



## A GEOGRAFIA COSMOGÔNICA DO POVO PEMON: ENSAIOS DESDE A AMAZÔNIA SETENTRIONAL<sup>1</sup>

Elionete de Castro Garzoni<sup>2</sup>

### RESUMO

O presente artigo busca estabelecer relações entre a narrativa do povo Pemon sobre a origem do universo e a geografia local. Tendo o Monte Roraima como referência central na porção setentrional da Amazônia, e os povos Pemon e Kapon como os habitantes originários deste lugar-mundo, as análises foram efetuadas considerando o conhecimento ancestral e a consciência de que há múltiplas formas do fazer científico. Para tanto, recorreu-se às narrativas coletadas em obras de referência, bem como foram analisados documentos de exploradores e viajantes, de modo a reconstituir o universo Pemon, não sem considerar a fragilidade e parcialidade de tais registros. O processo histórico, tão relevante ao materialismo dialético, constituiu objeto de atenção, bem como a necessidade de reescrita historiográfica a partir do reconhecimento premente de avançar em relação à colonialidade e seus reducionismos epistêmicos. Como resultado foi possível estabelecer relações diretas entre os episódios narrados pelos originários com a geografia local, quer no que diz respeito à vegetação, hidrografia, geologia, pedologia, entre outros elementos da paisagem. Tanto os relatos colhidos no início do século XX, como aqueles registrados já no século XXI, denotam a mesma clareza sobre a cosmogonia Pemon, bem como sobre os feitos de Makunaima, demiurgo filho do Sol, de quem descendem e a quem os originários tomam como “avô”, ampliando nossa concepção de mundo para além do tangível.

**Palavras-chave:** Cosmogonia, Pemon, Amazônia Setentrional, Roraima, Makunaima.

### ABSTRACT

This paper seeks to establish relationships between the Pemon people's narrative about the origin of the universe and the local geography. While considering Mount Roraima as a central reference in the northern portion of the Amazon, and the Pemon and Kapon indigenous peoples as the original inhabitants of that place-world, the analysis took ancestral knowledge into account and was aware of the existence of multiple ways of doing scientific work. For this analysis, narratives were collected from major reference works, as well as documents from explorers and travelers, aiming to reconstitute the Pemon universe while considering the fragility and partiality of those records. The historical process, so relevant to dialectical materialism, was an object of attention, as was the need for historiographical rewriting based on the urgent recognition of advancing away from coloniality and its epistemic reductionisms. As a result, it was possible to establish direct relationships between the events narrated by the peoples and the local geography, in regard to vegetation, hydrography, geology, pedology, and

<sup>1</sup> Resultado parcial da pesquisa de Doutorado em Geografia, orientada pela professora Dra. Arlete Moysés Rodrigues, com afastamento para capacitação autorizado pela Universidade Estadual de Roraima (UERR), conforme Portarias N° 546/2018 e N° 424/2021.

<sup>2</sup> Doutoranda em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas/SP, docente da Universidade Estadual de Roraima (UERR), [elionete.garzoni@uerr.edu.br](mailto:elionete.garzoni@uerr.edu.br).



other elements of the landscape. Both the reports collected at the beginning of the 20th century and those registered in the 21st century have the same clear vision about the Pemon cosmogony, as well as about the deeds of Makunaima, the demiurge son of the Sun, from whom they descend and whom the original people consider a “grandfather”, expanding our perception of the world beyond what is tangible.

**Keywords:** Cosmogony, Pemon, Northern Amazon, Roraima, Makunaima.

## INTRODUÇÃO

São muitas as sociedades que se entendem como o ‘centro do mundo’, quer pela condição historiográfica, quando nem a técnica nem a informação as colocava em constante contato, quer pela presunção de seu poderio em relação às demais culturas e povos. Conforme a escala de análise, encontramos agrupamentos humanos que ainda hoje não têm contato com outros povos, ou cujo contato é muito pontual e esparso (ALMEIDA, 2014; OPI, 2020), implicando em uma autonomia não apenas em relação à sua manutenção física (alimentos e demais proventos), como também na constituição de sua visão de mundo, filosofias, cosmogonias, entre outros elementos.

Ao pensar nas sociedades que ancestralmente viviam na área hoje denominada “Amazônia Setentrional”, deslocamos nosso imaginário a um tempo imemorial, que não somos capazes de conceber em detalhes, seja porque cada povo do chamado “Novo Mundo” possuía, antes da invasão colonial, e independente dela, sua própria organização territorial, suas formas de relação social (tanto internas às comunidades como no contato com outros povos), como também sua forma de interação com o meio natural e físico; seja pela falta de registros sobre o modo de vida ali pulsante, que foram tão desconsiderados quanto violados.

Uma vez que o condicionamento cartográfico a que fomos colonialmente submetidos nos impede de ver os mapas sem a referência dos Estados-nação, dado que as fronteiras saltam aos nossos olhos como linhas prioritárias na compreensão do espaço geográfico, como podemos imaginar o lugar-mundo ancestral, livre das demarcações e secções da sociedade não originária e retomar o olhar sobre a dinâmica espacial existente antes disso? Que Geografia se estabelece a partir dessa referência ancestral e do sociometabolismo outrora vigente? Ou ainda, como é possível conceber uma área considerando a ancestralidade ali contida, se nosso conhecimento parte de



epistemologias e léxicos de origem colonizatória que remetem à exploração e violência contra a Natureza e todas as formas do existir?

A partir do reconhecimento de tais desafios, o presente artigo tem por objetivo discorrer sobre o espaço geográfico de uma porção da Amazônia Setentrional em consonância com a cosmogonia dos povos que habitavam (e habitam) essa parte do planeta. Assim, tomando como referência a narrativa da gênese do universo Pemon (KOCH-GRUMBERG, 1923), buscaremos uma aproximação com os elementos encontrados na paisagem a partir dos acontecimentos e das justificativas ali contidos, buscando aventar a(s) forma(s) de ocupar e geografiar esse território.

Como resultados, verificamos que apesar da escassez de informações, da dificuldade de acesso aos acervos (em especial em tempos pandêmicos) e da parcialidade contida nos registros documentais, elaborados na quase totalidade pelos colonizadores, é possível inferir uma pulsante interatividade dos povos originários dessa região, tanto entre si como inseridos na dinâmica do mundo natural a que estavam expostos, quando o território ancestral é identificado a partir de uma geografia cosmogônica que, para além dos “acidentes geográficos” e das questões de toponímia, vincula diretamente as dimensões mítica, espiritual e material da existência.

## **METODOLOGIA**

Meu contato com o materialismo histórico trouxe, ao mesmo tempo, concepções que agregavam muita clareza na análise da sociedade, como angústias quanto à forma de usar o método ao pesquisar com povos originários numa perspectiva crítica. Foi (e tem sido) um processo intenso de desaprender ou, mais que isso, desprender das prerrogativas que balizaram minha formação e dar espaço às novas possibilidades de ser na interface com o mundo.

Para Paulo Netto (2011) é por meio do exercício de análise e sua posterior síntese que o pesquisador alcança a essência do objeto. Nesse trajeto, além de contar com a máxima bagagem teórica, seria necessário deter habilidades imaginativas, que permitissem realizar o maior número de análises críticas, não olvidando que, conforme Marx (2010, p. 113, grifo nosso), que “[...] a marcha do pensamento abstrato, ao se elevar do mais simples ao complexo (*zum Kombinierten*), corresponderia ao processo histórico efetivamente real”. Tendo clareza da importância do processo histórico para a



análise do objeto, foi possível me transportar ao *locus* da pesquisa a partir da proposta de Benjamin (1981 *apud* LÖWY, 2010, p. 21) de que “a história deve ser escovada a contrapelo”, e que uma das formas de o fazer seria a partir da desconstrução da versão colonial da narrativa sobre esse lugar, que fora priorizada em detrimento das leituras de mundo dos povos originários que ali viviam e vivem.

Para tanto, somadas às leituras marxianas e marxistas, compareceram autores e autoras que escrevem a partir de uma escala continental, abrangendo toda Abya Yala<sup>3</sup> enquanto projeto político, como Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Catherine Walsh, entre outros. Foi assim que o movimento denominado “giro decolonial” apareceu para mim muito mais que um “[...] movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105), mas como uma mola propulsora para seguir desconstruindo amarras mentais e buscando consolidar outras epistemologias desde a Amazônia Setentrional.

Assim, diante da questão “como varrer a história a contrapelo?”, entendemos ser possível adotar distintos encaminhamentos e admitir diferentes procedimentos metodológicos, quiçá científicos. Dessa forma, partimos da dimensão cosmogônica dos povos originários dessa porção do planeta, ou seja, a narrativa<sup>4</sup> sobre a gênese do universo do povo Pemon, para descrever a paisagem ancestral. Nessa perspectiva, dedicamo-nos a resgatar, a partir de documentos e bibliografia acessível os registros da mencionada narrativa, dado que, diante do cenário pandêmico, a consulta a acervos e centros de documentação está restrita, implicando em que os documentos e referências utilizados na pesquisa foram aqueles cujo acesso remoto é facultado. A partir dos registros acessados, empenhamo-nos em compreender as dimensões geográfica e socioambiental desse lugar-mundo.

Apesar da pesquisa ter obtido todas as autorizações exigidas para sua realização, tanto na esfera CEP/CONEP, como na esfera da FUNAI, a condição sanitária impediu a realização de trabalhos de campo até o presente momento, quando. Diante da limitação,

---

<sup>3</sup> Abya Yala é o termo utilizado pelos povos originários em oposição à América. Tal autodenominação, da qual se tem registros desde o século XVI, foi adotada na atualidade por movimentos em todo o continente, a fim de gerar um sentimento de unidade e pertencimento. Tem origem na língua Kuna, povo originário da região de Serra Nevada, na Colômbia.

<sup>4</sup> As narrativas são denominadas por alguns autores como “mito de criação”. Todavia, como a palavra ‘mito’ é muitas vezes empregada em alusão a algo fantasioso ou lendário, e como nosso objetivo não é questionar sua veracidade, adotamos o termo narrativa.



servimo-nos tanto de obras de referência como “Do Roraima ao Orinoco”, de Theodor Koch-Grümbert (1923) que trata, entre outros, dos povos Kapon e Pemon a partir de expedição realizada entre 1911 e 1913; bem como apoiamo-nos em pesquisas realizadas mais recentemente em comunidades indígenas desta região, que igualmente coletaram narrativas sobre a temática, como o trabalho de Silva (2019), intitulado “Iperu U’Komanto: formas e sentido no mito Makunaima”.

Dessa forma, para o presente artigo a revisão de literatura e a análise documental constituíram nosso caminho para a pesquisa efetuada e as proposituras ora apresentadas. Não temos dúvidas, entretanto, que tão logo haja a viabilidade dos trabalhos de campo, o presente texto deverá ser revisto e ampliado, a partir da coleta dos depoimentos de anciões e lideranças indígenas que habitam a região.

## REFERENCIAL TEÓRICO

Conforme Santilli (1994, 2001) o povo Pemon pertence ao tronco linguístico Carib e habita, com o povo Kapon, a região do Monte Roraima, no planalto guianense. Segundo o autor, sob a denominação Pemon estão “[...] os Kamarakoto, os Arecuna, os Taurepang e os Macuxi [...]” (SANTILLI, 2001, p. 15). Esses povos, seus descendentes e seus demais parentes<sup>5</sup>, como os Yanomami, os Ingaricó, os Patamona, entre outros, habitam a região até o tempo presente, tanto em áreas demarcadas (denominadas no Brasil como “Terras Indígenas”) como nos núcleos urbanos dos países que hoje conformam a fronteira tríplice: República Federativa do Brasil, a República Bolivariana da Venezuela e a República Cooperativa da Guiana<sup>6</sup>.

Ao longo do tempo foram muitas as versões registradas da narrativa que discorre sobre a gênese do universo Pemon. Em comum, todas elas têm a presença de Makunaima<sup>7</sup>, demiurgo filho do Sol que, com seus irmãos (cujo número varia conforme a versão), encontram e cortam a Árvore de Todos os Frutos, Wazaká, que tinha proporções gigantescas.

---

<sup>5</sup> Povos originários, ainda que de diferentes nações, referem-se uns aos outros como “parentes”.

<sup>6</sup> No estado de Roraima há registro de 33 Terras Indígenas demarcadas e homologadas, as quais ocupam 10.381.053,60 ha, correspondendo a 46,20% do território (ISA, 2011).

<sup>7</sup> Makunaima (pronuncia-se Makunáima) foi quem inspirou a obra Manunáima (cuja sílaba tônica foi alterada em relação ao original) de Mário de Andrade, que leu os relatos de Koch-Grümbert sobre os mitos e lendas da região. Na língua Macuxi, grafa-se Makunaimí.



Nos registros tomados pelo etnólogo alemão Theodor Koch-Grümbert entre 1911 a 1913, junto aos povos “Taulipangue e Arekuná”, na região que corresponde ao hoje estado de Roraima até o médio rio Orinoco, na Venezuela (MEDEIROS, 2002), Makunaima tinha uma característica de ‘herói transformador’, onde essa transformação poderia operar tanto para o bem como para o mal, e que poderia corresponder, ao mesmo tempo, a herói, espírito, pajé ou demônio, dependendo da atuação no enredo.

Dentre as muitas versões desta narrativa é possível identificar, além das distinções, alguns consensos: Makunaima é o caçula e, como tal, sempre o mais esperto; Makunaima e seus irmãos interagem e dialogam com animais, plantas e fenômenos astronômicos (como o eclipse) indistintamente; e c) a presença da árvore sagrada e fornecedora de todos os frutos, independentemente de sua denominação.

A obra de Koch-Grümbert, originalmente publicada em alemão, foi intitulada “Do Roraima ao Orinoco: observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913” e, em cinco extensos volumes relata sua terceira visita à região amazônica. A Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin apresenta a obra a partir do resumo elaborado por Antonio Porro, onde se lê:

O primeiro volume descreve a viagem pelo rio Branco até Roraima, o Uraricuera, o Ventuari e o Orinoco [...]. O segundo volume traz os mitos e lendas dos grupos de Roraima [...]. O terceiro e quarto volumes tratam dos sistemas econômicos (*sic*), sociais e religiosos e do material linguístico. O quinto contém o acervo fotográfico. Existe uma edição da obra completa em espanhol: *Del Roraima al Orinoco*, 3 v., Caracas, Banco Central de Venezuela, 1923 (Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4836>. Acesso em: 15.nov.2021).

É especificamente no segundo volume onde são tratados os mitos e lendas, sob o subtítulo: “Mitos e lendas dos índios Taulipáng e Arekuná”, onde pode ser lida, entre outras narrativas, aquela intitulada “A árvore do mundo e o grande dilúvio”, narrada ao explorador por Arekuná Akuli, a qual selecionamos para este trabalho, e da qual selecionamos o trecho abaixo:

[...] Makunaima foi com seus irmãos Kalí e Akuli até a árvore que carregava todos os frutos. Akuli recolheu todas as frutas que estavam no chão e as escondeu em uma cavidade do tronco. Kalí foi na frente e mostrou o caminho a Makunaima. Makunaima o seguia (Makunaima, o caçula dos irmãos, ainda era menino, mas era “mais esperto” que todos. Os outros irmãos dependiam dele porque ele os alimentava). Zigé, o irmão mais velho, aconselhava os irmãos a não derrubarem a árvore [...], mas comerem apenas as frutas que caíam. Mas Makunaima queria cortar essa árvore [...]. O irmão mais velho disse: — Não! Não vamos cortar a árvore porque, novamente, não teremos nada para comer [...]. Mas Makunaima não queria ouvi-lo, queria derrubar a árvore à força. Aí o Zigé se cansou da discussão e falou: — Derrube-a! A



árvore wazaká estava emaranhada com cipós. Então Makunaima mandou Kalí cortar os cipós [...] Makunaima bateu na tora de um lado, Zigé do outro. Zigé sempre dizia ao golpear: — *Waína-yég*. Aí aquele lado da tora foi ficando cada vez mais rígido, mas Makunaima golpeava mais rápido que Zigé e disse na hora de acertar: — *Elupa-yég, makúpa-yég, palúlu-yég*. Então esse lado foi ficando cada vez mais macio. A árvore quebrou e caiu na árvore “*elu-yég*” e na árvore “*yuluwazaluíma-yég*”. Makunaima também derrubou essas árvores (os tocos hoje formam as serras “*Elú-tepe*” e “*Yuluwazaluíma-tepe*”). O tronco da árvore wazaká hoje forma o Roraima. Todas essas serras têm o mesmo formato e são muito altas). Todas as árvores caíram para o outro lado. É por isso que ainda hoje existem arbustos de banana, milho, algodão e muitas frutas que não foram plantadas, mas crescem sozinhas na selva. A árvore wazaká caiu no Caroní e ainda está lá. [...] Zigé cobriu o toco da árvore wazaká com uma cesta. Muitos peixes saíram do toco da árvore. Akuli tapava cada vez mais o buraco em que colocara as frutas e a lenha, porque sabia que ia sair muita água do toco. Quando Zigé cobriu, Makunaima disse: - Solte mais alguns peixes para esses riachos. Então vamos coletar o toco. Ele ergueu um pouco a cesta. Então a água saiu com força total e jogou a cesta completamente de lado. Muita água saiu e eles não puderam contê-la novamente.

Tem-se que, após Wazaká ser cortada, seu tronco origina o Monte Roraima e, de sua queda, define-se tanto a vegetação como a hidrografia desse lugar-mundo, além de outros elementos a elas relacionados. A história de Makunaima, por sua vez, é uma das pontas desse fio invisível de narrativas que produzem o sentido para um povo, para um mundo. Trata-se não apenas da gênese de um lugar, mas da reconstituição da própria árvore genealógica dos povos Pemon e Kapon, que se consideram descendentes do demiurgo. Constitui, então, um vínculo simultâneo entre a cosmogonia, a geografia e a sociologia de uma cultura.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

As análises efetuadas a partir da narrativa Pemon permitem verificar a relação direta do episódio da derrubada de Wazaká com a paisagem em torno do Monte Roraima. Da narrativa de Arekuná Akuli se lê: “[...] as árvores caíram para o outro lado. É por isso que ainda hoje existem arbustos de banana, milho, algodão e muitas frutas que não foram plantadas, mas crescem sozinhas na selva” (KOCH-GRÜMBERG, 1923, p. 41, grifo nosso). Cabe elucidar que o “outro lado” mencionado pelo Arekuná Akuli faz alusão à porção norte da base do Roraima, que corresponde atualmente aos territórios venezuelano e guianense, onde a mata se faz mais densa, com profusão de espécies nativas e grande biodiversidade, uma vez que a copa da Wazaká caiu naquela direção e fecundou o solo, garantindo a profusão de espécies.



Já na porção sul, lado onde ficou o tronco, está a vegetação regionalmente denominada lavrado, que, conforme Carvalho; Carvalho (2015, p. 46) corresponde à paisagem “[...] formada por cenários que incluem, numa parte, os fatores físicos e bióticos, e na outra parte as populações indígenas e todos os que habitam esta região, imprimindo [...] as identidades ecológica, geográfica e cultural”. Trata-se da savana amazônica que, conforme a teoria dos refúgios proposta por Aziz Ab’Saber, dominou vastas extensões nessa porção do planeta:

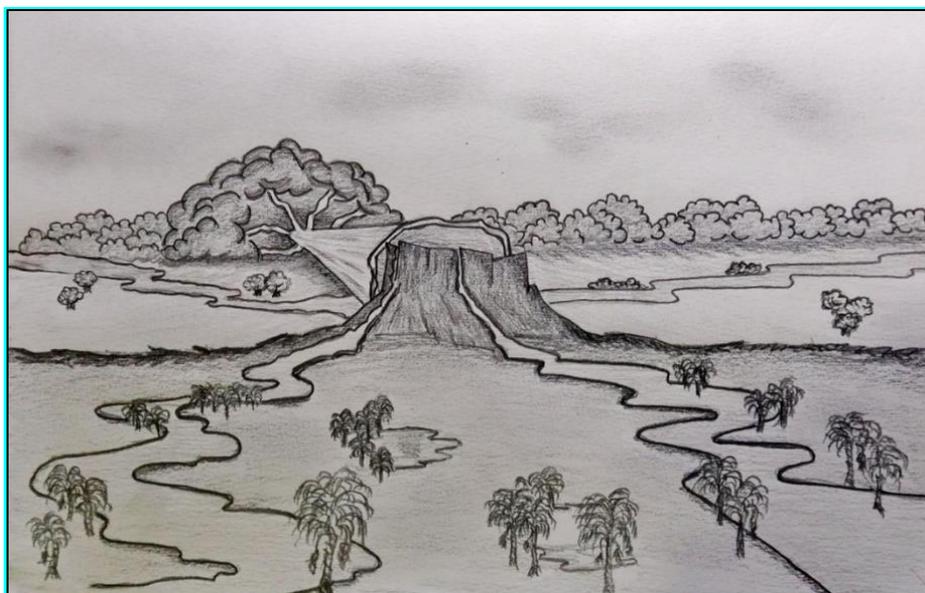
Na medida em que, ao ensejo da semi-aridificação provocada indiretamente pela última glaciação (Würm-Wisconsin Superior) as florestas tropicais do passado perderam continuidade e gradualmente se reduziram, ficando sujeitas a impulsos evolutivos particularmente intensos, o mecanismo contrário apresenta cenários dignos da maior nota. Quando da cessação do período seco, começou uma lenta e progressiva retropicalização, através de aumento do calor e retomadas de umidificação. No decorrer dessa fase, que se caracterizou por uma espécie de recomposição da tropicalidade, os antigos refúgios se ampliaram pelas áreas circunvizinhas, até que chegaram a se coalescer, recriando espaços florestados, superiores em área ao daqueles existentes anteriormente à expansão dos climas secos. Criando, assim, por coalescência, os dois grandes contínuos de florestas tropicais biodiversas da América: a amazônica e a atlântica (AB’SABER, 1992, p. 31).

Tal teoria dialoga com a cosmogonia Pemon, tanto no que tange à temporalidade, como às consequências da derrubada de Wazaká, dado que, somente após esse evento e a grande vazão de água, a floresta pode se formar. Malheiro; Porto-Gonçalves; Michelotti (2021, p. 14) fazem esse registro temporal do incremento da floresta, que ocupou as muitas partes de savana até então existentes na região:

[...] a floresta amazônica, tal como a conhecemos, só se formou depois da última glaciação Würm (13 mil a 18 mil anos), pois, como nos ensina Aziz Ab’Saber (1977), ela estava reduzida a alguns sítios restritos (refúgios), e só depois do recuo da última glaciação é que, com o aumento da pluviosidade no planeta, expandiu-se até alcançar o espaço que hoje abarca, a ponto de exercer um papel importante na dinâmica metabólica do planeta, sobretudo no que diz respeito aos ciclos hídricos com suas implicações climáticas.

Na Figura 1 pode ser visto um croqui do cenário relatado na narrativa, com Wazaká já caída, a base do tronco correspondendo ao Monte Roraima e os rios correndo em diferentes direções a partir da água que saiu do tronco da árvore. A água, que jorrou em grandes proporções, é tanto um elemento tangível, dada sua condição mineral, como intangível, em sua concepção espiritual e de purificação. Em alguns registros a narrativa está grafada como “grande dilúvio”, reforçando a referência ao aumento da pluviosidade ocorrido na região após a última glaciação.

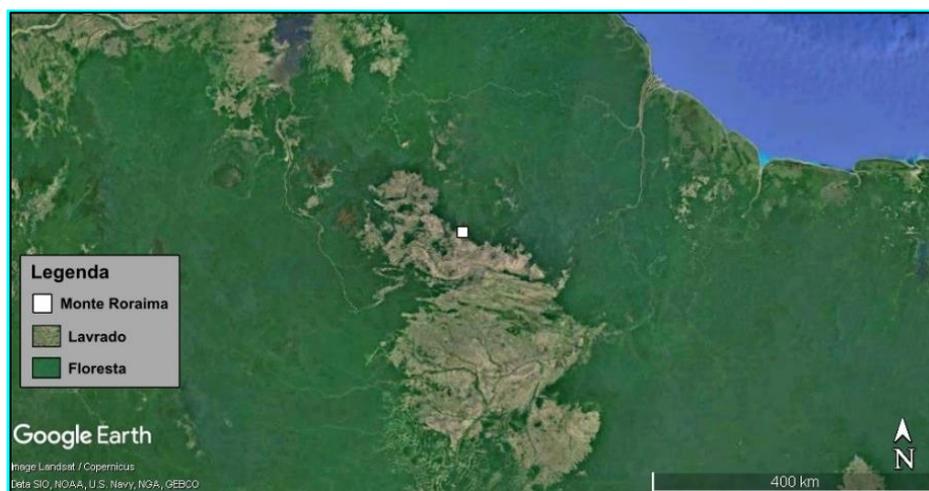
**Figura 1** – Croqui da criação do universo Pemon e as consequências no espaço geográfico



**Fonte:** Desenhado pela autora, 2021. Grafite sobre canson. Digitalizado por *Microsoft Lens*.

Na Figura 2 consta a imagem de satélite da área em análise com a localização do Monte Roraima e a clara distinção entre as áreas de lavrado e de floresta, corroborando com a descrição Pemon sobre as consequências da queda de Wazaká.

**Figura 2** – Imagem de satélite da região em estudo



**Fonte:** Editado pela autora a partir de imagem do *Googel Earth*, 2021.

Assim como visto em relação à vegetação, podemos estabelecer as correlações da narrativa com a hidrografia local. No registro mais recente, coletado por Silva



(2019, p. 97) e narrado pelo senhor Dilmo, da comunidade São Jorge, encontramos o texto: “Quando a árvore caiu jorrou muita água do seu tronco que inundou [...]. Saiu um pouco de água para a direita, outro pouco para a esquerda e outro pouco para frente, formando os rios Maú, Cotingo e Mazarone”. Ou seja, em ambas narrativas, independente do momento histórico em que foram coletadas, os relatos a derrubada de Wazaká trazem consequências na paisagem, dizendo onde ficariam as florestas, os rios e até implica na ictiofauna local, dado que Makunaima teria orientado seu irmão Zigé a soltar “mais alguns peixes para esses riachos”, antes de tapar o tronco de Wazaká.

Dos rios mencionados na narrativa do senhor Dilmo: Maú, Cotingo e Mazarone, os dois primeiros drenam no que é hoje território brasileiro, enquanto o último encontra-se em território guianense (rio Mazaruni). Além desses, o Monte Roraima enquanto divisor de águas, é o nascedouro dos rios Arapopó, Waruma, Kamaiwa, Cuquenán, Caburaí, entre outros, os quais drenam atualmente pelos países da denominada fronteira tríplice, pertencendo a importantes bacias, como o rio Orinoco (VE), o rio Branco (BR) e rio Essequibo (GY). A rica rede de drenagem associada à topografia da região proporciona a ocorrência de inúmeras corredeiras, quedas d’água e cachoeiras, incluindo a maior cachoeira em queda livre do mundo, o Salto Angel.

Para além das questões vegetacionais e hidrológicas, cabe considerar também as questões geológicas, dado que a região está inserida na plataforma denominada Cráton Amazônico, que é uma das formações mais antigas do planeta, já que data do Arqueano/Proterozóico (COUTINHO, 2008), o que retorna à sua condição ancestral não apenas do ponto de vista cosmogônico, mas igualmente pelo científico. Sobre o Monte Roraima, Reis (2006, p. 89) entende que, “geologicamente, representa um marco da estratigrafia do Supergrupo Roraima, [que por sua vez é] uma bacia sedimentar de idade paleoproterozoica do Escudo das Guianas”.

O Monte Roraima está localizado na serra de Pacaraima e, assim como grande parte das formações rochosas do Escudo das Guianas, trata-se de uma formação rochosa em formato de mesa, cercadas por falésias, que são localmente denominadas de Tepuy, cujas “[...] escarpas verticais com mais de 500 metros de altura são formadas por rocha arenítica” (REIS, 2006, p. 92). Com as laterais bastante íngremes, os Tepuy são consequência de processos erosivos sofridos ao longo do tempo, já que o arenito é bastante resistente à erosão.



Apresentam cobertura vegetal mista entre savana e floresta semidecídua, onde podem ser encontradas espécies endêmicas tanto animais como vegetais, além de fósseis de espécies que ali habitaram em outros momentos geológicos (MCCOY *et al.*, 2021). O Monte Roraima, ou Roraima Tepuy, configura, até os dias atuais, a morada de Makunaima, a divindade Pemon e o espírito protetor de todas as formas de vida existentes a partir desse lugar-mundo.

A beleza cênica e a condição de ser uma das formações mais antigas do planeta inspirou os escritos do autor britânico Arthur Conan Doyle na obra “O mundo perdido” (1912), bem como foi referência para a animação produzida pelos estúdios Pixar, em 2009, intitulada “Up” (que teve na tradução para o português o acréscimo do subtítulo: “altas aventuras”), ambos fazendo alusão à ideia de paraíso na Terra ou natureza intocada, como o “paraíso das cachoeiras”, mencionado no filme.

Essa noção de Amazônia praticamente intocada, ideia que ainda hoje habita o imaginário de muitas pessoas, foi também o ponto de partida do conhecimento científico. Até muito recentemente o conhecimento sobre a região era balizado em teses que remontavam à época da invasão colonial, pelos registros dos primeiros viajantes, ou por teorias que se sustentaram por anos sem considerar a multiplicidade e grande diversidade da região. Com estudos que passaram a considerar a interação humana na composição do que é hoje a floresta, permitiu que fossem ampliadas as concepções sobre distintas áreas do saber científico.

Registram que as pesquisas passaram a conferir “[...] maior complexidade para os grupos, bem como enfatizaram a importância das características ecológicas e do impacto das relações sociais de longa distância” até então desconsiderados que, por sua vez, permitiram a conceber a heterogeneidade da região, e ampliar as possibilidades de interpretá-la (BEZERRA; FUNARI; KUYPER, 2015, p. 36).

Pensar que a intervenção humana na Amazônia é milenar traz novos sentidos a todos os modos de ver e interpretar a floresta e seus distintos ecossistemas. Para Kämpf; Kern (2005, p. 280) há registros de evidências de que a Amazônia foi ocupada por uma grande variedade de povos e culturas, em uma longa e dinâmica trajetória de desenvolvimento. As pesquisas arqueológicas mostram ocupações humanas diversificadas, incluindo alguns dos primeiros caçadores-coletores e agricultores incipientes até agora conhecidos no Novo Mundo, culminando no período pré-histórico tardio em sociedades indígenas populosas complexas em algumas áreas.



Resende (2020, p. 36) recorda que a floresta só é como se apresenta hoje em razão da atuação dos povos originários que “[...] ocuparam a região desde mais de 10.000 anos atrás e que, domesticando o cultivo de certas plantas, ajudaram a espalhar mudas de árvores e a fertilizar o solo”. Nas áreas das mais antigas ocupações indígenas da região, existem solos de cor escura, com elevada fertilidade, alta concentração de nutrientes e grande capacidade de reter carbono, caracterizados, também, pela presença de fragmentos de cerâmica. A chamada “terra preta da Amazônia” ou “terra preta de índio” (TPI) é resultado de um processo intencional de melhoria do solo ou teria surgido como subproduto das atividades agrícolas e cotidianas dos indígenas (RESENDE, 2020).

A TPI é a prova arqueológica da ocupação da região, e onde são encontrados os registros dos povos e sociedades que ali viveram: cerâmicas (inclusive urnas funerárias), pinturas rupestres, geoglifos e cemitérios, entre outros (BEZERRA; FUNARI; KUYPER, 2015). Estudos realizados na Amazônia Oriental indicam, inclusive, a existência de sociedades complexas na região, a exemplo da sociedade marajoara (SCHAAN, 2007, 2009).

Para Lins (2015, p. 39) é importante ainda ressaltar que “[...] as sociedades pré-colombianas eram muito maiores do que as pessoas normalmente imaginam” e que foi justamente o manejo dos solos e a domesticação das espécies vegetais realizadas por esses povos que permitiu sua sustentação por séculos, permitindo que povos dos dias atuais ainda residam em áreas que foram habitadas por seus antepassados, como é o caso do povo Kuikuro, no Parque Indígena do Xingu. Trata-se, pois, da relação dialógica entre natureza e cultura defendida por Balée (2006) quando entre ambas existiria uma mútua transposição.

A desconsideração a essas relações decorre, em grande medida, do processo colonizatório que, conforme registra Quijano (2005, n.p.), implementou uma “[...] perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo [que] impôs-se como mundialmente hegemônica”, e manteve restritas e limitadas análises mais abrangentes ou que considerassem o conhecimento dos colonizados.

Lins (2015, p. 40) destaca a relevância das tecnologias ancestrais na manutenção da vida, tanto humana como em suas demais formas e reitera que essa concepção permite explicar as razões pelas quais a Amazônia é uma “floresta antrópica”. Para Quijano (2005, n.p.) a repressão das tecnologias ancestrais pelos colonizadores foi o recurso para estabelecer as “novas identidades geoculturais” europeias, quando



reprimiram não apenas o padrão de conhecimento, mas também “[...] seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade”.

Apesar da grande violência sofrida, os originários de Abya Yala permanecem re-existindo aos séculos de espoliação, e mantendo vivas suas subjetividades. Um exemplo disso pode ser verificado no registro de Santilli (2001) sobre a relação de descendência dos povos Pemon e Kapon, membros da árvore genealógica de Makunaima, que alude a um diferencial conforme local que habitam no território ancestral:

[...] os Kapon se dizem originários da mulher que Macunaima fez de um tronco de árvore (COLSON, 1986, p. 85), ao passo que os Pemon relatam sua origem a partir da mesma mulher, feita de rocha argenta (ARMELLADA, 1964, p. 27-69). Na versão Taurepang – isto é, colhida entre um dos grupos Pemon habitante da área conhecida como “Gran Sabana”, ao norte –, essa figura feminina primordial é construída de terra; ou de barro, na versão Macuxi, os que habitam a área de campos no vale do Rio Branco, localizada no extremo sul do território Pemon (MEYER, s.d., ms.) (SANTILLI, 2001, p. 17).

Mais uma vez é notável a relação da matéria de constituição da mãe primordial com a Geografia do lugar. Dos elementos: árvore, barro ou terra e rocha, tem-se a localização geográfica dos povos e comunidades, bem como o elemento abundante na paisagem: rocha, terra ou vegetação. A mãe primordial, esposa de Makunaima, constitui significado não apenas no papel do feminino e da fertilidade, dado que é a progenitora de todos os povos, mas também seu legado, sua carga genética, advém da matéria de sua constituição. Talvez nisso resida o fato de, até os dias atuais, haver os “povos da serra”, os “povos do lavrado”, os “povos da floresta”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ciência geográfica, tal como é apresentada na estrutura escolar e acadêmica, guarda, em grande medida (senão em totalidade) as referências da chamada Idade Moderna. Todavia, o fazer geográfico não está restrito às práticas dos colonizadores ou às sociedades que se autodenominaram “evoluídas”. Ao contrário, é uma vivência intrínseca a todas as culturas ao redor do planeta, mesmo que se estabeleça a partir de outros sentidos do existir.

As narrativas, que produzem sentido para os povos originários aqui tratados, fornecem elementos para discorrer sobre os atributos físicos e materiais dessa porção do



planeta, produzindo uma caracterização geográfica (geológica e geomorfológica) que se relaciona, em maior ou menor medida, com a dimensão cosmogônica. Os relatos demonstraram estar repletos de elementos da paisagem, relações de causa e efeito entre os fenômenos da natureza e uma clara ideia do tempo geológico adotado pela ciência.

A região circundante ao Monte Roraima, ponto de partida da reconstrução desse território ancestral tem peculiaridades que são registradas na literatura científica e, na mesma proporção, repassadas de geração em geração, pelo exercício da oralitura entre os originários, como provaram as narrativas coletadas em diferentes séculos. As ocorrências de pinturas rupestres e Terra Preta de Índio em várias localidades são indícios seguros da existência de sujeitos pré-históricos na região mas, por ainda não terem sido confirmados pelos escassos estudos arqueológicos na porção setentrional da Amazônia, implicam que nossas citações acadêmicas ainda se pautem dos parciais relatos de exploradores e viajantes.

Apesar do codinome “paraíso”, ou talvez justamente por ele, a geografia local tem que lidar diuturnamente com o interesse econômico sobre a região, tanto no avanço da fronteira agrícola, na geração de energia por hidrelétricas, na extração de minérios e metais preciosos, no projeto de genocídio dos povos originários, sempre incidindo sobre a relação sacralizada que estes têm com a água, os rios, as cachoeiras, o lavrado e as serras, e com todas as formas de vida ali existentes, tanto materiais como cosmogônicas.

Diante disso, ainda que soe estranho falar em “geografia cosmogônica”, como proposto por esse trabalho, é imperativo que reescrevamos múltiplos trechos da história, almejando novas possibilidades para o futuro dos mundos, que considerem subjetividades múltiplas e novos sentidos de existência. Qualquer tentativa de descrever essa região unicamente a partir do conhecimento científico acabaria por diminuí-la tanto em abrangência, como em influência, e tanto no aspecto territorial, como no sociológico, sempre limitando e subestimando esse espaço geográfico, diante de sua real importância à manutenção da vida.

Conforme já mencionamos, as fronteiras, da forma como concebidas pelas sociedades não indígenas, não repercutem da mesma maneira nas sociedades originárias, para as quais o fluxo da existência parte de outras lógicas. Ignorar o conhecimento ancestral e o simbolismo da narrativa Pemon é, indubitavelmente, diminuir o escopo dos saberes e perder a oportunidade de amplificar as subjetividades que nutrem a r-existência da vida.



Tratar da geografia cosmogônica do povo Pemon é, portanto, um exercício de retomar esse universo simbólico e a multiplicidade de sentidos entre os mundos vividos e o potencial mundo futuro, fazendo o movimento simultâneo de reescrever a história e projetar novas possibilidades de existências, a partir de outras epistemologias, as quais se nutrem de uma ancestralidade pulsante.

## REFERÊNCIAS

AB'SABER, A. N. A teoria dos Refúgios: origem e significado. **Revista do Instituto Florestal** - Edição Especial - Anais do 2º Congresso Nacional sobre Essências Nativas, p. 29–34, 1992.

ALMEIDA, A. W. B. DE. **Boletim Informativo Povos Indígenas “Isolados” na região transfronteiriça Brasil-Peru**. Manaus - AM: Nova Cartografia Social da Amazônia, 2014.

BALÉE, W. The research program of historical ecology. **Annual Review of Anthropology Rev. Anthropol.**, v. 35, n. September, p. 78–98, 2006.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89–117, 2013.

BEZERRA, J.; FUNARI, P. P.; KUYPER, T. W. Solos amazônicos: suas representações e seus contextos históricos. **Revista de História da Arte e da Cultura**, n. 23, p. 25–47, 2015.

CARVALHO, T. M. DE; CARVALHO, C. M. DE. Paisagens e ecossistemas. In: SILVEIRA, E. D. DA; CAMARGO, S. A. F. DE (Eds.). **Socioambientalismo de Fronteiras: relações homem-ambiente na Amazônia**. Curitiba - PR: Juruá, 2015. v. III, p. 43–68.

COUTINHO, M. G. DA N. Geologia do Craton Amazônico. In: CPRM. **Província mineral do Tapajós: geologia, metalogenia e mapa previsional para ouro em SIG**. Rio de Janeiro - RJ: CPRM, 2008. p. 15–32.

ISA. **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/>>. Acesso em: 15.nov.2021

KÄMPF, N.; KERN, D. C. O solo como registro da ocupação humana pré-histórica na Amazônia. **Tópicos Ci. Solo**, v. 4, p. 277–320, 2005.

KOCH-GRUMBERG, T. **Del Roraima al Orinoco**. Volume II ed. Caracas - VE: Banco Central de Venezuela, 1923.

LINS, J. Terra preta de índio: uma lição dos povos pré-colombianos da Amazônia. **Agriculturas**, v. 12, n. 1, p. 37–41, mar. 2015.



- LÖWY, M. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, n. 25/26, p. 20–28, 2010.
- MALHEIRO, B.; PORTO-GONÇALVES, C. W.; MICHELOTTI, F. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. São Paulo - SP: Fundação Rosa Luxemburgo: Expressão Popular, 2021.
- MARX, K. O método da economia política. **Crítica Marxista**, n. 30, p. 103–125, 2010.
- MCCOY, J. L. et al. **Venezuela**. Disponível em:  
<<https://www.britannica.com/place/Venezuela/Immigration-and-ethnic-composition>>.  
Acesso em: 02.jun.2021
- MEDEIROS, S. **Makunaíma e Jurupari: cosmogonias ameríndias**. São Paulo - SP: Perspectiva, 2002.
- OPI. Observatório dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato **Relatório em defesa dos povos indígenas isolados no interflúvio Xingu-Bacajá (médio rio Xingu, Estado do Pará)**. Brasil: [s.n.], 2020. Disponível em:  
<<https://povosisolados.files.wordpress.com/2020/11/relatorio-opi-ti-ituna-itata.pdf>>.  
Acesso em: 23 set. 2021.
- PAULO NETTO, J. **Introdução ao estudo e método de Marx**. São Paulo - SP: Expressão Popular, 2011.
- QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 227–278.
- REIS, N. J. Monte Roraima, RR Sentinela de Macunaíma. In: WINGE, M. et al. (Eds.). **Sítios Geológicos e Paleontológicos do Brasil**. Manaus, AM: CPRM, 2006, p. 89–98.
- RESENDE, M. L. **Ameríndia : entre saberes, culturas e história dos mundos nativos**. 1. ed. ed. Rio de Janeiro - RJ: Autografia, 2020.
- SANTILLI, P. **Fronteiras da República: história e política entre os Macuxi no vale do rio Branco**. São Paulo - SP: NHII/USP - Fapesp, 1994.
- SANTILLI, P. **Pemongon Patá: território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo - SP: Editora UNESP, 2001.
- SCHAAN, D. P. Uma janela para a história pré-colonial da Amazônia: olhando além-e apesar-das fases e tradições. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 2, n. 1, p. 77-89, 2007.
- SCHAAN, D. P. A Amazônia em 1491. **Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas**, v. 11, n. 20, 21, p. 55-82, 2009.
- SILVA, M. G. DOS S. P. E. **IPERU U’KOMANTO: formas e sentidos no mito Makunaíma**. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) Araraquara - SP, Brasil: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2019.