planaltina de Goiás. Com essa mudança, houve uma confusão com as dioceses e as documentações sobre as atividades religiosas na gruta. Parte da documentação ficou sob responsabilidade da diocese de Planaltina do Distrito Federal, parte com a diocese de Planaltina de Goiás e parte com a de Formosa.

Apesar do descontentamento da população com o fim da romaria, ela permaneceu interrompida por 16 anos. Em 1975, o padre Aleixo Susin, pároco da Paróquia de Planaltina do Distrito Federal, retomou a Romaria da Lapa do Bom Jesus, juntamente com celebrações de missas, batizados, crismas, vigílias e procissões. A decisão foi tomada com autorização do bispo de Formosa, D. Vitor Tilbeeck, em resposta aos pedidos da população (Leite, 1987).

Em relatório sobre a primeira romaria realizada após a retomada das celebrações, padre Aleixo apontou o sucesso da festa. Segundo o relatório, em 19 de julho de 1975, 60 cursilhistas de Planaltina do Distrito Federal foram à gruta para limpeza e restauração dos altares e imagens, que apesar do longo hiatus da romaria estavam em bom estado de conservação. Na véspera da festa a Comissão Coordenadora se dirigiu ao local com seus familiares para a realização dos últimos preparativos. No dia da romaria, 3 de agosto, se dirigiram para a gruta 260 carros particulares e três ônibus. O relatório indica que o número de romeiros que participaram da celebração chegou a 1500. Padre Aleixo relatou que um dia de celebração foi pouco para atender toda a população, que manteve a ordem em todos os momentos. As ofertas dos fieis que foram arrecadadas somaram Cr\$888,00 (Arquidiocese de Brasília, 1975).

As celebrações tiveram início com uma missa em homenagem ao padre Antônio Marcigaglia, fundador da romaria, falecido em 1966. A missa foi seguida por procissão, bênção aos doentes, batizados, via sacra, e confissões. Foram realizados 15 batizados (Arquidiocese de Brasília, 1975).

No ano seguinte, o bispo de Formosa autorizou não só a continuação da romaria, como também a extensão dos dias de festa, celebrados em 6, 7 e 8 de agosto. Foi registrada a presença de 4.000 pessoas. As ofertas dos fieis que foram arrecadadas somaram Cr\$10.531,00, dos quais 20% foram enviados à diocese de Formosa a pedido do bispo (Arquidiocese de Brasília, 1976a).

Trocas de correspondências entre a Paróquia São Sebastião, responsável pela realização da romaria, e a prefeitura de Planaltina de Goiás demonstram uma articulação entre as autoridades governamentais e religiosas para a realização da festa. A prefeitura, que declarou “decidido apoio”, foi responsável por enviar patrulhamento ao local, apesar de tê-lo feito somente no final da celebração (Arquidiocese de Brasília, 1976b; Planaltina, 1976). Em documento ao bispo de Formosa, padre Aleixo relatou que apesar do sucesso da festa, uma porcentagem dos romeiros estava presente apenas para os festejos populares. Ainda, foi relatada a venda de bebidas alcoólicas, apesar da expressa proibição da igreja, e início de briga, que foi contida pelos padres presentes (Arquidiocese de Brasília, 1976a).

No mesmo ano, os novos proprietários da fazenda da gruta, Ismênia e Emílio Carneiro, assinaram uma autorização do uso da gruta e adjacências para a igreja, para aquele e futuros

anos, com vistas a realização das celebrações e acampamento dos fieis. Na declaração, se comprometeram a não ceder a gruta para outras religiões (Carneiro & Carneiro, 1976).

Em 1977, a Festa da Lapa, como ficou conhecida, ocorreu nos dias 5, 6 e 7 de agosto. Foram realizados 25 batizados e 130 crismas, solicitadas pela população durante a festa do ano anterior. A festa foi divulgada pela emissora Globo e pelo jornal Correio Braziliense (Arquidiocese de Brasília, 1977).

Em 1978, a romaria ocorreu nos dias 28, 29 e 30 de julho, sem incidentes relatados. Em seu relatório anual para o bispo de Formosa, Padre Aleixo contou que foi necessário a construção de 5 banheiros para atender a população. Ainda, a prefeitura de Planaltina de Goiás contribuiu para levar mais água ao local. No relatório deste ano é registrada a construção da igreja de Planaltina de Goiás (Arquidiocese de Brasília, 1978).

Em 1981, a festa teve início no dia 24 de julho, com uma missa realizada à noite. No dia 25, as atividades começaram com um alvorecer de folia, que foi seguido por missas, encontro de crianças, via-sacra, confissões e celebrações populares. No dia 26, as atividades novamente tiveram início com um alvorecer de folia, seguido de missa, procissão e benção aos doentes. Eram permitidos leilões de bezerros e barracas de comércio, desde que com autorização. Era proibido qualquer tipo de jogo, uso e venda de bebidas alcóolicas, havendo fiscalização e policiamento (Grandiosa Romaria..., 1981).

Segundo Joaquim, a romaria se tornou muito popular entre os fieis da região e de lugares mais distantes, que se deslocavam desde Minas Gerais com carros de boi para participar da celebração. De Goiânia, iam de ônibus, chamados jardineiras. Fieis de todas as idades participavam. Iam a pé, de carroça ou cavalo. Iam com suas famílias, traziam mantimentos e acampavam próximo à gruta. As barracas eram feitas de palha, e eram deixadas no local após o fim das festividades, onde secavam.

Quando se aproximava a data de início da romaria, o pai de José era chamado para instalar banheiros e encher caixa d'água para as pessoas usarem. A água era retirada de um rio próximo com uma mangueira. José fez catequese e crisma na gruta. Ana batizou a filha mais nova em 1975 na gruta, ano em que foi retomada a romaria. Ela contou que ainda não havia uma grande estrutura montada para atender os romeiros. Sua família preparou um lanche, que comeram depois do batizado, e voltaram para casa. Anos antes, seu marido e três cunhados foram crismados durante a Festa da Lapa. Para ela, a gruta parece um milagre, uma obra divina para as pessoas expressarem sua devoção.

“Eu só senti que aquilo ali é feito pelas mãos de Deus, né? Porque o homem não fazia aquilo. A gente vê que aquilo não é feito pela mão do homem, né? Porque sempre tem várias igrejas bonitas, mas aquela ali foi feita pelas mãos de Deus. Eu achei bonito. É uma coisa assim diferente, não é? É pra você parar pra pensar mesmo assim, olhando lá dentro, você pensa: perfeito. Isso é um mistério. Sim. Mistério” [Ana, Entrevista, 2023].

Juntamente com a celebração religiosa, a população incorporou seus próprios festejos à romaria. A Folia do Divino, muito tradicional na região, alvorava na gruta ou passava para uma cantoria antes de seguir seu caminho. O pai de José era guia de folia, o mais conhecido da região, e levava os foliões para cantar para as pessoas acampadas, que começavam a chegar dias antes do início da romaria. Os fieis acampados cantavam folias, dançavam catira e quadrilha e faziam fogueiras. Desde adultos até crianças com chupeta na boca. Nos intervalos das missas e novenas, tomavam bebidas alcoólicas, embora proibidas pela igreja, iam às barracas de comércio e se divertiam no parque. Essas estruturas eram instaladas especialmente para os romeiros, nas proximidades da gruta (Leite, 1987). José conta que mais perto do fim da romaria, padre Aleixo, de Planaltina do Distrito Federal, e padre Epitácio, de Formosa, teriam se desentendido sobre o destino da renda dos ofertórios da gruta.

A romaria seguiu sendo realizada pela Paróquia de Planaltina do Distrito Federal até 1979, quando o vigário da paróquia São Sebastião anunciou que a responsabilidade da festividade seria assumida pelo vigário da recém criada paróquia do Divino Espírito Santo, de Planaltina de Goiás (Paróquia São Sebastião, 1979). No entanto, a romaria foi encerrada em 1981. Após o vigário de Planaltina de Goiás não assumir as celebrações, o vigário de Planaltina do Distrito Federal realizou a romaria por mais um ano, mas anunciou que seria a última celebração devido ao vigário de Planaltina de Goiás não ver com bons olhos a festividade, sob alegações de que as celebrações haviam perdido seu caráter religioso e a maioria dos romeiros ia ao local para se divertir em prolongado piquenique (Leite, 1987). Joaquim relatou que a população não gostou do fim das festividades:

“O povo sentiu falta demais. Falava que tinha que arrumar outro padre para continuar a festa. Olha se tivesse a romaria até que não era ruim não, né? Pra gente ter diversão. É, mas não volta mais mesmo” [Joaquim, Entrevista, 2023].

Após o fim da romaria, a Folia do Divino continuou a passar pela gruta e alvorear no local. O alvorear de uma folia é o seu início. Nele, faz-se um canto, abençoam-se os instrumentos e os foliões que seguem para fazer os giros e pousos nas fazendas da região. A Folia do Divino ocorre na época de Pentecostes e a folia tradicional que ocorre na região é a folia na roça. Na Folia do Divino na roça os foliões vão de fazenda em fazenda, que são casas de pouso ou de giro, compartilhando a devoção ao Divino Espírito Santo por meio de rezas, cantos e danças. Como a distância de uma fazenda para outra é grande, os foliões dormem e comem nas fazendas. A casa de Joaquim era local de pouso da Folia do Divino. A última vez que a Folia do Divino passou pela gruta foi em 2003, devido à piora do acesso ao local.

Com o fim da romaria, as construções de alvenaria fora da gruta foram desmanchadas, assim como a cerca instalada por Joaquim e seu pai para demarcar o terreno doado por Moacyr Dutra para a igreja. As estruturas e imagens religiosas instaladas dentro da gruta foram mantidas e seguem no local até hoje. No entanto, não é feita manutenção. Em relatório de excursão espeleológica realizada em 1987, seis anos depois do encerramento da Festa da Lapa, foi relatado o “aspecto de total abandono” do local, em que era visível as más condições das imagens, altares e estruturas com madeiras apodrecidas (Leite, 1987).

Hoje, as condições de conservação são ainda piores, sendo relatado o desaparecimento de uma imagem de Nossa Senhora, que ficava dentro de um oratório no salão do Bom Jesus. O oratório permanece vazio. É bastante contrastante as histórias que ouvi sobre a época em que era realizada a romaria com a realidade que observei ao visitar a gruta, que se encontra em estado de abandono. Ainda é possível ver vestígios das construções de alvenaria do período da romaria, como a casa do padre e a mesa de leilão, mas apenas tijolos no chão.

Desde o fim da festa, fieis continuam a visitar a gruta, mas o fazem em número muito reduzido e em visitas independentes, não organizadas pela igreja. As visitas ocorrem especialmente em datas religiosas. A forte religiosidade se mantém central para a população local, com manifestações de devoção expressas na Folia do Divino, que continua a passar por fazendas próximas à gruta.

Os aspectos da religiosidade relacionado a gruta evidenciam a evolução de um espaço, de um território, para um lugar de significado em constante mudança e que marca transformações na vida das pessoas em resposta a uma variedade de influências (Smaldone et al., 2005). Como a importância dos santuários naturais reside em sua capacidade de conectar o grupo não apenas com o mundo sobrenatural, mas com o mundo do passado (Kövupuu, 2020), a conservação dos aspectos de religiosidade da gruta representa o reconhecimento de que ela integra a história local.

Este lugar sagrado, que é também um espaço arqueológico, se adapta continuamente aos processos de autorrepresentação, de reapropriação e de legitimação política, identitária e cultural (Picas, 2020). Como observei, sua apropriação ritual ocorreu na década de 1940 e, apesar de as celebrações religiosas terem sido oficialmente encerradas pela igreja, a população que frequentou a festa tem grande apreço e carinho pelo local devido às memórias que mantém. Lembram-se de familiares e amigos que perderam e de recordações do que foi vivido. Lembram-se de sua fé. Quem viveu a romaria sente tristeza pelo seu fim. Hoje, a gruta representa saudades.

5.3. Uso turístico

5.3.1. Geopatrimônio e geoturismo

Em consultas ao site institucional da Prefeitura Municipal de Planaltina (GO) foi identificada apenas uma informação sobre a Gruta dos Milagres, como um dos atrativos do Mapa Turístico de Planaltina de Goiás, com destaque para as pinturas rupestres e os altares e manifestações associados à religião Católica (Planaltina, 2024). É provável que esta ação da Municipalidade seja decorrente da criação da Região Turística Encantos do Planalto Central.

Anunciada em 2023 como a 12ª região no mapa do Turismo Brasileiro, a partir da reunião de oito municípios no entorno do Distrito Federal, a Encantos do Planalto Central é integrada, além de Planaltina, pelos municípios de Abadiânia, Alexânia, Cristalina, Formosa, Luziânia, Novo Gama e Padre Bernardo, com vistas à divulgação de suas belezas cênicas e naturais e suas formações rochosas (Goiás, 2023), com destaque para o geopatrimônio da rota turística.

O conceito de geopatrimônio é relativamente novo e se refere aos aspectos físicos e abióticos de um determinado elemento ou área de estudo (Gray, 2023) sendo que o entendimento da geodiversidade passa pela compreensão da geologia e da geociência dentro do ambiente mais amplo da cultura local (Gray, 2024). Sua gestão efetiva esbarra em dificuldades e desafios relacionados a falta de inventários e planejamento adequado, legislação, educação patrimonial e interlocução com as entidades envolvidas (Lima et al., 2022).

Em decorrência dessas mesmas dificuldades, o potencial para o desenvolvimento do geoturismo como ferramenta para a geoconservação acaba não se concretizando. O geoturismo pode ser compreendido como uma atividade que faz uso sustentável do espaço geográfico, incluindo a geodiversidade, a biodiversidade e aspectos culturais herdados por uma comunidade

(Silva et al., 2021). No Brasil, o geoturismo é considerado uma prática realizada junto a elementos da geodiversidade, integrada ao espeleoturismo e ecoturismo, ao invés de um segmento específico (Bento et al., 2020).

Com base nas observações feitas durante o trabalho de campo constatei que, atualmente, a Gruta dos Milagres é mais usada para visitas turísticas. Os grupos que a visitam são variados, mas têm em comum a atração pela sua beleza natural. Ao entrarem na gruta, se deparam com um ambiente em que natureza e cultura se misturam, proporcionando reflexões e contato com alteridade. Mapeei a visitação de ciclistas, grupos de espeleologia, projetos de educação socioambiental e pessoas curiosas sobre a gruta.

O acesso à gruta é fácil, está localizada próximo à Brasília. É possível chegar de carro até bem próximo da trilha, que é curta e acessível. Não ter rios que a cortam e sua estrutura estar estável são fatores que contribuem para a visitação e acesso por grupos não treinados. No entanto, abrigos sob rocha de fácil acesso ficam mais vulneráveis a vandalismos como pichações, quebra de espeleotemas e pisoteamento de áreas sensíveis.

Em que pese o potencial do geopatrimônio para contribuir para a economia local, a partir da exploração de seus recursos para o turismo, é fundamental a sua proteção por meio de mecanismos que permitam tanto a preservação como a sustentabilidade dessas áreas ao longo do tempo (Herrera-Franco et al., 2022). Ao visitar a gruta, observei diversas inscrições nas paredes, que datam desde a época da romaria até os dias de hoje (Figura 14).

Figura 14. Inscrições feitas em paredes da Gruta dos Milagres, datadas da década de 1940.



Fonte: Luiz Rios (2011).

João, que é morador da região, me contou que escreveu seu nome na gruta durante uma visita para provar aos amigos e conhecidos que esteve lá. Ele não sabe sobre a existência das

pinturas rupestres. No salão de Nossa Senhora da Piedade, as pinturas rupestres estão em lugares altos, sendo difícil vê-las se não está procurando por elas. No salão do Bom Jesus, as pinturas rupestres se perdem em meio às pichações (Figura 15). Muitos moradores da região desconhecem esses grafismos e, quando tomam conhecimento, acham que é algo recente e sem tanta importância. Chamam de “desenhos de índio”. Do mesmo modo, não sabem que a gruta é um sítio arqueológico.

Figura 15. Inscrições feitas sobre pinturas rupestres na Gruta dos Milagres.



Fonte: Luiz Rios (2011).

Ainda, moradores do entorno reclamaram da quantidade de lixo que encontram nos arredores, resultante de visitas à gruta, como latas de cerveja e embalagens plásticas. A presença de lixo também gera preocupação nos moradores que criam gado próximo à gruta. Francisco relatou que já perdeu um animal que comeu plástico. Assim, é recomendável a adoção de políticas públicas em diversos níveis de governo, a partir de inventários de geopatrimônio para identificar, descrever e avaliar a relevância da Gruta dos Milagres, para fins de sua proteção e da implementação do geoturismo (Herrera-Franco et al., 2022).

5.3.2. Espeleologia e espeleoturismo

Enquanto o conceito de patrimônio geológico é relativamente novo, o de patrimônio espeleológico é ainda mais desconhecido, sendo compreendido apenas por um pequeno percentual de pesquisadores e acadêmicos (Menin & Bacci, 2023). No Brasil, a definição de Patrimônio Espeleológico é dada pelo conjunto de elementos bióticos e abióticos, socioeconômicos e histórico-culturais, associados às cavidades naturais subterrâneas (BRASIL, 1990; 2004; Menin & Bacci, 2023).

A origem da espeleologia brasileira foi muito influenciada pela espeleologia francesa, devido a vinda de espeleólogos franceses ao Brasil. A espeleologia se caracterizou como um esporte tecnicamente exigente, em questão de aprendizagem técnica e de equipamentos. É uma atividade de risco, de exploração, que busca entrar em cavidades naturais subterrâneas, registrá-las e mapeá-las.

São muitos os grupos de espeleologia no Brasil, no entanto, têm em comum o aspecto da militância ambiental. Entendem as cavidades naturais subterrâneas como ambientes especiais e que necessitam de proteção, com cada associação buscando seus meios para atingir tal feito. São formados por pessoas que têm como foco a preservação e conservação do patrimônio espeleológico de maneira voluntária e buscam educar a comunidade para a importância desses locais. Uma atividade constante dos grupos é encontrar novos lugares, visto que o registro contribui com a sua conservação. Para isso, se comunicam com a comunidade local, ouvindo sobre a existência de cavidades naturais subterrâneas no entorno.

Em decorrência de sua singularidade e diversidade de suas características naturais, as cavidades naturais estão entre as formações geológicas mais visitadas e economicamente mais exploradas (Columbu et al., 2021). Em um estudo sobre os praticantes de espeleoturismo nas cavidades naturais do Distrito Federal (n=37), entre os locais visitados, estão: Buraco das Araras (Formosa/GO) (68%); Ecos (Cocalzinho/GO) (57%); Gruta das Andorinhas (Formosa/GO) (27%); Gruta dos Milagres (Planaltina/GO) (27%); Abismo Fodifica (Fercal/DF) (22%); Jabuticabeiras (Formosa/GO) (22%); Cortina Sagrada (Fercal/DF) (16%) (Silva, 2017).

Foi questionado os motivos que levaram os visitantes a procurarem esses locais. O grau de dificuldade recebeu o maior número de respostas (51%), acompanhado por admiração da fauna/flora (49%). Beleza cênica e mergulho em lagos subterrâneos obtiveram o mesmo percentual (38%); seguidos por finalidade de estudos (24%), proximidade do atrativo com o local de residência (22%), aspectos históricos (13%) e religião (5%) (Silva, 2017).

Conversei com representantes de dois grupos de espeleologia que atuam na região do Distrito Federal e entorno e acompanhei integrantes de um dos grupos em uma visita à gruta.

Paulo contou que quando conheceu a Espeleologia, na década de 1980, o perfil da população era bastante rural, o que foi modificado com a migração para as áreas urbanas. Para ele, essa modificação enfraqueceu a relação da comunidade com as cavidades naturais subterrâneas. Quando Paulo saía a campo na década de 1980, a comunidade tinha uma percepção muito favorável da importância desses espaços como lugares sagrados e de riqueza natural. Ele não enxerga essa percepção na população urbana atual. Para ele, a falta de contato

da população urbana com a natureza faz com que ela tenha uma percepção teórica desses lugares, diferentemente da população rural, que identificava aquilo como um aspecto a ser continuado e preservado, tanto do ponto de vista natural quanto do ponto de vista cultural.

Especificamente na Gruta dos Milagres, Paulo relatou a perda da vitalidade do local e de sua fauna associada com o passar dos anos. Atualmente há muita poeira, o que pode ser em decorrência de um maior aporte de sedimentos resultante do descampamento das fazendas próximas. Com mais poeira sendo carregada, está se acumulando na gruta.

Paulo enfatizou que a importância da Gruta dos Milagres está também em sua carga cultural. Por ser uma gruta pequena, formada dentro de um contexto regional típico, do ponto de vista geológico é comum. No entanto, ela se destaca por sua quantidade de níveis, seis, que indicam a sua antiguidade. As pinturas rupestres e os altares religiosos presentes a tornam ainda mais complexa e relevante. Do ponto de vista cultural é muito rica, o que é um aspecto levado em consideração pela espeleologia (Figura 16).

Figura 16. Espeleotemas localizados na Gruta dos Milagres



Fonte: Luiz Rios (2011).

Em uma avaliação sobre a prática de espeleoturismo em cavidades naturais subterrâneas do entorno do Distrito Federal, para 87% dos respondentes entrevistados, a estruturação e o planejamento de visitas podem contribuir para a preservação desses espaços, diminuindo o impacto e a depredação que já existe nesses atrativos (Silva, 2017).

Não há grupo de espeleologia trabalhando na gruta no momento. No passado, fizeram a topografia e prospecção. Atualmente, as visitas são feitas para atender solicitações de pessoas que gostariam de conhecer o lugar. O objetivo das excursões é educar pessoas para a importância de cavidades naturais subterrâneas como patrimônio geoespeleológico, buscando evitar a depredação e vandalismo que ocorrem nesses locais (Figura 17).

Figura 17. Depredação em espeleotemas da Gruta dos Milagres



Fonte: Luiz Rios (2011).

Depois de visitarem a gruta pela primeira vez na década de 1980, Lucas e seu grupo de espeleologia retornaram muitas outras vezes. A cada seis meses montavam um grupo de introdução à espeleologia, para quem ministravam aulas teóricas e levavam para uma saída de campo. A Gruta dos Milagres era uma das cavidades naturais subterrâneas usadas para treinamento na primeira saída à campo de novos espeleólogos.

Em 2006, Lucas levou a arqueóloga Maria Lúcia Pardi para conhecer a gruta, que conseguiu uma pequena verba para financiar a realização de uma topografia do local. A verba era suficiente para cobrir gasolina, alimentação e pilha para as lanternas. O grupo levou sete ou oito excursões para fazer a topografia da gruta, que é bastante complexa. Seus diversos condutos e níveis sobrepostos complicam o traçado. Depois de estudá-la, Lucas contou que seu morro é muito mais bonito e tem muito mais história do que é possível imaginar.

Quando a filha de Lucas era criança, ele a levava junto para as excursões à gruta. Ela, com cerca de 4 anos e vestindo capacete e luvas especiais para o seu tamanho, gostava de guiar as visitas. Para Lucas, a gruta é marcada por momentos com sua família. Hoje sua filha mora em outro país e ver o estado de abandono e descaso da gruta, que é um lugar de tantas recordações e significado, lhe emociona.

“É um monte de coisa. Assim, se eu for parar e pensar, tem o desespero de ver a caverna sendo destruída. Cada vez que eu vou lá é mais lixo, é mais pichação. As pinturas rupestres, é como se eu estivesse vendo uma coisa bonita que tá derretendo, sabe, derretendo. Então isso é uma coisa. Outra coisa, é um lugar em que eu levei minha filha. Que eu tive essa experiência de ver as pinturas lá em cima, e reflete um pouco também uma coisa mais ampla da espécie humana mesmo” [Lucas, Entrevista, 2023].

5.3.3. Cicloturismo e trekking

A Gruta dos Milagres é visitada por ciclistas que passam pela estrada de terra em sua proximidade e se surpreendem com seu morro, que se destaca em meio a paisagem plana do entorno. Após uma primeira visita ao acaso, voltam outras vezes, atraídos por sua beleza e história. Embora já fosse conhecida por ciclistas de Planaltina de Goiás e cidades próximas pelo boca-a-boca, a gruta poderá ganhar nova visibilidade após sua inserção no percurso do Caminho dos Veadeiros.

O Caminho dos Veadeiros é constituído por uma rota de trekking, com 483 km, e duas rotas para cicloturismo, que possuem mais de 400 km cada. Essas rotas têm a Serra Geral do Paranã como linha mestra, com cachoeiras, cânions e rios, bem como importante refúgio para diversas espécies (Caminho dos Veadeiros, 2024).

Para um ciclista de montanha, a paisagem fornece o cenário dentro do qual a experiência de ciclismo acontece sendo, nesse contexto, vista em termos de sua capacidade de desafiar, motivar e entusiasmar (Scott et al., 2009).

Marcelo, que é analista do governo e entusiasta na implementação de trilhas, participou da criação do Caminho dos Veadeiros. Seu envolvimento começou com a apresentação da proposta para a Rede Brasileira de Trilhas (RedeTrilhas). A RedeTrilhas (Rede Nacional de Trilhas de Longo Curso e Conectividade), é formada por trilhas reconhecidas pela sua relevância nacional para a conectividade de paisagens e de ecossistemas, para a recreação em

contato com a natureza e para o turismo. As trilhas que participam da RedeTrilhas devem ser estabelecidas de forma que possam ser percorridas pelos usuários a pé ou utilizando outros modos de viagem não motorizados (Brasil, 2018).

Marcelo ingressou como colaborador no projeto por não ser da região e não ter muito conhecimento sobre o local, apesar de já ter bastante experiência em trilhas. No entanto, em 2018, assumiu a função de coordenador. Por sua experiência em gestão de projetos e uso de ferramentas de geoprocessamento, Marcelo, de forma voluntária, fez o papel de articulador da iniciativa, entrando em contato com pessoas, buscando informações e fazendo o “projeto andar”.

Moradores dos municípios pelos quais a trilha passa ficaram interessados, querendo saber mais sobre a iniciativa e seu trajeto. Moradores de Planaltina de Goiás trouxeram ideias e contaram sobre a Gruta dos Milagres e de uma rota já usada por ciclistas, questionando se seria possível o uso desses atrativos para o Caminho dos Veadeiros. Após conhecer a região, Marcelo trabalhou para inserir a gruta no trajeto.

As duas rotas de cicloturismo são o Caminho Baixo e o Caminho Alto. O Caminho Baixo passa por baixo da Serra do Paranã, saindo de Formosa e seguindo pela GO 116 até chegar em Alto Paraíso. O Caminho Alto sai de Planaltina de Goiás, passando por Córrego Rico, Água Fria e São João D’Aliança, até chegar em Alto Paraíso. A partir de Alto Paraíso, as duas rotas têm o mesmo traçado para chegar em Cavalcante (Caminho dos Veadeiros, 2024). A rota do Caminho Alto passa próxima à Gruta dos Milagres. Desde 2022, o Caminho dos Veadeiros integra o Programa Nacional para a Conservação de Espécies Ameaçadas de Extinção (Pró-Espécies). Instituído em 2014, o Programa visa contribuir para o cumprimento da Meta 12 da Convenção da Diversidade Biológica (Brasil, 2014).

O Pró-Espécies prioriza a integração de estados e da União para a implementação de políticas públicas, além de promover iniciativas para redução das ameaças e para a melhoria do estado de conservação de, pelo menos, 290 espécies categorizadas como Criticamente em Perigo e que não contam com nenhum outro instrumento de conservação (Pró-Espécies, 2024).

O Programa elegeu 22 territórios como áreas prioritárias para implementação de ações de conservação definidas em seus respectivos Planos de Ação Territoriais (PAT) (Pró-Espécies, 2024), como o PAT Veredas Goyas-Geraes, que abrange 33 municípios. São 18 municípios em Goiás e 15 em Minas Gerais, em uma área de 64 mil km² onde o bioma predominante é o Cerrado (Pró-Espécies, 2023). Entre as medidas do plano, estão o apoio às ações de mapeamento de traçado do Caminho dos Veadeiros e a sensibilização e capacitação de atores e comunidades locais abrangidos pela abertura e manutenção de trilhas (Pró-Espécies, 2023).

Nesse contexto, para Marcelo, a trilha tem como objetivo valorizar a comunidade local, sua história e modos de vida, de maneira que ao passar pelo trajeto, o trilheiro possa entender e aprender um pouco sobre cada lugar que a trilha percorre.

Marcelo relatou que a existência da Gruta dos Milagres ajudou a definir o trajeto do Caminho Alto do Caminho dos Veadeiros. Leonardo, nascido em Planaltina e um dos voluntários do projeto, insistiu que o trajeto deveria passar pela gruta devido à sua importância regional. Com a ajuda dele e de outros voluntários, foram feitos os traçados no mapa. Ciclistas interessados em ajudar fizeram o mapeamento, verificando se o trajeto era possível de ser feito ou não. Foi um movimento de grande colaboração social.

Em setembro de 2023 foi realizada a primeira expedição piloto da rota do Caminho Alto por um grupo de ciclistas exploradores, que foi pela primeira vez até a Gruta dos Milagres. A rota não passa diretamente pela gruta, que está como um ramal lateral do trajeto. Quando conversei com Marcelo, a trilha ainda não estava aberta ao público. Com o traçado definido, o Caminho está em processo de sinalização de seu trajeto.

Marcelo ressaltou a importância da Gruta como atrativo para o Caminho dos Veadeiros, agregando valor devido à sua importância histórica, religiosa, cultural e geológica, por sua característica única no relevo local. Ele acredita que o Caminho possa contribuir para uma maior proteção da Gruta. Por levar visitantes ao local, tem o potencial de gerar receita que pode ser reinvestida na proteção da gruta. Além de promover lazer, recreação, geração de emprego e renda, o Caminho dos Veadeiros se propõe a ser um instrumento de conservação, protegendo paisagens, espécies e serviços ecossistêmicos (Caminho dos Veadeiros, 2024). Segundo Marcelo, muitas vezes há interesse dos governos locais na promoção de iniciativas, mas são prefeituras carentes de capacidade técnica e de recursos. Nesse sentido, é notável a importância da articulação entre diferentes setores governamentais e da sociedade civil. Marcelo desconhece outra iniciativa que tenha conseguido mobilizar a sociedade civil local e tantos municípios diferentes em prol de uma ação territorial comum como o Caminho dos Veadeiros.

5.4. Atividades de Educação Socioambiental

Ana, que tem fazenda na região e é professora aposentada, contou que Brasília é nova, mas as ocupações na região são muito antigas, o que não é ensinado suficientemente nas escolas, que focam os estudos em temas europeus. Ela defendeu que a falta de ensino do tema prejudica a preservação da região, visto que as crianças não aprendem sobre o próprio ambiente que vivem e, portanto, não criam raízes e apego a ele.

Lucas desenvolve projetos de educação socioambiental com crianças desde a sua graduação. Em 2009, foi convidado por um amigo para desenvolver e coordenar um projeto de educação socioambiental com alunos de escolas públicas do Distrito Federal. O projeto foi desenvolvido por uma ONG em parceria com o Ministério da Ciência e Tecnologia. Atendiam três escolas por semana. Nas segundas e terças-feiras, levavam os alunos para o Lago Paranoá, em um barco, para fazer análises físico-químicas da água. Nas quintas-feiras, faziam um módulo cidade, levando os alunos em usinas elétricas, de tratamento de água e de tratamento de esgoto. Também, levavam os alunos para fazer levantamento de biodiversidade numa área de cerrado preservado e no meio da cidade, para observação de espécies e fazer um comparativo entre as áreas. Nas sextas-feiras, tinham o módulo “caverna”, que era feito na Gruta dos Milagres.

Com o projeto, Lucas visitou a gruta cerca de 15 a 20 vezes. Às sextas-feiras, se dirigia ao local de madrugada para prepará-lo para a visita das crianças. Percorria o caminho por onde passariam para verificar se não havia aranha marrom e colocar cordas e escadas para facilitar o acesso das crianças, que chegavam horas depois preparadas para passar o dia na gruta. Levavam comida, água, capacetes, lanternas e luvas. Era obrigatório o uso de calças compridas dentro das meias, com tênis resistente. Alunos que não estivessem com as roupas adequadas não participavam da atividade.

Lucas passava algumas horas na gruta com as crianças, falando sobre espeleologia e arqueologia, momento que aproveitava para mostrar as pinturas rupestres. Também, falava sobre a importância religiosa da gruta para a comunidade do entorno e sobre a ameaça da mineração para as cavidades naturais subterrâneas da região.

A partir da convergência conceitual e prática entre conservação, geoturismo e educação ambiental é possível a ampliação e diversificação das atividades de uma determinada região e o estímulo a atividades que já são realizadas no ambiente rural (Ferreira et al., 2020).

Esse relato de experiência mostra o potencial da educação como ferramenta para conscientizar tanto as comunidades locais como os turistas sobre a importância do geopatrimônio, bem como seus objetivos e recursos, de modo a contribuir com a sua conservação para as gerações futuras (Herrera-Franco et al., 2022). Neste contexto, é importante compreender o ambiente rural brasileiro como heterogêneo, com diferenças naturais, regionais e sociais e que favorecem o surgimento de novas ressignificações do espaço rural, no qual a natureza passa a ser considerada não somente como uma fonte de recursos, mas percebe uma valorização em si mesma (Ferreira et al., 2020).

5.5. Reflexões sobre a Gestão Integrada e Sustentável da Gruta dos Milagres

A paisagem fornece o cenário dentro do qual certas atividades ocorrem e se manifesta principalmente por meio da interação social, práticas esportivas, atividades profissionais, atividades de rotina ou, às vezes, acaso. As percepções que as pessoas têm sobre a paisagem estão sujeitas a estímulos diversos que produzem reações complexas e que se alteram ao longo do tempo e do espaço (Scott et al., 2009).

Todos esses achados relacionados à Gruta dos Milagres se constituem em evidências da complexidade de um sítio arqueológico. A prática da arqueologia remete à análise de fragmentos da realidade do passado, que inclui o processo de identificação, coleta em campo e interpretação dos resultados para compreender a ocupação de um território por uma determinada população (Prous, 2007). Por exemplo, no contexto amazônico, estudos sobre a significância de infraestrutura indígena destacaram a consistência e a continuidade tanto da sua história, como da sua criação e recriação ancestral (Pugliese et al., 2024).

Alguns desses sítios podem representar ocupações sazonais ou habitações de longa duração; vestígios de atividades diversificadas ou específicas como cemitérios, oficinas de fabricação de instrumentos, locais de extração de matéria-prima e de preservação de alimentos; evidências de exploração de zonas baixas (agricultura ou pesca) ou de uso casual (como caça, coleta e realização de rituais). Assim, cada sítio necessita de uma abordagem específica e ainda assim apresentará uma visão parcial da ocupação do território (Prous, 2007).

A importância arqueológica e socioambiental do Cerrado passa a ser melhor compreendida pela observação da presença pretérita e atual de diferentes comunidades e povos que compõem a riqueza cultural (Pereira & Silva, 2021) expressa nos diversos usos passados e contemporâneos da Gruta dos Milagres. Em referência a uma abordagem de conservação integrada e de gestão compartilhada do lugar, a preservação dos sítios arqueológicos por meio do uso turístico é possível (Pardi, 2007).

Para tanto, é necessário: i) projeto regular legal e competente, que considere a capacidade de carga e permita a identificação do público com o perfil do sítio; ii) desenvolvimento de estudos científicos, a partir de pesquisas ou escavações para sua adequação; iii) licenciamento prévio das pesquisas pelo IPHAN; iv) aprovação das intervenções a serem realizadas, bem como de seu Plano de Gestão; v) monitoramento e acompanhamento periódico das atividades desenvolvidas e da conservação; vi) criação de estruturas, regulamentação e programas de fomento para possibilitar a captação de parcerias da sociedade civil e empresariado; vii) tutela do patrimônio arqueológico sob a ótica da responsabilidade

pública com o bem coletivo; viii) envolvimento dos arqueólogos e suas equipes para o planejamento e a produção do conhecimento para o uso social desses bens, contemplando ações educativas e recreativas; e xix) comprometimento do empresariado para que as obras de infraestrutura forneçam retorno social e sustentabilidade às regiões impactadas pelas suas instalações (Pardi, 2007).

Para além da perspectiva arqueológica, o sítio Gruta dos Milagres se constitui em uma paisagem (Ingold, 2000; Silveira et al., 2021), em um lugar de significados (Alisson, 2015; Basso, 1998; Kiernan, 2014; Travassos, 2010) que se dividem entre culturais e naturais. Essa divisão, em que se baseia a construção da ideia de humanidade, no entanto, não faz sentido para todo grupo social, visto que é subjetiva. Para determinados grupos sociais, tudo é natural e cultural concomitantemente (Descola, 2016; Krenak, 2020).

O conceito de humanidade na concepção ocidental limita a capacidade de criação, invenção, existência e liberdade, ao mesmo tempo em suprime a diversidade e nega a pluralidade de existência, das formas de vida e de hábitos (Krenak, 2020). Nesse sentido, é notável uma percepção integrada de mundo, em que natureza e cultura se misturam em um mundo que se apresenta como um conjunto coerente. A percepção do mundo por partes e não como um todo somada a separação entre natureza e cultura para a mentalidade ocidental coloca a paisagem como parte exclusivamente da natureza, objetificando-a e transformando-a em algo a ser explorado, de modo a garantir o melhor uso de seus recursos para o ser humano (Descola, 2016). Além disso, são necessários vínculos profundos com uma memória ancestral que se mostram como referências que dão sustentação a identidade (Krenak, 2020). A compreensão da totalidade desses significados em torno da Gruta dos Milagres e de sua identidade diversificada, em seu horizonte temporal e sociocultural amplo, permite compreendê-la como um todo completo, com importância e significados por si própria, que independe do ser humano. Este, no entanto, por entendê-la e encaixá-la em suas próprias concepções do que é cultural e natural, prejudica e ameaça sua existência.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em meus estudos, encontrei evidências de que a relação estabelecida entre a Gruta dos Milagres e grupos humanos é antiga e diversa. No passado remoto, é muito provável que a gruta tenha sido local de abrigo temporário e de rituais para grupos de caçadores-coletores e para grupos ceramistas. Depois, em um passado recente, o espaço se tornou lugar de contato com o sagrado para a comunidade rural católica e, em decorrência disso, se tornou um local de romaria que atraiu a visita de milhares de pessoas por anos. A partir da década de 1970, a Gruta e suas adjacências também foram áreas de estudo para pesquisas científicas; enquanto na atualidade foi local de projeto de educação ambiental e é visitada por ciclistas, espeleólogos e por pessoas que não conseguem evitar a atração pela gruta.

Durante a realização desse estudo, foi evidente os sentimentos topofílicos de seus visitantes e da comunidade do entorno em relação à gruta. Para eles, a Gruta dos Milagres possui valor, definição e significado. A gruta é um lugar, não um espaço. No entanto, notei um distanciamento da comunidade em relação à gruta, o que parece estar associado à mudança do perfil de parte desta comunidade, que passou de uma caracterização mais rural para urbana. Além disso, como as gerações mais novas não participaram das festas religiosas e, portanto, não tiveram contato direto com ela, seus sentimentos topofílicos para com a gruta estão enfraquecendo com o tempo.

Embora tenha sido observada a relação entre a comunidade e a gruta e seus múltiplos usos através do tempo, seu estado de conservação é preocupante. Por ser um sítio arqueológico, são necessárias diretrizes guadoras para a visita do local, de modo a preservá-lo. Essas diretrizes, no entanto, não existem. A visita intensiva da gruta em décadas passadas, principalmente em razão da romaria, causou danos irreparáveis às pinturas rupestres e possíveis vestígios arqueológicos. Ainda, sua estrutura é ameaçada pela quebra de espeleotemas, abertura à força de condutos e mineração ilegal de calcário.

O turismo voltado para a educação socioambiental e a educação patrimonial podem se apresentar como opções para a preservação e conservação da gruta. Por meio dele, diretrizes de visita devem ser estabelecidas e a relação com a comunidade poderá ser resgatada e valorizada.

A gruta demonstra grande potencial para a continuação do múltiplo uso de seu espaço. As pesquisas arqueológicas realizadas nas décadas de 1970 e 1980, embora inconclusivas, podem contribuir para um maior entendimento da ocupação humana na região, especialmente por meio do estabelecimento de relações com outros sítios arqueológicos próximos. Para o uso

religioso, permanecem os altares de Nossa Senhora da Piedade e do Bom Jesus, além da memória coletiva da religiosidade expressa e vivida no local. Para o turismo, representa um local de valor histórico e natural, que agrega às trilhas de ciclismo e atrai visitantes. Para a espeleologia, é um local de ensinamentos, de estudos e de visitação turística.

Em termos institucionais e legais, a Gruta dos Milagres   área integrante de uma unidade de conserva o de uso sustentável e compõe rotas turísticas junto ao Mapa do Turismo Brasileiro e   Rede Nacional de Trilhas. Também se configura em um sítio arqueológico, em patrimônio espeleológico e em geopatrimônio, consoante normativas e disciplinamentos que regem essas matérias em território nacional e em nível internacional.

Embora haja essa multiplicidade de usos e a potencialidade destes, a gruta sofre com a falta de continuidade de projetos. Os estudos arqueológicos não foram concluídos. As festas religiosas tiveram fim, assim como o projeto de educa o socioambiental com crianças de escolas públicas do Distrito Federal.

A continua o do uso diversificado do espaço da gruta se mostra fundamental para a manuten o do espaço e da sua identidade, a partir do estabelecimento de diretrizes prévias de uso e manejo do lugar em aten o a todos os seus atributos e finalidades, de modo que sua utiliza o não seja prejudicial, mas integre os múltiplos usos e significados da gruta. Por meio desta,   possível manter a conexão e rela o com a comunidade, que se estabelece também como sua protetora e cuidadora.

REFERÊNCIAS

- Allison, E. (2015). Religião inscrita na paisagem: Sítios sagrados, divindades locais e uso de recursos naturais no Himalaia. O mapa religioso mundial em mudança: Lugares sagrados, identidades, práticas e política , 439-459. https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6_22
- Andreatta, M.D. (1983). Projeto Anhanguera: Relatório de Atividades Janeiro de 1982 a junho de 1983. Projeto Anhanguera: Relatórios e Documentos / Prestação de Contas, Vol. 7. Manuscrito inédito. Arquivo do Museu Antropológico - UFG.
- Andreatta, M.D. (1988). Projeto Anhanguera de Arqueologia de Goiás (1975-1985). Revista do Museu Paulista, N.S. 33:143-156. Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Allison, E. (2015). Religion inscribed in the landscape: Sacred sites, local deities and natural resource use in the Himalayas. The changing world religion map: Sacred places, identities, practices and politics, 439-459. https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6_22
- Arquidiocese de Brasília (1975). Relatório da Romaria da Lapa - 03.08.1975 [Pe. Aleixo Susin] [documento não publicado]
- Arquidiocese de Brasília (1976a). Relatório da Romaria da Lapa - 31.08.1976 [Pe. Aleixo Susin] [documento não publicado]
- Arquidiocese de Brasília (1976b). Ofício s/n, de 4.05.1976 [Solicitação do Pe. Aleixo Susin à Prefeitura Municipal de Planaltina, para disponibilizar patrulhamento na estrada em apoio à realização da Romaria] [documento não publicado]
- Arquidiocese de Brasília (1977). Relatório da Romaria da Lapa - 30.08.1977 [Pe. Aleixo Susin] [documento não publicado]
- Arquidiocese de Brasília (1978). Relatório da Romaria da Lapa - 09.08.1978 [Pe. Aleixo Susin] [documento não publicado]
- Barbosa, A. S., & de Araújo, L. M. (2020). Pré-História do Cerrado: Cerrado's prehistory. *Élisée-Revista de Geografia da UEG*, 9(2), e922007-e922007. Disponível em: <<https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/10860/7757>>. Acesso: 12.09.2024.
- Basso, K. H. (1988). Speaking with names: Language and landscape among the Western Apache. *Cultural Anthropology*, 3(2), 99-130. <http://www.jstor.org/stable/656347>
- Basso, K.H. (1996). *Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache*. UNM Press, 171p.
- Bento, L. C. M., de Farias, M. F., & do Nascimento, M. A. L. (2020). Geoturismo: um segmento turístico?. *Revista Turismo Estudos e Práticas-RTEP/UERN*, 9(1), 1-23.
- Brasil (1961). Lei nº 3.924, de 26 de julho de 1961. Dispõe sobre os Monumentos Arqueológicos e Pré-Históricos.

Brasil (1990). Portaria IBAMA nº 887, de 15 de junho de 1990. Promove a realização de diagnóstico da situação do patrimônio espeleológico nacional, através de levantamento e análise de dados, identificando áreas críticas e definindo ações e instrumentos necessários para a sua devida proteção e uso adequado.

Brasil (1988) Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Brasil (2002). Decreto de 10 de janeiro de 2002. Cria a Área de Proteção Ambiental - APA do Planalto Centro, no Distrito Federal e no Estado de Goiás, e dá outras providências. Publicado no DOU de 11.1.2002.

Brasil (2004). Conselho Nacional de Meio Ambiente. Resolução nº 347, de 10 de setembro de 2004. Dispõe sobre a proteção do Patrimônio Espeleológico.

Brasil (2014) Ministério do Meio Ambiente. Portaria MMA nº 43, de 31 de janeiro de 2014. Institui o Programa Nacional de Conservação das Espécies Ameaçadas de Extinção - Pró-Espécies.

Brasil (2018). Ministério do Meio Ambiente. Ministério do Turismo. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Portaria Conjunta nº 407, de 19 de outubro de 2018. Institui a Rede Nacional de Trilhas de Longo Curso e Conectividade – RedeTrilhas e dá outras providências.

Caminho dos Veadeiros (2024). Trilha de longo curso. Disponível em: <<https://caminhodosveadeiros.com.br/>>. Acesso: 15.08.2024.

CANIE (2024) Cadastro Nacional de Informações Espeleológicas. Disponível em: <<https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/centros-de-pesquisa/cavernas/cadastro-nacional-de-informacoes-espeleologicas/canie>>. Acesso: 12.09.2024.

Carneiro, E. & Carneiro, I (1976). Autorização [da Lapa e adjacências para realização da romaria, acampamento e festejos populares] [documento interno]

Carvalho, M. G. D. (2019). Geologia e quimioestratigrafia dos grupos Bambuí e Paranoá no Distrito Federal.

CECAV (2014) Plano de Ação Nacional para a Conservação do Patrimônio Espeleológico nas Áreas Cársticas da Bacia do Rio São Francisco - PAN Cavernas do São Francisco: Oficina de Cavernas Turísticas - Parte II - Relatório final. 85p.

CECAV (2023) Relatório Anual 2022. Disponível em: < https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/centros-de-pesquisa/cecav/publicacoes/relatorio-anual-2022_site.pdf>. Acesso: 20.08.2024.

CODEPLAN (2019). Pesquisa Metropolitana por amostra de domicílios - PMAD - 2017/2018 - Planaltina - GO. 74p. Disponível em: <http://www.codeplan.df.gov.br/wp-content/uploads/2018/03/PMAD_2017-2018-Planaltina.pdf>. Acesso: 12.09.2024.

Columbu, A., Calabrò, L., Chiarini, V., & De Waele, J. (2021). Stalagmites: from science application to museumization. *Geoheritage*, 13, 1-11. <https://doi.org/10.1007/s12371-021-00573-9>

Descola, P. (2016). *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora, 34, 1914-1991.

Duarte, D. R., & Santiago, A. G. (2024). O sagrado na paisagem: hierofanias do ambiente natural. *Oculum Ensaios*, 21, 1-15. <https://doi.org/10.24220/2318-0919v21e2024a7187>

Durkheim, E. (2003). *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

Ferreira, D. R., Martinello, A. S., & Valdati, J. (2020). Desenvolvimento rural e os Geoparques no Brasil. *Revista Política e Planejamento Regional*. RPPR–Rio de Janeiro, 7(3), 358-371.

Franco, E.F. & Chaveiro, E.F. (2023). Os Paraná e a formação sociocultural do sudoeste goiano. In: Gonçalves et al. (Orgs.) *Dinâmicas Territoriais do Cerrado*. Anápolis-GO: Editora Universidade Estadual de Goiás, 2023, 179p., pp.17-37.

Grandiosa Romaria ao Senhor Bom Jesus da Lapa (1981) [Documento de divulgação da Romaria]

Goiás (Estado). Notícias: Encantos do Planalto Central é nova Região Turística de Goiás [Publicado em 9 de dezembro de 2023/Atualizado em 1 de dezembro de 2023]. Disponível em: [<https://goias.gov.br/turismo/encantos-do-planalto-central-e-nova-regiao-turistica-de-goias/>]. Acesso: 15.08.2024.

Gray, M. (2024). Case studies associated with the 10 major geodiversity-related topics. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 382(2269), 20230055. <https://doi.org/10.1098/rsta.2023.0055>

Herrera-Franco, G., Carrión-Mero, P., Montalván-Burbano, N., Caicedo-Potosí, J., & Berrezueta, E. (2022). Geoheritage and geosites: A bibliometric analysis and literature review. *Geosciences*, 12(4), 169. <https://doi.org/10.3390/geosciences12040169>

Hertz, R. (1980). A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In: *Religião e Sociedade*, vol.06.

IBGE (2024). Cidades e Estados [Planaltina -GO]. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/planaltina/panorama>>. Acesso: 12.09.2024.

INGOLD, Tim (2000). *The Perception of the Environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.

IPHAN (2024a). Patrimônio Arqueológico - DF. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/576/>> . Acesso: 01.08.2024

IPHAN (2024b). Patrimônio Arqueológico. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/315/>>. Acesso: 09.08.2024

Kiernan, K. (2015). Landforms as sacred places: implications for geodiversity and geoheritage. *Geoheritage*, 7(2), 177-193. <https://doi.org/10.1007/s12371-014-0128-6>

Kõivupuu M. Tradition in landscape, landscape in tradition: discourse of natural sanctuaries in Estonia. *Time and Mind*. 2020 Jul 2;13(3):267-81. <https://doi.org/10.1080/1751696X.2020.1809861>

Krenak, A. (2020) *Ideias para adiar o fim do mundo – 2ª ed.* – São Paulo: Companhia das Letras, 102p.

Leite, F. Q. (1987). *As cavernas como sede de expressão religiosa*. [documento não publicado].

Lima, A. M; Lima, C.V & Silva, P.D.M. (2022). Panorama dos geoparques do Estado de Goiás. In: Carneiro, V.A. (Org.) *Geodiversidade: envolvências e experiências* [Livro eletrônico] - Anápolis - GO: SMA, 2022, 366p., pp. 88-119.

Manzo LC, Perkins DD. Finding common ground: The importance of place attachment to community participation and planning. *Journal of planning literature*. 2006 May;20(4):335-50. <https://doi.org/10.1177/08854122052861>

Melo, E.L. & Breda, J.I. (1973). Carta Arqueológica de Goiás: Divisão Regional para Cadastramento de Sítios Arqueológicos do Estado de Goiás. *Revista de História, São Paulo*, v. 46, n. 94, p. 645–684, 1973. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.1973.132031

Menin, D. De S, & de Bacci, D. de la C. (2023). Qualification of caves for educational use and scientific dissemination: a methodological proposal. *Geoheritage*, 15(1), 29. <https://doi.org/10.1007/s12371-023-00789-x>

Moreno, J.C.; Estaiano, J.C.; Yamauchi, M.K.; Cardozo, J.S.; Souza, U.F. & Silva, C.C.S. (2023). Pontas bifaciais e lesmas miniaturizadas: Estudo tecnológico de uma indústria lítica de caçadores-coletores no leste de Goiás. *Cadernos do LEPAArq*, 20 (40): 334-367. DOI: 10.15210/lepaarq.v20i40.4814

Oliveira, J. E., & Viana, S. A. (1999). O centro-oeste antes de Cabral. *Revista Usp*, (44), 142-189. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i44p142-189>

Pardi, M. L. F. (2007). A preservação do patrimônio arqueológico e o turismo. *Revista do patrimônio histórico e artístico nacional*, 33, 305-337.

Paróquia São Sebastião (1979) [Documentário sobre a Romaria da Lapa – 01.11.1970] [Padre Aleixo Susin] [Documento não publicado]

Penã, A. P., Soares, V. C. N., & Magalhães, E. D. (2019). Achado de ferramenta lítica plano convexo no interior da caverna toca da onça da capitanga, Formosa-Goiás. In Gomes, I.A. (Org). *As inúmeras facetas da espeleologia [recurso eletrônico]*. Ponta Grossa (PR): Atena Editora, 2019, 96p. 1-14pp. DOI 10.22533/at.ed.8101930011

Pereira, I.E.O. & Travassos, L.E.P. (2022). A caverna como lugar sagrado: A experiência religiosa na Lapinha, comunidade rural Bagres, Santo Antônio do Itambé, Minas Gerais. In: Carneiro, V.A. (Org). *Geodiversidade: Envolvências e Experiências*, Anápolis - GO: SAMA, 366p, pp.34-62.

Pereira, I. E. O. (2022). *A Lapinha como lugar sagrado: comunidade rural Bagres em Santo Antônio do Itambé, MG*. - Belo Horizonte: Conhecimento Editora, 136p.

Pereira, T. M. G., & da Silva, L. G. (2021). Pedras que falam: ancestralidade da ocupação do território goiano e territorialização indígena atual. *Revista Caliandra*, 1, 14-29. Recuperado de <https://anpuhgoias.com.br/revista/index.php/caliandra/article/view/5>

Planaltina (Município) (1976). Ofício s/n, de 8.05.1976 [Apoio para a realização da Romaria]. [documento não publicado]

Picas M. (2023) De sitios arqueológicos a sitios sagrados: la visibilización de la espiritualidad maya y el proceso de resignificación patrimonial en el municipio de Tecpán, Guatemala. *Revista Española de Antropología Americana*. 2023;53(1):127. <https://dx.doi.org/10.5209/reaa.78688>

Planaltina (Município) (2024). Mapa do Turismo Planaltina Goiás [Postado em: 7 de março de 2024]. Disponível em: <<https://planaltina.go.gov.br/mapa-do-turismo-planaltina-goias/>>. Acesso: 10.09.2024.

Pró-Espécies (2023). Sumário Executivo: Plano de Ação Territorial para a Conservação de Espécies Ameaçadas de Extinção do Território Veredas Goyas-Geraes. Disponível em: <https://proespecies.eco.br/wp-content/uploads/2023/07/Sumario_Executivo_PAT_Veredas_Geraes-Goyas.pdf>. Acesso: 22.08.2024.

Pró-Espécies (2024). Projeto Pró-Espécies: Todos contra a extinção. Disponível em: <https://proespecies.eco.br/wp-content/uploads/2023/07/Sumario_Executivo_PAT_Veredas_Geraes-Goyas.pdf>. Acesso: 22.08.2024

Prous, A. (2007). O Brasil antes dos brasileiros: a pré-história do nosso país. 2.ed. revista - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 144p.

Pugliese, F. A. & Neves, E. G. (2021). Projeto Arqueologia e História Indígena no Brasil Central - PHIBRA. Universidade de São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia: Laboratório de Arqueologia dos Trópicos [Projeto de pesquisa]. [Documento interno] 100f.

Pugliese, F., Cayón, L., & Neves, E. (2024). Building Meanings as Places: The Archaeology of the Shellmounds and the Indigenous Infrastructure of the Amazon. In *Infrastructure in Archaeological Discourse* (pp. 219-240). Routledge.

Sánchez ML, Cabrera AT, Del Pulgar ML. (2020) Guidelines from the heritage field for the integration of landscape and heritage planning: A systematic literature review. *Landscape and Urban Planning*. Dec 1;204:103931. <https://doi.org/10.1016/j.landurbplan.2020.103931>

Santiago, D. G (2015). A proteção do patrimônio arqueológico: motivações, critérios e diretrizes no tombamento de sítios arqueológicos pelo IPHAN. Dissertação (Mestrado Profissional). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2015, 101 f. Disponível em: <http://cmsportal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mestrado_em_Preservacao_Dissertacao_SANTIAGO_Djalma_Guimaraes.pdf>. Acesso 22.08.2024.

Scott A, Carter C, Brown K, White V. (2009) 'Seeing is not everything': Exploring the landscape experiences of different publics. *Landscape research*. 2009 Aug 1;34(4):397-424.<https://doi.org/10.1080/01426390903009289>

Silva, G. B., Neiva, R. M. S., Fonseca Filho, R. E., & do Nascimento, M. A. L. (2021). Potencialidades do geoturismo para a criação de uma nova segmentação turística no Brasil. *Revista Turismo em Análise*, 32(1), 1-18. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v32i1p1-18>

Silva, F. V. D. (2017). O praticante de espeleoturismo e as cavidades naturais subterrâneas do Distrito Federal. 2017. 88f, il. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Turismo) - Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: <<https://bdm.unb.br/handle/10483/18051>>

Silveira, P. C. B., Cardoso, T. M., & de Godoi, E. P. (2021). Antropologias da Paisagem: uma apresentação-Volume I. *RURIS (Campinas, Online)*, 13(2), 7-17.

Simonsen, I. (1975). Alguns sítios arqueológicos da série Bambuí em Goiás (Notas prévias). Universidade Federal de Goiás, Museu Antropológico, Goiânia.

Souza, A. M. D. (1997). Dicionário de arqueologia. Rio de Janeiro: ADESA.

Souza, F. C. R. (2020). Análise multiescalar do contexto das cavernas nas bacias hidrográficas dos rios Tocantins/Araguaia, Paranã e São Vicente. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação do

Departamento de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais. 188 f. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/36620>>. Acesso: 22.08.2024.

Smaldone D., Harris C., Sanyal N. An exploration of place as a process: The case of Jackson Hole, WY. *Journal of environmental psychology*. 2005 Dec 1;25(4):397-414. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2005.12.003>

Sordi, C. (2021). O javali, o capim-annoni e as paisagens ferais do Brasil meridional. *RURIS (Campinas, Online)*, 13(2), 76-107. <https://doi.org/10.53000/rr.v13i2.17039>

Tatay, J. (2023). The Sacred in Nature Conservation: A European Perspective. In *Issues in Science and Theology: Global Sustainability: Science and Religion in Dialogue* (pp. 125-136). Cham: Springer Nature Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-031-41800-6_12

Transkriptor (2024). Disponível em: <<https://app.transkriptor.com/signin>>. Acesso: 20.08.2024.

Travassos, L.E.P. (2010). A importância cultural do carste e das cavernas. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Geografia - Tratamento da informação espacial. PUC-Minas, 2010, 372f. Disponível em: <https://bib.pucminas.br/teses/TratInfEspacial_TravassosLEP_1.pdf>. Acesso: 12.09.2024

Tuan, Yi-Fu (2015). *Topofilia [livro eletrônico]: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente / Yi-Fu Tuan ; tradução: Lívia de Oliveira. – Londrina : Eduel, 2015. 342p.*

Tuan, Y. (1983). *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL.

Tuan, Y. (1985). *Geografia Humanística*. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (org.). *Perceptivas da Geografia*. 2 ed. São Paulo. DIFEL.

Vialou, D. (1979). Gruta dos Milagres, Estado de Goiás, Brasil. Note préliminaire. *Revista do Museu Paulista Sao Paulo*, 26, 247-255.

Wust, I. (2006). Consultoria científica para atualização e revisão das pesquisas arqueológicas realizadas na região da Caverna de Brasilinha, GO, 1º Relatório de Atividades ao IPHAN, período: 3 de julho a 3 de outubro de 2006, 52p.

Zannini, P., Frascaroli, F., Nascimbene, J., Persico, A., Halley, J. M., Stara, K., ... & Chiarucci, A. (2021). Sacred natural sites and biodiversity conservation: a systematic review. *Biodiversity and Conservation*, 30(13), 3747-3762. <https://doi.org/10.1007/s10531-021-02296-3>