

# A FOLIA DE SÃO TOMÉ E A PRESENÇA E INFLUÊNCIA DAS RELIGIÕES EVANGÉLICAS/PROTESTANTES E CATÓLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA ARAPUCU

Leandro de Castro Tavares<sup>1</sup>  
Joana Bahía<sup>2</sup>

## *RESUMO*

Esse texto tem como objetivo analisar e identificar a presença e influência de outras religiões como as evangélicas/protestantes e católica na comunidade quilombola Arapucu, onde ocorre a prática da Folia de São Tomé que é considerada como um traço étnico da cultura afro-brasileira no Município de Óbidos/PA. A pesquisa foi realizada sob os pressupostos teóricos da História Cultural e, metodologicamente, caracteriza-se como de campo, do tipo História Oral e documental. O lócus da pesquisa foi a comunidade Arapucu, localizada no município de Óbidos, mesorregião amazônica do Oeste do Estado do Pará. Os procedimentos metodológicos utilizados para a produção de dados foram: levantamento bibliográfico, entrevista semiestruturadas com o capitão folião da Folia de São Tomé e também com o coordenador da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos (ARQMOB), que é morador da comunidade supracitada.

Palavras chave: Cultura; Religião; Folia.

---

1 Doutorando em História Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ/FFP. E-mail: tavaresleo23@gmail.com

2 Professora Titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. E-mail: joanabahia@hotmail.com

# THE FOLIA DE SÃO TOMÉ AND THE PRESENCE AND INFLUENCE OF EVANGELICAL/PROTESTANTS AND CATHOLIC RELIGIONS IN THE ARAPUCU QUILOMBOLA COMMUNITY

## ABSTRACT

This text aims to analyze and identify the presence and influence of other religions such as Evangelical/ Protestant and Catholic in the Arapucu quilombola community, where the practice of Folia de São Tomé takes place, which is considered an ethnic trait of Afro-Brazilian culture in the Municipality. of Óbidos/PA. The research was carried out under the theoretical assumptions of Cultural History and, methodologically, it is characterized as a field research, of the Oral and Documentary History type. The locus of the research was the Arapucu community, located in the municipality of Óbidos, an Amazonian mesoregion in the west of the state of Pará. The methodological procedures used for the production of data were: bibliographic survey, semi-structured interviews with the reveler captain of the Folia de São Tomé and also with the coordinator of the Association of Remaining Communities of Quilombos of the Municipality of Óbidos (ARQMOB), who is a resident of the community above.

**Keywords:** Culture; Religion; revelry.

## Introdução

A análise da presença e influência das religiões evangélicas/protestantes e católica em função do ritual da Folia de São Tomé permite interpretar aspectos da organização social do homem quilombola. Pois “é preciso levar em conta outras modalidades subjacentes do pensado-e-vivido, até aqui desqualificadas como ponto de partida para olhar o mundo camponês” (Brandão, 1993: 26). Dentro dessa perspectiva, levou-se em consideração a necessidade de analisar as formas de práticas dos indivíduos envolvidos na folia da comunidade Arapucu. Logo, percebe-se que este campo de análise está repleto de significação, dando uma extensão particular do espaço social, em que cada tradição possui regras fundamentais que caracterizam suas distinções.

Diante desse contexto, esse estudo se fez necessário por demonstrar questões relativas à pesquisa histórica, em que o uso recorrente da fonte recairá no que se convencionou chamar aqui de relatos orais, ou seja, práticas correntes no cotidiano da pesquisa de campo em história oral, e com isso, considera-se que “a História oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea” (Alberti, 2011: 155). Assim, as principais perguntas que deram encaminhamentos a esta pesquisa são as seguintes: Seu nome e o que você representa na Comunidade Arapucu? Quantas

Igrejas Evangélicas existem na Comunidade Arapucu? Essas Igrejas têm alguma influência política na Comunidade? Exemplo: nas eleições municipais e etc. Na sua opinião, após a chegada dessas Igrejas houve uma redução nos praticantes da Folia de São Tomé? Entre a Folia de São Tomé, Igreja Católica e Igrejas Evangélicas, qual ou quais você pratica ou participa? O que você nos fala sobre novos adeptos à folia?

Para a composição dos entrevistados principais, nesse primeiro momento, foram convidados o capitão folião da Folia de São Tomé, senhor Douglas Senar e o coordenador da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos (ARQMOB), senhor Marcelino da Silva que é também secretário do Conselho pastoral comunitário e membro da equipe litúrgica da comunidade Arapucu.

É importante frisar que os entrevistados: capitão folião Douglas Senar e o coordenador Marcelino da Silva, assim como os demais foliões (ãs) são devotos também da padroeira da comunidade Arapucu, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Dessa forma, observa-se o processo sincrético no campo empírico, ou seja, os integrantes da Folia de São Tomé são seguidores de uma religião com traços étnicos da cultura afro-brasileira e participantes de uma festa do catolicismo santoral<sup>3</sup>, o que está tudo intimamente ligado e sem qualquer tipo de incoerência. Em análise, diz-se que a folia sobrevive em redutos de cultura camponesa, e multiplica-se entre incontáveis equipes, grupos e confrarias de foliões, unidades populares de trabalho religioso, equipes estáveis de foliões especialistas que realizam: “uma fração do trabalho popular de fazer com que circule na comunidade e entre comunidades rurais (depois urbanas, quando o lavrador começa a migrar para a beira das cidades), o saber coletivo de crenças de fé, ritos de piedade e regras de vida” (Brandão, 1983: 16).

Vale elencar que a folia praticada na comunidade Arapucu é vista como prática cultural afro-brasileira, porque todas as existentes no município surgiram em áreas remanescentes de quilombos, assim como o uso, principalmente de

---

3 Por catolicismo santoral busca-se entender o catolicismo devocional praticado pelos leigos, com base na cosmologia oficial, mas sem interferência direta da instituição. Esse catolicismo santoral, muitas vezes conhecido como popular, é entendido como um catolicismo “[...] autônomo expresso em festas tradicionais variadas, devoções aos santos com práticas de estilos mágicos [...]” (Mariz, 2006: 56). Para se evitar ambiguidades em torno do termo popular, que pode caracterizar tanto algo que pertence ao povo, como também algo famoso e conhecido etc., aqui é utilizado catolicismo santoral, já que essa faceta tradicional de ser católico é caracterizada principalmente pela devoção aos santos.

instrumentos de origem africana, e também porque os próprios seguidores se auto identificam como afrodescendentes. Desse modo, leva-se em consideração que, pelo fato de haver o uso de um Santo Católico, há uma relação sincrética nessa prática religiosa, isso porque está se tratando de um espaço de prática, cujos agentes são afrodescendentes. É possível notar que as ressignificações e o “sincretismo entre os elementos da tradição africana e do catolicismo no Brasil não foram discretos tampouco pontuais. Como exemplo claro da existência desse processo de sincretismo afro-católico, pode ser citada a correspondência entre os santos e os orixás” (Neder, 2013: 47).

De análise, elenca-se que a tradição oral, tão valiosa às sociedades africanas, se mostra como via legítima de continuidade da tradição da Folia de São Tomé. O ritual passado de geração para geração, de pai para filho, em um processo hereditário, mantém seus traços essenciais por meio da tradição oral. Como foi visto no momento desta pesquisa, não há um roteiro escrito a ser seguido, há um ritual experienciado desde criança pelos foliões, que interiorizam, a partir do vivido, a prática do ritual. Esse tipo de tradição é forte e viva no Arapucu e através dela continua sua trajetória rumo à posteridade, não sem as ressignificações ricas e necessárias, mas adiante. Portanto, para se compreender o processo pelo qual a Folia de São Tomé se mantém em vigor na comunidade Arapucu, é preciso levar em consideração a tradição oral como ponto principal do processo de continuidade cultural, como parte significativa de um todo, visando também que os habitantes se “identificam por laços comuns de africanidade, reforçados por relações de parentesco e compadrio, e pela manutenção de tradições próprias” (Lopes, 2008: 72).

Em proposição analítica das relações de práticas culturais, é importante se atentar para o entendimento de que a Folia de São Tomé não está associada à ideia de um simples acontecimento festivo, e sim à ideia de seguimento de práticas tradicionais afrodescendentes que, conseqüentemente, devem ser consideradas como histórica e indelével por caracterizar um ritual desenvolvido desde 1947, sendo repassado de geração para geração pelas famílias de cada indivíduo que habita na comunidade, ou seja, as populações seguem com práticas de tradições<sup>4</sup> que, de certa forma, se tornam símbolo de tradição no município de Óbidos.

Por meio da História Cultural, compreende-se as novas modalidades interpretativas da história da Folia de São Tomé, partindo das particularidades das

---

4 Tradicionalidade é relevante aqui neste contexto, porque é uma qualidade inerente ao tradicional, configurando-se como a essência de uma prática ou de um grupo.

práticas culturais. Desse modo, pensa-se a folia a partir das relações existentes entre os saberes ensinados na prática da mesma e a cultura expressa na comunidade da qual faz parte, nesse caso, a cultura do Arapucu no município de Óbidos/PA. Neste estudo, a cultura é entendida como uma categoria abrangente, considerando-a na sua materialidade e nos seus vários aspectos. Diante disso corrobora-se que:

De um lado, a história social e cultural deslocou seu estudo para as margens das sociedades modernas, modificando a noção de sujeito e a hierarquia dos fatos, destacando os pormenores cotidianos articulados numa poética do detalhe e do concreto. De outro, uma linha da história para o mercado já não se limita apenas à narração de uma gesta que os historiadores teriam ocultado ou ignorado, mas também adota um foco próximo dos atores e acredita descobrir uma verdade na reconstituição de suas vidas (Sarlo, 2007: 12).

A Folia de São Tomé está situada num contexto social, histórico e cultural, determinante do tipo de prática da folia que é expressa nas ladainhas e instrumentos do ritual de São Tomé. São experiências que exprimem a assimilação de saberes tradicionais, bem como, a lapidação de rituais e comportamentos a serem adotados e dogmas a serem seguidos. Por isso, para entender a dinâmica dos saberes presentes entre os foliões, é necessário compreender a folia sob a perspectiva ampla, pois, ao se isolar de tal realidade, a interpretação desses saberes ficará presa, tão somente, ao aspecto prático, ou seja, apenas ao ato de entoar as ladainhas. E esta interpretação não é suficiente para se compreender porque esses saberes se constituem num instrumento de formação cultural e social de prestígio para os foliões da Folia de São Tomé. Trata-se, portanto, de buscar o diálogo estabelecido entre esses seguimentos culturais do povo que compõe a comunidade Arapucu com os saberes ensinados durante o ritual. É certo que realizar essa pesquisa sobre o tema já citado, segundo abordagem da História Cultural, mereceu alguns cuidados, alertando-se para o fato de que:

O historiador cultural não deve sucumbir à tentação de tratar os textos e as imagens de um certo período como espelhos, reflexos não problemáticos de seu tempo. Revela também, que essa forma de fazer pesquisa é uma reação contra um certo estilo de história social, que seguia o modelo da história econômica, empregando métodos quantitativos e descrevendo tendências gerais, sem atribuir muita importância à variedade ou à especificidade das culturas locais (Burke, 2005: 62).

História Cultural “é uma abordagem que nos permite ter a visão da história como um todo” (Burke, 2005: 163), ou seja, permite uma compreensão da Folia de São Tomé e as outras Igrejas no Arapucu num determinado contexto, considerando os modos e os sentidos que são dados para o mundo material.

Este olhar se torna possível por causa da característica interdisciplinar que a história cultural possui. Para Chartier (1990), a História Cultural é importante para identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada e lida. Para ele a História Cultural deve ser entendida como o “estudo dos processos com os quais se constrói um sentido uma vez que as representações podem ser pensadas como esquemas intelectuais, que criam as figuras graças as quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço decifrado” (Chartier, 1990: 17).

### **A Comunidade Quilombola Arapucu**

Antes de tudo, é importante levar em consideração que a comunidade Arapucu se entrelaça nos ramos de uma história de resistência escrava e na constituição de uma territorialidade marcada pela saga dos afro-brasileiros, na luta pela terra e por direitos à cidadania. No diálogo com os mais velhos moradores dessa comunidade, foi possível encontrar, nas curvas dos labirintos, os caminhos que levaram à história desses atores culturais. “História que ocupa um lugar na memória e faz desta um referencial de identidade” (Funes, 1999: 2).

É uma comunidade cuja ancestralidade remonta às sociedades quilombolas que se constituíram ao longo do século XIX, onde os pais de vários narradores, e muito desses, nasceram. Hoje, constituem-se por aproximadamente 159 famílias, ou cerca de 800 moradores como afirma o coordenador Marcelino da Silva em sua entrevista “último trabalho que fiz na comunidade tinham 159 famílias. Isso em janeiro de 2021 não sei se já aumentou. Mas é essa a quantia aproximadamente. Uma população aproximada de 800 pessoas” (Silva, 2021), cujos ramos se fundem por relações de parentesco, compadrio e outras afinidades, e, sobretudo, por uma mesma história, partilhando experiências comuns, na constituição de uma identidade marcada pelo sentido de pertença e construção de um espaço único, ou seja, terras de remanescentes; histórias que se fundem e memórias que se entrelaçam em diversos ramos de um mesmo tronco, “justamente porque o tempo do passado não pode ser eliminado” (Sarlo, 2007: 12).

Em meio a esta pesquisa, aos poucos, foi possível obter informações sobre a vida humana na referida comunidade, bem como, entendeu-se, por exemplo, que sua população foi se constituindo por índios, negros, mestiços, livres e libertos, que fugiram do cativo, cujas histórias se misturavam com as daqueles que formaram os quilombos nos altos dos rios, nos paranãs e lagos

nas proximidades do Rio Amazonas. Os relatos obtidos suscitam memórias do passado para as contendas do presente e, é claro, acabam sendo adaptadas ao contexto de sua emergência. O que nos remete a pensar sobre a afirmação de Beatriz Sarlo:

Poderíamos dizer que o passado se faz presente. E a lembrança precisa do presente porque, como assinalou Deleuze a respeito de Bergson, o tempo próprio da lembrança e o presente: isto é, o único tempo apropriado para lembrar e, também, o tempo do qual a lembrança se apodera, tornando-o próprio (Sarlo, 2007: 10).

Ler-se, assim, as ações dos sujeitos em interação com uma estrutura simbólica de significados culturais daquela população. Arapucu é comunidade da zona rural do município de Óbidos, situada à margem do lago Arapucu que deságua no Rio Amazonas, próximo à desembocadura do Rio Trombetas, a uma distância aproximada de 17 (dezessete) quilômetros da sede do município por via terrestre e 8,5 km por via fluvial. Em seu início, na comunidade Arapucu existia uma tribo indígena que pelo conhecimento popular se chamavam Arapuanãs, nome este não confirmado a sua possível origem. Mas como afirma Fragoso (1983) eram índios da tribo dos Konduris. Sendo essa a procedência da tribo, subtende que o nome Arapucu signifique em Tupi-guarani *dia comprido*. Essa tribo indígena situava-se em um local chamado de colônia, lugar onde ainda hoje existem vestígios do que, segundo a Senhora Maria de Jesus (moradora antiga da comunidade), “era uma pequena capela”, possivelmente construída em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, que era padroeira da Aldeinha; mais acima fica o cemitério, que existe até os dias atuais. Segundo a senhora Maria de Jesus, nesse lugar chamado “colônia” foi iniciado um processo de ali ser construída a cidade que hoje se chama Óbidos, este fato não foi possível devido ao baixo calado do rio (rasa profundidade). Fragoso (1983) prossegue dizendo que, no ano de 1758, o Presidente da Província do Pará, Capitão-General Francisco Xavier de Mendonça Furtado, uniu as três aldeias: Presídio dos Paxis, administrada pelos militares; Aldeinha, administrada pelos Padres Capuchinhos e a dos Konduris. E elevou a aldeia dos Paxis à categoria de Vila, com o nome de Óbidos.

A Comunidade Arapucu tem aproximadamente 360 anos de existência, considerando a chegada dos primeiros jesuítas que, segundo Fragoso (1983), ocorreu desde 1660, para desenvolver trabalhos de catequeses junto aos índios que habitavam no local. Quando da chegada dos portugueses ocorrida no ano de 1697, a comunidade do Arapucu já existia há 37 anos, e passou a receber atenção espiritual dos Padres Capuchos da Piedade.



Apesar de ter em seu início uma tribo indígena, a predominância étnica da comunidade Arapucu tem uma mistura (negros, índios e brancos) predominando os remanescentes de quilombos, que possivelmente para lá se dirigiam quando fugiam de seus senhores ou mesmo quando libertos após a Abolição da escravidão no Brasil, em 1888.

De acordo com a senhora Rosa Gonçalves, foliã mais antiga com 85 anos de idade, quando a Folia de São Tomé teve seu início na comunidade “tinha mais de vinte e cinco casas”. Em homenagem a esses antepassados, as cabeceiras que formam o lago possuem as seguintes denominações: Cabeceira do Barbosa, Cabeceira São Tomé, Cabeceira do Santarém, Cabeceira do Sarmento, Cabeceira Grande e Cabeceirinha. Por esta predominância, a mesma é reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, como comunidade remanescente de quilombos, cujo reconhecimento teve sua publicação no Diário Oficial da União número 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07. Com essa confirmação do princípio histórico, a mistura de costumes e crenças é um fator importantíssimo para a formação da cultura que a comunidade possui hoje. Um desses fatores com traços culturais afro-brasileiros chama-se Folia de São Tomé que na atualidade, a comunidade Arapucu procura manter com muito esforço esse ícone cultural.

Por volta de 1780, teve início o cultivo do cacau e a criação de gado na região do baixo Amazonas, mais precisamente em Santarém e Óbidos. Uma vasta quantidade de escravos africanos foi trazida para trabalhar nas fazendas, principalmente, nas que se localizavam às margens do Rio Paraná de Baixo. Considerando-se que “grande parte dos escravos africanos transportados para o Baixo Amazonas foram embarcados na Costa Ocidental da África, predominando os procedentes da região Congo-Angolana, de etnia Bantu” (Funes, 1999: 4). Ao chegarem às fazendas, muitos não suportavam a quantidade de horas de trabalho e começaram então a empreender fugas e formar lugarejos aos quais denominavam quilombos.

Os quilombos foram formados já nas primeiras décadas da implantação das fazendas. De acordo com os registros de fugas que foram publicados diversas vezes em jornais, como no Baixo Amazonas:

Convém também dizer à autoridade que de janeiro a maio em que enche o Amazonas, é o tempo que os escravos julgam mais apropriado para fugirem. Neste tempo o trânsito, que é todo fluvial, facilita-lhes poderem navegar por atalhos que conhecem ou por onde são conduzidos, sem o receio de serem agarrados; por este tempo que é o em que se faz a colheita das castanhas (Amazonas, 1876; Apud Funes, 1995: 4).



Esses primeiros quilombos no território de Óbidos, foram formados na região conhecida como Igarapé Grande, onde estão localizadas as seguintes comunidades: Castanhaduba, Apui, Cucece, Silêncio, Matá e São José. Outros iam para lugares mais distantes como para a região do Lago Grande, Mondongo, Igarapé Açu dos Lopes e para um Igarapé que dá acesso ao Lago Grande no lugar chamado Muiratubinha. Deste último lugar, muitos se deslocaram para a Comunidade Arapucu, provavelmente em virtude de uma maior necessidade de plantação, haja vista que a comunidade Muiratubinha, localiza-se em área de alagado, conhecida também como área de várzea. Esses deslocamentos para a comunidade Arapucu ocorriam também por medo da repressão de seus senhores e de autoridades governamentais.

Vale destacar que o contato dos quilombolas com a sociedade não era marcado apenas pela repressão. Os quilombos eram também visitados por religiosos, por naturalistas e por comerciantes.

### **A Folia de São Tomé e a presença e influências das religiões Evangélicas/ Protestantes e Católica na comunidade Arapucu**

Quando se trata de práticas, ou especificamente práticas culturais, entende-se a comunidade Arapucu como lugar de construção de sentidos. Nesta discussão, lugar se relaciona ao pensamento de Certeau, como um espaço praticado, ou seja, “espaço pelas ações de sujeitos históricos, em que um movimento sempre condiciona a produção de um espaço e o associa a uma história” (Certeau, 1998: 2003). Seguindo essa mesma perspectiva, o lugar é aqui descrito como espaço de práticas historicamente, ou seja, o lugar está conceituado como invenção humana, por possuir historicidade como objeto em permanente construção. Desse mesmo modo, diz-se, então, que a comunidade Arapucu é um espaço produzido pela prática do lugar constituído por diferentes indivíduos que compõem a Folia de São Tomé e indivíduos com diferentes religiões que compõem a comunidade quilombola de forma geral.

Como se sabe, folia<sup>5</sup> é de origem claramente portuguesa, mas por ter

---

5 Folia surge no período medieval nos salões nobres, em conjunto com as igrejas medievais. Chegou ao “Brasil pelas mãos do trabalho catequético dos missionários jesuítas” (Brandão, 1983: 11), na forma de versos e danças que abordavam os dramas de piedade cristã, faziam parte do repertório de teatro catequético e, por esse motivo, eram impostos aos indígenas. Dos aldeamentos indígenas se espalharam por confrarias e irmandades religiosas de todo o país, em especial, de grupos negros localizados nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do país, além de Minas Gerais. No período de romanização do catolicismo brasileiro, os ritos

ocorrido inserções tanto de instrumentos quanto de elementos relacionados à cultura afro-brasileira, a Folia de São Tomé se torna um traço étnico da cultura afro-brasileira no município de Óbidos, mesmo com uso de elementos católicos levando em consideração que o “catolicismo sempre foi, na medida do possível, tolerante em relação às manifestações afro-brasileiras” (Neder, 2013: 43). Mas essa tolerância havia com relação às manifestações de origem africana “quando estas se aproximavam ou se combinavam com elementos da comunidade senhorial, de origem lusitana” (Souza, 2002: 131). Compreendendo também a Folia de São Tomé como uma manifestação inserida no catolicismo santoral, pode ser apresentado o seu “caráter híbrido, enquanto um folguedo pertencente a uma tradição católica e que apresenta vários elementos relacionados à cultura afro-brasileira” (Neder, 2013: 52). Porém, se analisada a formação do catolicismo santoral em oposição a sua interface oficial, pode ser percebido que a dupla origem da folia não apresenta qualquer dialética ou descenso, visto que no cerne do catolicismo santoral se encontra o catolicismo afro-brasileiro, “uma versão africanizada da fé europeia, interpretada pelas lentes africanas, por pessoas que não partilhavam a mesma cosmovisão que lhes apresentavam os portugueses” (ibid). Dessa forma, faziam as próprias analogias e ressignificações a partir do que entendiam por religião, sagrado e fé.

É relevante buscar compreender aqui as relações de estreitamento entre a Folia de São Tomé, que possui elemento que tem relação ao catolicismo santoral (ou popular) e a religiosidade de matriz africana, relação essa que não existe de modo algum com as quatro Igrejas protestantes existentes na comunidade pesquisada como se afirma na entrevista de Marcelino Silva (coordenador da associação): “Atualmente existem 04 igrejas evangélicas: Assembleia de Deus. Assembleia de Deus Monte Sião ministério de Oriximiná. Adventista da Promessa I e Adventista da Promessa II” (Silva, 2021); quanto ao capitão da folia Douglas Senar, o mesmo diz “não as Igrejas Evangélicas não têm nenhum tipo de influência na [...] Folia. O que observo é que sempre há um respeito para com a nossa manifestação religiosa”. Haja vista, estar em cenário permeado pela fé católica e pelas crenças de matriz africana, tomando como legítima a ocorrência da fusão dessas religiosidades, torna-se necessário partir de uma breve discussão sobre a ressignificação da tradição e o que isso implica na sua longevidade, buscando compreendê-la inserida em uma sociedade que sofre

considerados festivos aos poucos foram sendo expulsos dos templos e ganharam as ruas, as praças, as periferias das cidades e as estradas e terreiros do meio rural. Dependendo da região do Brasil se inseriam diferentes instrumentos, componentes e etc., “quanto mais ao Sul do país, tanto menos violas e tanto mais sanfonas; quanto mais ao Norte, em direção à Bahia, tanto mais caixas, triângulos e flautas” (Brandão, 1983: 24).

transformações. Assim, leva-se em consideração que se trata de um “quilombo contemporâneo que é toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos, vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado” (Lopes, 2008: 72).

A longa perpetuação da tradição não encontra um forte aliado apenas na oralidade, mas também na sua própria resignificação, o que se configura como uma capacidade de adaptação a novas situações. O que importa é compreender a relação que os foliões de São Tomé no Arapucu mantêm com as festas religiosas, no sentido de preservar e construir sua tradição, como atores da sua própria história, visto que, tradição não corresponde a um tradicionalismo estático, estagnado no tempo e no espaço como uma mera repetição de práticas e rituais obrigatórios, e considerando-se que há diferença entre tradicionalidade e tradicionalismo. De acordo com Neder (2013: 36) “tradicionalismo é entendido como um comportamento ligado à perpetuação da tradição. E tradicionalidade é uma qualidade inerente ao tradicional, se configurando como a essência de uma prática ou de um grupo”. Desse modo, não se deve pensar que a Folia de São Tomé está imune às transformações que operam no seio da sociedade em que está inserida, porque as mudanças estão sempre presentes na tradição. E se existe “algo de perpétuo, que é preservado de maneira imutável nesse panorama, é a capacidade de readaptação da tradição, através de sua resignificação, que impede sua falência” (ibid).

De forma iconográfica as imagens a seguir descrevem o processo de readaptação da Folia de São Tomé e a presença do catolicismo na prática da referida Folia:

Imagem 01 – Chegada dos mastros de oferendas da Folia de São Tomé para levantar em frente à Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.



Fonte: Arquivo pessoal.

Na atualidade, a Folia é encerrada com a derrubada do mastro<sup>6</sup> em frente à Igreja da Padroeira da comunidade Arapucu, posteriormente há uma missa celebrada com o mastro que, após derrubado, é levado para o altar da igreja, fato esse que veio ocorrer a partir da última década do século XX. Desta forma, o que se vê é a confirmação de que as mudanças estão sempre presentes na tradição, ou seja, na Folia de São Tomé. Desse fato, diz-se, então, que a “tradição não é um dado pronto e acabado, mas continuamente reinventada e construída a partir da interação social. Além disso, esse processo interacional conduz à construção da identidade do grupo” (Neder, 2013: 36-37).

Imagem 02 – Momento de levantamento do mastro de oferendas em frente à Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.



Fonte: Arquivo pessoal.

A partir do exposto, podemos, então, dizer que a religião católica, no que se refere à Folia, “acabou sendo “útil” novo contexto sociocultural [...], constituindo-se uma vantagem e não um lastro ou uma barreira para ultrapassar no processo adaptativo” (Siuda-Ambroziak, 2017: 18). Portanto, a Folia de São Tomé é tratada como um elemento vivo no Arapucu, em constante mutação e ressignificação, que trilha em um caminho coerente com a modernidade e não em oposição a ela. Em meios a esse seguimento, não se estabelece como horizonte desta reflexão defender um estado de pureza que possa legitimar uma possível verdade ou padrão para a Folia de São Tomé, o que poderia inclusive definir rigidamente uma fronteira intransponível do que é certo e errado na prática da Folia no Arapucu. Sendo a Folia de São Tomé interacional e construída com praticidade, a mesma segue encerrando seu compromisso com São Tomé todo dia 21 de dezembro. Por isso, entende-se que “sua irrupção no

<sup>6</sup> O Mastro de Oferendas simboliza a colheita fértil e demonstra as formas como “eram trabalhados os puxiruns (mutirão), e a partilha dos alimentos entre os mordomos e comunitários. Mordomos simbolizam a irmandade; partilha, a administração dos bens comuns a todos, e principalmente a dignidade de um povo simples e ordeiro” (Tavares, 2016: 9).

presente é compreensível na medida em que seja organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um continuum significativo e interpretável do tempo” (Sarlo, 2007: 12).

Com isso, identifica-se que os afrodescendentes da comunidade Arapucu, especificamente os praticantes da Folia de São Tomé, começaram a imprimir novos traços da religiosidade católica na Folia, como visto nos parágrafos anteriores. A partir disso, pode-se compreender que, de certo modo, a prática da Folia de São Tomé se organiza de elementos novos sobre uma perspectiva africana, bem como, por se tratar de uma comunidade quilombola, rural que “agregam descendentes de escravos que mantêm forte vínculo com o passado” (Lopes, 2008: 72).

Seguindo a perspectiva acima, esta pesquisa objetivou-se, principalmente, em se pautar sobre análises que se correlacionam à Folia de São Tomé e a presença e influências das religiões Evangélicas/Protestantes e Católica na comunidade Arapucu no município de Óbidos. As entrevistas sempre estiveram neste seguimento de indagação para o capitão folião e o coordenador da Associação, em que todos se mostraram compreensíveis em responder as perguntas sobre o tema proposto. Como se vê na entrevista a seguir, de Douglas Senar (capitão da Folia), quando indagado se entre a Folia de São Tomé, Igreja Católica e Igrejas Evangélicas, qual ou quais, o mesmo pratica ou participa, ele responde: “uma vez que São Tomé é Santo da Igreja Católica, logo, nossa prática religiosa está ligada à Igreja Católica. Não temos qualquer tipo de relação de prática religiosa com Igrejas Evangélicas” (Senar, 2021). Em continuidade, o mesmo entrevistado nos informa o que lhe motivou a exercer o ofício de Capitão da Folia de São Tomé, dizendo que “a motivação principal parte do princípio de manter sempre ativa a memória cultural e afro-religiosa da nossa comunidade, de modo a garantir a continuidade da ancestralidade do nosso povo” (Senar, 2021). Com o que se concorda de forma plena, principalmente se pensar especificamente sobre a “preservação da identidade afro-brasileira e a herança africana” (Lopes, 2008: 38).

Como pôde ser observado na entrevista, o Capitão folião se preocupa em manter ativa a memória cultural do que se pratica na comunidade. Podemos nos reportar que os mais antigos contam histórias e que não tem nada registrado, mas do ponto de vista oral e de práticas, se comprova a veracidade dos fatos por se praticar até a atualidade a Folia de São Tomé, desde 1947. Vale enfatizar que a Folia mais antiga no município de Óbidos é a Folia de São Benedito que

surgiu no final do “século XIX com os negros escravos que aos poucos fugiam da região do Paraná de Baixo e foram se estabelecendo na região formando verdadeiros quilombos” (Tavares, 2016: 13) na comunidade Silêncio. Ainda com referência à entrevista do Capitão da Folia, indagamos se as Igrejas evangélicas têm alguma influência política na Comunidade e citamos como exemplo as eleições municipais, e como resposta obtivemos: “De maneira explícita, não, porém, dependendo de partidos e pessoas que lançam na vida pública política, existem articulações que direcionam a possibilidade de buscarem eleger seus representantes, a partir de pessoas indicadas por líderes das Igrejas” (Senar, 2021). A mesma pergunta foi proferida ao coordenador e o mesmo respondeu que:

Quanto à influência política tem sim. Recentemente na última campanha eleitoral a Assembleia de Deus lançou um candidato a vice-prefeito, mas nem todas o apoiaram. Tem também pessoas de outras igrejas envolvidas exercendo cargos políticos no município. Heraldo Tavares da Silva era vice na chapa do Chico Alfaia. Celino Reis é assessor parlamentar do vereador vulgo irmão negão. Não sei o nome do vereador (Silva, 2021).

Ou seja, na comunidade quilombola pesquisada, as Igrejas Evangélicas/ Protestantes utilizam de:

“Suas estratégias da construção de influências sócio-políticas (incluindo a oscilação entre o apoio aos ‘novos rostos’, os controversos ataques contra a concorrência, a criação de alianças políticas em diversos níveis e a participação ativa da Igreja nas campanhas eleitorais dos seus candidatos (Siuda-Ambroziak, 2018: 240).

Em continuidade às discussões, segue-se com o que o Capitão da Folia e o coordenador da associação responderam quando questionados sobre após a chegada das novas Igrejas e, se com isso, houve alguma redução nos praticantes da Folia de São Tomé. Douglas Senar (capitão) respondeu que: “não, as Igrejas Evangélicas não têm nenhum tipo de influência na redução dos participantes da Folia”. E Marcelino Souza (coordenador) disse: “acredito que não houve interferência diretamente. Mesmo não tendo atividades frequentes da folia percebe-se que eles não atacam o movimento”.

A partir do que se obteve como resposta das ponderações dessa pesquisa, chegou-se a conclusão que os membros das igrejas Assembleia de Deus, Assembleia de Deus Monte Sião ministério de Oriximiná, Adventista da Promessa I e Adventista da Promessa II, estão presente na comunidade quilombola



Arapucu. E de modo geral “é preciso que eles sejam sempre percebidos no entrelaçamento dialético da religião, política, sociedade e até, em muitos casos, da economia” (Siuda-Ambroziak, 2018: 240), levando em consideração que nunca se realizaram pesquisas sobre a presença e influência das religiões protestantes nas comunidades quilombola, assim como no município de Óbidos de maneira geral. Desta feita, tem-se a visão de que a Folia de São Tomé na comunidade Arapucu é uma prática resultante das vivências nos espaços obidenses dos antigos escravos, e que se configura, portanto, como uma prática da cultura afro-brasileira no Estado do Pará, visto que resulta, principalmente, das “lutas e realizações dos herdeiros das tradições culturais africanas, do passado até os dias atuais” (Lopes, 2008: 38).

Em meios aos contextos já expostos, a tradição da Folia de São Tomé não deve ser entendida como uma essência que se extingue e por isso necessário, tão somente, resgatá-la, como uma sobrevivente ainda protegida dos entraves da modernidade em uma comunidade quilombola. Como também não é plausível analisar a comunidade Arapucu como um lugar perdido no caos da modernidade, que resiste e se torna um reduto que abriga a Folia de São Tomé. O que se pretende é seguir o caminho de não propor uma visão de prática tradicional desde o surgimento da Folia versus degenerado, ou seja, o momento contemporâneo da mesma, tentando legitimar uma posição de pureza em uma manifestação que na sua gênese já se encontra degenerada, permeada por outras influências, talvez, incontestável. Portanto, do ponto de vista de resultados não há perda de prática de tradição. Com essas novas práticas não há subtração, há soma, transformações, ressignificação e, por que não dizer, readaptação da prática da referida folia.

A Folia de São Tomé, assim como a comunidade Arapucu, tem um grande desafio em provocar nas novas gerações o interesse de integração no grupo de foliões, tendo em vista que a maioria dos que por hora a compõe já estão com suas idades bastante avançadas e se sentem cansados e, até mesmo, impossibilitados de acompanhar em tempo integral uma prática da folia, do mesmo modo despertar interesse na manutenção e preservação da cultura geral da comunidade entre os mais jovens moradores. Mas o que foi possível perceber, além dos fatos puramente econômicos e político que repercutem na esfera social, uma das grandes questões envolvendo a população afrodescendente no Arapucu contemporâneo é a da baixa autoestima. Ou seja, como se não bastasse sua histórica desqualificação, “o indivíduo afro-brasileiro enfrenta hoje uma perversa dualidade, que é aquela que o coloca como protagonista, sim, mas de



ocorrências culturais periféricas” (Lopes, 2008: 126).

Partindo dessa análise, as discussões se acercam sobre a Folia de São Tomé e a presença e influência das religiões evangélicas/protestantes e católica na comunidade quilombola Arapucu em Óbidos/PA como pesquisa historiográfica, resultante da presença e permanência dos negros na referida comunidade, levando em consideração que “as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura” (Hall, 2003: 342). Isso no sentido de descrever sobre o tema supracitado, desvelando o poder distintivo das palavras, e compreendendo-as dentro de uma perspectiva da análise de uma conjuntura histórico/social repleta de tensões na ideia de que toda ação é uma conjuntura, buscando as explicações para os diferentes posicionamentos de emissores e receptores num dado momento de fala. Embora seja “legítimo tratar as relações sociais como interações simbólicas, isto é, como relações de comunicação que implicam o conhecimento e o reconhecimento, não se deve esquecer que as trocas linguísticas – relações de comunicação por excelência – são também relações de poder simbólico” (Bourdieu, 2008: 23-24). Dessa forma, compreender como as pessoas sentem, agem e pensam não é tarefa fácil; por essa razão a metodologia da historiografia cultural usada nesta pesquisa deu espaço para diferentes interpretações acerca dos significados da história.

## Referências bibliográficas

ALBERTI, V. (2011) “Fontes orais: Histórias dentro da História”. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto.

BOURDIEU, P. (2008) *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp.

BRANDÃO, C. R. (1983) *Estrutura e processos sociais de reprodução do saber popular: como o povo aprende? vol. 2*. Campinas.

\_\_\_\_\_. (1993). *O desencanto do outro: mistério, magia e religião nos estudos do mundo rural no brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

BURKE, P. (2005) *O que é História Cultural?*. Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

CERTEAU, M. (1998) *A invenção do cotidiano I: as artes de fazer*. 3 ed. Petrópolis: Vozes.

CHARTIER, R. (1990) *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertram Brasil.

FRAGOSO, H. & SANTOS, J. (1983) Presença franciscana na Prelazia de Óbidos. *Revista Santo Antônio, Santarém (PA)*, Ano 61, n. 102, out.

FUNES, E. (1995) *A. Nasci nas matas, nunca tive senhor: História e memória dos mocambos no Baixo Amazonas* Tese (Doutorado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

————— (1999). *Áreas das Cabeceiras - Terras de Remanescentes: Silêncio, Matá, Castanhanduba, Cuecé, Apuí e São José*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo/UFC.

HALL, S. (2003) “Pensando a Diáspora (Reflexões Sobre a Terra no Exterior)”. In. Liv Sovik (org); *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais* trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil.

LOPES, N. (2008) *História e cultura africana e afro-brasileira*. São Paulo: Barsa Planeta.

MARIZ, C. (2006) Catolicismo no Brasil contemporâneo reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (orgs.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.

NEDER, A. B. (2013). “Folia de Reis em Minas Gerais: entre símbolos católicos e ambiguidades africanas”. Porto Alegre. *Ciências Sociais e Religião*, ano 15, n. 18, p. 33-55, Ene./Jun.

SARLO, B. (2007) *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras.

---

SIUDA-AMBROZIAK, R. (2017) *Religião na construção da identidade étnica dos polono-brasileiros, Subjetividades em trânsito: memória, emoção, e-imigração e identidades*, Isabel Regina Augusto, Maria Cristina Dadalto, Renata Siuda-Ambroziak (eds.), Macapá/Rio de Janeiro: UNIFAP/Bonecker, 2017.

\_\_\_\_\_ (2018) “Benzedeiras em vias de extinção na Ilha da Magia”, *Métis. Históriae Cultura*, jan.jun ,125,146:[https://www.academia.edu/38022595/Benzedeiras\\_em\\_vias\\_de\\_extincao\\_na\\_Ilha\\_da\\_Magia](https://www.academia.edu/38022595/Benzedeiras_em_vias_de_extincao_na_Ilha_da_Magia).

SOUZA, M. de M. (2002) “Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural”. *Afro-Ásia, Salvador, UFBA*, v. 28, p. 125-146.

TAVARES, L. de C. (2016) “Cultura afro-brasileira: crenças, tradições e folias como verdadeiros rituais religiosos dedicados aos seus santos protetores”. In: *V Congresso Internacional do NUCLEAS – Américas: Processos Civilizatórios e Crises do Capitalismo Contemporâneo, 10.*, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ. 1 CD-ROM.

### **Fontes Orais**

SILVA, M. Entrevista concedida a Leandro de Castro Tavares. Registro dessa entrevista em meio digital: via whatsapp.

SENAR, D. Entrevista concedida a Leandro de Castro Tavares. Registro dessa entrevista em meio digital: via whatsapp.