



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
FACULDADE DE HISTÓRIA

CARLOS MATHEUS COELHO AVELAR

**“ENTRE O MARACÁ, A CRUZ E A CANETA”:
Fases do Sagrado em Dalcídio Jurandir na Perspectiva Decolonial
(1941 – 1978)**

BELÉM/PA
2025

CARLOS MATHEUS COELHO AVELAR

**“ENTRE O MARACÁ, A CRUZ E A CANETA”:
Fases do Sagrado em Dalcídio Jurandir na Perspectiva Decolonial
(1941 – 1978)**

Trabalho de conclusão de Curso apresentado à Faculdade de História da Universidade Federal do Pará como requisito para obtenção de título de Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco

BELÉM/PA
2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A948m Avelar, Carlos Matheus Coelho. Entre o Maracá, a Cruz e a Caneta: Faces do Sagrado em Dalcídio Jurandir na Perspectiva Decolonial (1941 – 1978) / Carlos Matheus Coelho Avelar. — 2025.

26 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco Trabalho de Conclusão (Graduação) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Faculdade de História, Belém, 2025.

1. Interculturalidade . 2. Pajé . 3. Catolicismo . 4. Marajó . 5. Decolonial . I. Título.

CDD 981.1

AGRADECIMENTOS

Como tudo é *Clio*, mas também *Bacco*, pelo alfabeto organizo um mínimo múltiplo de comum de gratidão e agradecimento aos amigos e amigas que me ajudaram a chegar até aqui:

Aos meus amigos do coração e da alma: Jéssica Cunha, Vagner Saraiva, Victor Cunha, Débora Lobato, Thayná Costa, Fabiana Pinheiro, Ana Laura, Paloma Nunes, Maria Aparecida, Hiandala Alves, Naiza Alves, Adriano Nonato e Bianca Cardoso que, diante de todas as minhas excentricidades, sempre estiveram ao meu lado e se mantiveram íntegros (as) na esperança, na amizade e no companheirismo, pois o ouro passa pelo teste do fogo e a amizade passa pelo teste da paciência, pois amizade sólida não é como espumas ao vento, mas sim como rocha diante da tempestade.

Como tudo é *Mythos*, mas também *lógos*, agradeço aos cuidados e abrigos dos meus tios adotivos, Tia Elizangela e Tio Jefferson, por colaborarem tanto com o meu processo de amadurecimento, no que se refere aos estudos. Sempre estavam aptos a escutar minhas lamurias, reclamações e minhas felicidades, assim também como sempre dispostos a aplaudir os meus êxitos diários.

A minha mestra, confidente e melhor amiga, Arícia Elys, que foi uma das pessoas chaves na minha caminhada estudantil e acadêmica. Foi ela que, diante da incerteza, no medo e da queda, me serviu o alimento da oportunidade para ter forças para chegar até aqui. Graças à sua ajuda, que tanto agradeço, pude me libertar das garras da depressão e ressurgir renovado, mudado e vitorioso.

Como tudo é *Labor*, louvo e reverencio aqueles que sempre estão e estarão ao meu lado: A minha amada Avó, Maria Rosilda, que soube me moldar como pessoa e sempre fez dos mundos e fundos para que eu tivesse uma educação de qualidade e, em consequência dos seus conselhos, me tornei o homem que sou agora.

Faço votos de agradecimentos também ao meu tio Henrique e a minha tia Lourença, que foram peças chaves nesse meu processo de formação como pesquisador em História; graças aos seus esforços nunca me faltou nada, no requisito de meios para estudar, meios para pesquisar e meios para confortar os meus medos mais profundos.

Como tudo é criação, agradeço aos meus pais, Carlos Eduardo e Kellen Cristina, por me concederem o dom da vida e por sempre acreditarem nos meus sonhos.

Como tudo é também distância, entre o céu e terra, agradeço ao meu saudoso avô, que fez sua Páscoa definitiva antes da concretude da minha graduação, mas tenho esperança genuína de que iremos nos encontrar na Eternidade e falarei pessoalmente que essa vitória só foi possível graças ao seu sacrifício em vida. Sinto sua falta, mas tenho certeza de que o senhor foi salvo em Cristo para sempre.

E por último, porém não menos importante, deixo os meus mais sinceros agradecimentos à Universidade Federal do Pará, dando ênfase ao corpo docente da Faculdade de História, por me servir um ensino de qualidade e de forma gratuita, evidenciando que aquilo que é público deve ser preservado e zelado. Além disso, meus agradecimentos ao professor Dr. Agenor Sarraf, meu orientador, mestre e amigo, pela sua paciência, orientação e incentivo ao longo dessa odisseia da pesquisa.

RESUMO

Este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo explorar o processo de interculturalidade religiosa que se desenvolveu no Arquipélago do Marajó, focando na figura do pajé e na interação entre as crenças indígenas tradicionais e a religião católica. Para isso, adotaremos uma análise decolonial. A pesquisa se fundamentará nos quatro primeiros romances do literato, Dalcídio Jurandir: “Chove nos Campos de Marajó” (1941), “Marajó” (1947), “Três casas e um Rio” (1958) e “Ribanceira” (1978), que juntos formam a coletânea conhecida como Ciclo do Extremo Norte. A exploração de modelos epistêmicos de culturas religiosas marginalizadas e os impactos do “sistema de mundo” europeu despertam um novo olhar sobre identidades culturais, cosmologias e visões de mundo envolvidas nas tradições religiosas que foram silenciadas durante os processos coloniais, onde as dimensões sagradas dos ancestrais recebiam valorização e uma posição central em sua ontologia. Ao integrar fontes literárias e históricas como instrumento de pesquisa, ressaltamos a importância da literatura como um meio significativo e essencial para a análise e compreensão do passado e suas conexões com as problemáticas do tempo presente.

Palavras-Chaves: Interculturalidade; Pajé; Catolicismo; Marajó; Decolonial.

ABSTRACT

This undergraduate thesis aims to explore the process of religious interculturality that developed in the Marajó Archipelago, focusing on the figure of the pajé and the interaction between traditional Indigenous beliefs and Catholicism. To this end, we will adopt a decolonial approach. The research will be based on the first four novels of the author Dalcídio Jurandir: *Chove nos Campos de Marajó* (1941), *Marajó* (1947), *Três Casas e um Rio* (1958), and *Ribanceira* (1978), which together form the collection known as *Extremo Norte*. The exploration of epistemic models of marginalized religious cultures and the impacts of the European "world-system" bring forth a new perspective on cultural identities, cosmologies, and worldviews involved in religious traditions that were silenced during colonial processes, in which the sacred dimensions of the ancestors were valued and held a central position in their ontology. By integrating literary and historical sources as research instruments, we highlight the importance of literature as a meaningful and essential medium for analyzing and understanding the past.

Keywords: Religious interculturality; Pajé; Indigenous beliefs, Marajó; Decolonial.

Introdução

Esta pesquisa busca, de forma ampla, explorar a diversidade das expressões sagradas nas quatro primeiras obras que integram o Ciclo do Extremo Norte¹ de Dalcídio Jurandir². O enfoque está nas experiências e demonstrações culturais dos grupos residentes no arquipélago do Marajó. Além disso, o estudo visa analisar as interações étnicas e os impactos da colonização, bem como a prática da pajelança local e a riqueza das manifestações culturais que existem nas terras marajoaras. A investigação foi direcionada às fontes literárias com a finalidade de entender esse sagrado e sua relevância para a compreensão do passado e sua conexão com o presente.”

A obra literária de Dalcídio Jurandir serve como uma valiosa fonte para a historiografia, proporcionando uma visão do cenário amazônico na década de 1920. Por meio das vivências do autor, que se relacionam com o conceito de “Experiência ordinária”³ proposto por Raymond Williams, é possível perceber uma Amazônia que se apresentava como “decadente” em relação à indústria da borracha, mas “rica” em aspectos de religiosidade popular. Assim, o papel do historiador é situar os romances do autor dentro de seu tempo, analisando a literatura e ressaltando a “importância do autor, da obra e de seu ambiente histórico”⁴.

¹ Dalcídio Jurandir utilizou essa expressão para descrever a vivência sociocultural de Marajó, Belém e o Baixo Amazonas. No total, ele escreveu 10 romances, que são: *Chove dos Campos* (1941), *Marajó* (1947), *Três casas e um Rio* (1958), *Belém do Grão Pará* (1960), *Passagem dos Inocentes* (1963), *Primeira Manhã* (1968), *Ponte do Galo* (1971), *Os Habitantes* (1976), *Chão dos Lobos* (1976) e *Ribanceira* (1978).

² Dalcídio Ramos Pereira nasceu em 1909 na Vila de Ponta de Pedras, localizada no arquipélago do Marajó. Ele é reconhecido como o mais significativo romancista do Pará, embora não seja amplamente conhecido fora do estado. Além de sua carreira como romancista, atuou como jornalista, crítico literário e poeta. Em 1925, com apenas 16 anos, tornou-se um dos diretores da Revista Nova Aurora. Em 1931, no município de Gurupá, concluiu a versão inicial do romance *Chove nos Campos de Cachoeira*, obra que lhe rendeu o prêmio Dom Casmurro em 1940. Em 1972, a Academia Brasileira de Letras o premiou com o prêmio Machado de Assis em reconhecimento ao seu trabalho literário. Dalcídio faleceu em 1979 no Rio de Janeiro.

³ De acordo com Raymond Williams, a “Experiência Ordinária” refere-se à vivência comum e diária de indivíduos que criam cultura em seu dia a dia, como exemplificado pelo escritor Dalcídio Jurandir. Esse aspecto torna a análise de suas obras significativa para compreender a estrutura de uma sociedade inteira, já que a função dessa cultura cotidiana reside no compartilhamento dessa experiência com outros integrantes da comunidade. Para saber mais: WILLIAMS, Raymond. **“Cultura e Sociedade: de Coleridge a Orwell”**. Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 156.

⁴ MAIA, Maíra. “A cidade de Belém do Grão-Pará de Dalcídio Jurandir”. In. (Orgs.) SARGES, Maria de Nazaré; LACERDA, Franciane Gama. **“Belém do Pará: História, cultura e cidade – Para além dos 400 anos”**. Belém: Editora Açai, 2016, p. 168.

Segundo Luiz Augusto Leal, “os personagens inventados por Dalcídio são baseados nas experiências vividas pelo autor”⁵. Assim, o romancista incorpora elementos culturais e identitários das comunidades marginalizadas, abordando a religiosidade e a ludicidade de grupos negros e indígenas. Além disso, ele retrata os fenômenos históricos e políticos que marcam a época em que seus romances foram escritos, como a proibição das práticas de culto afro-brasileiras em 1937⁶, coincidindo com a elaboração da obra “Chove nos Campos de Cachoeira” (1941). Por meio de sua arte literária, Dalcídio utiliza suas criações para contestar essa proibição e lutar contra a intolerância religiosa no Pará⁷.

Por essa razão, Eneida Moraes, em seu conto “Ouçam o Ruído dos Jacumans”, afirma que Dalcídio Jurandir “representa a voz dos marginalizados”⁸. Em outra entrevista realizada em 1960, Eneida mencionou que Dalcídio, como um escritor comunista consciente, se interessa por conflitos sociais, e que suas obras refletem compromissos sociais, sendo esses elementos “a fonte de sua liberdade”⁹. Um analista, cuja identidade não é revelada em um artigo da revista *Manchete*, observa que o “folclorismo regional apresentado pelo escritor Dalcídio Jurandir é caminho para o conhecimento da vida e do homem, um caminho que visa levar à penetração na consciência popular”¹⁰.

A obra de Dalcídio Jurandir reflete uma perspectiva decolonial, já que sua narrativa marajoara procura evidenciar diferentes formas de resistência, fundamentos, políticas, saberes e crenças. Como um seguidor da “Academia do Peixe Frito”¹¹, ele

⁵ LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **“Gladiadores de escassa musculatura: sociabilidade, literatura e responsabilidade intelectual na Amazônia”**. Belém: IAP, 2014, p. 18.

⁶ A Constituição de 1934 estabelecia em seu artigo 113.5 que “a liberdade de convivência e de crença é sagrada, sendo garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contrariem as ordens públicas e os bons costumes. As associações religiosas obterão personalidade jurídica conforme a legislação civil”. As manifestações religiosas dos afro-brasileiros, vistas como ameaças à “ordem pública” e aos “bons costumes”, serviram de justificativa para a repressão aos terreiros de candomblé, conforme interpretaram os governantes e suas autoridades policiais. Já a Constituição de 1937, surgida em um ambiente de repressão do Estado Novo, manteve essa disposição no artigo 122, item 4, e acrescentou no item 9 que “a liberdade de associação é assegurada, desde que seus objetivos não sejam contrários à lei penal e aos bons costumes”.

⁷ Além de Dalcídio Jurandir, Bruno de Menezes e Nunes Pereira foram outros literatas e intelectuais que se encontravam envolvidos na mobilização e luta para garantir a liberdade religiosa e o livre exercício do culto. In: LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **“Gladiadores de escassa musculatura: sociabilidade, literatura e responsabilidade intelectual na Amazônia”**. Belém: IAP, 2014, p. 41.

⁸ Jornal “Diário de Notícias (RJ)”: 1950-1959. Ano de 1953. Edição 9367, p. 47 e 5.

⁹ Revista “Folha do Norte”, Belém, 23 de outubro de 1960.

¹⁰ Revista “Manchete (RJ) – 1952-2007: “Uma análise russa sobre a literatura romântica do Brasil”. Ano: 1957. Edição: 774, p. 76.

¹¹ A Academia do Peixe Frito era uma alusão irônica e oposta ao grupo de pensadores que buscavam realizar uma autêntica transformação literária, promovendo a literatura das periferias para os centros

adota uma abordagem crítica, promovendo um intercâmbio com saberes não ocidentais e conhecimentos marginais. Um exemplo disso é a figura de Nhá Leonardina, que apresenta uma trajetória singular na história, ao ter um relacionamento com um boto, o que lhe conferiu poderes extraordinários de pajé.

- Quem conheceu Leonardina foi o boto.
- Conheceu?
- Sim, conheceu, quem primeiro fez vivência com ela foi o boto. Leonardina amarrou o casco na aninga perto do Moirim e esperou pororoca estourar nas pedras. Em vez de pororoca veio o boto que soprava para a lua minguante. Leonardina fez vivência com o bicho debaixo das pedras onde nasce a pororoca. Daí o poder que ela tem¹².

Essa opção de corpo e alma, Dalcídio revela em outra entrevista concedida à Eneida de Moraes em outubro de 1970.

“Meus romances, sim, tomam partido. Sou um pequeno escritor de estritos, indeclináveis compromissos. Estes me dão a liberdade que necessito, pois ser um pouco livre é muito difícil. Minha visão do mundo não se inspira em Deus nem no Demônio, nem no Bem nem no Mal, mas nesta vida em movimento, em que há classes sociais em luta”¹³.

Além disso, ao trazer para o cenário da vida os personagens e eventos descritos nas obras de Dalcídio, podemos alcançar uma compreensão histórica mais profunda. Benedito Nunes ressalta isso ao afirmar que “Dalcídio é o precursor da representação da paisagem urbana da Amazônia na literatura de ficção brasileira, pois em suas obras ele retrata cenas e narrativas do cotidiano do povo amazônico através de uma ficção única que só ele conseguia criar”¹⁴. Vicente Salles também destacou:

urbanos, ou seja, de Norte a Sul do Brasil, com o objetivo de torná-la uma referência tanto nacional quanto internacional. O título da academia remete à rotina desses indivíduos que, ao chegarem na hora do almoço, devido à falta de recursos para oferecer uma alimentação variada para suas famílias, passavam pelo Mercado Ver-O-Peso para adquirir peixe frito que era vendido aos habitantes locais. Um aspecto fundamental para essa análise é que essa expressão reflete a identidade na obra desses pensadores, além de evidenciar o contexto de seus trabalhos, das lutas cotidianas e dos desafios que os membros desse grupo enfrentavam para criar suas expressões culturais e literárias. Para saber mais, ver: PEREIRA, Carla Soares; SILVA, Katia de Souza da; AMIN, Vanda do Socorro Furtado; NUNES, Paulo Jorge Martins. **“Belém e a Academia do Peixe Frito: fisiognomias em Bruno de Menezes e Dalcídio Jurandir”**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 14, n. 3, p. 1025-1043

¹² JURANDIR, Dalcídio. **“Marajó”**. 4 ed. Belém: Edufpa: Rio de Janeiro; Casa de Rui Barbosa. 2008, p. 295-296.

¹³ MORAES, Eneida. “Eneida Entrevista Dalcídio”. **Asas da Palavra**, n. 04, 1996, p. 33.

¹⁴ NUNES, Benedito. **“Dalcídio Jurandir Romancista da Amazônia: literatura e memória”**. Belém Pará, SECULT/FCRB/IDJ, 2006, p. 126.

“Não se pode abordar a história social do Pará sem considerar a produção de Dalcídio Jurandir. Gradualmente, sua obra se torna essencial e insubstituível”¹⁵.

Segunda a crítica literária, Heloneida Studart¹⁶, do periódico Manchete (RJ), Dalcídio Jurandir, no seu Ciclo Amazônico, interpreta de forma singular a região do Extremo Norte e a representa para a região Sul do país.

“é um romancista de grande força, intérprete do Norte, costumes, tradições, festas, ditos populares e principalmente a situação social de uma área sem lei nem rei. Dalcídio demonstra em seus livros a decisão de tudo fazer para defender a memória cultural do povo. Até os odores que ele cita – do jenipapo ao maracujá – são nossos”¹⁷

O uso da literatura como fonte de pesquisa só foi possível graças ao surgimento da Escola dos Annales (1929) ou como Peter Burke chamou de "Revolução Francesa da Historiografia"¹⁸, na qual o campo teórico-metodológico da investigação historiográfica ampliou seus olhares e horizontes, considerando novos sujeitos e temas, defendendo uma história profunda, total e plural, das estruturas, de todas as expressões do humano, e dos homens e das civilizações e não do "homem e da civilização". E, por conseguinte, lançou as mãos sobre fontes pouco exploradas até então, como pontua o historiador Lucien Febvre:

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando eles existem. Mas ela pode fazer-se, ela deve fazer-se sem documentos escritos, se os não houver. Numa palavra, com tudo aquilo que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, significa a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem¹⁹.

Busquei direcionar minha atenção para os agentes históricos marginalizados, especialmente a figura do pajé, com o intuito de explorar as interculturas religiosas que ocorreram durante o contato entre culturas diversas. As expressões religiosas das comunidades periféricas precisaram se adaptar à cultura que chegou de terras distantes, para que seus elementos religiosos originais não fossem perdidos para sempre. A abordagem “decolonial”²⁰ do ato de crer, associada às novas

¹⁵ SALLES, Vicente. “Chão de Dalcídio”. In JURANDIR, Dalcídio. **Marajó**. Belém: Cejup, 1992, p. 368

¹⁶ Heloneida Studart foi uma celebre escritora, ensaísta, jornalista e redatora da revista Manchete entre os anos 1970 e 1978. Além de ser grande líder e defensora dos direitos das mulheres.

¹⁷ Periódico “Manchete (RJ)” 1952-2007. Ano: 1976; edição: 1266, p. 129.

¹⁸ BURKE, Peter. “**A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)**”. Trad. Nilo Odália. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991, p.11.

¹⁹ FEBVRE, Lucien. “**Combates pela História**”. 2. Ed., Lisboa, Editorial Presença, 1989, p.249-250.

²⁰ A partir da década de 1990, os estudos de Aníbal Quijano (1928-2018) sobre a colonialidade deram início a uma ampla gama de pesquisas que revisitaram questões históricas e sociais anteriormente consideradas resolvidas nas ciências sociais da América Latina. A modernidade se apresenta como

epistemologias originárias do sul, representará um caminho para as religiões não oficiais e o surgimento de novas crenças, resultado da interculturação entre diferentes sistemas de crenças que permanecem enraizados nas águas turvas da história.

Para o escritor do livro “Marajó”, retratar seus personagens que eram portadores de poderes xamânicos e ancestrais, como é o caso dos “poderes do mestre Jenuíno [...] o fumo do seu cachimbo secava as feridas, o som de sua voz abrandava as dores”²¹ ou da Nha Leonardina que “benzia o gado, defumava as marcas da propriedade, as malhas da castração [...] que aumentasse os rebanhos, a saúde e a riqueza do coronel”²² é reconstituir uma Amazônia de múltiplas linguagens ou um grande mosaico religioso construído historicamente a partir das “zonas de contato” de culturas dispares²³.

Para Dalcídio Jurandir, os pajés literários de suas obras têm como fonte de inspiração os profetas do barranco ou benzedeiros vistos no seu dia a dia.

“os profetas do barranco, são os benzedeiros, que retratam histórias, sofrimentos e aventuras de um povo simples, mergulhadores encantados dos meus rios e várzeas da Amazônia. Creio que os meus romances, são um feixe de temas e variações em trono destes, mais do que enredos ou simplesmente histórias”²⁴

A razão para a realização deste estudo está intimamente ligada a novas abordagens investigativas que se distanciam daquelas consideradas oficiais e predominantes. Isso nos permitirá explorar figuras históricas que tinham uma relação única com a natureza e uma visão de mundo que difere dos fundamentos eurocêntricos e do cristianismo institucionalizado. Mas por que recorrer à religião para acessar grupos sociais que vivem à margem da sociedade? Porque a religião cristã foi a primeira estrutura ideológica que contribuiu para a subalternização de tradições

uma narrativa multifacetada, cujo surgimento está ligado à construção da civilização ocidental, que exalta suas conquistas enquanto oculta sua face mais obscura: a colonialidade. As investigações decoloniais buscam questionar conceitos e categorias criadas sob uma perspectiva eurocêntrica, como os termos “Novo Mundo” e “América”, que são, na verdade, invenções dos europeus e cristãos, formuladas pelas monarquias e, posteriormente, pelos Estados Nacionais do Atlântico. Para mais informações, consulte Walter D. Mignolo em “**Histórias Locais/ Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Limiar**”. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2020.

²¹ JURANDIR, op. cit., 2008, p. 406 - 407

²² JURANDIR, op. cit., 2008, p. 292.

²³ PRATT, Mary Louise Pratt. **Os olhos do Império: Relatos de Viagem e Transculturação**. Bauru, SP: Edusc, 1999.

²⁴ Periódico Novos Rumos (RJ) – 1959 a 1963. “Romance não é só histórias”. Ano: 1960. Edição: 93, p. 5.

não ocidentais ou originárias e, atualmente, essa influência é conhecida como romanização²⁵.

Esta investigação fundamenta-se na teoria histórica da Decolonialidade proposta por Walter Mignolo, ao examinar a fé e a cultura marajoara de uma perspectiva não colonial. O objetivo é situar e revelar os pontos de resistência daqueles que estão nas bordas das normas oficiais, compreender como esses "outros", à margem da narrativa histórica, tanto regional quanto global, respondem e se contrapõem às iniciativas de colonização, além de desmistificar a ideia de que o projeto "civilizador" e a catequização tiveram êxito apenas devido à influência religiosa.

De acordo com Homi Bhabha, para que uma crítica eficaz da pós-modernidade seja realizada, "é fundamental ir além dos valores da modernidade e integrar novos saberes, encerrando com as concepções etnocêntricas e abrindo espaço para ouvir diferentes vozes e narrativas"²⁶, especialmente dos grupos minoritários, a partir de uma perspectiva interna à Amazônia. Dessa forma, é necessário investigar e refletir sobre a manifestação do sagrado, em suas diversas interpretações, na cultura marajoara, entender como se dá essa relação multifacetada e como o marajoara vivencia essa experiência. Além disso, explorar de que maneira as fontes literárias de Dalcídio podem auxiliar os historiadores na busca pela compreensão da religiosidade popular e das dinâmicas sociais que se revelam.

Catolicismo Oficial e Espiritualidade Ancestral em Dalcídio Jurandir

Iniciemos esse tópico fazendo uma citação de Nietzsche, um grande crítico da modernidade, na qual ele faz um anúncio da morte de Deus, na obra "Gaia Ciência" (1882), ele nos diz: "Nós o matamos, vocês e eu! Somos nós os seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos esvaziar o mar? Quem nos deu uma esponja

²⁵ Ultramontanismo, Reforma Católica ou romanização era um projeto formulado pela Santa Sé que buscava acabar com os vícios religiosos do catolicismo popular que se foi adquirindo desde o período colonial nas Terras de Santa Cruz. Esse processo religioso tinha como finalidade garantir abandono da identidade nativa pela adoção da cultura Romana como um ato positivo, deliberado, que significava prazer e paz. Para mais informações, ver. FIGUEREDO, Aldrin. "**A cidade dos encantados: pajelanças, feitiçarias e religiões Afro-brasileiras na Amazônia (1870-1950)**". Belém: EDUFPA, 2008, p.40. E Fernando Arthur de Freitas. "**Romualdo, José e Antônio: Bispos na Amazônia do oitocentos**". Belém: Editora UFPA, 2015, p. 249

²⁶ BHABHA, Homi. "**O local da Cultura**". Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013, p. 340.

para apagar o horizonte inteiro?”²⁷. A morte de Deus colocada aqui não é uma escatologia cristã²⁸, ou um Ragnarok²⁹ nórdico ou o fim da religião, pelo contrário, com a descoberta do Novo Mundo e o encontro de uma variedade de religiões e crenças faz com o que o Deus fundamental e único, a base da cosmovisão teocrática europeia, perca seu espaço e sua soberania total, evidenciando que o mundo moderno não teria mais espaço para uma única e verdadeira crença. A esse respeito, Carlo Ginzburg é esclarecedor ao afirmar que “cada civilização situou a fonte de poder cósmico – Deus – nós céus”³⁰.

Um aspecto fundamental para compreender a cultura religiosa da Amazônia é examinar a continuidade das práticas de pajelança que permanecem em vigor nos dias atuais. Isso ressalta a resistência a uma imposição da ciência homogênea europeia. Nesse contexto, curandeiros, pajés, benzedeiros, parteiras e pais e mães de santos confrontaram os conceitos da medicina ocidental.

Um exemplo disso, é a crença popular nos poderes de curas dos pajés, como é caso do mestre Jesuíno que tinha o dom de curar e fazer milagres que desafiavam o conceito medicinal homogênea: “Nas últimas semanas, Manuel Raimundo piorava e o patrão se cansara de ouvir as filhas do velho insistirem que os remédios estavam matando o pai e ali só mesmo o poder do mestre Jesuíno”³¹.

Como também podemos observar no romance “Chove nos Campos de Cachoeira”, a personagem Dona Gemi “acostumada a curar doenças de toda gente”³², experiente em dar passe e benzer a população, “opera com saberes das práticas de cura dos mundos afro-indígenas”³³, com a realização de “chá de cana roxa pros rins”³⁴ e de Eutanázio, “homem magro e feio”³⁵ carcomido por doença incurável que levará a morte ao final do enredo. O próprio poeta ressalta que: “valorizar as religiões dos

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. “**Gaia Ciência**”. São Paulo: Editora Martin Claret, 2010, p. 116.

²⁸ Na tradição cristã latina, o termo “escatologia” (que tem sua origem no grego *eschata*, ‘as últimas coisas’) designa as ideias concernentes ao fim do mundo ou os eventos que atingirão seu termo com o juízo final.

²⁹ Na mitologia nórdica, o Ragnarok é uma série de eventos apocalípticos que vão culminar no fim do mundo e no fim dos deuses. Este último é uma característica que caracteriza a mitologia do norte, pois as pessoas sempre acreditaram que seus deuses pertenciam a uma raça finita.

³⁰ GINZBURG, Carlo. “**Mitos, emblemas e sinais: Morfologia e história**”. Trad. Frederico Carotti, São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 98.

³¹ JURANDIR, op. cit., 2008, p. 407.

³² JURANDIR, Dalcídio. “**Chove nos Campos de Cachoeira**”. 4. Ed. Belém: CEJUP, 1995, p. 28.

³³ SARRAF-PACHECO, Agenor; SILVA, Jerônimo Silva e. Repertórios de Saberes e Crenças Afroindígenas em Dalcídio Jurandir. **RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 05, p. 1-23, 2019.

³⁴ Ibid., p. 24

³⁵ Ibid., p. 27

menos afortunados, é valorizar nossas origens. Minha literatura está ligada as lutas do povo marajoara”³⁶.

Essas redes de curandeirismo explicitam a resistência frente às inviabilizações, os apagamentos culturais ou à inferiorização do crer, do saber e do sentir. As práticas de cultura ancestral promovidas pelos personagens é uma resistência e crítica à face da colonialidade. O estudo da descolonização não é fazer uma eliminação da cultura europeia, mas sim é um espaço de coexistência de um discurso que permanece exigindo diversidade, dignidade e paz. Trata-se de fazer uma revisão nas águas do esquecimento, de outras interpretações de mundo, agora, por meio de uma visão decolonial, com a perspectiva de fazer conciliação aos pressupostos do mundo pré-colonizado com os do pós-colonizado, numa imprescindível “ecologia de saberes”³⁷.

As atividades ritualísticas realizadas pelo pajé podem ser vistas como uma representação de transformações sociais, uma vez que por trás das crenças religiosas, reside a origem nas práticas ancestrais dos indígenas tupis. Isso mostra que essas tradições não foram eliminadas após a conquista. Um exemplo disso são as figuras descritas por Dalcídio, que preservam a antiga cultura indígena de habitar nas proximidades das margens dos rios, locais que, de acordo com as cosmogonias ancestrais, são considerados lares encantados dos caruanas: “E o trecho da floresta seguiu sua jornada, alcançando o rio, para chegar lá pela madrugada na barraca da Velha Ana do Japiim, pajé das beiras do Arari”³⁸.

A pajelança cabocla marajoara constitui um sistema de rituais que integra elementos das tradições religiosas indígenas e europeias, formando um conjunto de crenças e práticas amplamente presentes na região amazônica. Como observou Maués, “o catolicismo, a pajelança, o espiritualismo e outros se combinam em diferentes intensidades para criar o sistema de crenças e práticas mágico-religiosas da população amazônica.”³⁹ O romancista Dalcídio também enfatizou essa ideia em um artigo para o jornal “Imprensa Popular” do Rio de Janeiro, afirmando: “a figura do pajé nas minhas obras é a representação das religiões na minha terra, é a

³⁶ Periódico “Imprensa Popular” (RJ). 1951-1958”. Ano: 1955. Edição: 621, p. 3

³⁷ Tal pensamento, faz reconhecer a pluralidade de saberes e formas de conhecer, interações sustentáveis e dinâmicas entre a eles, respeitando sua autonomia. Desta forma, a chamada ecologia de saberes tem por base a ideia de que conhecimento é interconhecimento e todos são válidos. Para saber mais, ler: SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 79, pp. 71-94, 2007.

³⁸ JURANDIR, Dalcídio. “**Três casas e um rio**”. 4ª ed. Bragança: Pará.grafo Editora, 2018, p.44

³⁹ MAUÉS, Raymundo Herald. “**A Ilha Encantada: medicina e xamanismo**”. Belém, Universidade Federal do Pará, 1990, p. 34.

representação daquele povo de todas as cores, aquele povo que é sinal de luta diária, gente de pé no chão e coceira no pé”⁴⁰.

Por meio desse sistema ritualismo e xamânico, podemos localizar a interculturalidade da religião dominante e popular, como podemos observar no trecho a seguir:

“E ai, então, aproveitando o intervalo da comédia em que o dono da casa na cozinha, dava café e cachaça aos brincantes, D. Amélia subitamente apanhou o maracá de um índio, arrancou dos ombros de uma cabocla um pano azul, enfaixou a cintura e surgiu no meio do salão, cantando e dançando, em passo lento”⁴¹

Nesta passagem, podemos observar dois símbolos de grande relevância, tanto para a cultura indígena tradicional quanto para o cristianismo europeu. Um deles é o maracá⁴², que representa o poder do pajé e é utilizado quando ele se prepara para receber a caruana ou uma entidade encantada, dando início assim ao ritual de cura. Por outro lado, o pano que a personagem D. Amélia coloca na cintura remete ao conceito de serviço no cristianismo ocidental, já que Jesus Cristo, durante a última ceia, utilizou um pano ao redor da cintura antes de lavar os pés dos discípulos, simbolizando um ato de humildade e comprometimento com o próximo. Na região amazônica, o pajé é visto como um portador de poder sobrenatural, oferecendo aos enfermos a esperança de cura para males que a medicina não consegue explicar.

A figura do encantado representa uma fusão das três tradições religiosas que formam a cultura marajoara, unindo elementos da religiosidade indígena, africana e europeia. Essa mescla reflete a diversidade étnica, resultante da convivência entre negros, indígenas e caboclos, que se amalgamavam, constituindo um só povo, caracterizado por sua "boa raça" e "boa brabeza"⁴³.

Esse fenômeno ocorre porque, para as comunidades indígenas, o ser encantado é considerado um indivíduo que reside em uma dimensão espiritual sem ter enfrentado a morte. Essa visão se conecta com os orixás de origem africana, que

⁴⁰ Periódico “**Novos Rumos** (RJ), 1959-1963”. Ano: 1964. Edição: 116, p. 4.

⁴¹ JURANDIR, op. cit., 2018, p.160.

⁴² O maracá é um tipo de instrumento de percussão confeccionado a partir da cabaça de uma planta conhecida como “balde”. Pode ser produzido artesanalmente na região ou adquirido em estabelecimentos comerciais especializados. Ademais, as penas utilizadas pelos pajés são de arara e também estão disponíveis nessas mesmas lojas. Para mais informações, consulte MAUÉS, Raymundo Heraldo, em “Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia”. In: ALVES, Minayo (org.). “**Saúde e Doença: um olhar antropológico**”. Rio de Janeiro, 1994, p. 74.

⁴³ JURANDIR, Dalcídio. “**Passagem dos Inocentes**”. São Paulo: Martins Fontes, 1963, p. 259.

não experimentaram a dolorosa realidade da morte. Além disso, podemos mencionar a crença europeia relacionada a príncipes, rainhas e reis encantados⁴⁴, como é o caso do Sebastianismo⁴⁵ em Portugal.

O excerto anteriormente citado revela que Dalcídio Jurandir possui uma boa compreensão dos textos cristãos romanos e da teologia cristã em geral. As descrições das práticas religiosas populares evidenciam sua visão de que a religiosidade é um elemento essencial na formação dos grupos sociais do arquipélago do Marajó. Além disso, é claro que não há espaço para uma religião formalizada e uniforme; as hierarquias clericais e os princípios do catecismo não são valorizados. Em vez disso, Dalcídio utiliza símbolos religiosos para apresentar, de uma maneira mais terrena, as lutas sociais, o sofrimento dos que clamam por liberdade e a marginalização daqueles que enfrentam rejeição por suas ideias.

O Cristo presente nas orações dos personagens ao longo da história pode estar ligado à influência anarquista e revolucionária da esquerda que Dalcídio Jurandir carregava. Ele sonhava com a liberdade para as classes marginalizadas, acreditando que elas deveriam ter voz nas decisões. Por causa dessas visões libertárias, enfrentou grandes sofrimentos. De maneira análoga, Dalcídio também enfrentou perseguições políticas e foi preso devido às suas convicções progressistas.

A busca pela transcendência é expressão de um sentimento de incompletude e fragilidade humana. A finitude e impotência ante os inúmeros dilemas da existência colocam o ser humano nessa eterna busca por si mesmo e pelo que lhe seja superior. Tomamos a título de exemplo a figura da personagem Manoel Rodrigues que, obra Marajó, antes de ser converter totalmente ao espiritismo, era devoto e chefe da organização da festa de santo Ivo. Segundo a narrativa dalcidiana, Manoel Rodrigues era um grande beato dessa festa popular, organizava da ladainha ao festival que consistia em recolher donativos para a festa de santo Ivo.

Além disso, o chefe da comissão de festa desenvolveu uma narrativa para explicar como se deu a santificação do santo popular, conforme se acompanha no

⁴⁴ Um outro exemplo de encantamento frequentemente encontrado nas histórias e fábulas da Europa é a imagem do Rei Arthur, que ao término de sua jornada fica repousando em um lugar entre a vida e a morte, esperando por um retorno magnífico à terra ou pela ascensão ao paraíso. Para mais informações, consulte LE GOFF, Jacques. **“Heróis e Maravilhas da Idade Média”**. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 2020, p. 27.

⁴⁵ A fé messiânica no retorno do Rei Sebastião, que desapareceu em Alcácer-Quibir, na África, sustentava que sua volta salvaria Portugal do regime opressivo dos castelhanos. Assim, acreditava-se que haveria a recuperação do trono português, que, de acordo com a mentalidade da época influenciada pelo movimento de Restauração de 1640, havia sido tomado pela Espanha.

trecho: “Santo Ivo que sabia o paradeiro do Cristo, não quis denunciá-lo aos seus seguidores e por isso o degolaram. A imagem era a cabeça do mártir degolado. Eis porque se tornara o advogado das cabeças”⁴⁶.

Passando mais de um ano, o Manuel se converte ao espiritismo e sua crença e visão religiosa foi mudada totalmente como podemos deixar evidente na fala da personagem: “a adoração das imagens, a cachaça, a folia e a farra eram a aprovação porque sem sofrimento não pode o homem chegar à luz”⁴⁷.

A narrativa ficcional oferece uma visão nítida da realidade na região dos Marajós. A partir da obra de Manoel Rodrigues, as comunidades marajoaras contemporâneas continuam sua busca por paz e iluminação espiritual, frequentando não apenas templos católicos e igrejas pentecostais, mas também centros espíritas e encontros de práticas tradicionais. Isso demonstra que o homem e a mulher marajoaras não se limitam a uma única corrente religiosa predominante. Segundo Stuart Hall, “as mudanças vinculadas à modernidade emanciparam o indivíduo de suas bases fixas nas tradições e nas estruturas”⁴⁸.

A figura do pajé representa uma expressão que incorpora elementos de diversas tradições religiosas, tanto indígenas quanto europeias, formando expressivas “zonas de contato”⁴⁹. Isso se revela na combinação de rituais e práticas xamanísticas que permitem perceber a fusão entre as culturas do opressor e do oprimido. Em outras palavras, no altar do pajé coexistem símbolos da herança indígena, como o maracá, e ícones da fé dos colonizadores, como as imagens de santos católicos.

Estavam no sítio do mestre Jesuíno, na estrada de Joanes para Condeixa, Município de Soure. Das janelas do barracão, uma cabana grande de maloca, três mulheres espiavam. Uma negra ralava, vagarosamente, qualquer raiz na língua de piracuru. Os viajantes se aproximavam e saudaram as mulheres que saíam para o terreiro, lentas e silenciosas, olhando de revés, como índias. Dentro, dois oratórios na sala grande não cabiam mais de tanta imagem⁵⁰.

Dalcídio Jurandir argumenta que os seus personagens religiosos trazem em seu DNA a representação dessa construção de uma religiosidade que caracteriza a

⁴⁶ JURANDIR, op. cit., 2008, p. 127.

⁴⁷ JURANDIR, op. cit., 2008, 131.

⁴⁸ HALL, Stuart. “**A Identidade na Pós-Modernidade**”. Trad. Tomaz da Silva, Guaracira Lopes Louro – 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 25.

⁴⁹ PRATI, Mary Louise. “Artes da zona de contato”. Tradução: Daniel da Silva Miranda. In. SARRAF-PACHECO, Agenor; MIRANDA, Daniel da Silva (Orgs.). “**Por uma escrita decolonial na Amazônia: história, arte, religião e linguagens**”. Rio Branco, Acre. Editora: NEPAN, 2024, p. 21

⁵⁰ JURANDIR, op. cit., 2008, p. 318.

região amazônica e os grupos sociais lá presente “mestre Jesuíno é aquilo que podemos chamar de catolicismo caboclo, ele não serve apenas há um Deus, mas serve a um povo, que é aquele que implora por liberdade”⁵¹. Os pajés, a presença de santos católicos e mais a figura de Manoel Rodrigues, expressão graus variáveis de práticas de crença e sagrado no Marajó, mas que se unem em apenas um corpo social para forjar as crenças e práticas mágico-religiosas que dará a roupagem que caracterizar a Amazônia.

Até mesmo nas práticas de cura podemos encontrar essa dualidade religiosa e cultural "Sobretudo pensava numa essência de tajás, de mel e bençãos de Nossa Senhora, banha de algum peixe misterioso, óleo de misteriosa árvore, para curar, de súbito, aquelas queimaduras que a ele doíam mais que na própria irmã"⁵².

A presença desse conhecimento ancestral, muito preponderante nas narrativas Dalcidianas, simboliza a resistência frente ao colonialismo e ao apagamento promovido pelas estruturas dominantes de cunho eurocêntrico. Além disso, aquela primeira visibiliza a libertação do conhecimento periférico das garras das teorias coloniais, pois emerge do sistema de crença e saberes-fazeres dos mestres e praticantes da fé em seus múltiplos oráculos uma liberdade tanto social como epistêmica. Para Walter Mignolo, valorizar os conhecimentos religiosos variados é “promover a libertação dos povos subalternos e erradicação da estrutura de poder que mantém a hegemonia e a subalternidade”⁵³.

Nas obras de Dalcídio Jurandir, somos confrontados com dois extremos de conflito: as vozes marginalizadas e as dominantes, que representam os excluídos e os favorecidos, além da perspectiva dos negros em contraste com a dos brancos. A voz negra, em particular, se destaca nessas histórias, emergindo do fundo para ocupar um lugar central na vida e na história, simbolizando resistência. Contudo, para essa narrativa ser construída, todos os aspectos sociais envolvidos são apresentados. Em outras palavras, a relação de poder entre dominantes e dominados está intrinsecamente ligada à questão da cor, onde o branco representa o dominante e o

⁵¹ Periódico Imprensa Popular (RJ) – 1951 – 1958 / 17/02/51. Edição 621; p. 3. In: Hemeroteca Digital Brasileira.

⁵² JURANDIR, op. cit., 2018, p. 31

⁵³ MIGNOLO, Walter D. **“Histórias locais, projetos globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar”**. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. 1.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020, p. 173.

negro, o dominado. Além disso, questões morais e educacionais contribuem para essa discriminação, como evidenciado em “Três casas e um Rio”.

“Sentiam-se moças pulando fogueira com aquela senhora negra que lhes parecia mais honrada que todas as brancas, que havia cuspidos no rosto fino, tão bem tratado, de D. Finoca Gouveia, branca da cidade, parenta de fazendeiros e advogados, com um sobrinho na Escola Naval. [...] D. Amélia ia mostrar que as moças pobrezinhas, as moças de segunda, brancas sem serem brancas, morenas, mas sempre pretas e pretas de pele escura, podiam dançar num baile. Podiam dançar no chalé do major Alberto sem deixar mancha nenhuma nas paredes”⁵⁴.

As obras de Dalcídio Jurandir expõem um aglutinado de manifestações inter-religiosas presentes na grande floresta marajoara, evidenciando aquilo que Peter Burke afirmou “O povo não é uma unidade culturalmente homogênea, mas está culturalmente estratificado de maneira complexa. Existe muitas culturas populares ou muitas variedades de cultura popular”⁵⁵, isso fica explicitado em uma passagem da obra Marajó.

“Vocês são uns curados, seus diabos!
Pedia defumação, ia ouvir lições de seu Felipe, usava quanto amuleto havia para caçador e nem um periquito por desgraça.
Aposto que esses cachorros têm culpa. São empanemados. Mulher prenha comeu embiara deles, aposto”.⁵⁶

Neste trecho, é destacada a renovação do diálogo entre diferentes religiões, abordando as representações simbólicas que se manifestam em gestos e palavras na busca das personagens por soluções para problemas cotidianos. Além disso, reforça-se a análise previamente apresentada sobre a experiência singular do autor na criação de seus personagens, uma vez que ele se preocupa e valoriza as falas e os gestos deles. Nisso, notamos a presença de expressões e nomes locais repletos de particularidades, que promovem uma transformação da língua portuguesa, refletindo as características dos grupos sociais do Marajó: “Dalcídio Jurandir ao requalificar a narrativa pela linguagem, ao aderir a sua à voz das personagens, permite perceber o mundo de suas personagens, seus sentimentos e aspirações, suas ideias, sua cultura, seu posicionamento no mundo”⁵⁷.

⁵⁴ JURANDIR, op. cit., 2018, p. 131, 379.

⁵⁵ BURKE, Peter. “**Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**”. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 72

⁵⁶ JURANDIR, op. cit., 2008, p. 406.

⁵⁷ MAIA, op. cit., 2016, p.170.

No que concerne ao período que o romance foi produzido, os romances, em uma análise nacional, estavam caindo em certa descredibilidade pela crítica literária, pois, na década de 60, os romancistas afastavam-se da realidade nacional e estavam mais preocupados em maquiagem modelos franceses e americanos, mas segundo Teresa Alvim, colunista do periódico *Manchete*, afirma que o produtor do Extremo Norte contrapôs-se contra a moda do momento: "Dalcídio Jurandir rebelou-se contra o formalismo literário que o precedera e criou romances inspirados no folhetim de feira, o romance vivo, o romance do homem de rua"⁵⁸. Ou como o próprio Dalcídio afirmou:

"Todo meu romance, distribuído em vários volumes, é feito na maior parte, da gente mais comum, tão ninguém, que é a minha criaturada de Marajó, ilhas e Baixo Amazonas. Um bom intelectual de cátedra alta diria: são minhas essências, as minhas virtualidades. Eu digo simplesmente: é a farinha d'água dos meus beijos"⁵⁹

Dalcídio Jurandir retrata uma Amazônia originária, complexa e existencial, não fundamentada em mitologias ou histórias fantasiosas, mas numa realidade humana onde mulheres e homens comuns utilizam os recursos naturais para dar sentido à sua vida e buscar respostas para suas perguntas mais profundas. O ser humano da Amazônia vive a conexão entre o imaginário e a cosmogonia da natureza como parte integrante de seu trabalho cotidiano, e a elementaridade ritual se manifesta em suas festividades e cerimônias.

Conclusão

Como um apaixonado pela carreira que pretendo seguir, gostaria de mencionar uma figura da mitologia grega que resume, de maneira ampla, a essência do trabalho do historiador. "Das alturas do Olimpo, Clio, a musa da história, armada com seu estilete e a trombeta da notoriedade, é a filha favorita das musas e, em colaboração com sua mãe Mnemósine, a deusa da memória, carrega a importante missão de manter o passado vivo e presente; a memória é a origem da história, enquanto a história preserva a memória. A encantadora Clio observa o passado para interpretar

⁵⁸ Periódico "Manchete (RJ) – 1952 – 2007". Ano: 1962. Edição: 547, p. 51.

⁵⁹ "O Cruzeiro: Revista (RJ) – 1928 – 1985". Ano: 1972. Edição: 13, p. 93.

o presente e antever o futuro, proclamando: ‘decifre-me ou serás lançado ao abismo do esquecimento’.

Essa impressionante narrativa é apresentada na obra de Roy Rosenzweig, intitulada “Clio Conectada: O Futuro no Passado da Era Digital”⁶⁰. Assim, é válido refletir que passado e presente coexistem e devem ser sempre interrogados e analisados para que possamos compreender a realidade que vivemos. Em suma, o tempo se configura como o território de exploração da historiografia, seja referente ao passado ou ao presente. Ademais, os textos evidenciam que o espaço está intrinsecamente ligado ao tempo, constituindo elementos fundamentais nas “operações historiográficas”.

Neste trabalho, procurei explorar as profundezas das águas sombrias do passado, investigando a espiritualidade ancestral resistente e viva nos Marajós. Utilizei a literatura como um meio para descobrir essas particularidades e demonstrar como a escrita pode ser uma importante ferramenta de pesquisa para historiadores que estudam épocas passadas, mas orientados por problemáticas que emergem no presente.

Meu objetivo não foi generalizar, mas compreender a mulher e o homem amazônicos como criadores de suas próprias narrativas e de suas crenças. Em meio a confrontos desiguais e situações que pareciam sem esperança, muitos indígenas, negros e mestiços formaram parcerias que se alinhavam aos interesses do colonizador. Contudo, essa dinâmica não representava uma ruptura com suas crenças ancestrais, mas sim uma nova tática para buscar a liberdade.

A exploração das diversas manifestações do sagrado presentes na Amazônia, assim como as interações entre elas, representa uma abertura de caminho em direção a grupos historicamente marginalizados e ignorados devido a uma visão de mundo eurocêntrica. Esses grupos são, em sua essência, os povos nativos e tradicionais. A pesquisa denominada "decolonial do crer" funcionou como a embarcação que nos conduziu a lugares onde as religiões não oficiais floresceram e enraizaram-se, resultado do intercâmbio cultural entre diferentes crenças, que estão urdidas nas profundas correntes da história.

⁶⁰ ROSENZWEIG, Roy; GIL, Luis Reyes. “Clio conectada: O futuro do passado na era digital”. Editora Autêntica, 2022, p. 400.

A razão para a realização deste estudo é desafiar as novas epistemologias investigativas que se distanciam da abordagem oficial e hegemônica. Com isso, teremos a oportunidade de entender figuras históricas que mantinham uma conexão com a natureza e possuíam perspectivas de mundo distintas das bases eurocêntricas e do cristianismo institucionalizado. Mas por que recorrer à religião para explorar os grupos sociais marginalizados? A explicação é bastante clara: a religião cristã serviu como a primeira estrutura ideológica para a subalternização de culturas nativas e não ocidentais e, atualmente, representa um fenômeno conhecido como romanização atualizada e ressignificada.

Ademais, nesta pesquisa inicial, argumentei que a literatura é uma base robusta para a compreensão da história, mesmo diante da diversidade de estudos apresentados ao longo da análise. Na Amazônia, as abordagens são limitadas e demandam maior ênfase e variedade por parte dos historiadores, visando plantar sementes no campo histórico para que, no futuro, possam explorar as obras de Dalcídio Jurandir em relação ao sagrado marajoara.

A interdisciplinaridade desempenhou um papel fundamental nesse estudo, uma vez que meu foco principal era o ser humano em sociedade. Por essa razão, conectei, em certos aspectos, as ciências sociais com a crítica literária e a historiografia, com o intuito de entender melhor as práticas desempenhadas por mulheres e homens da Amazônia. Essa primeira abordagem se configura como uma metodologia abrangente, que possibilita uma compreensão mais profunda da complexidade do pensamento, das ações e das emoções humanas.

Referências

JURANDIR, Dalcídio. **“Chove nos Campos de Cachoeira”**. Edição Crítica. Rosa Assis (org). Belém: UNAMA, 1998.

_____. **“Marajó”**. 4 ed. Belém: Edufpa; Rio de Janeiro: casa de Rui Barbosa, 2008.

_____. **“Três casas e um rio”**. 4ª ed. Bragança: Pará.grafo Editora, 2018.

LE GOFF, Jacques. **“O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval”**. Portugal: Editora Edições70, 2020.

BARBOSA, Tayana Sousa; FURTADO, Marlí Tereza. **“Dalcídio Jurandir: para além do romancista”**. DLCV - João Pessoa, v.7, n.2, jul/dez 2010, 54-61

BURKE, Peter. **“Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800”**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BHABHA, Homi. **“O local da Cultura”**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013

COSTA, Lourenço Resende da. “História e literatura: um diálogo interdisciplinar”. In: **Todas as Musas**, n. 02, pp. 203-209, 2019.

DUSSEL, Enrique. **“1942: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade”**. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **“Os vândalos do Apocalipse e outras histórias: Arte e literatura no Pará dos anos 20”**. Belém: IAP, 2012.

FIGUEIREDO, N. e VERGOLINO E SILVA, A. **“Festa de santos e encantados”**. Belém, Academia Paraense de Letras, 1999.

GINZBURG, Carlo. **“Mitos, emblemas e sinais: Morfologia e história”**. Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HORTEGAS, Mônica Giraldo. “Religião e sincretismo na América Latina: uma análise decolonial”. **Revista Vozes dos Vales**, Minas Gerais, n. 20, pp. 1-16, outubro, 2021.

LANDES, Edgar (org). **“A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latinoamericanas”**. Tradução Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **“Gladiadores de Escassa Musculatura: Sociabilidade, literatura e responsabilidade intelectual na Amazônia”**. Belém: Editora IAP, 2014.

MALDONADO-TORRES, N. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 127-167.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **“A Ilha Encantada: medicina e xamanismo”**. Belém, Universidade Federal do Pará, 1990.

_____. “Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia”. In: ALVES, Minayo (org.). **“Saúde e Doença: um olhar antropológico”**. Rio de Janeiro, 1994.

MIGNOLO, Walter. “Desafios Decoloniais Hoje”. BORSANI, María Eugenia; QUINTERO, Pablo (orgs.). **Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo**. Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, 2014.

_____. **“Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade”**. Tradução: Marco Oliveira, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016. Duke University, Durham NC, 2011.

NEVES, Ivânia dos Santos; RABELO, Eleni Bonifácio. “Identidades religiosas no romance Marajó de Dalcídio Jurandir”. **Revista Estação Literária**, Londrina, volume 13, p. 193 – 207, janeiro 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **“Gaia Ciência”**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2010.

NUNES, Benedito. **“Dalcídio Jurandir Romancista da Amazônia: literatura e memória”**. Belém Pará, SECULT/FCRB/IDJ, 2006

PINHEIRO, Simone da Silva. “Personagens Amazônicos: As narrativas de negação dos povos da floresta”. **Sentidos da cultura**, Belém-Pa, n. 4, pp. 1-36, janeiro, 2017.

PRATT, Mary Louise. “Artes da zona de contato”. Tradução: Daniel da Silva Miranda. In. SARRAF-PACHECO, Agenor; MIRANDA, Daniel da Silva. **“Por uma escrita decolonial na Amazônia: história, arte, religião e linguagens”**. Rio Branco, Acre. Editora: NEPAN, 2024.

ROSENZWEIG, Roy; GIL, Luis Reyes. **“Clio conectada: O futuro do passado na era digital”**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 79, pp. 71-94, 2007.

SARRAF-PACHECO, Agenor; SILVA, Jerônimo Silva e. Repertórios de Saberes e Crenças Afroindígenas em Dalcídio Jurandir. **RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 05, p. 1-23, 2019.

WILLIAMS, Raymond. “A cultura é algo comum”. In: WILLIAMS, Raymond. **“Recursos da Esperança”**. São Paulo :UNESP, 2015.