**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**

**FACULDADE ARQUITETURA, ARTES, COMUNICAÇÃO E DESIGN**
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

ONAN FERREIRA DA SILVA

# **COMUNICAÇÃO DE RESISTÊNCIA**: O ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins/AM.

BAURU

2025

**ONAN FERREIRA DA SILVA**

# **COMUNICAÇÃO DE RESISTÊNCIA**: O ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins/AM.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação sob orientação da Prof.ª Associada Maria Cristina Gobbi.

BAURU

2025

Silva, Onan Ferreira da.
Comunicação de Resistência: o ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins-AM / Onan Ferreira da Silva. – Bauru, 2025
125: il.

Dissertação (Mestrado)–Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, Bauru
Orientadora: Maria Cristina Gobbi.

1. Folkcomunicação. 2. Comunicação. 3. Ex-voto. 4. Parintins. 5. Resistência Cultural I. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design. II. Comunicação de Resistência: o ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins-AM.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Bauru

**ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE ONAN FERREIRA DA SILVA, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO, DA FACULDADE DE ARQUITETURA, ARTES, COMUNICAÇÃO E DESIGN - CÂMPUS DE BAURU.**

Aos 10 dias do mês de setembro do ano de 2025, às 15h, no(a) https://meet.google.com/inu-snnr-kfh, realizou-se a defesa de DISSERTAÇÃO DE MESTRADO de ONAN FERREIRA DA SILVA, intitulada **Comunicação de Resistência: o ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá em Parintins-AM**. A Comissão Examinadora foi constituída pelos seguintes membros: Professora Associada MARIA CRISTINA GOBBI (Orientador(a) - Participação Virtual) do(a) Departamento de Jornalismo / Faculdade de Arquitetura Artes Comunicação e Design/ Unesp Bauru, Professor Doutor GUSTAVO SORANZ GONÇALVES (Participação Virtual) do(a) Departamento de Audiovisual e Relações Públicas / Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design de Bauru, Professor Doutor ADELSON DA COSTA FERNANDO (Participação Virtual) do(a) Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia / Universidade Federal do Amazonas. Após a exposição pelo mestrando e arguição pelos membros da Comissão Examinadora que participaram do ato, de forma presencial e/ou virtual, o discente recebeu o conceito final: APROVADO . Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelo(a) Presidente(a) da Comissão Examinadora.

Professora Associada MARIA CRISTINA GOBBI

gov.br Documento assinado digitalmente
MARIA CRISTINA GOBBI
Data: 10/09/2025 23:21:42-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Dedico esta pesquisa em especial aos meus avós paternos, Ednelson Bentes da Silva (*in memoriam*) e Valdete Azedo da Silva que muito me motivaram na vida acadêmica.

AGRADECIMENTOS

Este é um momento ímpar na minha vida e que merece atenção especial!

Primeiramente os agradecimentos se estendem aos céus para Deus que me abençoou até aqui. Toda honra e toda glória a Ti Senhor!

A minha fé inabalável a Nossa Senhora do Carmo por todas as vezes que passou a frente de situações de desespero. Muito obrigado, Mãezinha!

Agradecer a minha família que é minha base e meu incentivo para cada passo que dou. A vocês certamente a minha profunda gratidão.

Gostaria de agradecer com muito carinho a minha orientadora a qual tenho muita admiração pela sua jornada profissional e pela pessoa que se mostrou durante essa caminhada. Sempre disposta a ajudar com empatia, responsabilidade e generosidade. A você Profa. Gobbi um forte abraço.

Manifestar também os agradecimentos à bolsa Capes pelo suporte financeiro. Sem essa ajuda não seria possível me manter em Bauru devido às dificuldades ao me deslocar de cidade.

E por último não menos importante os laços que criei durante essa etapa do mestrado, nas pessoas de: Raíssa Pimentel, Ana Elisa, Pedro Martins, Léo Maciel, Aline Galvani e Agnes Campos. Ao meu grupo de amigas que para além do mestrado quero levar para a vida, pois foram meu suporte de entretenimento e força em dias difíceis que tive longe do meu aconchego. Dito isso quero deixar registrado um forte abraço para: Ádria Barbosa, Heloísa Castilho, Isadora Prestes, Karine Nunes e Taíssa Guerreiro.

E a todos que direta e indiretamente me ajudaram.

*Hoje, eu sonhei que um dia eu estaria onde ninguém pensou,*

*Se Ele quiser, eu piso onde ninguém pisou,*

*Humildade e sabedoria pra me guiar,*

*E o impossível é possível pra quem acreditar (...)*

Iza

*Meu querido São João Batista,*
*santo da minha devoção*
*Eu vim pagar a promessa,*
*do fundo do coração*
*Trago o melhor da fazenda,*
*meu boizinho campeão*
*Lembrando a graça alcançada,*
*lhe oferto com gratidão.*
(Caprichoso, Boi de Santo, 2005).

*Brinquedo de São João*
*Criação de uma glória da fé*
*Meu boi é de tradição*
*É orgulho da Baixa do meu São José*
*Boi de Pindaré, Bumba Meu Boi*
*Meu Boi de Orquestra*
*Meu Boi-Bumbá, Boi Calemba*
*Boi de Matraca, Boi da Promessa.*
(Garantido, Folguedos do Brasil, 2008).

**RESUMO**

O projeto de pesquisa tem como problemática: Quais características folkcomunicativas os bois bumbás tem como prática ex-votiva, que ainda existem na brincadeira realizada anualmente em Parintins? E como objetivo central apresentar os bois de Parintins como práticas ex-votivas resistentes ao tempo. Nesse sentido, compreendemos a comunicação de forma artesanal utilizando como conceito principal a teoria da Folkcomunicação de Luiz Beltrão (1960). O referencial teórico que sustenta a investigação obtém de autores folks como: Trigueiro (2006); Cristina Gobbi (2007); Cristina Schmidt (2008); Marques de Melo (2008); Luís Gordo (2014), entre outros que fundamentam a compreensão do processo comunicativo, sem perder de vista a presença das manifestações culturais. A metodologia está amparada na pesquisa bibliográfica e documental com técnicas de análise folkcomunicacionais. Sendo uma das festas mais populares da região Norte do Brasil, os resultados podem permitir a compreensão para além da festividade, evidenciando formas de resistência cultural e de processos comunicativos, através do tempo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Folkcomunicação; Comunicação; Ex-voto; Parintins, Resistência cultural.

**ABSTRACT**

The research project addresses the following problem: What folk-communicative characteristics do the Bumba-Meu-Boi performances have as an ex-votive practice, which still exist in the annual festivities held in Parintins? Its central objective is to present the Parintins Bumba-Meu-Boi performances as ex-votive practices resistant to time. In this sense, we understand communication as artisanal, using Luiz Beltrão's (1960) theory of Folk Communication as the main concept. The theoretical framework supporting the investigation is derived from folk authors such as: Trigueiro (2006); Cristina Gobbi (2007); Cristina Schmidt (2008); Marques de Melo (2008); Luís Gordo (2014), among others, who provide a foundation for understanding the communicative process, without losing sight of the presence of cultural manifestations. The methodology is based on bibliographic and documentary research using folk-communicational analysis techniques. As one of the most popular festivals in the Northern region of Brazil, the results may allow for an understanding beyond the festivity itself, highlighting forms of cultural resistance and communicative processes over time.

**KEYWORDS:** Folk communication; Communication; Ex-voto; Parintins; Cultural resistance.

## LISTA DE FIGURAS

**Figura 1**: Parintins. ..... 21
**Figura 2**: Bois-Bumbás Caprichoso e Garantido. ..... 23
**Figura 3**: Vista área do Bumbódromo. ..... 25
**Figura 4**: Triciclo. ..... 28
**Figura 5**: Curral do Boi Garantido. ..... 29
**Figura 6**: Curral do Boi Caprichoso. ..... 29
**Figura 7**: Catedral de Nossa Senhora do Carmo. ..... 30
**Figura 8**: Vista frontal da Catedral. ..... 31
**Figura 9**: Crianças e o Boi Garantido. ..... 33
**Figura 10**: Boi Caprichoso e torcedores. ..... 34
**Figura 11**: Bois Garantido e Caprichoso nas ruas. ..... 57
**Figura 12**: Boi Caprichoso no meio dos brincantes. ..... 79
**Figura 13**: Curral do Boi Garantido em preparação para a ladainha. ..... 79
**Figura 14**: Casa enfeitada para passagem do Boi Garantido. ..... 80
**Figura 15**: Preparativos para o boi de rua. ..... 81
**Figura 16**: Capela onde é realizada a ladainha. ..... 82
**Figura 17**: Mesa com guloseimas. ..... 83
**Figura 18**: Boi Garantido dançando ao redor da fogueira. ..... 90
**Figura 19**: Boi Caprichoso dançando ao redor da fogueira. ..... 91
**Figura 20**: Caprichoso na rua dançando com os brincantes. ..... 92
**Figura 21**: Garantido no meio da multidão. ..... 92
**Figura 22**: Criança em contato com o Boi Caprichoso. ..... 93
**Figura 23**: Boi Garantido recebendo carinho dos torcedores. ..... 94

## LISTA DE IMAGENS

**Imagem 1**: Voluntários que enfeitaram a rua ..... 111
**Imagem 2**: Morador da cidade preparando os enfeites ..... 112
**Imagem 3**: Material usado para enfeite (TNT). ..... 113
**Imagem 4**: Morador e as ruas enfeitadas. ..... 113
**Imagem 5**: Brincante e entrevistada. ..... 114
**Imagem 6**: Brincante e o Boi Garantido. ..... 114
**Imagem 7**: Casa nas cores azul e branco. ..... 115
**Imagem 8**: Triciclo enfeitado para o boi de rua do Caprichoso. ..... 115
**Imagem 9**: Caprichoso no boi de rua. ..... 116
**Imagem 10**: Casa do Seo Luis Pereira. ..... 116
**Imagem 11**: Casa enfeitada para a passagem do Boi Caprichoso. ..... 117
**Imagem 12**: Rua enfeitada: conhecida como reduto do Boi Caprichoso. ..... 118
**Imagem 13**: Reduto do Boi Caprichoso. ..... 118
**Imagem 14**: Boi Caprichoso em frente à Catedral. ..... 119
**Imagem 15**: Dona Odineia Andrade e o Boi Caprichoso. ..... 119
**Imagem 16**: Estátua de Lindolfo Monteverde. ..... 120
**Imagem 17**: Imagem Sacra de São João Batista. ..... 120
**Imagem 18**: Dona Maria Monteverde e o pesquisador. ..... 121
**Imagem 19**: Reconhecimento de Mestra da Cultura Popular à Maria Monteverde. ... 122
**Imagem 20**: Cântico da Ladainha. ..... 123
**Imagem 21**: Ladainha em latim. ..... 124
**Imagem 22**: Cântico final da ladainha. ..... 125

OBS: Vale ressaltar que no APÊNDICE (imagens de 1 a 22) - disponibilizamos uma série de imagens que foram tiradas durante a pesquisa de campo como forma de documentação da investigação realizada.

**SUMÁRIO**

**INTRODUÇÃO** ..... **14**
**1 PARINTINS E A FOLK - CAMINHOS DA COMUNICAÇÃO E DA CULTURA POPULAR VIVA** ..... **19**
**1.1.2 O processo comunicacional dentro da brincadeira** ..... **32**
**1.2.1 Do agente comunicador ao folk ativista:** ..... **39**
**1.2.2 Audiência Folk** ..... **42**
**1.2.3 Folkcomunicação no Amazonas** ..... **43**
**1.2.4 O ex-voto** ..... **45**
**1.2.5 Tipologia dos ex-votos** ..... **51**
**2 CAMINHOS PERCORRIDOS DA CULTURA FOLK** ..... **55**
**3 - RESULTADOS E DISCUSSÃO** ..... **59**
**3.1.1 A brincadeira do boi-bumbá em Parintins - AM** ..... **63**
**3.1.2 As saídas nas ruas (Tradição x Modernidade)** ..... **65**
**4 A HISTÓRIA DOS BOIS NA PERSPECTIVA DE EX-VOTO SOB A ÓTICA DA FOLKCOMUNICAÇÃO** ..... **69**
**4.1.1 Casas enfeitadas** ..... **80**
**4.1.2 Ladainha** ..... **81**
**4.1.3 Oralidade** ..... **84**
**4.1.4 Fogueiras** ..... **89**
**4.1.5 Ruas como espaço folk** ..... **91**
**CONSIDERAÇÕES FINAIS** ..... **104**
**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS** ..... **106**
**APÊNDICES** ..... **111**

## INTRODUÇÃO

Convido-os para caminhar nesta pesquisa que tem como tema principal a Comunicação Popular, dentro de um sistema sociocultural, cujo contexto se dá numa manifestação nas ruas da cidade de Parintins, evidenciando o pagamento de promessas dos bois-bumbás: Garantido e Caprichoso. Neste percurso buscamos responder a problemática: Quais características folkcomunicativas os bois-bumbás têm como prática ex-votiva, que ainda existem na brincadeira realizada atualmente em Parintins?

Diante disso, tomaremos a teoria da Folkcomunicação de Luiz Beltrão (1960), para apoiar nossa pesquisa que tende apresenta os processos comunicacionais presentes nas saídas dos bois de Parintins como práticas ex-votivas. A relevância de tratar este assunto é a oportunidade de historicizar os bumbás como fruto de ex-votos, podendo contribuir muito com a teoria, como por exemplo, sua firmação no campo de estudos da Comunicação.

O termo ex-voto, por sua vez, esteve presente nas primeiras pesquisas do professor Beltrão na década de 60, como comunicação artesanal produzida dentro das manifestações populares religiosas que expressam suas ações num grupo e que se espalham em outras formas de participação social, e que vem sendo estudadas por vários pesquisadores dando continuidade ao legado do professor.

A área da Comunicação compreende uma importância com diversas ciências para a caracterização de novos conhecimentos. E por ser presente nas interrelações humanas, ela pode gerar formas de interação, das relações sociais mais difíceis, às mais compreensíveis. Esse é o estudo da Folkcomunicação, analisar esses processos comunicativos recorrentes nos grupos que se manifestam popularmente e que frequentemente passam despercebidos, mas que carregam valor comunicacional igual aos meios midiáticos formais.

Explorar a origem dos bois-bumbás diante da ótica Folkcomunicacional é também um pioneirismo cuja responsabilidade se torna ainda maior, uma vez que, os bois-bumbás já serviram de objetos de estudos para diversas áreas, até mesmo da Comunicação, mas que dado ao objetivo principal neste projeto, ainda não houve perspectivas ex-votivas que discorressem tal assunto.

Há algumas manifestações comunicacionais, exclusivamente falando do contexto nas camadas populares sociais, onde grupos criam e recriam símbolos, sinais e códigos para se expressarem. Tal comportamento apoiado ao caminho da Folkcomunicação revela uma riqueza incessante de modos comunicacionais vindos do popular e percebidos por pesquisadores que se debruçam em prol desse conhecimento.

O cortejo que é feito pelos bois-bumbás nas ruas, acontece em função de uma promessa a São João Batista, nesse evento os brincantes acompanham uma rota nas vias públicas demarcado pelo território pertencente de cada boi. O fato de explorar o pagamento de promessas dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso como ex-voto e na

perspectiva da Folkcomunicação, elucida a atenção minuciosa de um momento que ultrapassa a relação entre boi, o santo e os fundadores. Sendo Lindolfo Monteverde fundador do Garantido, e Roque Cid o fundador do Caprichoso, ambos iniciaram uma brincadeira com mais de cem anos realizadas pelas ruas da cidade que nos dias atuais se mantém viva.

Essa tradição do pagamento de promessas nas ruas de Parintins, marca o início de um dos festivais com mais visibilidade a nível nacional e internacional. Registra também os bois-bumbás como identidade cultural da localidade, que foram considerados a partir do ano de 2018, tanto o Festival Folclórico de Parintins quanto os bois-bumbás Garantido e Caprichoso com o reconhecimento de patrimônio cultural do Brasil pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Mostrar a história dos bois-bumbás é também mesclar com o progresso da cidade. Parintins é um município, localizado à 369 km da capital, Manaus, no estado do Amazonas. A cidade que é a segunda maior em termo populacional, nos dias atuais conta com cerca de pouco mais de 96.000 habitantes, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) em 2022. A cidade, é uma ilha na qual compreende ao arquipélago Tupinambarana.

Hoje se destaca também em outros setores culturais, como: toadas, culinária, dança, artesanato, etc. Parintins é um campo propício para o desenvolvimento dos estudos folkcomunicacionais, são muitas as ferramentas as quais podemos avaliar meios comunicativos de resistência, expressão de opiniões e ideias, bem como a divulgação de histórias e homenagens locais.

Conforme a importância da cidade e sua relação estreita com os bumbás, viabilizamos esse estudo como forma de propagar a ilha de Parintins como campo potente de culturas populares possíveis de pesquisas acadêmicos folkcomunicacionais. Como ponto de partida desse estudo, resolvemos dividir esta pesquisa em capítulos buscando compactar os bois-bumbás como expressões comunicacionais de seus fundadores à São João Batista.

No primeiro momento apresentamos a cidade de Parintins, local onde acontece as manifestações nas ruas e onde é celebrado o Festival Folclórico de Parintins. O lugar mostra também outros aspectos culturais valorizados e de visibilidade pelos parintinenses, o destaque para o calendário cultural da cidade que movimenta o município durante o ano todo. Para isso utilizamos alguns autores que já realizaram pesquisas a respeito da cidade de Parintins e que dialogamos na pesquisa, como: Maria Cavalcanti (2000), Sérgio Ivan Gil Braga (2002), Andreas Valentin (2005), Wilson Nogueira (2013), Dayanne Dagnaisser (2018) e Fabiano Bentes (2018).

Em seguida, colocamos a festa como processo comunicacional. Indicamos que as saídas nas ruas em Parintins, perpassam por vários níveis de comunicação, uma vez que o folguedo ritualizado no seio da comunidade local, utiliza da comunicação popular para fazer do povo e com o povo a realização do evento anual. Para Marques de Melo (2008), “as festas populares configuram-se como iniciativas mobilizadoras das comunidades

humanas (...) se caracterizam estruturalmente como processos comunicacionais (p.76). Outros pesquisadores também foram citados como: Roberto Benjamin (2002), Cristina Schimdt (2006) e Katia Kodama (2009).

Mergulhamos na Folkcomunicação para colocar em evidência os estudos de Beltrão e expor a veracidade de uma teoria que busca nas manifestações de culturas populares os processos comunicativos presentes e elaborados artesanalmente pelo homem. Beltrão (1965) conceituou a Folkcomunicação como "o processo de intercâmbio de informações de ideias e atitudes de massa através dos agentes e meios ligados direta e indiretamente ao folclore". Aprofundamos a teoria e fundamentamos com outros autores como: Marques de Melo (1998), Beltrão (2004, 2007), Cristina Gobbi (2008), Paulo Tarsitano (2008), Betânia Maciel (2012, 2016), Marcelo Sabbatini (2016), e Fábio Modesto e Onan Ferreira (2019). Para o entendimento da Folkcomunicação no Amazonas utilizamos: Soriany Neves (2014), Gleilson Menezes (2019), e Rafael Lopes (2021).

Por conseguinte, destacamos o ex-voto, mídia popular utilizada nesse estudo para pontuar os bois-bumbás como pagamentos de promessa. É por meio dos chamados comumente "canais inventados" ou "canais populares de comunicação" que trazem como roteiro as expressões das manifestações de cultura popular. Para Osvaldo Trigueiro (2006), "o ex-voto é um importante portador de informação" (p. 156), assim o ex-voto passa pelas reflexões de Beltrão pelo seu potencial comunicacional, de como quem insere valor ao objeto ofertado a uma divindade por uma graça alcançada. Alguns autores também são utilizados para fundamentar o ex-voto, são eles: Câmara Cascudo (1965), Jorge González (1994), José Marques de Melo (2008) e Luis Erlin Gordo (2014, 2015, 2017).

A pesquisa foi elaborada por meio de pesquisas documental e bibliográfica, reunindo informações a respeito da história da cidade de Parintins, dos bois-bumbás, das brincadeiras e saídas nas ruas da cidade. Dado o passo de coletar essas informações caminhamos no sentido de verificar *in loco* como esses processos se estabelecem. Assim, na parte prática da pesquisa, realizamos entrevistas com os participantes e estudiosos do assunto na tentativa de dialogar com a teoria e com a realidade de quem vive e convive nas manifestações do pagamento de promessas.

Por fim, apresentamos os resultados e discussões da pesquisa. Tratamos as festas populares amazônicas como "um poderoso instrumento de comunicação" (Ferreira, 2006). As festas populares são uma expressão da memória do grupo e são também, um momento em que as pessoas reafirmam os valores culturais de sua comunidade. Então, foi possível situar o boi-bumbá no contexto das saídas nas ruas por meio da perspectiva de Beltrão que pontua os rituais religiosos bem como feiras, ritos e festas como mecanismos de comunicação de grupos folks, pois são nessas oportunidades de manifestação coletiva que ocorrem a atualização da memória do povo através desse sistema de comunicação denominado Folkcomunicação, que são processos comunicativos existentes nos espaços da cultura popular.

A iniciativa desta pesquisa se deu, primeiramente, por uma motivação de afeto com o contexto do boi-bumbá. Desde a graduação venho aprendendo, lendo e

pesquisando sobre Folkcomunicação, como acadêmico no trabalho de conclusão de curso defendi um projeto em parceria com um colega sobre a temática do ex-voto presente na procissão de Nossa Senhora do Carmo, o que me fascinou ainda mais a me interessar pelo assunto. O boi-bumbá na minha vida para além de costume cultural, é uma transcendência particular. Aos moldes da Folkcomunicação tive a possibilidade de unir o boi-bumbá a teoria.

Com a polarização de dois bois-bumbás na cidade de Parintins e como indivíduo nascido e criado na Ilha da Magia, este estudo se deu por um jovem de 28 anos, morador do Bairro São José, reduto do Boi-Bumbá Garantido, onde sem sombras de dúvidas minhas relações são com o boi vermelho e branco. Os sentimentos e direcionamentos colocados nesse projeto fizeram com que este torcedor encarnado participasse do primeiro boi de rua do contrário (Caprichoso) para averiguação das informações.

Me jogar nesta pesquisa, me trouxe várias reflexões enquanto cidadão parintinense. Me fez conhecer historicamente minha cidade, minha cultura e quanto indivíduo atuante, vivente, dando continuidade numa "brincadeira" centenária. Como pesquisador, este estudo me fez ir mais a fundo, me encantei, descobri coisas novas, chorei, passei momentos até mesmo com os entrevistados como se fôssemos conhecidos de longas datas. Fui ouvinte. Escutei histórias relatadas por pessoas humildes que manifestavam sua comunicação por uma linguagem própria, por palavras e códigos próprios.

A Folkcomunicação então me desperta um olhar mais atencioso a essas formas de comunicação do povo, do meu povo, da minha cultura. Compreender o boi-bumbá como ex-voto, me proporcionou uma felicidade de falar da minha vivência, de um olhar do norte para o restante do Brasil. Este estudo valida as pesquisas do pioneirismo de Beltrão, valoriza os processos comunicativos presentes nas manifestações populares e me possibilita documentar mais um trabalho sobre o boi de Parintins por uma outra perspectiva.

Esta pesquisa, além de valorizar a comunicação popular, também possibilita a valorização da cultura local – especificamente os bois-bumbás – no qual propaga o conhecimento da origem dos bumbás por uma ótica diferente, porém com valor comunicacional importante. Tratamos então nos próximos capítulos discorrer sobre as práticas ex-votivas pertencentes aos bois-bumbás nas saídas de ruas, mas primeiramente, conheceremos o lugar por onde caminharemos nesta pesquisa.

Para atender a estrutura da dissertação, dividimos o trabalho em quatro capítulos, além da Introdução e das Considerações Finais. Assim, o primeiro, que tem como título "Parintins e a Folk – Caminhos da Comunicação e da Cultura Popular Viva". Evidencia a região e a cidade de Parintins e nos mostra a integração entre comunicação e cultura popular por meio das diversas tradições regionais, ressaltando a importância da Folkcomunicação e de seus estudiosos na preservação da cultura da região. "Caminhos Percorridos da Cultura Folk", segundo capítulo, traz a revisão geral da trajetória folkcomunicacional e suas produções.

Em “Resultados e Discussões”, terceiro capítulo, está assinalado a força da tradição da brincadeira do boi-bumbá e a relação estabelecida com a modernidade. O último capítulo, “História dos bois na perspectiva de ex-voto sob a ótica da Folkcomunicação”, traz a pesquisa realizada, atendendo ao objetivo central e respondendo as questões de pesquisa que foram trazidas ao longo da investigação realizada.

# 1 PARINTINS E A FOLK - CAMINHOS DA COMUNICAÇÃO E DA CULTURA POPULAR VIVA

Antes de tudo, é necessário entender que este estudo evidencia uma pesquisa com os olhares nos processos comunicativos numa manifestação cultural em um espaço da Amazônia. A região que para além das formações sociais complexas, mostra-se bem mais interessante da que a própria geografia. Diante disso, apresentaremos o local onde se encontra nosso objeto de estudo, na tentativa de ajudar o leitor a encontrar-se.

Parintins é uma ilha localizada no arquipélago Tupinambarana, no Amazonas. Se por uma ótica da geografia conceituarmos ilha como "extensão de terra firme cercada de modo durável por água doce ou salgada em toda a sua periferia" (web, 2025), com a perspectiva deste estudo o qual busca estudar uma manifestação cultural, por meio de estudos ligados a manifestações culturais, podemos ampliar este conceito quando falamos da ilha que realiza em junho um dos festivais mais conhecidos do mundo, o duelo que acontece entre os bois Garantido (vermelho) e Caprichoso (azul).

Dessa forma, colocamos em evidência a ilha de Parintins, um lugar localizado no meio da Amazônia, desarticulado das grandes metrópoles, mas que é rica e diversificada culturalmente. Portanto, tomamos como referência as palavras de Wilson Nogueira (2013), na tentativa de abrir os caminhos sobre o rumo que iniciaremos:

> Os parintinenses costumam afirmar que Parintins é a sala de visitas do Amazonas, graças a sua localização geográfica. De fato, esta é a primeira cidade amazonense que é avistada por quem sobe o rio Amazonas, vindo através das terras e águas paraenses. Nos dias de hoje, esse agrado, fruto do estado de autoestima do morador local, enche-se de sentido com a fama do festival folclórico protagonizado pelos bois-bumbás Garantido e Caprichoso dentro e fora do país. Os holofotes da mídia transformam a sala de visita em vitrine das expressões culturais amazônicas (...). (Nogueira, 2013, p.29).

Coloco aqui o Boi-Bumbá de Parintins como manifestação cultural da Amazônia. Ao longo desse estudo entenderemos que em Parintins (AM), ocorre há mais de cem anos uma brincadeira variante do bumba meu boi do Nordeste. Em Parintins, ao longo da brincadeira do boi passou por contextos até se encaixar de fato no gosto da comunidade, e como uma manifestação cultural hoje muito conhecida abraçou temáticas regionais incluindo os povos originários em suas apresentações. E como Braga (2002), relata:

> Diante do exposto, pode-se reconhecer que o boi "é bom para se pensar" as relações raciais no Brasil, entre brancos, indígenas e negros, considerando os propósitos "êmicos" de classificação dos atores que tomam parte no que convencionaríamos chamar de modelo de festas dos bumbás, onde se resumem, às avessas, esquemas de oposição encontrados nos batuques, embaixadas, congadas e cucumbis, com base na ideia de guerra justa e no tema da morte e ressurreição. (Braga, 2002, p. 262).

Refletimos junto com Sérgio Ivan Gil Braga (2002) em “O boi é bom para se pensar” e através das várias leituras feitas a respeito do boi-bumbá, seja na perspectiva antropológica, sociológica e demais áreas, a figura do boi se faz presente na representação de um folguedo, o que nos possibilita estudar a vitalidade dessa prática cultural na sua origem, a partir de processos comunicativos evidenciados na “brincadeira” no contexto vivenciado em Parintins. A inquietude em saber a importância dessa figura que no pagamento de uma promessa ajudou na construção da história de uma cidade e de umas das festas mais conhecida mundialmente.

Importante esclarecer que a festa dos bois-bumbás vive em dois momentos. Porém, os relatos do início dos bumbás é o ponto central desse debate. Os bois são declarados através de suas histórias como pagamentos de promessas por seus fundadores, que por meio da teoria da Folkcomunicação de Luiz Beltrão, buscamos entender: Quais características folkcomunicativas os bois-bumbás têm como prática ex-votiva, que ainda existem na brincadeira realizada em Parintins? Para isso, primeiramente conheceremos a cidade de Parintins, o lugar onde tudo acontece.

## 1.1 Parintins - e onde tudo acontece

*Nossa gente é mistura cabocla*
*De negro, de índio*
*O nosso sangue é tupinambá*
*Parintintin, do índio aguerrido*
*Bumba meu boi agora é boi-bumbá*
*Tenho a raiz do povo nordestino*

*(Caprichoso, 2016)*
*Adriano Aguiar*

*Nosso boi, nossa dança xipuara*
*Caiu no mundo, está mostrando a nossa cara*
*Atravessou o outro lado do oceano*
*Ficou famoso meu valente boi de pano*

*(Garantido, 1997)*
*Jorge Aragão/ Ana Paula Perrone*

Começo a apresentação de Parintins com trechos das toadas dos bois-bumbás Caprichoso (azul) e Garantido (vermelho), ambas no intuito de auto explicar por meio das composições o porquê da cidade ser conhecida também como Ilha da Magia. O dom da arte já nasce com o parintinense sendo criativo em tudo que se propõe a fazer. A história da cidade se entrelaça à história dos bois e ao decorrer deste capítulo pontuaremos.

Parintins é uma cidade do interior do Amazonas, no leste do estado, possui alguns elementos de folguedo como expressão da cultura popular, como é o caso do Boi-Bumbá. Localizada a 369 km da capital, Manaus. O município comporta aproximadamente uma população com pouco mais de 96.000 habitantes, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2022. É possível ter acesso a cidade saindo da capital, por meio aéreo e fluvial, uma vez que o município é uma ilha rodeada por rios e lagos. A viagem de avião dura em média 55 minutos, enquanto a viagem de barco dura em torno de 16 a 19 horas descendo o rio Amazonas.

***Figura 1**: Parintins.*



Fonte: AmazonRec Produções, 2024.

Considerada a segunda cidade mais populosa do estado do Amazonas, ela possui uma rica cultura que abriga várias festas populares da região norte. Dentre as manifestações populares destacam-se: quadrilhas juninas, pastorinhas, bois em miniaturas etc. E estas festas são as responsáveis pelas diversas formas de arte realizadas em tecedura, dança, pintura, moldura, composições entre outros.

A sede do município de Parintins está localizada na Ilha Tupinambarana, a maior ilha fluvial que existe no estado do Amazonas, sua área corresponde a cerca de 7.069 km². A ilha localiza-se à margem direita do Rio Amazonas, entre o Rio Madeira e o Paraná do Ramos, onde são encontrados ecossistemas de várzea e terra firme. O Rio Amazonas no período das cheias transforma a paisagem, tornando a Ilha num longo território recortado pelas águas com várias pequenas ilhas. A cidade de Parintins encontra-se a salvo das cheias, pois fica à altitude média de 15m acima do nível normal do Rio Amazonas.

No médio Amazonas existem duas estações do ano na região, que são o período das chuvas do inverno, que vai de dezembro a maio, quando o Rio Amazonas inunda as áreas de várzea fertilizando o solo e tornando a pesca escassa; e o período da estiagem, de junho a novembro, que é quando o sol é mais intenso fazendo com que a maior parte das áreas de várzea na vazante fique fertilizada para o cultivo das lavouras temporárias, e assim a pesca se torna mais abundante, nos inúmeros lagos que circundam o Rio Amazonas.

No ano de 2025, Parintins completa 173 anos. Assim como outras cidades amazônicas o município foi habitado primeiramente por indígenas. O nome Parintins faz referência aos indígenas que foram habitantes das terras da ilha. Os mesmos se denominavam “Parintintin” e habitavam a região chamada de Serra da Valéria. As origens

históricas do município estão intimamente ligadas às raízes indígenas dos povos que ocupavam a região, assim formando os primeiros aldeamentos.

Segundo o site oficial da Prefeitura Municipal de Parintins (web, 2024), foram registradas ocupações nas terras Tupinambarana por volta do século XVI, quando a Província Indígena ainda era chamada de Picotas, registrada pelos viajantes da época:

> Dos muitos grupos indígenas que ocuparam a região, destacamos os nativos ferozes Parintintin ou Kagwahiva, dos quais deriva o nome da cidade, os Munduruku belicosos cortadores de cabeça, inimigos naturais do Parintintin e os Tupinambá, grupo bastante numeroso vindo do litoral, que incorporaram as menores populações indígenas. (Prefeitura, 2024, web)

No dia 15 de outubro de 1852, houve a promulgação de uma lei na qual criava a província do Amazonas, e elevaria Parintins a categoria de Vila e Município, recebendo o nome de Vila Bela da Imperatriz. Mais tarde, no ano de 1858, a Vila torna-se Comarca de Parintins, sendo oficialmente instalada em 9 de setembro de 1859. E então, já em 30 de outubro do mesmo ano, a cidade recebe o nome atual de Parintins, em homenagem aos indígenas que habitavam na região. De acordo com o site da Prefeitura Municipal de Parintins:

> A Lei de 1852 que torna Parintins Vila e Município foi elaborada no ano de 1848, quando o município ainda pertencia ao governo do Pará, por motivos legais a lei não teve efeito. 15 de outubro de 1822 é a data considerada oficialmente como a data de fundação da cidade (...). (Prefeitura, 2024, web).

A cidade, desde sua fundação enfrentou várias transformações econômicas, políticas e sociais, que de certa forma ajudaram não só na transformação física da cidade, como também para a população local. Dayanne Dagnaisser (2018) aponta que até a década de 1950, a cidade se apresentava pacata e pequena. A partir de 1960 e 1970 acontece a introdução da produção e do benefício da juta. E atualmente, o progresso do turismo.

Esse crescimento do turismo na ilha de Parintins se deve ao fato da cidade sediar um dos maiores festivais a céu aberto do mundo. Uma festa centenária que se tornou a identidade do povo da localidade. Essa festividade é uma disputa dos bois Caprichoso (nas cores azul e branco) e o Garantido (nas cores vermelho e branco) que ocorre na arena do bumbódromo anualmente.

***Figura 2**: Bois-Bumbás Caprichoso e Garantido.*



Fonte: Aguilar Abecassis, 2024.

Esta brincadeira tem suas origens nos terreiros da antiga cidade de Parintins. Como são frutos de promessa a São João, os bois saíam nas ruas para agradecer ao santo, mas, por vezes era o espaço para pequenos confrontos. Dagnaisser (2018) afirma que "era inevitável que eles se encontrassem e devido à rivalidade quando os brincantes de um boi avistavam os do outro, cantavam versos de desafios dos seus amos, para que fosse decidido quem abriria caminho para o outro passar, contudo, muitas vezes os participantes partiam para as agressões físicas". (Dagnaisser, 2018, p. 32-33). Ainda nesse tempo os bois eram convidados a brincar em frente as casas, e conforme Valentin (2005):

> Até a década de 60 do século passado, os Bois não se "apresentavam". Eles eram convidados a dançar e brincar nos quintais das casas, iluminados pelas porongas e pelas fogueiras, recebendo, em troca, iguarias juninas e, às vezes, também uma pequena soma de dinheiro. Caprichoso de um lado, e o Garantido do outro, por toda a cidade, nas noites quentes de junho se ouviam o rufar dos tambores (...). (Valentin, 2005, p. 17).

Com a polarização dos bois, as autoridades buscavam intervir confrontos que aconteciam, prendendo os cidadãos que faziam arruaças. Com o passar dos anos a brincadeira começou a sumir perdendo a simpatia do povo. Foi então que houve a necessidade a partir de um primeiro momento unir os grupos folclóricos na tentativa de organizar a brincadeira. A cidade já contava com apresentação de quadrilhas e pássaros (pequeno grupo que na época dançavam em eventos juninos), que já despontava como o nome de "Festival Folclórico". Então quando o boi-bumbá foi perdendo a graça, juntou-se a essas apresentações juninas. E como ressalta Cavalcanti (2000), os bois-bumbás não eram o ponto central do evento, "o festival é um divisor de águas na história dos Bumbás que pouco a pouco, foram se tornando sua principal atração. Vale notar que, quando o festival foi criado, a atenção central eram as quadrilhas". (Cavalcanti, 2000, p. 1030). Destaca-se que ainda no ano de 1965, os bois se apresentaram e não houve competição:

> Em 1965, um grupo de amigos ligado à Juventude Atlética Católica (JAC) se reuniu para tentar revitalizar e organizar a brincadeira, ao mesmo tempo em que arrecadariam fundos para continuar com a construção da catedral, cuja pedra fundamental fora lançada em 1960. A partir de uma ideia de Jansen Godinho, alimentada pelo excêntrico pároco italiano Padre Augusto, Raimundo Muniz, Xisto Pereira e Lucinor Barros promoveram, em 12 de junho daquele ano, o primeiro Festival Folclórico de Parintins. Na quadra da JAC, próxima à futura catedral, eles reuniram grupos de quadrilhas, pássaros e os dois Bois (...) Neste primeiro Festival não houve competição oficial (...). (Valentin, 2005, p. 18).

No ano seguinte, o festival já com caráter de competição dos bumbás, a organização atribuiu um corpo de jurados, na qual participavam autoridades públicas como juízes, advogados etc. O festival que começou como um evento para a comunidade, despontou com a criatividade dos parintinenses. De acordo com Maria Cavalcanti, "a promoção do festival, ao se institucionalizar a disputa festiva, favoreceu imensamente o crescimento dos Bois. Forneceu-lhes uma mediação artística para expressão da tradicional rivalidade, beneficiando sua expansão estética e social" (Cavalcanti, 2000, p. 1031). Rivalidade essa que ainda vive até os dias atuais, uma vez que os bois bumbás protagonizam o maior espetáculo cultural da região norte. Esse sucesso está relacionado a essa disputa entre os bumbás no festival, sendo este um divisor de águas na história de Parintins, e dos bois que hoje são referência em cultura popular.

> O festival começou em 1965 como uma festa para a comunidade, ligada à atuação da juventude católica local e à tradição festiva católica. No começo da década de 1980, expandiu-se para a municipalidade. No final dessa mesma década, começava a tornar-se atraente também para o investimento estadual. (Cavalcanti, 2000, p. 1032).

Em 1980, a Prefeitura de Parintins assumiu a organização do Festival, conferindo-lhe, pela primeira vez, um caráter oficial. (Valentin, 2005, p. 103). A ilha então começa a receber investimentos, uma vez que o Festival caiu no gosto da população. O município precisava ter infraestrutura para receber os visitantes. Com isso, nos anos 80 surgem os conjuntos habitacionais como parte das políticas públicas do Governo do Estado. (Dagnaisser, 2018, p. 19). Essa medida foi tomada justamente porque houve o crescimento populacional na cidade.

Deste modo, o festival progrediu, os bois levavam para suas apresentações módulos alegóricos, grupos de danças com mais de 30 pessoas. O espaço então também precisou ser maior. Dada a importância para a realização dos espetáculos dos bois-bumbás, no ano de 1988, foi construído o Bumbódromo. O espaço imaginado como uma espécie de estádio onde possibilitou uma amplitude que comporta arquibancadas para as torcidas organizadas dos bois.

> O Bumbódromo, é o marco divisor definitivo entre um passado "provinciano" de "brincadeira de Boi" e o monumental espetáculo de

> massa, com olhos voltados para o futuro e a tecnologia. No bumbódromo, os Bois puderam superar os limites, usar e abusar da criatividade e da ousadia, características hoje tão representativas do Festival e que, certamente, o diferenciam de outras manifestações populares Brasil afora. (Valentin, 2005, p. 21).

Assim, até os dias atuais, os bois Caprichoso e Garantido disputam durante três noites no Bumbódromo, que recebe este nome em referência aos bumbás, a dinâmica do evento é como um quebra-cabeça, montando cenários alegóricos e coreografias a cada ato das apresentações dos bois.

***Figura 3**: Vista área do Bumbódromo.*



Fonte: Amazon Rec Produções, 2024.

O espaço foi projetado para a apresentação de 21 itens[1]. São divididos em três blocos: A, comum/musical; B, cênico/coreográfico e C, artístico. E neles competem: 1º apresentador; 2º levantador de toadas; 3º batucada ou marujada; 4º ritual indígena; 5º porta estandarte; 6º amo do boi; 7º sinhazinha da fazenda; 8º rainha do folclore; 9º cunhã-poranga; 10º boi-bumbá evolução; 11º toada, letra e música; 12º pajé; 13º povos indígenas; 14º tuxauas; 15º figura típica regional; 16º alegoria; 17º lenda amazônica; 18º vaqueirada; 19º galera; 20º coreografia; e 21º organização do conjunto folclórico, que são avaliados por um grupo de jurados, permitindo a concorrência entre os dois bois brincantes. As atividades ocorrem em três noites de muita animação e embaladas por toadas num tempo de duas horas e meia de teatralidade na arena.

Na década de 1990, com o fortalecimento do Festival Folclórico a cidade começa a receber a construção de pontes, aterros e o surgimento de ocupações irregulares. Na mesma década de acordo com Dagnaisser (2018), “aliado às crises econômicas nacionais,

[1] Ser “item” do Festival de Parintins é ser um dos 21 quesitos avaliados na disputa entre os bois-bumbás Caprichoso e Garantido. Esses quesitos representam os diversos elementos da apresentação, divididos por blocos já mencionados.

grande seca e enchente na região, criação do Bumbódromo e consequentemente a divulgação do Festival Folclórico em todo o país, acontece um grande fluxo de migração para a cidade de Parintins. (Dagnaisser, 2018, p. 19-20).

Além das migrações ao longo dos anos, a cidade teve que se adequar com o fluxo de pessoas que visitavam no período da festa. Esse fenômeno trouxe mudanças no setor de serviços da cidade como restaurantes, lanchonetes, hotéis. A maioria melhorando suas estruturas físicas. Houve também a ampliação das redes de telefonia móvel, para atender a demanda.

O ano de 1996 marca a história da cidade, uma vez que "o festival logo tornou-se um sucesso. Esse sucesso relaciona-se diretamente à adesão dos Bois rivais, intimamente associados à representação da cidade" (Cavalcanti, 2000, p. 1031). A cidade então no mês de junho começa receber os primeiros visitantes, estes da capital, isso porque a disputa dos bois já seguia novos caminhos. De acordo com Nogueira (2013), a visibilidade dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso, possibilitou a criação de um mercado de lazer e entretenimento durante e pós o evento. O negócio é aquecido pelos visitantes que deixam milhões injetados na economia local:

> Com a circulação de dinheiro na cidade (...), consolida-se como polo universitário do baixo Amazonas. As universidades criaram novos empregos, atraíram estudantes de outras cidades e aqueceram a economia do município, que se sustenta dos serviços públicos e privados- esses últimos gerados basicamente pelas atividades dos bois-bumbás -, da agropecuária e da indústria. Nos últimos anos, a economia do município veio se alinhar para a prestação de serviços do turismo e da educação. (Nogueira, 2013, p. 60).

Por outro lado, a ilha que comportava uma pequena população, passou a ter problemas como das grandes metrópoles. Uma cidade tão pequena, tão distante dos grandes centros. Apesar da cidade se encontrar em um lugar no meio da Amazônia, pontos negativos foram instaurados e chamavam a atenção. Deixando de ser uma ilha desarticulada do mundo. De acordo com Dagnaisser (2018), houve "aumento da violência, a exploração sexual infantil, a desordem no trânsito, o aumento na transmissão de doenças sexualmente transmissíveis, o aumento abusivo dos preços, incluindo comida, transporte e hospedagem". (Dagnaisser, 2018, p. 20).

A respeito disso, Valentin (2005) cita que "como qualquer outra cidade média hoje no Brasil, Parintins, no entanto, convive, com problemas econômicos e sociais. Paralelo ao crescimento da festa nos últimos anos, veio um aumento de índices como favelização, prostituição juvenil e consumo de drogas". (Valentin, 2005, 79).

Notabilizando-se como a terra do boi-bumbá, a cidade de Parintins com o Festival Folclórico tornou-se cada vez mais conhecida tanto no âmbito nacional quanto internacional, consolidou-se tanto no rol de turismo quanto como festa folclórica. A economia da cidade passa a ter a festa dos bois como renda para a população. Conforme José Costa (2019), o festival, quando adquire o formato espetacularizado, permite que a cidade por meio da festa transmita seus costumes aos povos mais longínquos, fazendo

com que se desloquem de suas cidades para visitar Parintins a fim de conhecer a cidade, o povo, costumes, e não menos importante, os bois-bumbás.

> Com isso, podemos observar a força econômica que o folclore exerce nessas localidades que não possuem grande atividade industrial ou comercial, como grandes centros urbanos, mas que através do folclore tem a possibilidade de ter um rendimento maior, ainda que apenas por um curto tempo do ano. (Dagnaisser, 2018, p. 60).

A economia de Parintins já esteve baseada fortemente na pecuária bovina e bubalina, na agricultura na produção de legumes, hortaliças e frutas tropicais, com ênfase na agricultura familiar, pesca e atividades do terceiro setor como serviços de turismo, caracterizando este, o setor que mais apresentou crescimento no município. De acordo com o governo do estado, publicado no site G1 AMAZONAS (2024), no ano de 2024, o turismo movimentou cerca de R$160 milhões na economia. Com a geração de 2,4 mil empregos diretos e 24 mil indiretos, como: comidas, bebidas, vestimentas e artesanatos. A principal avenida da cidade se transformou em um grande centro comercial. Além de estruturas fixas, muitos realizaram as vendas fazendo abordagens boca a boca.

Junho é o mês no qual a cidade recebe milhares de turistas, pois o evento é realizado no último final de semana do mês, data marcada no calendário do turismo de Parintins. A cidade estende uma agenda de ensaios dos bois bumbás, quadrilhas juninas, bois mirins e culmina no final do mês com o espetáculo mais esperado que é a disputa entre os bois bumbás Caprichoso e Garantido. Essa festa é responsável por gerar renda para diversas famílias que trabalham direta e/ou indiretamente no festival.

Fora da época do mês de junho, mais precisamente entre os meses de setembro a novembro a cidade recebe navios transatlânticos, oriundos de vários lugares do mundo, os visitantes sentem-se atraídos pelas belezas naturais da região e também pela festa. Nesses meses os bois preparam pequenas apresentações aos turistas que presenciam, mesmo que de forma compacta o espetáculo dos bumbás. Na oportunidade são propiciados aos pequenos empreendedores barracas para a venda de artesanatos, brincos com sementes e materiais da natureza, como: cipó, sementes de açaí etc.

Outro serviço fornecido pela cidade são os passeios de triciclo nos pontos turísticos da ilha: Catedral, Bumbódromo, currais dos Bois. Os triciclos são meios de transporte característicos da cidade. Não há um visitante que resista em dar uma volta e se exibir pelas avenidas da ilha.

***Figura 4**: Triciclo.*




Fonte: Aguilar Abecassis, 2024.

O festival é realizado atualmente no último final de semana do mês de junho. A festa é reconhecida como Patrimônio Cultural do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), por justamente ser considerada a marca do folclore dos parintinenses pela manifestação cultural popular, que compreende formas interpessoais e até mesmo grupais protagonizadas por grupos subalternos.

> Parintins é uma cidade que vive e respira boi-bumbá: as cores dos bois, o vermelho do Garantido e o azul do Caprichoso, predominam nas fachadas e nos detalhes das casas em vários tons, sempre fortes e marcantes. O parintinense é atencioso com suas coisas: com o mesmo capricho que dedica para criar os cenários, fantasias e adereços dos bois, trata seu ambiente doméstico e até espaços públicos. (Valentin, 2005, p.75).

Geograficamente a cidade se divide em duas, refletindo a rivalidade do festival e a dualidade dos bois. Na parte que compreende o reduto do Boi Garantido, a Baixa do São José, localiza-se a zona oeste da cidade, e especificamente ficam o curral e galpões do boi vermelho no qual são realizados os ensaios e também confeccionadas alegorias e fantasias para as noites do espetáculo.

***Figura 5**: Curral do Boi Garantido.*



Fonte: AmazonRec Produções, 2024.

Já o Boi Caprichoso, localiza-se na zona leste da cidade onde também ficam respectivamente o curral e galpões do boi azul. Seu reduto é formado pelos bairros: Palmares e Francesa. Dividindo as metades da ilha duas construções imponentes que chamam a atenção: a Catedral de Nossa Senhora do Carmo e o Bumbódromo.

***Figura 6**: Curral do Boi Caprichoso.*



Fonte: Amazon Rec Produções, 2024.

A matriz da Padroeira de Parintins é uma construção na qual levou cerca de vinte anos para terminar. O edifício é localizado no centro da cidade e foi erguido com dinheiro angariado com várias quermesses e doações da comunidade e das festas culturais realizadas na cidade.

***Figura 7**: Catedral de Nossa Senhora do Carmo.*



Fonte: Amazon Rec Produções, 2024.

O projeto da catedral tem o formato de uma cruz, e na parte interior a igreja é dividida em três partes: o meio no qual ocorre as celebrações de missas dominicais, lado esquerdo onde durante a semana acontecem as missas noturnas e batizados, e no lado direito é a parte delimitada ao confessionário.

A cidade de Parintins possui várias igrejas em honra a santos e santas da doutrina católica, mas é na Catedral de Nossa Senhora do Carmo que a devoção dos parintinenses alcança toda a sua dimensão. Com sua construção na década de 1960, a ideia surgiu do chamado D. Arcângelo Cerqua, na época bispo prelado. O monumento erguido no meio da cidade foi um projeto inovador para substituir a antiga matriz que ocupava a Igreja do Sagrado Coração de Jesus.

A atual fachada da matriz possui três arcos na entrada, dois com o tamanho de aproximadamente 15 metros e o espaço central que mede 20 metros. Ainda na parte externa, as paredes da igreja são ilustradas com pinturas de cenas sacras, como a Santa Ceia, Multiplicação dos Pães, imagens dos discípulos, entre outras.

***Figura 8**: Vista frontal da Catedral.*



Fonte: Aguilar Abecassis, 2024.

Na parte externa da matriz, precisamente ao lado direito, foi erguida uma torre com mais de trinta metros, onde foi colocado o relógio e acima a imagem da padroeira. Ao redor da construção possui uma praça na qual, em especial nos dias de pagamento de promessa, os devotos lotam o espaço e realizam suas práticas ex-votivas.

A grandiosidade da catedral é a manifestação religiosa da fé de um povo, marca a vida dos parintinenses, cuja a maioria segue a religião católica. A presença do catolicismo na região se dá ao fato da Igreja ocupar um espaço na Amazônia desde a chegada dos portugueses ao Brasil. O desenvolvimento da cidade também ocorreu por influência da Igreja Católica, uma vez que a mesma instaurou algumas instituições como: hospital, escola e emissora de rádio.

Existem também outros eventos festivos no calendário cultural de Parintins, como: o Carnailha[2] em fevereiro, Quadrilhas em junho (espécie de dança folclórica coletiva, muito popular no Brasil), Festival de Toadas[3] que faz parte da programação do aniversário da cidade no mês de outubro e o Festival de Pastorinhas[4] que acontece no mês de dezembro, compondo a agenda natalina da cidade.

---

[2] Segundo maior evento do calendário cultural e turístico de Parintins. O Carnailha é uma expressão da identidade cultural do povo parintinense, que mistura elementos do boi-bumbá, do samba e de outros ritmos regionais e nacionais. Outras informações estão disponíveis em: https://www.aleam.gov.br/carnailha-e-patrimonio-cultural-imaterial-do-amazonas-apos-pedido-da-deputada-mayra-dias/, acesso jan 2025.

[3] Toada é cantiga, canção, cantinela, melodia no verso para se cantar, canção breve de estrofe e refrão em quadras (Câmara Cascudo, 2001).

[4] Tradição da cultura popular muito difundida no território brasileiro, podendo variar em alguns detalhes de acordo com a região. O tema pastoril trata do nascimento do Menino Jesus e da visita dos Reis Magos à manjedoura.

A cidade também se destaca na culinária ímpar, da caldeirada de bodó ao tambaqui assado na brasa. Do jaraqui assado ao pirarucu frito. Do vinho de bacaba ao suco de cupuaçu. Da tapioquinha ao x-caboquinho. E a farinha d'água, iguaria tradicional que não pode faltar na mesa do parintinense. Enfim, uma variedade de comidas que só encontra na cidade de Parintins. Como uma localidade no meio da Amazônia, Fabiano Bentes (2018) afirma:

> Essa é a Amazônia. Com suas múltiplas correntes culturais, possui, além das suas tradições e costumes, peculiaridades de outras regiões que enriquece sua identidade. No munícipio de Parintins essas manifestações culturais culminaram com a realização de festas populares, religiosas ou profanas, que ao longo do tempo integraram-se à manifestação do boi-bumbá. E é esta festa popular que molda o calendário cultural e turístico do município, atraindo multidões, pelo fascínio, pela religiosidade ou apenas pela oportunidade de diversão. (Bentes, 2018, p. 24).

Partindo desse pressuposto é possível situar a cidade de Parintins como um espaço rico para pesquisas folkcomunicacionais, pois na perspectiva de Luiz Beltrão a partir da teoria da Folkcomunicação, no que tange as manifestações de cultura popular, são oportunidades consideradas alternativas de grupos subalternos pertencentes a essas manifestações para expor suas opiniões, informações, ideias, críticas etc. E são espaços para o encontro e atualização da memória do povo através da teoria folkcomunicacional, que elaboram processos comunicacionais dentro do âmbito da cultura popular. (Gatto, 2014, p. 131).

### 1.1.2 O processo comunicacional dentro da brincadeira

A festa em si se mantém como processo comunicacional. A brincadeira de boi-bumbá apesar de sua evolução no contexto midiático dentro do bumbódromo, ainda é realizada nas ruas da cidade. Mantendo o foco deste estudo, necessariamente sobre as saídas de ruas dos bois e os processos comunicacionais, refletimos as palavras de Katia Kodama (2009) sobre Comunicação, "é nas diferentes relações comunicacionais que as atividades humanas são caracterizadas. A Comunicação não é um fenômeno isolado, nem restrito à contemporaneidade; interage com as manifestações culturais de cada comunidade desde seus primórdios". (Kodama, 2009, p. 243).

Partindo deste ponto, analisaremos como ocorrem a realização dos processos comunicacionais dentro da brincadeira do boi-bumbá, mais precisamente as saídas nas ruas. A particularidade dessa ritualização nas ruas, diferente do que é apresentado dentro do bumbódromo obedece a alguns pontos, estes por sua vez com significados próprios dentro do contexto cultural. Para entender os diferentes processos comunicacionais é necessário entender o local da cultura (Kodama, 2009, p. 243). Entendendo esse espaço, podemos delinear características que geram a particularidade destes, e assim identificar um grupo cultural. Tal qual afirma Roberto Benjamim (2002):

> A música, a dança, a linguagem gestual, a micro-gestualidade, os códigos implícitos na cor e na forma dos objetos e do vestuário, a ocupação dos espaços cênicos e outros elementos que têm significados próprios dentro de cada grupo cultural (...). (Benjamin, 2002, p. 27).

Marques de Melo (2008), discute sobre a convocatória de um congresso a respeito do estudo das festas populares, e de como identificar os processos comunicacionais que as configuram como espaços de diversão cultural e celebração cívica. Cristina Schmidt (2006), afirma que essas manifestações populares surgem das necessidades primeiras de trocas simbólicas e materiais para sobrevivência em comunidade, ligadas a questões que vão da moradia à alimentação, da saúde e fé. (Schmidt, 2006, p. 90).

Primeiramente situaremos que cada boi-bumbá possui em suas saídas de ruas aspectos semelhantes e outros divergentes. No que se refere aos pontos semelhantes elencamos: um trajeto do rito, toadas, fogueiras, bandeirolas, identidade dos torcedores. Quanto aos pontos divergentes podemos citar: as cores e o início da ritualização. Vale ressaltar que neste momento da brincadeira, os torcedores tem o contato mais próximo dos bumbás, na maioria crianças e idosos, podendo estes tocar no boi, abraçar, tirar fotos, fato que não tem possibilidade na arena do bumbódromo.

***Figura 9**: Crianças e o Boi Garantido.*




Fonte: Aguiar Abecassis, 2024.

Tratar dessa diversidade de formas de comunicação envolvidas nessa brincadeira de rua, evidencia os tipos de comunicação que vão desde a comunicação interpessoal direta (quando duas pessoas combinam algo) e indireta (trocas de mensagens, bilhetes...) e comunicação grupal (reuniões para organização de festas) até à comunicação de massas (divulgação em cartazes, rádios, etc). Marques de Melo (2008) afirma que,

> "Identificando os processos comunicacionais que as configuram enquanto espaços de diversão cultural e celebração cívica, além de

> analisar criticamente como a indústria midiática catalisa tais modos de pensar agir, sentir e agir dos grupos sociais e das comunidades." (Marque de Melo, 2008).

Podemos então salientar que as saídas nas ruas em Parintins, perpassam por vários níveis de comunicação, uma vez que o folguedo ritualizado no seio da comunidade local, utiliza da comunicação popular para fazer do povo e com o povo a realização do evento anual. As pessoas compartilham das mesmas ideias, músicas (que dentro da brincadeira são as toadas), danças e em alguns relatos mais adiante afirmam que eram distribuídas comidas – são formas culturais que comunicam identidade e pertencimento. A festa, então, se torna espaço de expressão popular, e a comunicação, por sua vez, uma ferramenta de identidade cultural.

***Figura 10**: Boi Caprichoso e torcedores.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

Então, as saídas de ruas dos bois em Parintins, são eventos que possuem riquíssimos processos comunicacionais, principalmente na ótica da comunicação popular, e mais ainda na perspectiva da Folkcomunicação, teoria que baseia esse estudo. Na comunicação interpessoal, podemos citar: o diálogo dos brincantes, organizadores, a presença das famílias dos fundadores que ainda realizam a brincadeira. Na comunicação grupal: as reuniões dos bois-bumbás enquanto associações, ensaios e a mobilização dos bairros no apoio a festividade nas ruas. Enquanto comunicação popular, a produção das toadas, bordões e expressões regionais, pinturas, fogueiras, bandeiras, artes com o símbolo dos bois fortalecem esses processos. Assim como outras formas que em próximos capítulos serão escritos minuciosamente. Mas, enquanto festa popular, salienta-se essa afirmação nas palavras de Marques de Melo (2008) ao despontar que:

> "As festas populares configuram-se como iniciativas mobilizadoras das comunidades humanas, assumindo dimensões culturais, religiosas e políticas ou comerciais. No entanto, elas se caracterizam estruturalmente como processos comunicacionais, cujos conteúdos abrigam diferentes manifestações da sociedade, potencializadas ou apropriadas pela mídia." (Marques de Melo, 2008, 76).

Nas festas populares, por exemplo, é comum a organização de forma coletiva, em formas diretas entre os moradores/brincantes, uso de meios alternativos como rádios, carros de anúncio, e a valorização de saberes locais e também do calendário local. Desta forma, a festa torna-se não apenas um evento cultural, mas também um espaço de socialização, fortalecimento dos laços comunitários, ressignificação de costumes populares, autenticidade dos modos locais. Enfim, mostra-se que a comunicação, e no que se tem a respeito dos processos comunicacionais é essencial para a construção e manutenção da cultura.

Com esse breve relato sobre localização e fatos característicos da região e da cidade é possível mostrar um pouco da força de suas tradições folclóricas e da grande importância da preservação da cultura popular, bem como da brincadeira de rua e os processos comunicacionais. Esses elementos, aliados a compreensão dos conceitos de Folkcomunicação (como detalhamos nos próximos itens) são essenciais para o entendimento da problemática proposta nesta dissertação, que é a de demonstrar "Quais características folkcomunicativas os bois-bumbás têm como práticas ex-votiva, que ainda existem na brincadeira realizada anualmente em Parintins?" Em cuja resposta acreditamos ser possível demonstrar no conjunto do trabalho realizado.

## 1.2 Folkcomunicação - como tudo acontece

Ao estudarmos os processos de comunicação constatamos um amplo caminho de possibilidades dentro de um contexto social, seja na fala, em sinais, desenhos, expressões faciais, palavras, pinturas, músicas, alternativas essas que desempenham simplesmente o papel de transmitir uma mensagem. Isso implica também na forma social de como as pessoas, inseridas num determinado contexto, se expressam segundo seus costumes e afins. A prática de se comunicar dentro de um grupo social é responsável pelo processo de evolução de uma cultura, pois é por meio da comunicação que as mensagens trocadas serão de fato a continuidade do que se estabelece numa cultura. Por exemplo:

> Em todo o mecanismo de formação e evolução de uma cultura, a Comunicação desempenha papel fundamental. Como processo social básico que é, a Comunicação representa o próprio motor da configuração do simbolismo que marca o fenômeno cultural. É através da comunicação que os indivíduos de uma mesma geração transmitem aos demais as suas descobertas, as inovações que vão adaptando uma determinada cultura às condições e às exigências da sociedade em sua marcha evolutiva. (Marques de Melo, 1998, p. 187-188).

Em outras palavras, Marques de Melo (1998) assegura que a Comunicação é a ferramenta na qual se pode efetivamente afirmar a sobrevivência e a continuidade de uma cultura no tempo, possibilitando inclusive a transformação de símbolos em face aos novos fenômenos produzidos pelo progresso.

Os estudos a respeito da comunicação quase sempre estiveram ligados aos meios massivos, que mantiveram por muito tempo o poder/evidência, como: rádios, televisão, cinema e depois, mais recentemente, atrelados a internet. Mas por volta da década de 1960 no Brasil (e em outros países já haviam sido realizados estudos também, porém sem tanta maestria), alguns estudos sobre a comunicação vinham sendo elaborados pelo professor e jornalista Luiz Beltrão.

> Seu pioneirismo no tratamento das teorias da comunicação, levando em conta as tradições populares definiu as linhas mestras da interpretação de uma ciência já conhecida e difundida. Beltrão analisava a comunicação popular como manifestação própria dentro de um determinado grupo cultural. Sua perspicácia leva-o a mostrar a folkcomunicação como um potencial estratégico para o diálogo com as classes marginalizadas e não apenas como "objeto de curiosidade, de análise mais ou menos romântica e literária". (Gobbi, 2007, p. 16).

A Folkcomunicação entra no contexto brasileiro através dos estudos do professor Luiz Beltrão, na perspectiva de responder sobre como as classes subalternas tinham informações se não dispunham dos meios de comunicação massivos. A proposta foi desenvolvida no seu primeiro estudo intitulado: "O ex-voto como veículo jornalístico", e publicado na revista *Comunicações & Problemas*[5].

Neste sentido o pensamento folkcomunicacional se opõem a linha estruturalista da linguística saussureana, na qual assegura que a comunicação se faz apenas pelas estruturas de signos e códigos da linguagem escrita e oral, quando combinados e sistematizados para efetuar e acolher mensagens que façam sentidos entre indivíduos. Neste estudo ampliaremos o sentido plural e complexo da Comunicação como já dito anteriormente. Portanto, como afirma Gleilson Menezes (2019), a Folkcomunicação tem lugar de destaque nesta abordagem, pois, contempla em sua taxionomia um vasto campo simbólico de representações sociais que exercem inúmeras formas de comunicação entre os mais variados grupos sociais, seja por meio de elementos físicos ou meramente simbólicos, sensoriais. (2019, p. 43)

De origem brasileira, a teoria da Folkcomunicação foi a tese de doutorado de Luiz Beltrão na década de 1960, intitulada: "Folkcomunicação: um estudo dos agentes e meios populares de informação de fatos e expressões de ideias". Nas diversas pesquisas realizadas pelo mestre, Beltrão analisava de forma minuciosa o modo de como acontecia a comunicação dos agentes no meio dos processos culturais presentes nas manifestações

[5] Foi o primeiro periódico científico a circular no Brasil, no período de 1965 a 1969 (De acordo com a professora Rosa M. F. D. Nava, que defendeu em 2002 sua tese de doutorado sobre a publicação, na Universidade Metodista de São Paulo, sob a orientação do Professor José Marques de Melo).

culturais da sociedade. Posteriormente, os resultados foram publicados em livro no ano de 1971, intitulado "Comunicação e Folclore", ampliando a difusão das ideias que ele construía sobre a Folkcomunicação.

Luiz Beltrão foi uma figura importante no cenário acadêmico brasileiro, e teve seus estudos disseminados na América Latina. Foi o primeiro doutor em comunicação no Brasil, com a sua tese de Folkcomunicação defendida no ano de 1967, na Universidade de Brasília. Sua inquietação era a respeito de como as classes subalternas se comunicavam e de que forma essas classes discutiam suas pautas sociais se não tinham acesso aos meios de comunicação de massa. Beltrão intrigava-se como o indivíduo analfabeto podia informar-se, se não ia ao cinema, se não tinha televisão. Como poderia intercambiar informação? (Tarsitano, 2008, p. 71).

Segundo Marques de Melo (1998), o pesquisador Luiz Beltrão ampliou significativamente as suas buscas no patrimônio da cultura popular brasileira, registrando e catalogando um conjunto de manifestações folclóricas, e, posteriormente, elaborou a sua Teoria da Folkcomunicação, lançando as bases de uma nova disciplina científica no contexto das Ciências da Informação.

Então, em 1965 que o mestre iniciou seus estudos sobre o tema. Beltrão (1965) conceituou a Folkcomunicação como “o processo de intercâmbio de informações de ideias e atitudes de massa através dos agentes e meios ligados direta e indiretamente ao folclore”. Essa teoria foi estudada por diversos pesquisadores que também contribuíram com a Folkcomunicação.

Segundo Maciel e Sabbatini (2016), esta teoria parte da valorização dos aspectos populares e do folclore como forma de expressão de pensamentos e ações pelo público inicialmente iletrado e muitas vezes alijados dos processos de desenvolvimento econômico, estando fora do que seria a classe hegemônica. Ou seja, não necessariamente o homem que mora no campo, mas aquele que não detém de conhecimentos escolares que utiliza das manifestações folclóricas para se comunicar, pautar suas reivindicações por meio de músicas, cordel, literatura etc, artesanalmente dentro da sua comunidade.

O estudo da Folkcomunicação, portanto, não é, pois o estudo da cultura popular ou do folclore é bom que se deixe claro. A Folkcomunicação é segundo Beltrão “o estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressões de ideias” por meio das manifestações culturais (Beltrão, 2004).

> As observações iniciais que levaram a esta teorização (Beltrão, 1971), foram baseadas nas conversas de “boca de noite”, nas pequenas cidades interioranas, na farmácia ou na barbearia, das trocas de informação trazidas pelos caixeiros viajantes, motoristas de caminhão, pelo bicheiro das esquinas, pelos versos de viola, pelos ex-votos e até mesmo pelo padre da paróquia. “Homens do campo que estão à margem dos centros de poder”, é assim que Beltrão acompanhava muitas das manifestações do homem rural. (Maciel; Sabbatini, 2016, p. 218).

Dessa forma, modos tradicionais de expressão de comunicação que estavam ao alcance do povo, criados pelos mesmos e utilizados como veículo de extensão dessas ideias serviram como chave mestra de uma pesquisa ligada ao folclore que estudasse o processo comunicacional existente dentro de um grupo. Este grupo, por sua vez, que são privados dos meios de comunicação massivos, resistindo às camadas privilegiadas e impondo seus modos, costumes e ideias. Tudo o que comunica e produz sentido entre indivíduos inseridos nos ambientes de cultura popular interessa à Folkcomunicação. (Menezes, 2019, p. 43).

Beltrão (2007), nos mostra que de acordo com a tese de Edison Carneiro, com a qual afirma que "sob pressão da vida social, o povo atualiza, reinterpreta e readapta constantemente os seus modos de sentir, pensar e agir em relação aos fatos da sociedade e aos dados culturais do tempo", fazendo com que por meio do folclore haja a partilha da tradição, resistindo ao tempo, e sempre que necessário é uma forma de estabelecer uma acomodação, um comentário e uma reivindicação.

Assim temos a Folkcomunicação, onde os estudos estão voltados para uma zona híbrida compreendida entre o folclore (interpretar a comunicação elaborada pelo povo através do canal popular, ou seja, as manifestações folclóricas) e os meios de comunicação de massa (difusão das indústrias por meio da grande mídia massificada). É nessa zona entre o folclore e a mídia que atuam os agentes da Folkcomunicação, que criam seus próprios meios de comunicação e diálogo com a mídia.

> Se o folclore compreende formas interpessoais ou grupais da manifestação cultural protagonizadas pelas classes subalternas, a Folkcomunicação caracteriza-se pela utilização de mecanismos artesanais de difusão simbólica para expressar, em linguagem popular, mensagens previamente veiculadas pela indústria cultural. (Marques de Melo, 2008, p. 17).

A Folkcomunicação se faz necessária, em países como o nosso no qual existe um elevado índice de analfabetos e também má distribuição de renda, porém rico culturalmente nas mais diversas manifestações folclóricas e religiosas. Fazendo-se assim a utilização do folclore como meio de comunicação, que tem como capacidade de usá-lo na emissão de mensagens por meio de um líder de opinião (líder folk) dentro de um ambiente que conheça a audiência.

Foi deste modo que a cultura popular ganhou o lugar de objeto de análise de estudos científicos, com visibilidade para os processos comunicacionais existentes dentro dessas manifestações, nos quais para Beltrão era o lugar/espaço onde o homem marginalizado, no sentido de estar à margem da sociedade, elaborava seu modo de comunicação/interação com outras cadeias. Sendo assim, afirma Betânia Maciel sobre estudos da cultura popular:

> O universo de pesquisa proposto estende-se para o estudo dos processos comunicacionais de significação, mediante o entendimento do funcionamento das estratégias e enunciações, dos discursos, da produção e recepção de manifestações culturais populares. Folkcomunicação é, assim, o processo de intercâmbio de informações

> e manifestações de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta e indiretamente ao folclore. (2012, p. 43).

Neste modo, compreenderemos o folclore com base nos estudos de Luís da Câmara Cascudo (2001), no qual nos transmite o entendimento de que o homem por meio do folclore atravessa gerações repassando seus costumes na convivência diária. E é responsável pela continuação da manifestação da cultura popular junto ao seu grupo preservando assim a tradição de sua cultura.

> Onde estiver um homem aí viverá uma fonte de criação e divulgação folclórica. O folclore estuda a solução popular na vida em sociedade. Como no passado, e ao contrário da lição dos mestres, acredita-se na existência dual da cultura entre todos os povos. Em qualquer um deles haverá uma cultura sagrada, hierárquica, venerada, reservada para a iniciação, e a cultura popular, aberta a transmissão oral e coletiva, *estórias* e acessos às técnicas habituais do grupo, destinada à manutenção dos usos e costumes no plano do convívio diário. (Cascudo, 2001, p. 241).

Para Schmidt (2001, p. 36-37), por exemplo, as festas populares e folclóricas constituem um momento em que o grupo é levado a reencontrar suas origens e, deste modo, também, uma forma de identificação e de comunicação coletiva. Permitem a liberdade de expressão e a valorização local e até individual. Ou seja, as festas são manifestações carregadas de elementos simbólicos de um grupo no âmbito social em um processo de comunicação.

De acordo com Modesto e Silva (2019), "Luiz Beltrão, em suas pesquisas não se rendia aos encantos do folclore, mas procurava entender cada detalhe das manifestações populares das classes marginalizadas às mensagens culturais" (p. 18). E argumenta Câmara Cascudo,

> O Folclore inclui nos objetos, fórmulas populares uma quarta dimensão, sensível ao seu ambiente. Não apenas conserva, depende e mantém os padrões do entendimento e de ação, mas remodela, refaz ou abandona elementos que se esvaziaram de motivos ou finalidades indispensáveis a determinadas sequências ou presença grupal. (Cascudo, 2001, p. 240).

É na cultura popular, configurada pela tradição que técnicas e processos práticos, além da sua funcionalidade, se tornam artifício para captação de fenômenos coletivos, e perpetuam costumes dos grupos culturais, mantendo o mais simples processo que acontece que é a comunicação, que se fazem presentes aspectos como: emissor, canal, mensagem e receptor.

### 1.2.1 Do agente comunicador ao folk ativista:

Quando consolidada a teoria da Folkcomunicação no Brasil, buscou-se entender o processo discutido por Beltrão a respeito de um modelo de comunicação comunitário/ horizontal voltado para a realidade histórica e cultural da América Latina. Beltrão, mostra em seus estudos a presença de um agente comunicador dentro do sistema da Folkcomunicação.

Os estudos de Beltrão então, se opõem a dois conceitos de modelo norte-americano de compreender a Comunicação. O primeiro pelo viés funcionalista, onde possui a presença do líder de opinião ou de grupos e a compreensão de que a Folkcomunicação não se projeta diretamente de um emissor para o receptor final (como acontece na Comunicação de Massa), mas que ela dispõe da possibilidade de criar cadeias de recepção e retransmissão, ou seja, um receptor que vai se tornar um novo emissor consecutivamente em outros ambientes.

Por isso, na Folkcomunicação existe um processo comunicacional formado por um agente/líder folk, audiência e ambiente folk onde mensagens são trocadas, práticas e manifestações são feitas e tudo ganha sentido dentro de um determinado grupo social que se manifesta culturalmente. Beltrão apoia sua tese nas teorias de Paul Lazarsfeld sobre opinião pública, no que diz respeito aos líderes de opinião. Segundo Toussaint, os líderes de opinião são:

> (...) os indivíduos que recebem em primeira mão as informações dos meios para transmiti-las depois as pessoas desvinculadas disso, mas incluindo a sua própria interpretação da informação recebida. São pessoas que não se desviam de seus grupos; andam pelo mesmo caminho que os outros, mas adiante (1992).

Esses líderes de opinião dentro da teoria da Folkcomunicação ganham o título de agente folk e são responsáveis pelo ensinamento do grupo dentro de uma manifestação cultural, é um ser que caminha juntamente com as pessoas, mas que se diferencia pelo seu conhecimento perante uma comunidade cultural. Na definição de Beltrão, o agente folk detém influência sobre uma comunidade ao qual partilham dos mesmos interesses culturais, sendo ele responsável pelos saberes, códigos, costumes a serem retransmitidos dentro de um ambiente folk.

Honrados pela credibilidade, são referência e representatividade para sua audiência, por isso, são eles que desempenham um papel fundamental no processo de disseminação das mensagens, pois pelas próprias características, são indivíduos dotados de saberes que transitam em várias esferas sociais. O fato de ser o agente folk, aqui entendemos que este indivíduo possui espírito de liderança, não valendo de sua posição social, escolaridade, econômica, e recebendo essa visibilidade através do prestígio o qual possui dentro da organização sociocultural pertencente. De acordo com Marques de Melo (1998):

> Eles se localizam geralmente naquela faixa comum entre os dois sistemas simbólicos. Dominando ambos os conjuntos de símbolos, esses líderes decodificam as mensagens da cultura de massas e as recodificam na linguagem da cultura popular, fazendo-as então chegar ao seu destino. Pelo fato de pertencerem originariamente ao universo simbólico da cultura popular, eles dispõem de alto grau de credibilidade. Daí a influência exercida sobre o público. (Marques de Melo, 1998, p.194-195).

Assim, em uma comunidade marginalizada, existe um responsável regendo uma liderança e um prestígio, possuindo uma mente capaz de decodificar mensagens e transmití-las ao público/audiência presentes nessa comunidade. Ou seja, o comunicador folk é também um tradutor de mensagens que são veiculadas no meio massivo e a partir do seu entendimento encontra palavras e argumentos acessíveis para o repassar e convencer o seu grupo social a tais atos. Segundo Gleilson Menezes (2019), afirma:

> os grupos sociais de cultura folk são formados em torno de uma ou mais lideranças. São intelectuais orgânicos que são forjados no seio da comunidade a que pertencem sem eleição sistematizada direta ou indireta. Essas pessoas foram nomeadas por Beltrão como "líderes de folk" (...) que por meio de aclamação simbólica, são os que detém o maior conhecimento sobre as tradições daquele povo e do lugar, e são, portanto, a maior autoridade no assunto. (Menezes, 2019, p. 69)

Mais adiante Osvaldo Trigueiro, desenvolveu um estudo ampliando a visão a respeito desse agente folk para os dias atuais, passando a chamá-lo de ativista midiático. Condiz aqui apresentá-lo neste estudo para mostrar, especialmente, o seguimento dos pressupostos beltranianos, uma vez atualizados por seus discípulos. Segundo Trigueiro, esses ativistas seriam os intermediários cognitivos entre os produtores de cultura e os consumidores. (Fernandes, 2011, p. 6). Podemos então, perceber que existe alguém com a capacidade intelectual e nato para executar a transmissão de saberes, valores e normas.

Este desdobramento surge ao perceber que a população brasileira passou a ter acesso aos meios de comunicação social, mídias. No estudo de Trigueiro (2008), levantado nas comunidades no sertão da Paraíba, identificou a presença e o crescimento, por exemplo, da televisão, tornando um gancho importante para os estudos a respeito da audiência no contexto de uma sociedade midiatizada. Segundo Osvaldo Trigueiro (2008):

> Os comunicadores folk são mediadores ativistas nas negociações da audiência das mensagens midiáticas que circulam nos vários estágios de difusão nos grupos sociais de referência do local interligados pelos sistemas interpessoais de comunicação. Essas interações mediadas, cada vez mais próximas, entre os produtores da cultura popular/folclórica e os produtores de cultura dos meios massivos despertam no pesquisador o interesse de estudar as novas configurações culturais e entender como operam os ativistas midiáticos dos sistemas folkcomunicacionais nesses novos processos de conveniências com as diversidades culturais do local e do global. (Trigueiro, 2008, p. 3)

Com a globalização da comunicação e da cultura, torna-se necessária a participação dos ativistas, comunicador folk, dentro de seus grupos culturais, havendo a demanda de (re)organizar discursos midiáticos expostos de maneira rápida e quantificável no seio dos grupos populares que não são preparados para receber informações dos meios massivos. Então, operam como protagonistas encadeadores de temáticas culturais, políticas e econômicas no interior dos seus grupos sociais ou comunitários. (Trigueiro, 2008, p. 4)

Com os novos equipamentos eletrônicos, o sujeito que vive na sociedade midiatizada "ao se apossar dos dispositivos técnicos de comunicação, reinventam modas e estilos de vida; são produtores e emissores de bens simbólicos e econômicos, para o reconhecimento e o uso do seu grupo de referência". (Trigueiro, 2008, p.9). Sendo assim, ele tem o papel importante, é articulador, produtor e detentor de um amplo conhecimento cultural, pois os mesmos se movimentam entre redes cruzadas de comunicação nos meios local e global.

### 1.2.2 Audiência Folk

Se existe um líder, o qual é considerado com potencial para propagar suas mensagens, existe um público no qual serão direcionadas essas mensagens. Beltrão sobre os estudos a respeito dos grupos que compõem a audiência desse processo comunicacional, identifica e classifica grupos usuários da Folkcomunicação. No livro "Folkcomunicação: A mídia dos excluídos", Beltrão (2007), sob os critérios adotados da Folkcomunicação salientou três grandes grupos de audiência, como modelos de pesquisa:

> 1. Os grupos rurais marginalizados, sobretudo devido ao seu isolacionismo geográfico, sua penúria econômica e baixo nível intelectual.
>
> 2. Os grupos urbanos marginalizados, compostos de indivíduos situados nos escalões inferiores da sociedade, constituindo as classes subalternas, desassistidas, subinformadas e com mínimas condições de acesso.
>
> 3. Os grupos culturalmente marginalizados, urbanos e rurais, que representam contingentes de contestação aos princípios, à moral ou à estrutura social vigente. (Beltrão, 2007, p. 46).

Nota-se que o termo "marginal" não equivale ao significado pejorativo que a palavra recebeu ao longo dos tempos para limitar um elemento perigoso, ligado ao mundo do crime e atribuído de forma negativa a uma pessoa. Mas sim, para considerar o que Beltrão (2007) afirma "é um indivíduo à margem de duas culturas e de duas sociedades que nunca se interpenetraram e fundiram totalmente" (p. 46), ou seja, um indivíduo que caminha perante diversas imposições culturais, agregando valores e costumes.

Na audiência folk, a comunidade que acredita nas mesmas regras obedece a uma linha de interpretações, criando de certa forma símbolos e costumes para expressar dentro de uma manifestação cultural. Este grupo, a audiência, é formado "por pessoas da zona rural e urbana, com reduzido poder aquisitivo, e que adotam uma filosofia ou política contrária à ordem social vigente". (Beltrão *apud* Hudson Júnior; Neves, 2014, p. 114)

Beltrão (2007) complementa que não se deve esquecer que enquanto os discursos dentro da comunicação social são dirigidos ao mundo em geral, os da Folkcomunicação se destinam a um mundo específico, em que palavras, signos, gráficos, gestos, atitudes, linhas e formas mantêm relações muito tênues com o idioma, ~~e~~ a escrita, a dança, os

rituais, as artes plásticas, o trabalho e o lazer, com a conduta, entre outros, das diversas classes integradas da sociedade. (Beltrão, 2007, p. 47).

### 1.2.3 Ambiente Folk

Em relação ao ambiente folk, é o espaço onde ocorre a manifestação cultural em meio ao grupo que manifesta uma celebração, sejam estas culturais, folclóricas. É o lugar institucionalizado onde tudo faz sentido para as pessoas que desfrutam da mesma crença e se sociabilizam, correspondendo ao comando do agente folkcomunicador. (Silva; Modesto, 2019, p. 22).

É nesse espaço que as práticas ganham sentido, linguagens, vestimentas, danças e quaisquer outro tipo de manifestação de um grupo. É uma infinidade de coisas incomuns dentro de um ambiente "desconhecido", como: gírias, costumes, celebrações que que socialmente partilhados promovem a finalidade de comunicação, fazendo que as classes subalternas dialoguem. Beltrão (2007), nos mostra que na Folkcomunicação, cada ambiente gera seu próprio vocabulário e sua própria sintaxe. E que cada agente folkcomunicador pertencente ao grupo cultural, emprega o canal que tem à mão e melhor sabe operar com seu público. São utilizadas linguagens específicas pelos indivíduos que a compõem e dos meios de expressão por eles utilizados.

A Folkcomunicação mostra-se presente nas mais diversas manifestações religiosas, folclóricas e de culturas populares do país. Todo este processo comunicacional nos permite um entendimento diante dos estudos da área, para que assim, possamos compreender que toda manifestação não se dá de forma aleatória. É o caso do ex-voto, objeto de estudo desta pesquisa e próximo item desta revisão bibliográfica e igualmente importante para compreender os processos comunicacionais desta pesquisa.

### 1.2.4 Folkcomunicação no Amazonas

Quando o pesquisador Luiz Beltrão identificou os processos comunicativos nas manifestações de cultura popular, seus primeiros ensaios se desenvolveram na região nordeste, onde nasceu e desenvolveu outras pesquisas. Se por uma perspectiva comunicacional analisamos manifestações culturais como aportes de processos de comunicação e diálogos de grupos sociais, a região norte pode se destacar como fragmento de um Brasil multicultural riquíssimo de elementos "folkcomunicativos". A região, mais especificamente o estado do Amazonas é rico e diversificado, resultado de um longo processo de influência dos povos indígenas, africanos, europeus e imigrantes.

> Para além disso, é importante destacar a relevância do ineditismo e o desafio desta pesquisa, pois, a produção de conteúdo folkcomunicacional da Amazônia, especialmente no Amazonas, ainda é incipiente. Daí a importância de fomentar novos estudos acerca desta teoria, sobretudo no interior do Estado, onde em matéria de identidade cabocla (em termos de verossimilhança), ainda se conhece pouco, por conta da difusão de pensamentos colonizados sobre a Amazônia e seus povos tradicionais. (Gleilson Menezes, 2019, p. 25)

Essa soma reflete as inúmeras características da cultura local ao qual podemos destacar: a pintura indígena, o batuque afro, a sobreposição cultural europeia, e os diversos costumes de imigrantes introduzidos de outros países. Assim, observamos que o Amazonas possui inesgotáveis meios de comunicação populares dentro da cultura, sendo um estudo complexo na tentativa de propagar um novo pensamento social sobre a Amazônia. (Menezes, 2019, p. 26). A exemplo do que foi dito por Soriany Neves (2014),

> A abordagem da folkcomunicação na Amazônia, mais estritamente no Amazonas, sinaliza para a necessidade de compreender as manifestações da cultura popular pelo viés da Folkcomunicação, tendo em vista a diversidade cultural existente na região, que muitas vezes é tratada pela óptica da sociologia e antropologia, e aqui acrescentemos a comunicação. Acreditamos poder contribuir e ampliar a disciplina de Beltrão para outros ambientes, para além do Nordeste brasileiro, como também para as dinâmicas próprias das manifestações amazônicas. (Neves, 2014, p. 8)

O estado que é rico em manifestações culturais se torna um campo propício para se debruçar sob os aspectos dos processos comunicacionais, estes elencados como não convencionais, populares, discutidos na mídia massiva e propagados de forma inteligível nas camadas subalternas. Se torna caminho também para entender essas manifestações populares, seus apelos, discursos, ideais que reverberam nas manifestações culturais e religiosas. Levando em consideração os processos comunicativos presentes, sejam eles por meio da dança, pinturas, artesanato, música, ex-votos etc. Como afirma Menezes (2019), o ponto de vista aqui adotado, sob pesquisas folkcomunicacionais são (ou tem capacidade de ser) um caminho alternativo para culturas subalternas se apresentarem para o mundo.

> Nesse sentido, a perspectiva folkcomunicacional nos ajuda a pensar sobre os processos e produtos comunicacionais dissidentes aos meios e veículos tradicionais da mídia. Suas pistas são acionadas por intermédio de práticas alternativas e expressam aspectos simbólicos da cultura, carregando ideias como um sistema de códigos compartilhados por integrantes de determinados grupos ou contextos. (Lopes, 2021, p. 24).

Como nos mostra Lopes (2021) é uma proposta de ação para valorização de saberes que são marginalizados. Este pensamento propõe debater a comunicação realizada por grupos sociais no qual expressam o sentido da vida, de práticas sociais e das formas de ser e estar no mundo. Sendo possível de entender a história cultural e social do Amazonas, compatível também na importante missão de transmitir informações e construção de sentidos.

As manifestações de cultura popular, especialmente o folclore, tinham grande importância na transmissão de informações e na construção de sentidos.

> Há meios de comunicação informais que retratam as atitudes populares e seus contextos socioculturais, especialmente em âmbito interpessoal e grupal. Esse tipo de comunicação simbólica se faz entender até mesmo entre pessoas analfabetas ou apartadas dos meios tradicionais. São construídas pela vontade popular de expressão e comunicação, reverberando o seu lugar de fala. A partir de manifestações culturais e

> folclóricas se transmutam em informações, opiniões, críticas, protestos e anseios. (Lopes, 2021, p 26)

Tudo que fala sobre o povo e para o povo de uma forma dinâmica e complexa é Folkcomunicação (Menezes, 2019). Então, a partir desse ponto de vista podemos afirmar que o estado do Amazonas é um campo propício para pesquisas dessa área, pois possui uma pluralidade cultural rica dos vários povos e grupos sociais que o habitam. A Folkcomunicação de Luiz Beltrão, proposta elaborada em suas primeiras pesquisas no nordeste brasileiro. Importante destacar o crescimento de pesquisas folks não somente no nordeste, como também sul e sudeste do Brasil. Como afirma Gleilson Menezes,

> Trata-se de uma teia de comunicação artesanal que se forma em diversos grupos sociais "extinguidos" dos meios ou canais sociais e comunicacionais hegemônicos. Tudo o que existe dentro do ambiente de cultura popular e se comunica de uma forma alternativa e peculiar, fora do circuito midiático convencional ou das expressividades socioculturais tradicionais (elitizadas) é, potencialmente um objeto da folk. No entanto, é importante destacar que esta teoria não é estudo da cultura popular, mas o estudo dos meios e procedimentos de comunicação dentro desses ambientes e tem forte ligação com o folclore, ou seja, os conhecimentos repassados pela tradição por meio da oralidade. (Menezes, 2019, p. 45)

Deste modo, acreditamos que os estudos sobre a Folkcomunicação nos ajudam a compreender o cenário da cultura popular através de seus agentes e suas formas de difusão das mensagens. Com características próprias, os processos Folkcomunicacionais gerados a partir das teorias da Folkcomunicação, permitem compreender a comunicação, sem perder de perspectivas as especificidades da cultura local e regional, como demonstramos nos tópicos a seguir.

### 1.2.5 O ex-voto

O artigo publicado por Luiz Beltrão (1965), na revista *Comunicação & Problemas* sobre ex-voto, surge da particularidade a respeito de informações contidas que aparentemente está invisível aos olhos, mas que recebe conotação dada pelo devoto aos objetos ofertados aos santos. O ex-voto é um importante portador de informação e de opinião da população rural e urbana brasileira. (Trigueiro, 2006, p. 156).

Conforme o professor, é pela grande mídia que os processos comunicativos ganham mais visibilidade. Mas, Trigueiro (2006), nos diz que não se pode invisibilizar os processos de comunicação que circulam e multiplicam-se nas classes subalternas. Com o reconhecimento das manifestações populares como portadoras de mensagens e informações, é dentro desse espaço de criação de conhecimento que a cultura popular por parte da classe subalterna, ganha um olhar especial diante a sociedade, que não só os meios de comunicação de massa veiculam informações. É por meio dos chamados comumente "canais inventados" ou "canais populares de comunicação" que trazem como roteiro as expressões das manifestações da cultura popular.

Entende-se “canais inventados” por canais criados no meio das manifestações de cultura popular, que por sua vez são responsáveis ou carregam em si informações, opiniões, mensagens que dentro de uma comunidade dependendo de sinais, códigos ou símbolos fazem sentido, e também de certa forma funcionam como “mídia”.

Portanto, como nos apresenta Trigueiro (2006), a mídia aqui recebe um conceito mais ampliado e não se limita apenas a esses mais conhecidos veículos como os impressos e eletrônicos de comunicação. Incluem-se nesse conceito outras formas populares de comunicação como: os folhetos de cordel, as danças e as músicas folclóricas, os grafites, as cartas públicas e as fotografias expostas nas salas de milagres dos santuários. Esses canais não somente manifestam, mas corroboram questões importantes de identidade e de conservação da cultura como, igualmente, promovem formas diversas de divulgação das manifestações culturais.

Então, a partir do artigo publicado de Luiz Beltrão em 1965, intitulado: *O ex-voto como veículo jornalístico*, começaram as primeiras reflexões sobre a formulação de um procedimento da comunicação popular voltado para o contexto histórico e cultural da América Latina, que mais tarde seria chamada de Folkcomunicação. A teoria formulada tem como foco o estudo voltado para uma zona entre o folclore e os meios de comunicação de massa. Assim,

> (...) não é somente pelos meios ortodoxos – a imprensa, o rádio, a televisão, o cinema, a arte erudita e a ciência acadêmica – que, em países como o nosso, de elevado índice de analfabetos e incultos, ou em determinadas circunstâncias sociais e políticas, mesmo nas nações de maior desenvolvimento cultural, não é somente por tais meios e veículos que a massa se comunica e a opinião pública se manifesta. Um dos grandes canais de comunicação coletiva é, sem dúvida o folclore. (Beltrão, 1965, p. 9).

Com as análises de Luiz Beltrão, o folclore passou a ser objeto de estudo pelos pesquisadores da área de Comunicação, não por seu teor recreativo, mas sim por sua estratégia como processo. Pôde-se observar que existe uma forte rede comunicacional presente nas diversas manifestações populares, na qual os grupos criam e recriam interações entre si, e com outros grupos. Esse sistema artesanal onde se encontram as singularidades, linguagens, códigos são aspectos de um sistema folkcomunicacional.

No Nordeste brasileiro os ex-votos são conhecidos como “milagre ou promessa”, no qual segundo os escritos de Marques de Melo (2008), corresponde aos artefatos como: velas, quadro, imagem, fotografia, desenho, fita, peça de roupa, utensílios domésticos, mecha de cabelo etc., que um indivíduo oferece ou expõe em capelas, igrejas, salas de milagres ou cruzeiros, em ação de graças por um favor alcançado do céu.

Esse modo de comunicação entre o fiel e uma divindade por meio do ex-voto faz com que o indivíduo se entenda como uma pessoa diferente dos demais, pelo fato de que foi atendido por algo que ele identificou como força superior que o enviou a graça. Sendo assim, podendo ser confirmado no processo folkcomunicacional/artesanal inventado pelo devoto na externalização do agradecimento.

Quando Trigueiro (2006) afirma que no processo da Folkcomunicação a mensagem é estruturada artesanalmente, veiculada horizontalmente e dirigida a uma determinada audiência, quase sempre é constituída por membros do mesmo grupo de referência sociocultural e interconhecidos. Portanto, nos leva a refletir como a mensagem na Folkcomunicação dentro de um grupo popular faz sentido a esse mundo no qual as pessoas estão inseridas.

Então nessa perspectiva de estudar os processos comunicacionais dentro da cultura popular, Luiz Beltrão firmou sua pesquisa, utilizou os canais (músicas, danças, faixas de rua, mensagens em portas de banheiro, artefatos em geral) produzidos nas manifestações populares, configurando assim o que ele chamou de veículos de mensagens, informações e/ou opiniões dentro de uma comunidade, que por meio do folclore possuíam um modo de circular as mensagens factuais que os circundavam, referindo-se a realidade vivida por aquele grupo, naquela região.

Nisso podemos avaliar que a mensagens veiculadas nas manifestações de culturas populares são direcionadas a um grupo/mundo específico, enquanto a mensagem propagada pelos meios de comunicação de massa é global, pertence a uma audiência mais ampla, diversa, anônima e/ou mista.

> Com a globalização da comunicação, ao invés da tão propagada homogeneização cultural, do desaparecimento das culturas locais e das culturas tradicionais, o que estamos vendo é uma nova ressignificação das manifestações locais e consequentemente do nosso folclore, das culturas populares. (Trigueiro, 2006, p. 153).

O exemplo disso é o aparecimento das diversidades folkcomunicacionais, onde a cultura popular se faz presente, e por meio de manifestações como a religiosa: ex-votos, promessas e dos milagres em santuários, capelas, para santos não canônicos em cemitérios, cruzes de beiras de estradas pela sobrevivência de acidentes, e tantas outras manifestações que se espalham por áreas urbanas e rurais de todas as regiões do país se apresentam como veículos de informação.

O foco deste estudo é o ex-voto termo utilizado por Beltrão em suas primeiras pesquisas. O ex-voto passa pelas reflexões de Beltrão pelo seu potencial comunicacional, de como quem insere valor ao objeto ofertado a uma divindade por uma graça alcançada.

A gênese da Folkcomunicação é um artigo de Luiz Beltrão sobre os ex-votos. Intitulado como: *O ex-voto como veículo jornalístico*, o texto foi publicado no ano de 1965 na revista *Comunicação & Problemas*. O artigo apresenta a brilhante ideia do professor de sair do senso comum a respeito da comunicação social e ampliar o pensamento dos meios comunicacionais às manifestações culturais, abrindo, dessa forma, novas possibilidades acadêmicas para o estudo dos processos de comunicação nessa área de conhecimento.

Mas o que de fato significa ex-voto? De acordo com Gordo (2017), este termo foi criado pelos romanos para identificar as promessas que eram feitas aos deuses. Assim, vemos que a palavra nasce com um cunho estritamente religioso. E ainda completa: com

o passar do tempo, essa expressão foi ganhando outras conotações em sua utilização pela sociedade (Gordo, 2017, p. 53).

Assim, o sentido da palavra foi sendo agregada na forma religiosa onde Igreja Católica designava a consagração religiosa de fiéis que buscavam viver uma ordem junto a Cristo, firmando um voto. Com o acordo firmado entre o fiel e uma divindade, realizando-se o pedido e este sendo atendido por parte dessa força superior, o fiel cumpriria a sua parte do acordo passando a se chamar "ex-voto". O devoto agraciado então faria o estabelecido no "contrato" com o sagrado, pagando sua promessa.

Para Gordo (2017), o ex-voto é o cumprimento da promessa. Quando o fiel faz um voto a uma divindade ele faz um contrato de cumprimento, caso a divindade faça sua parte em atendê-lo. Seria como: "você me dá isso e em troca lhe ofereço aquilo". Depois de alcançar a graça, por intermédio da divindade de sua devoção, o devoto cumpre sua parte no acordo, que é externar o agradecimento.

A busca de comunicar-se com o sagrado surge quando, na maioria das vezes, os indivíduos tendem a estabelecer ou professar alguma crença naquilo que acredita como força superior. Existe assim, uma tentativa de explicar as graças obtidas, esse fato faz com que o fiel crie formas de reverenciar uma divindade, restando-lhe assim a fazer um contrato, se submetendo a "pagar" algo para 'aquilo' que ele entende como "ser poderoso" e que o ajudou a concretização do pedido feito.

Referindo-se à pesquisa de Beltrão, Câmara Cascudo (1965), afirmava que "estudar o ex-voto é um soberbo programa de necessidade imediata. O ex-voto é uma voz informadora da cultura coletiva, no tempo e no espaço, tão legítima e preciosa como uma parafernália arqueológica" (p. 135). E ainda complementava:

> O ex-voto, sendo a satisfação da súplica atendida, destina-se à publicidade, como ainda usam divulgando nos jornais a obtenção das graças alcançadas. O aspecto rude da escultura não exclui a intenção emocional de uma homenagem peculiar. Provar o reconhecimento e demonstrar a existência do fiel. A importância etnográfica dessas está justamente em reconhecer esse oculto e notório desejo de exteriorização. (Cascudo, 1965, p. 135).

Olhar o ex-voto como veículo de informação determina aquilo que Beltrão (1965) conceituou como objetos que se oferecem em pontos como/; capelas, igrejas, salas de milagres e/ou cruzeiros, por motivos de graças advindas do céu, que esses objetos possuem de alguma forma uma comunicação. Marques de Melo, aponta que "há uma dupla significação, pois além do sentido explícito, ou seja, a demonstração da fé religiosa embute um sentido camuflado". (2008, p. 84). Dessa forma, conclui-se que o ex-voto está para além do que os olhos poder ver e que por meio de gestos, objetos, músicas, danças entre outras formas o devoto pode expressar.

Gordo (2017) nos faz refletir os ex-votos como veículo jornalístico, determinando que estes objetos possuem uma narrativa que comunica algo. Esta comunicação não se limita somente entre o devoto agraciado com a divindade que realiza milagres, nem tão

pouco entre o contemplado e os seus, mas estes objetos se tornam uma memória viva e documental de determinada localidade.

Dentro dessa linha de raciocínio, podemos afirmar que alinhar os pensamentos dos ex-votos na perspectiva folkcomunicacional é uma forma também de entender a história que se passa no povo de certa localidade. É um documento vivo das necessidades e anseios, muitas das vezes a falta de algo em que não se pode recorrer às soluções humanas, mas que se confirma o pedido alcançado pelos "céus", servindo como registro de uma época.

> Dessa forma, os inúmeros ex-votos que enchem as salas de milagres também podem sinalizar o universo local dos moradores de uma determinada região. Onde a seca castiga, podemos citar o nordeste brasileiro, muitos dos ex-votos estão relacionados ao sucesso da colheita (afastando assim a fome); em zonas rurais os ex-votos podem estar relacionados a algum animal que se recuperou de moléstias; em alguns santuários o que se destaca são os diplomas e becas, simbolizando a dificuldade de se concluir um curso acadêmico (seja ele qual for) e a falta de incentivo por parte das autoridades competentes; podem ser um retrato das doenças mais simples e do descaso do poder público com a saúde; os ex-votos de pessoas que deixaram algum vício. dependendo do número exposto no santuário. São manifestações do índice de moradores que enfrentam algum tipo de dependência química (álcool, cigarro ou outras drogas não lícitas) (Gordo, 2014, p. 42).

Para esse processo de comunicação com o divino, o ser humano cria no imaginário o "sagrado", e molda algumas formas de relacionar-se e estreitar laços com esse "poder" firmado como supremo, que não é visto, mas que de alguma forma obteve resposta para aquilo que se possui como promessa. Para Gordo (2014), o voto sempre pressupõe uma resposta do fiel para a benevolência do sagrado, ou seja, sempre é acompanhado de uma promessa: "se eu receber isso, faço aquilo". Seria quase que uma "barganha" espiritual.

Gordo (2014) afirma que dentro do imaginário religioso, o devoto que consegue um milagre sente-se no dever, como se estivesse em dívida, de externar e anunciar o benefício divino recebido. Entendemos então, o ex-voto como uma manifestação máxima do pagamento dessa dívida.

Nesse caso o devoto acredita que existe uma divindade na qual preenche de sentido a vida, fazendo com que acredite e deposite sua confiança nele. Essa crença metafísica coloca o ser humano sobre a regência de uma força superior. Com isso, é visível essa linha de comunicação do devoto com a divindade, uma linguagem comum que expressa uma carga simbólica e que o devoto entende como resposta.

Gordo (2014) ainda nos diz que o ser humano é religioso por essência, por mais que não professe uma crença específica, ou que o mesmo se julgue sem religião, existe sempre uma forma com a finalidade de dar explicações para os grandes mistérios da vida, em diversas partes do mundo em diferentes fases da história, a humanidade sempre manifestou formas de devoção.

Para entender como surgiu os ex-votos, Gordo afirma (2014), os ex-votos, muito diferente do que pensamos, por ser uma realidade muito presente no catolicismo popular, não é uma prática que nasceu no cristianismo, já existia em religiões antigas como forma de comunicação direta com o sagrado. Desde muito antes do cristianismo, os seres humanos já acreditavam em uma força superior e buscavam formas de estabelecer uma relação por meio de uma comunicação, fazendo uma espécie de reverência às divindades. De acordo com Marques de Melo (2008) citado por Luis Saya,

> (...) a tradição do ex-voto remonta a mais afastada atividade. Às vezes surge como troféu de guerra deposto após a vitória, no altar do deus protetor; troféu que tanto podia ser arma ou insígnia, como cabeça do inimigo. Outra forma, e esta está hoje bem viva na tradição católica de qualquer parte do mundo, consiste em pagar promessa relativa a doença ou desastre com objetos que lembrem o pedido feito: muletas, representação da parte doente, peças de vestimentas etc. (Marques de Melo, 2008, p. 115).

E como já dito acima, as práticas de depositar os ex-votos, normalmente ocorrem nos momentos de instabilidade, desespero, dor e inoperâncias das soluções humanas, fazendo com que o fiel recorra ao sagrado e realize uma promessa. Deste modo, as graças vinculadas aos ex-votos, geralmente são em decorrência dos problemas do cotidiano. Então com a obtenção da graça, para a maioria das pessoas poderia se passar despercebido, mas para o devoto não. Para este, é a prova viva de que não caminha sozinho, e por mais "bobo" que pareça a graça a uma outra pessoa, para o devoto é a certeza de que esta crença não pode ser ignorada, pois preenche o sentido de vida da mesma. É absoluta certeza de que é acompanhado por uma divindade.

Entretanto, Beltrão nos faz refletir sobre o ato do pagamento de promessa, para além de um artefato considerado ex-voto, sem pontuar seu valor artístico que muitas das vezes são caprichos de quem cumpre o agradecimento. Essa prática para, além disso, tem a expressão comunicacional de um objeto que quebra seu sentido natural e se apropria de um sentido de relato sobre algo que um devoto está vivendo ou viveu, sejam problemas pessoais, profissionais ou também coletivos, mas que relatam histórias, contos de uma adversidade vivida, superada e que ficam registradas de forma criativa no ex-voto.

O primeiro artigo de Luiz Beltrão foi o precursor no reconhecimento do ex-voto como material comunicacional, onde por meio deste abriu portas para que se pudesse validar na concepção visível do folclore como expressão e manifestação de uma classe de pessoas dentro de uma comunidade que muitas das vezes está distante da possibilidade de transmitir suas ideias, crenças e formas de vida na mídia hegemônica.

Então, o ritual de ofertar e expor peças de ex-votos em espaços sagrados está além do de um simples acerto de conta: essa prática tem como objetivo anunciar publicamente e de forma peculiar, o cumprimento do voto ou a promessa feita pelo devoto aos seus santos protetores ou à algo que quem oferece acredita que lhe tenha agraciado. Tendo o ex-voto, Luiz Beltrão apontava possibilidades de análise das manifestações culturais como formas de comunicação popular. E isso também é possível analisar nas saídas dos

bois bumbás na cidade de Parintins, no qual cumprem o papel de agradecimento de uma promessa.

### 1.2.6 Tipologia dos ex-votos

Os Bois de Parintins são ex-votos vivos, pois os mesmos são "brinquedos" dentro do folguedo da cultura popular, que são confeccionados na maioria das vezes por esponja, madeira, isopor e tecido. São materiais que por muitas das vezes perdem seus valores comuns e que são renovados simbolicamente. Dando destaque para os objetos ofertados podemos elencar acessórios que muitas das vezes ganham sentido no imaginário do devoto. Dentro dessas práticas nem sempre os objetos têm o valor em si, pois geralmente ganham outra importância no cumprimento da promessa.

> Trata-se de 'manifestação folclórica' geralmente entendida como "expressão artística" ou percebida através de sua 'finalidade diversional'. Ela contém dupla significação. Além do sentido "explícito" – 'demonstração da fé religiosa' -, embute um "sentido camuflado" – 'expressão (...) tantas vezes discordante e mesmo oposta ao pensar e ao sentir das classes oficiais e dirigentes'. (Marques de Melo, 2008, p. 84).

Nessa perspectiva, a prática ex-votiva não é apenas o fato de um contrato cumprido, mas uma comunicação clara para todo o mundo de que alguém quis reconhecer que um ser divino o tem abençoado com a sua clemência. De acordo com Jorge González (1994), o ex-voto pode ser referido como qualquer objeto que apresente especificamente por expressar gratidão, um presente ou por ser concedido por um ser poderoso. Tudo isso de modo que tenha sido destinado voluntariamente para expressar gratidão, qualquer objeto pode tornar-se oferenda votiva. Isso talvez explique a quantidade enorme variedade de tipos.

Beltrão em suas análises ressalta que os ex-votos são elementos que fazem parte da cultura popular, que estão dentro desse sistema de comunicação. Sabendo que esse ramo da comunicação abrange diversas formas de diálogo.

> A comunicação se constitui como um espaço dinâmico, em que aprendemos, produzimos e partilhamos os sentidos que compõem nossa existência, ela é uma espécie de laço que nos faz humanos e nos coloca em relação, de modo obrigatório, com o Outro, mediados pelo mundo. Comunicar é se pôr em ação como sujeitos no mundo, interferindo nele, é apresentar-se com o Outro, é partilhar com Ele. (Góes, 2021, p. 127).

É perceptível, nas manifestações feitas pelos bois nas ruas a oportunidade de comunicação. Uma mistura do religioso com o profano, instaurando assim a memória de um povo que participa dessa ritualística. A comunicação é notada nas toadas que os torcedores entoam durante os cortejos, bem como nas vestimentas, adereços etc. Não há uma espécie de exclusão para os que querem participar, pois todos estão ali com um só objetivo, manifestar o agradecimento.

No contexto da religiosidade popular, o ex-voto, na ótica de Beltrão, é constantemente comprovado por meio de um objeto físico profano, que dentro de um espaço de devoção ganha um significado sagrado, uma vez que se torna o símbolo de aproximação com a divindade que o devoto firma sua fé. É justamente esse ato de externalização do objeto simbólico que prova a eficácia da comunicação do voto atendido pela divindade.

Nesse sentido temos a ideia de que o ex-voto é uma junção simbólica, que por meio de signos, ícones direcionam de uma forma rica mensagens aos receptores que por meio dessa linguagem popular/ alternativa mantêm o vínculo de agradecimento. A comunicação estabelecida entre um fiel e uma divindade, propõe uma linguagem específica na qual os devotos entendem e decodificam entre si. Este fato pode ser visto nas diversas formas em que o devoto atribui a sua forma de pagamento, essa comunicação peculiar e ao mesmo tempo exposta em lugares considerados sagrados dispensa qualquer explicação.

Neste sentido os ex-votos ganham carga simbólica por serem objetos simples ofertados, mas como já dito, recebem outro significado. Embora Beltrão, na Folkcomunicação, inicie seus estudos com base nos ex-votos, ele não determina uma classificação dessas práticas/objetos. Então buscamos traçar e embasar nossa pesquisa nos estudos de classificação de ex-votos de Jorge González e Luis Erlin Gordo.

Segundo González (1994), os ex-votos podem ser classificados por meio da seguinte tipologia:

**Tabela 1: Tipologia dos ex-votos "González"**

| Categoria | Gênero |
|---|---|
| Figurativos | Objetos que expressam a graça obtida. Partes anatômicas, figuras humanas, casas, animais, entre outros. Geralmente são feitos de metal, cera, marfim, osso, pedra ou madeira. |
| Representativos | Expressam metonimicamente um aspecto, elemento ou componente da totalidade do milagre operado. Martelos ou tornos, figurando "trabalho"; diploma ou títulos, figurando "êxito escolar"; vestido de noiva, figurando "sucesso no casamento"; umbigos de recém-nascidos, figurando " sorte no nascimento", entre outros. |
| Discursivos | Objetos que descrevem o milagre por intermédio da escrita. Cartas, bilhetes, cartazes, gravuras, panfletos, faixas, entre outros. |
| Midiáticos | Anúncios veiculados em jornais, revistas e outros meios de comunicação, geralmente difundidos fora dos santuários e ali expostos como demonstração do milagre obtido. |
| Pictóricos | Quadros pintados em madeira ou outros materiais, ilustrando o milagre por meio de imagens, símbolos e palavras. |

Fonte: GONZÁLEZ, Jorge, 1994 (p. 9-10).

Nos estudos de Luis Erlin Gomes Gordo (2017), além das cinco categorias tipológicas elaboradas por González, foi possível acrescentar mais cinco, sendo: alimentícios; arquitetônicos; corpóreos; agradáveis e orais. Essas "novas" categorias foram apresentadas na tese de doutorado de Gordo como uma atualização do que havia sido definido como ponto de estudo sobre tipologia dos ex-votos na Folkcomunicação. Apresentamos essas considerações elaboradas:

**Tabela 2: Tipologia dos ex-votos "Gordo"**

| Categoria | Gênero |
|---|---|
| Alimentícios | Comidas: acarajé, canjica, pipoca, carnes variadas de diversos animais (cruas, assadas, fritas ou cozidas), camarões. Doces: quindim, doce de coco, doce de abóbora, doce de cidra, arroz doce, doces de canela, mungunzá etc. Frutas: maçã, abacaxi, morango, melão, maracujá, pinha. Bebidas: licores, aguardente, vinhos, cervejas, conhaque, whisky, espumante etc. |
| Arquitetônicos | São os ex-votos que têm como forma de pagamento da promessa a construção arquitetônica ou a interferência em um imóvel destacando a devoção particular ou familiar. Muitos templos, capelas, ermidas, grutas, cruzeiros e até mesmo túmulos são erguidos no cumprimento de um voto. |
| Corpóreos | São pagamentos de promessa em que o corpo do devoto é utilizado como meio de pagar a promessa. Exemplo: deixar o cabelo crescer e depois cortá-lo e oferecer a divindade, caminhar de joelhos pela nave central de uma igreja, ou um trajeto que faça sentido para o devoto. Fazer peregrinações a pé até o santuário ou igreja do santo de devoção. Fazer jejuns ou privação de algum alimento específico que o devoto goste. |
| Agradáveis | São os intentos do devoto de agradar a divindade que realizou o milagre. Há certa compreensão, com base no imaginário popular, das coisas que agrada a entidade. Por essa razão são oferecidos: flores, velas, incensos, joias (coroas, tiaras, braceletes, brincos, pulseiras, colares de ouro e pedras preciosas), bijuterias (imitação de jóias das mais variadas possíveis), adereços e materiais de beleza, charutos, roupas e acessórios, estandartes. |
| Orais | Geralmente são proferidos em assembleias públicas de culto, por incentivo do presidente da celebração, ou são espontâneos. Muitas das vezes, o ex-voto da oralidade não passa pela instituição religiosa, acontece em eventos promovidos pelos próprios agraciados, como orações do terço, novenas, louvores, grupos de oração. Podem ser incluídos aqui os testemunhos dados em programas de rádio e em programas televisivos via telefone. |

Fonte: GORDO, Luis Erlin Gomes (2017, p. 145).

Por meio destes materiais ou até mesmo gestos considerados religiosos, os devotos passam uma mensagem ao santo ou divindade, como forma de estabelecer relações com o mesmo. O objeto, símbolo de devoção, passa a ter um significado porque o ser humano deu a ele uma função de contato com o sagrado para agradecer o que fora solicitado e adquirido.

Vale destacar que a tipologia feita não se destina somente a uma religião, como por exemplo, o catolicismo, mas agrega os ex-votos ofertados em outras religiões:

> Mantemos os cinco tipos de ex-votos sugeridos por González, e apresentamos outros cinco, totalizando dez tipos. Nosso intuito foi ampliar o conceito de ex-votos, somando neste núcleo de pesquisa, expressões votivas de outras denominações religiosas, e também enquadrando alguns elementos da religiosidade popular que não se encaixam na tipologia de González. (Gordo, 2017, p.156).

Deste modo, podemos observar que González atribuindo seu estudo a partir das experiências e práticas vividas no México, não foi o suficiente para suprir uma demanda de uma realidade existente como no Brasil. Gordo foi muito feliz com sua colaboração ao agregar mais cinco tipologias de ex-votos para os estudos dentro da Folkcomunicação, pois assim outros pesquisadores podem ter acesso e introduzir mais pesquisas acerca do assunto.

Segundo Gordo (2017), a tipologia criada por González tem ponto importante a experiência religiosa cultural do povo mexicano. Como sabemos, existe muita similaridade cultural e religiosa entre o México e o Brasil. Justamente por essas semelhanças, a classificação tipológica de González foi utilizada pelos pesquisadores da Folkcomunicação, podendo assim multiplicar os pensamentos dos estudos acerca da teoria. Uma vez que é possível, ao pesquisar sobre o tema, sobretudo no trabalho de campo, que os estudiosos dos ex-votos se encontrem com particularidades que não foram contempladas na tipologia de González, elaborada para a realidade mexicana. (Gordo, 2017, p. 132).

Então, percebemos que com novas técnicas comunicacionais, existentes para práticas ex-votivas, com o ajuste da modernidade, esses pagamentos de promessas recebem novos aspectos e olhares para o seu cumprimento da promessa feita ao santo de devoção. Somente para quem participa destas manifestações de agradecimento, entende o porquê desta ação. A mensagem está explícita, é uma forma de comunicar-se já instituída entre seus membros (Gordo, 2017, p. 126).

Diante disto, entende-se a prática de ex-voto como veículo portador de mensagens, informações como forma popular de pessoas que buscam por meio desta prática respostas para seus problemas, independentes de suas formas de cumprimentos, sejam elas: figurativas, representativas, discursivas, orais, midiáticas, pictórias,

arquitetônicas, de agrado, corpóreas ou alimentícias. São técnicas que se reedificam e ressignificam ao longo do tempo.

No próximo tópico discutiremos a respeito dos métodos utilizados para caminhar durante a pesquisa. Importante destacar a perspectiva folkcomunicacional como base, sendo este estudo direcionado ao ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins.

## 2 CAMINHOS PERCORRIDOS DA CULTURA FOLK

Para a elaboração da pesquisa foi traçado a perspectiva folkcomunicacional como base para elencar os processos comunicacionais presentes nas saídas de ruas dos bois bumbás como forma de pagamento da promessa.

Em um primeiro momento, por meio de uma pesquisa documental e bibliográfica, foi possível reunir informações a respeito das histórias dos bois bumbás, que se deu ainda como uma brincadeira de rua e que hoje se torna um dos espetáculos mais vistos do mundo. O duelo dos bois está escrito e descrito em diversos livros e artigos os quais ajudaram a articular e definir a linha onde se insere esta dissertação. Autores como Allan Rodrigues, Andreas Valentin e Sérgio Braga foram nomes aos quais recorri para delinear ideias para o desenvolvimento da pesquisa.

Somados aos escritos de Luiz Beltrão, buscou-se entender e identificar os processos comunicacionais existentes dentro dessa manifestação folclórica centenária que ainda não havia sido observada pela ótica folkcomunicacional. Também tivemos a oportunidade articular a pesquisa com os resultados de discípulos da folk como: Marques de Melo, Cristina Gobbi, Cristina Schmidt, Osvaldo Trigueiro, Erlin Gordo, Betânia Maciel, Marcelo Sabbatini, entre outros para que pudesse entender o ex-voto como uma prática de relação comunicacional entre o devoto e um Deus/ser protetor que o mesmo deposita sua fé.

Dado o passo de coletar essas informações caminhamos no sentido de verificar *in loco* como esses processos se estabeleciam (estabelecem). Assim, na parte prática da pesquisa, realizamos entrevistas com os participantes e estudiosos na tentativa de dialogar com a teoria e com a realidade de quem vive e convive nas manifestações do pagamento de promessas. Do mesmo modo, aprofundar as reflexões com o olhar de profissionais da área da comunicação, sociologia, folclore, história, entre outras. A Folkcomunicação é um espaço de reflexão e de produção inter e multidisciplinar, que traz a cultura popular e o folclore, como caminhos para possibilitar a compreensão dessas manifestações, na perspectiva dos processos comunicativos, objetivo dessa dissertação.

Começamos as entrevistas com o professor, doutor e sociólogo Adelson da Costa Fernando no dia 25 de maio de 2024. Entrevistamos também a professora Irian Butel, formada em história, no dia 16 de maio de 2025, e a professora e folclorista Odineia

Andrade, entrevistada no dia 20 de maio de 2025. Buscamos informações a respeito da história do Garantido com Maria Monteverde no dia 04 de julho de 2025, filha viva do fundador do boi Garantido, Lindolfo Monteverde. Como fomos às ruas, tivemos entrevistas com alguns torcedores que participam da ritualística nas ruas da cidade no dia do pagamento das promessas.

De acordo com Jorge Duarte (2005), a entrevista é um método no qual se:

> trata a entrevista individual em profundidade, técnica qualitativa que explora um assunto a partir da busca de informações, percepções e experiências de informantes para analisá-las e apresentá-las de forma estruturada. Entre as principais qualidades dessa abordagem está a flexibilidade de permitir ao informante definir os termos das respostas e ao entrevistador ajustar livremente as perguntas. Este tipo de entrevista procura intensidade nas respostas, não-quantificação ou representação estatística (Duarte, 2005, p. 62).

Com a pesquisa participante, fomos aos locais onde ocorrem as manifestações dos bois bumbás, para que pudéssemos observar o envolvimento da comunidade e a realidade desenvolvida nas práticas de agradecimento. Também tivemos a interação entre pesquisador e alguns membros da situação investigada.

Para Cicilia Peruzzo (2005), a pesquisa participante cabe ao pesquisador uma postura que,

> em geral, a motivação é compreender de modo sistemático e com base científica os processos de comunicação existentes, como forma de identificar suas inovações, virtudes e avanços, mas também as falhas e os desvios de práticas comunicacionais, levantar as práticas participativas de gestão, entender os mecanismos de recepção de mensagens e auscultar as aspirações dos receptores grupais ou midiáticos de alcance comunitário ou local. Paralelamente, poderá ter a preocupação de documentar a história das experiências consideradas relevantes e dignas de serem registradas e dadas a conhecer a outros públicos - como - o acadêmico - e ao conjunto de sociedade. (Peruzzo, 2005, p. 138).

Então, participamos da programação das saídas nas ruas dos bois. Primeiro o boi Caprichoso no dia 22 de junho de 2024, e o boi Garantido no dia 24 de junho de 2024, obedecendo a tradição do bumbá em pagar a promessa no dia de São João Batista. Durante esses cortejos foi possível verificar a toada, fogueiras, bandeiras e vestimentas como processos de comunicação.

*Figura 11: Bois Garantido e Caprichoso nas ruas.*




Fonte: Onan Ferreira, 2024.

O boi Caprichoso teve como trajeto a saída do seu reduto conhecido como Urubuzal, na rua Sá Peixoto, percorrendo a avenida Amazonas, rua Cordovil e chegando ao Bumbódromo, finalizando ao som de toadas com o público azulado que compareceu em grande massa.

O boi Garantido com a saída no dia 24, começou o evento com a famosa ladainha em honra a São João Batista (santo ao qual no calendário católico é consagrado o dia 24 de junho), saindo na rua Lindolfo Monteverde, percorrendo as ruas Armando Prado, Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas, concluindo o percurso com a chegada em frente a matriz da igreja de Nossa Senhora do Carmo onde já era aguardado por seus torcedores encarnados.

Ao longo dos trajetos seguidos pelos dois bois foram realizados registros das saídas nas ruas que compõem esta pesquisa. Esses registros ressaltam a festividade que é o pagamento da promessa de ambos os bois, e a tradição centenária que resiste ao tempo, bem como o folguedo popular próximo a comunidade que participa todos os anos dessa manifestação.

Foi possível analisar alguns pontos importantes como, por exemplo, em Parintins não existe uma matriz especificamente dedicada aos cultos a São João Batista, porém os bois bumbás reverenciam e cultuam nas ruas esse pagamento da promessa e realizam uma espécie de rito em frente à Catedral de Nossa Senhora do Carmo, a padroeira dos parintinenses. Foi entendido que mesmo sem um ponto fixo, às ruas ganharam outro sentido durante o cortejo dos bois. Uma multidão tanto do boi Caprichoso quanto do boi Garantido tem a questão do pertencimento na comunidade, ponto observado pelo fato das

vestimentas dos torcedores que estiveram presentes nas saídas com as respectivas cores dos bois: azul e vermelha.

Durante os cortejos foram realizadas algumas abordagens com os participantes das saídas dos bois na rua. Com as entrevistas finalizadas e as observações feitas no decorrer dos eventos do pagamento de promessa com o auxílio da teoria da Folkcomunicação pudemos elencar informações sobre os processos comunicacionais, uma vez que a dissertação objetivou analisar os bois bumbás como práticas ex-votivas. É o que discorreremos a seguir no próximo capítulo, mostrando sobres o boi-bumbá nas ruas como uma festa popular amazônica resistente ao tempo.

## 3 - RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os primeiros estudos sobre ex-votos demonstram que esses eram colocados dentro das igrejas católicas, aos pés do santo. Posteriormente, foram transferidos para locais mais amplos em espaços chamados de sala de milagres. Alguns se ligam a complexos religiosos chamados de Santuários. Podemos dar como exemplos: o Santuário de Aparecida do Norte, no interior de São Paulo ou de Padre Cícero, em Juazeiro do Norte, Ceará, no Santuário chamado de Sagrado Coração de Jesus. Porém, no país existem diversos espaços onde é possível encontrar ex-votos, como nas pequenas igrejinhas, até em faixas de rua e 'santinhos' que são distribuídos em locais de grande movimentação popular, como bares e restaurantes. E todos os ex-votos são em agradecimento a um santo ou santa, pela graça alcançada.

Desta forma, diferentemente das salas dos milagres, na brincadeira de boi-bumbá em Parintins, a prática de pagar a promessa é realizada por meio do cortejo que sai pelas ruas da cidade. Então o ex-voto se torna público e ano após ano essa prática movimenta a cidade, em toda sua estrutura: econômica, religiosa, política e social. Tratamos aqui o modo de como os bois, frutos de ex-votos, foram processos de midiatização e que no decorrer dos anos foram ganhando projeção e atraindo mais pessoas para a realização tanto do festival quanto das saídas nas ruas. Para o entendimento dessa prática do ex-voto discorreremos sobre como resiste a "brincadeira" com as saídas nas ruas e elencar elementos que fazem parte da ritualística que são observados como canais de comunicação.

### 3.1 - Festas populares amazônicas - como a brincadeira resiste ao tempo

No Brasil, os estudos sobre festas populares são recentes, e na sua maioria são estudadas pelas óticas: antropológicas ou sociológicas. Quando não são meras descrições de como acontecem coletivamente. Tracemos aqui a possibilidade de conceituar estas festas e poder conduzir o entendimento de "Comunicação de Resistência" através do objeto de estudo, ex-voto, elaborando um diálogo entre autores na afirmação da comunicação como meio de continuidade da brincadeira do Boi-Bumbá em Parintins.

Delimitamos o tema festas populares para a Amazônia, ao qual Sérgio Braga (2007) afirma que os registros históricos e etnográficos sobre essas festas constituem um universo amplo com relação íntima ao calendário festivo da igreja católica, levando em conta as datas alusivas aos santos católicos, como por exemplo, as saídas de ruas dos bois-bumbás de Parintins, como pagamento de promessa a São João Batista. De acordo com Braga (2007):

> Considera-se como "festas amazônicas" as práticas culturais de populações urbanas mestiças ou "caboclas", com supostas influências cultural indígena, de afros-descendentes e da colonização europeia, registradas na literatura de época e vivenciadas hoje no âmbito da

> região, com destaque para as festas correspondentes ao Estado do Amazonas (...). (Braga, 2007, p. 3).

As festas populares são comemorações que envolvem coletivamente a participação social de um grupo e que de alguma forma expressam culturalmente a tradição de um povo. Como "um poderoso instrumento de comunicação" (Ferreira, 2006, p. 112), a definição de Maria Ferreira colabora para o entendimento de um meio participativo e comunicativo pelo qual uma determinada comunidade possa se expressar.

"Assim, a festa, sendo, uma categoria da cultura, é um espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida" (Ferreira, 2006, p. 112). Esse trecho de Maria Ferreira (2006), tem uma relação estreita não só com a teoria folkcomunicacional utilizada, como também com o objeto de estudo analisado nesta pesquisa, o ex-voto. Pois, como já dito no capítulo acima *"as práticas de depositar os ex-votos, normalmente ocorrem nos momentos de instabilidade, desespero, dor e inoperâncias das soluções humanas, fazendo com que o fiel recorra ao sagrado e realize uma promessa. Deste modo, as graças vinculadas aos ex-votos, geralmente são em decorrência dos problemas do cotidiano".* Essas festas, de acordo com Marques de Melo (2008), constituem processos comunicacionais ajudando na produção de mensagens para um coletivo:

> As festas populares (...) se caracterizam estruturalmente como processos comunicacionais, cujos conteúdos abrigam diferentes manifestações da sociedade, potencializadas ou apropriadas pela mídia (...). Nas festas populares, as classes sociais interagem dialeticamente, coexistindo de forma aparente, mas na verdade enfrentando-se, ora sutil, ora de modo ostensivo, na tentativa de conquistar hegemonia cultural. Por isso mesmo, elas se caracterizam processos comunicacionais, na medida em que agentes socialmente desnivelados operam intercâmbios sígnicos, negociam significados e produzem mensagens coletivas, cujo conteúdo vai se alterando de acordo com a correlação de forças em movimento. (Marques de Melo, 2008, p. 76-77).

Vale ressaltar que as festas populares, especificamente na Amazônia, carregam forte carga da colonização europeia. Durante o período colonial muitos hábitos e costumes dos colonizadores se espalharam pelas terras brasileiras, influenciando práticas culturais de indígenas, negros e brancos da própria Colônia Portuguesa, tornando-as um misto de reapropriação de elementos que se reconstruíram nas heranças deixadas pelos portugueses.

As "festas" como afirma Roberto Benjamin (2002), elas "não constituem um padrão único, com características próprias e exclusivas. Ainda que se possam estabelecer características comuns, os seus propósitos e as suas motivações são muito variados". (Benjamin, 2002, p. 25). De certa forma, negros e indígenas não foram apenas atores coadjuvantes em festas populares na Amazônia, atualmente pode-se identificar suas

marcas em festejos ainda promovidos em áreas urbanas e diferentes cidades regionais amazônicas.

Em Parintins, os bois-bumbás (ex-voto), são colocados nas ruas percorrendo algumas vias da cidade para a realização do agradecimento das promessas. E com o passar dos anos, esse ritual, passou a ser praticado como festa popular que marca o calendário festivo da comunidade. Nessa linha de raciocínio, podemos considerar o fenômeno "festa", que é uma prática feita desde a antiguidade até os dias de hoje por diversos grupos sociais, como resistência e marca de identidade cultural. A autora Maria Ferreira (2006), afirma:

> Essas práticas, ultrapassando a barreira do tempo, enfrentando diversas dificuldades de diferentes aspectos, vivenciando intensos processos de aculturação, de sincretismo e mesmo de proibições, prevalecem até a atualidade numa reafirmação da cultura como força propulsora de processos civilizatórios integradores e, também, como poderoso instrumento de comunicação. (Ferreira, 2006, p. 112)

Uma festa popular, como o próprio nome diz, é uma festa que tem sua origem na cultura do povo, ou seja, ela é ancorada numa tradição. A festa popular é uma espécie de amalgama, uma mistura de sua origem e do lugar onde ela acontece. Por exemplo, é o caso do boi-bumbá de rua de Parintins. Busca-se nesse tópico mergulhar no conceito de cultura e entender como e de que forma a comunicação, "desvela formas de sociabilidade e resistência de grupos sociais, não raro considerados como subalternos na cultura brasileira, como negros escravos, migrantes e outros mais". (Sérgio Braga, 2007, p. 2).

"Comunicação e cultura devem ser estudadas juntas, porque representam realidades muito próximas, são campos multidimensionais e interativos" (Trigueiro, 2008, p. 1). Nessa afirmação, aliado ao pensamento de Marques de Melo (1998), certificamos que a Comunicação é o dispositivo no qual se pode absolutamente assumir a sobrevivência e a continuidade de uma cultura no tempo, permitindo inclusive a transformação de símbolos em face aos novos fenômenos produzidos pelo progresso. Assim assumindo a importância que a comunicação tem para os seres humanos. Ao comunicar manifestamos nossas ideias, opiniões, emoções. Dividimos dúvidas, incertezas e também nossas próprias histórias. Certamente o mundo não seria o mesmo ou nem existiria sem a comunicação, que é uma das capacidades humanas mais fundamentais.

As festas populares acompanham os homens desde a antiguidade, sempre reunindo gerações para rezar, comer, dançar, cantar, conversar e se divertir. Podem ser resumidas em manifestações culturais de um povo que mostra suas tradições que são passadas de geração a geração de modo oral. Além da transmissão de conhecimento do povo e suas histórias, também são importantes meios de veiculação de informações a serem repassadas para os visitantes. As festas populares são uma expressão da memória

do grupo e são também, um momento em que as pessoas reafirmam os valores culturais de sua comunidade. Mantendo as histórias, danças, músicas e tradições vivas.

Feitas como cerimônias, as festas antigamente tinham uma importante atividade pública: funcionavam como autênticos sistemas de comunicação entre as comunidades. Então, antes da invenção dos modernos meios de comunicação: tv, rádio, revistas, as festas populares já eram meios comunicativos na sociedade. E no trecho de Maria Ferreira, identificamos que as festas populares são um instrumento científico importante para compreender a contemporaneidade (2006):

> Entretanto, um aspecto a ser destacado é que a análise das festas populares, no âmbito das ciências humanas -, é um importante instrumento científico para a compreensão da contemporaneidade, porque estabelece relações diretas com a problemática da identidade cultural em face das investidas repressivas da comunicação midiática (...). (Ferreira, 2006, p. 114)

Na realização dessas festas populares, em sua maioria seus idealizadores as promovem como um espetáculo montado, a ser usufruído pela comunidade, pelo teor recreativo, dinâmico, onde há a quebra do cotidiano, no qual se estaciona todos os deveres do dia a dia, os assuntos do trabalho, os problemas particulares de casa. De um lado, empurra o indivíduo à fuga, à evasão da realidade banal, do cotidiano, para mergulhá-lo no momento mágico da festa, que é o momento do sagrado e do caos primordial. (Ferreira, 2006, p.114).

Então, além do espetáculo e do entretenimento, são as festas populares que ajudam na preservação e na continuidade da cultura e dos costumes do povo. Oralidade, contos, repentes, danças, toadas etc, várias são as formas de comunicar que ajudam a transmitir o legado cultural de determinada comunidade de geração para geração, firmando assim a conservação das festas populares. Entendendo a realidade de uma comunidade que realize uma festa popular, Ferreira (2006) pontua dois aspectos a serem mostrados: o fator econômico, em virtude do objeto festa como mercadoria para o desenvolvimento do turismo. E, como ferramenta para o entendimento privilegiado dos fenômenos de comunicação das classes subalternas.

Essas festas populares têm em comum a consonância em comunicar algo, expressar opiniões, anseios e denúncias. E, com elas a resistência no tempo de se perpetuarem. Sendo assim, colocamos essas festas como “Comunicação de Resistência”. Uma ótica que para além da sociologia e antropologia, enaltece a comunicação como um fator crucial para a continuidade de festividades que aos longos dos tempos vêm sendo realizadas. Seja na dança, música, vestimentas, todo e qualquer fator que possibilite a comunicação. É o caso do boi-bumbá de Parintins, uma festa que há mais de cem anos se tornou identidade cultural do município, e que ao longo dos tempos tornou-se porta voz de pautas sociais das classes subalternas.

### 3.1.1 A brincadeira do boi-bumbá em Parintins - AM

Para chegar na história da criação dos bois-bumbás é preciso mergulhar um pouco na história e entender como a brincadeira de boi chegou ao Amazonas. Por meio de pesquisas entende-se que o boi-bumbá tem suas raízes ligadas ao bumba-meu-boi vindo do Nordeste.

> O boi-bumbá é uma derivação do bumba-meu-boi que surge, segundo registros do século 18, em Pernambuco, Maranhão e Pará, na confluência das presenças do colonizador português, dos negros escravizados e dos indígenas. Observa-se que, no Brasil a homenagem ao boi está vinculada à sua importância na economia colonial, que começa no século 16, com a exploração desse animal na movimentação de moinhos, arados e, também, na alimentação e produção de couro. (Nogueira, 2021, p. 12).

Assim sendo, a relação dos bois e humanos no Brasil é mais antiga que os apontamentos de ligação de ambos. É na região do Nordeste que o boi começa a ser decantado pelo poeta popular. Clarissa Campelo e Pablo Santana (2019) em uma pesquisa afirmam que no Nordeste, Pernambuco já se destacava entre uma das capitanias mais fortes no Brasil. Por lá chegaram africanos, europeus, e podendo imaginar que por lá se introduziram as primeiras cabeças de gado. “Apenas trinta e quatro anos depois da ocupação portuguesa, o primeiro lote de gado já se chegava de Cabo Verde. E, claro, não se demorou muito para que o boi tornasse importantíssimo para a lida local”. (Campello; Santana, 2019, p. 297)

Segundo Nogueira (2021, p. 12), afirma que a versão mais contada da história do boi-bumbá de Parintins é a de que ele desembarca na bagagem cultural dos migrantes nordestinos, supostamente maravilhados com a oferta de trabalho dos governantes dos estados do Norte e barões dos seringais a população local e regional, no final do século 19 e começo do século 20, dançava ao redor das fogueiras que ficavam em frente de suas residências.

Campelo e Santana (2019), relatam que o folguedo e as brincadeiras dos Bois teriam chegado na Amazônia através das primeiras missões da Companhia de Jesus (Jesuítas) em suas missões no cumprimento de evangelização durante o século XVIII. “Em seu período migratório, com o advento da exploração das seringueiras e da produção da borracha, essas manifestações da brincadeira do Boi também tiveram referências de outras regiões do país, em especial oriundas do nordeste brasileiro”. (Campello; Santana, 2019, p. 304)

> A figura do boi perpassa por várias tradições de festas populares e está presente no Coco de Roda, na Literatura de Cordel, no Maracatu, no Cavalo Marinho, no bumba-meu-boi e no Teatro de Bonecos. Estas tradições são transmitidas pela história oral de várias gerações e estão

> presentes no nosso calendário de festividades de norte a sul do país. (Campello; Santana, 2019, p. 296)

Mas porque a figura do boi? Ter a figura de um boi como tema principal de uma festa pode parecer estranho. Mas a humanidade sempre reverenciou esses animais. Desde a pré-história, é possível encontrar uma série de pistas dessa relação da humanidade com os bois. Enquanto para os hindus o boi é um animal sagrado, nas mitologias grego e romana ele aparece como sacrifício associado as divindades. No Brasil, desde o século XVIII, o boi é o centro do festejo conhecido como bumba meu boi ou boi bumbá. Sua data varia entre junho e dezembro acontecendo em várias cidades brasileiras principalmente no norte e no nordeste do país. Não é raro encontrar referencias religiosas nas festas do bumba meu boi, sejam essas referências católicas ou religiosas de matrizes africanas. Valentin (2005), nos diz que:

> Desde os tempos imemoriais, a figura mítica do boi faz parte do imaginário da humanidade. Foi um dos primeiros animais selvagens a ser domesticado, para servir ao desenvolvimento do Homem, como alimento e na lavoura. No Egito, era adorado o boi Ápis, no qual se encarnava Osíris, o deus da Criação. No Antigo Testamento, a multidão no vale idolatrava o "bezerro de ouro", provocando a ira de Moisés; em Roma, o boi era moeda forte; na Grécia, ser mitológico sob a forma do Minotauro, cabeça de touro e corpo de homem; na Índia, até hoje, a vaca é um animal sagrado; na África, os negros bantos têm um boi protetor para cada família (...). (Valentin, 2005, p. 92)

De forma geral, a figura do boi sempre esteve ligada à fartura, colheitas e renovação. No Brasil, de norte a sul o boi sempre esteve presente nos festejos. Disseminado pelo país a brincadeira assumiu diversas formas, cada qual com sua particularidade, porém cada um com seu nome: no Amazonas e Pará é chamado e boi-bumbá, no Nordeste especificamente no Maranhão é chamado de bumba-meu-boi; no Ceará de boi surubim, no Rio Grande do Norte é boi calemba; na Paraíba é cavalo-marinho, no Espírito Santo é bumba de reis, no Rio de Janeiro é boi pintadinho, em Santa Catarina é o boi de mamão. Todos eles têm em comum a teatralização de uma dança dramática encenando ora a morte do boi, ora a ressurreição do animal.

Em Parintins, a religiosidade dos bois-bumbás está profundamente ligada a cultura, o folclore, a fé popular, uma vez que os bois despontaram a participar de evento a favor da arrecadação de dinheiro para a construção da Catedral de Nossa Senhora do Carmo, a padroeira da cidade. Com o passar dos anos, apesar do duelo dos bois na arena do bumbódromo ser artística e cultural, há um pano de fundo religioso e espiritual, fortemente presente nas saídas das ruas, quando na oportunidade saem para agradecer a promessa de seus fundadores.

Em Parintins, é comum durante as saídas nas ruas os grupos de brincantes realizarem o ritual de proteção, incluindo rezas, bênçãos. Formas de garantir sucesso e segurança nas apresentações no bumbódromo. Recentemente, com a valorização das

religiões de matrizes africanas, a festa em Parintins mistura o catolicismo popular com crenças indígenas e afro-brasileiras, isso pode ser observado nas tantas toadas implementadas na festa que saúdam essas religiões.

Entretanto, podemos afirmar que a religiosidade esta intrinsicamente ligada ao catolicismo popular da cidade de Parintins. Trazendo um olhar especial para trama central – morte e ressurreição - dos bois, ciclos naturais e religiosos relacionados simbolicamente com eventuais momentos das tradições religiosas. Assim, a religiosidade no boi-bumbá não é apenas uma propagação em vão, mas um componente estruturante da identidade cultural dos bois, refletindo a dimensão das manifestações espirituais da Amazônia e sua articulação com o espetáculo criativo e artístico dos bumbás. Na cidade de Parintins a resistência no tempo de dois bumbás fizeram da polarização de uma rivalidade o alicerce que alimenta a brincadeira do festival, e das saídas nas ruas que ainda acontece. A seguir discutiremos sobre essas saídas na sua origem e na sua atualidade.

### 3.1.2 As saídas nas ruas (Tradição x Modernidade)

O boi-bumbá parintinense é reconhecido pelo espetáculo sendo realizado no bumbódromo, mas existe também o boi-bumbá de rua, campo de pesquisa desse estudo. Ambos entrelaçados pela ritualização na cidade de Parintins, consecutivamente. As saídas nas ruas dos bois-bumbás antecedem as apresentações dos bois nos três dias do Festival, e ocorrem há mais de cem anos na ilha de Parintins. Essas práticas ocorrem devido a organização feita pelas famílias dos fundadores e das associações folclóricas que todos os anos agendam o evento e atraem uma multidão de pessoas. Neste aspecto descrevemos quais as saídas nas ruas dos bois-bumbás de Parintins que acontecem atualmente. Mas antes nos apropriemos dos dizeres de Nogueira (2013), ao nos informar sobre essas práticas do boi de arena e o boi de rua:

> que ambas fluem pelos mesmos cursos dos atos de “brincar boi” e “assistir ao boi”, nos quais brincantes e espectadores convergem suas energias em proveito da vida do boi de pano. O folguedo acontece nos ensaios, nos currais e nas saídas tradicionais às ruas, como nas noites dos Santos de junho, quando o boi-bumbá brinca nas casas que se enfeitam de balões e fogueiras. O boi-espetáculo ocorre no bumbódromo, com três apresentações para galeras (torcedores e simpatizantes) e turistas que aportam em Parintins oriundos de outros lugares do Brasil e exterior. (Nogueira, 2013, p. 96).

O Boi Garantido em seu “calendário bovino” (termo utilizado na cidade de Parintins para definir o período festivo do boi-bumbá), possui quatro saídas nas ruas: a primeira sendo no dia 1º de maio, evento conhecido como Alvorada vermelha e branca que reúne milhares de pessoas (sendo este evento a maior festa de rua do boi); no dia 12 para o dia 13 de junho fazendo referência ao dia dos namorados, cortejo pelo qual o boi distribui rosas vermelhas e, também em homenagem a Santo Antônio (o santo casamenteiro); dia 24 de junho em honra a São João Batista, firmando o pagamento da

promessa do fundador Lindolfo Monteverde e dia 17 de julho no qual o boi realiza a morte do boi de pano, fazendo alusão no imaginário no qual o boi morre e volta no ano seguinte para mais uma temporada.

O Boi-Bumbá Caprichoso não possui datas definidas para suas saídas nas ruas. Atualmente, suas duas saídas são: a primeira não tem data fixa, mas acontece sempre um final de semana antes do festival. No ano de 2024, aconteceu no dia 22 de junho. A outra saída que acontecia era a fuga do boi, que teve sua última realização no ano de 2018 (a fuga do boi Caprichoso é um evento que depende da administração da associação para ser realizada), sua data é no dia 22 de agosto, no dia do Folclore, diferente do boi vermelho e branco, o boi azulado foge para que no ano seguinte reapareça.

No início da brincadeira, datando o ano de 1913, a festa acontecia de forma comunitária, tudo ocorria nos quintais das casas e nas ruas de antigos moradores da cidade. Numa época em que nem existia luz elétrica na cidade, os bois saiam sob a luz das lamparinas nas portas das casas de pessoas ilustres, nas quais era vendida a língua do boi. Aquele gesto simbólico dava ao grupo a oportunidade de receber a ajuda financeira dos habitantes mais abastados de Parintins. A brincadeira do boi-bumbá ganhou o gosto da comunidade parintinense tornando-se já na época o maior "entretenimento" e podemos afirmar que isso está associado a cultura popular, pois traz histórias e acontecimentos da cidade e da região, permitindo que a população se veja representada na brincadeira.

Desta forma, com o passar dos tempos aquela brincadeira de ruas e quintais da antiga Tupinambarana foi incorporando discursos e englobando outros cenários para além de um simples auto do boi. Nesta pesquisa defende-se que a brincadeira dos bois-bumbás é resultado das promessas dos fundadores. Esses cortejos por sua vez, eram e continuam sendo marcados pela encenação de um Auto do Boi, uma brincadeira que teatraliza a "morte e ressurreição" do animal de pano. Cavalcanti (2000), discorre sobre a brincadeira do boi que se mantém:

> O tema da morte e ressurreição do bem precioso sugere o núcleo de um enredo dramático assim explicitado: era uma vez um precioso boi que um rico fazendeiro deu de presente a sua filha querida, entregando-o aos cuidados de um vaqueiro de confiança (Pai Francisco, representado por um negro). Pai Francisco, entretanto, mata o boi para satisfazer o desejo de sua mulher grávida (Mãe Catirina). O fazendeiro percebe a falta do boi e manda o vaqueiro chefe investigar o ocorrido. O crime é descoberto e, depois de alguns percalços, chamam-se os indígenas para ajudar na captura de Pai Francisco. Trazido à presença do fazendeiro, ele é ameaçado de punição. Desesperado, ele tenta, e ao final consegue ressuscitar o boi, com o auxílio de personagens que variam: o médico (e/ou) o padre (e/ou) o pajé. (Cavalcanti, 2000, p. 1023).

Vale ressaltar que daremos um olhar unicamente da festa de boi-bumbá nas referidas saídas dos dois bois nas ruas como forma de agradecimento. Não tomaremos a perspectiva midiática dentro do boi espetáculo na arena do bumbódromo, mesmo que

citemos em alguns momentos. Ao modo que sejam realizadas em diferentes épocas, essas saídas ainda acontecem de forma popular, tradicional e com um número expressivo de pessoas participantes. Tomaremos como ponto de partida o estudo de Benjamin (2002), no qual ele observa que:

> Um elemento a considerar é que as manifestações tradicionais – pelo fato mesmo de serem tradicionais – desenvolveram um percurso histórico, ao longo do qual os significados foram sendo alterados. Assim, é indispensável a utilização do método histórico para a compreensão dos fatos estudados. Esta concepção dinâmica cultural implica em demitir que no momento da observação estejam sendo atribuídos significados que podem até ser considerados divergentes ou aberrantes em relação aos significados anteriores. Por outro lado, os diferentes participantes de uma festa e a sua assistência poderão atribuir significados bastante variados a um mesmo conteúdo apresentado. (Benjamin, 2002, p. 27).

Sendo assim, podemos colocar em evidência as festas de rua dos bois com origem e o crescimento devido ao povo, brincando nas ruas, se estruturando e popularizando-se. As saídas de ruas também se renderam aos aspectos capitalistas, "as festas, em geral, vêm sofrendo significativas mudanças em sua organização, no Brasil, resultantes da massificação da cultura, da urbanização, da divisão do trabalho e da modalidade da economia capitalista adotada". (Benjamin, 2002, p.29). E de acordo com Pedro Oliveira (2014), sobre a resistência dessas festas em Parintins, diz que:

> Com as mudanças nas estruturas dos bois-bumbás de Parintins, essa brincadeira tornou-se um produto de interesse de divulgação em outra esfera; essa esfera do marketing, e mesmo assim a brincadeira do auto do boi em Parintins ainda é consciente e mantém forte suas raízes dentro da festa do boi-bumbá nas ruas da cidade quando essa brincadeira revive a tradição do folguedo pelo povo. Isso se deve muito a resistência do seu povo que, por mais que as mudanças aconteçam, essa ligação com suas origens está sempre presente. (Oliveira, 2014, p. 27).

É possível considerar então, que essas transformações acontecem porque o elemento folclórico vem do povo, sendo, portanto, conveniente a essas mudanças – mas mantendo sempre suas características similares. (Oliveira, 2014, p. 35). Antes da festividade se tornar ponto central da economia de Parintins e uma das maiores manifestações culturais do país, a origem do evento se limitava as ruas da antiga e pacata cidade, datando o ano de 1913, período que marca a criação dos bois-bumbás, as brincadeiras aconteciam de forma simples.

A saída dos bois-bumbás nas ruas tem sua evolução com o festival, com a rivalidade alimentada desde a gênese dos cortejos na antiga cidade. Há histórias que relatam a existência de bois antes de Garantido e Caprichoso, mas que com o decorrer dos tempos esta dualidade foi resistindo e formando parte da identidade cultural do povo

da localidade, na qual por meios dos depoimentos de seus brincantes é possível perceber a “briga” para definir qual boi nasceu primeiro.

A rivalidade histórica que alimenta essa brincadeira se dá pela primazia do melhor boi-bumbá, uma busca incessante em ter um boi mais campeão, bem como ter o boi-bumbá “nascido” primeiro. Essa rivalidade também toma conta geograficamente da cidade, sendo ela dividida ao meio, tendo como referência a catedral de Nossa Senhora do Carmo. Ao lado leste, a cidade toma as cores azul e branco do Caprichoso, e ao lado oeste as cores que predominam é o vermelho e branco, do bumbá Garantido. Sobre esse aspecto cultural Oliveira (2014), discorre:

> Nesse universo de construção de espaço dentro do contexto da cultura parintinense, os bois vão crescendo e na medida em que crescem, começam a marcarem território imaginariamente e supostamente acontecem às divisões das agremiações geograficamente na cidade e aquilo que antes era cordialmente amigável entre Garantido e Caprichoso, passar a soar no campo da rivalidade. (Oliveira, 2014, p. 35).

Mas, diga-se que também ainda acontece a brincadeira dos bois nas ruas da cidade, apesar de todo um aparato tecnológico e capitalista. Hoje é feita a realização dessa brincadeira com a utilização de trios elétricos, caixas de sons, são realizadas lives mostrando na integra tudo o que acontece. Da mesma forma os parintinenses utilizam-se desse evento para ganhar uma renda extra. Com o trajeto dos que os bois realizam algumas pessoas vendem: água, bebidas alcóolicas, comidas. Deste modo, a festa - que era quebra do cotidiano de trabalho – passa a ser cotidiano do trabalho para uma diversidade de novos profissionais criados pela sociedade capitalista. (Benjamin, 2002, p. 30).

Para um entendimento melhor da atual configuração sobre as festas populares amazônicas, em específico, o Boi-Bumbá de Parintins, utiliza-se os estudos de Wilson Nogueira (2008) o qual enfatiza:

> As culturas correntes na Amazônia estão hoje no olho do furacão dos meios de comunicação modernos. É a própria Amazônia fetichizada. Modos de vida e festas populares tradicionais em qualquer lugar do planeta terão sempre espaço privilegiado na mídia, mas na Amazônia (...) ficam supervalorizadas. (Nogueira, 2008, p. 54).

O mesmo autor (2013), afirma que na sociedade moderna, essas festas podem se associar as características e corresponder ao mercado. Sendo elas, para a comunidade usufruir na sua forma material e espiritual; chegam para uma vitrine, ao serem comercializadas como espetáculo para um público de consumidores de entretenimento e lazer. Essas festas espetacularizadas são um fenômeno que se desenvolveu no capitalismo, principalmente a partir do aprimoramento dos meios eletrônicos de comunicação. (Nogueira, 2013, p. 90).

Podemos avaliar então que a festa de rua também passou por algumas mudanças, sem deixar a tradição de sair nas ruas. É possível observar que a festa do boi de Parintins perpassa por dois momentos, da tradição a modernidade. As festas de ruas dos bois são atos populares efetivamente manifestado pelo povo, este constituindo a tradição. O boi da modernidade chega à arena conduzido pelos desejos capitalistas, ao qual citemos todos os aparatos urbanos realizados tanto pelas autoridades do plano de governo e municipal, como pelos patrocinadores que encantados pela festa e toda sua visibilidade acreditaram que nesse evento teriam um suporte para comercialização de produtos de marcas, um grande exemplo é a Coca-Cola. No próximo capítulo destacaremos o boi-bumbá enquanto ex-voto na perspectiva da Folkcomunicação. E como essas saídas de ruas manifestam expressões populares e enriquecem a história local da comunidade, e como pesquisa no campo da Comunicação.

## 4 A HISTÓRIA DOS BOIS NA PERSPECTIVA DE EX-VOTO SOB A ÓTICA DA FOLKCOMUNICAÇÃO

Se pela perspectiva folkcomunicacional as culturas populares demonstram seus processos comunicativos por meio das manifestações folclóricas, tratamos o boi-bumbá de Parintins, uma manifestação celebrada a mais de cem anos com suas saídas nas ruas, em diálogo com a teoria da Folkcomunicação ao qual Beltrão afirmou como: “o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore”. (1980, p. 24).

Na perspectiva em que se cresce os estudos voltados a esta linha de pensamento folkcomunicacional, notamos que na região norte espaço completamente rico em manifestações de culturas populares e folclóricas possa ser um contexto propício para estudos da folk. Na medida em que avançamos com estas pesquisas no sentido de desdobrar conhecimentos a respeito da teoria, podemos também pontuar um segmento de atraso em relação as regiões: nordeste, sudeste e sul. E bem como afirma Menezes (2019):

> A partir deste entendimento, pode-se afirmar que a Amazônia é terreno fértil para o fomento de pesquisas nesta área, haja vista a pluralidade cultural, étnica e social dos seus diversos povos e grupos sociais. Contudo, a produção científica em Folkcomunicação nesta região (norte) ainda é pequena se comparada à do Nordeste, Sul e Sudeste do Brasil, por exemplo. Por meio da complexidade do universo comunicacional, a teoria Beltraniana revela riquezas culturais escondidas das mais variadas populações ou grupos sociais. Trata-se de um campo de estudo relativamente jovem se comparada a outras teorias tradicionais das ciências humanas e sociais. (Menezes, 2019, p. 46).

Por estar ancorada na grande área da Comunicação, carrega consigo a base de uma interdisciplinaridade. Ao olharmos os fenômenos comunicacionais presentes nas manifestações culturais populares, a Folkcomunicação não se resume apenas como meios

ou processos de comunicação em si. Também precisa dialogar com outros aspectos fundamentais da vida humana, como: social, econômico, religioso, cultural e étnico. Assim, a Folkcomunicação acentua seus resultados e inquietações, ou seja, nas questões que aparecem entre esse elo de saberes e práticas.

A Folkcomunicação se dá de uma forma artesanal, moldada pelo homem dentro do seu contexto sociocultural importante hoje para a compreensão de diversas manifestações, através de ferramentas envolvidas no meio desses processos é possível avaliar o valor comunicacional, ou seja, por si só, podemos observar que esse estudo traz muitas contribuições para a área da Comunicação. É nesse caminho que podemos observar como o homem se expressa no seu cotidiano sem utilizar das grandes mídias, como ele se comunica com as outras comunidades e até mesmo dentro da sua própria comunidade. Nesse contexto observamos que ao utilizar essas formas de comunicação popular o indivíduo se eterniza, reinterpreta e se atualiza, como veremos adiante.

O primeiro elemento estudado por Beltrão foi o pagamento de promessas na região nordeste do Brasil, denominado em sua pesquisa de ex-voto, prática feita sempre que um fiel/indivíduo realiza o agradecimento por algo atendido por uma divindade. Aqui apresentamos o boi-bumbá, como elemento ex-votivo vivo praticado em respostas as promessas feitas de Roque Cid e Lindolfo Monteverde a São João Batista. Nas palavras da professora Soriany Neves, podemos observar os bois-bumbás como ex-voto frutos de promessas:

> O boi-bumbá de Parintins, ele nasce de uma promessa. Não só os dois bois, mas em geral na Amazônia, segundo as pesquisas de historiadores de cultura popular bem como aqueles que estão produzindo a partir da academia, é entendido que o boi é resultado de uma promessa. Ele nasce oriundo de uma promessa, ou seja, dessa prática do ex-voto. Por exemplo, o boi Garantido, ele tem como seu fundador Lindolfo Monteverde, então ele criou, colocou esse boi, como eles falam "colocar", fazer funcionar o boi numa determinada comunidade a partir de uma promessa de cura. Sempre as promessas são relacionadas a essas situações de cura de uma doença ou de uma conquista pessoal. As promessas geralmente são nesse sentido, e é nesse sentido que os bois tem tudo a ver com a prática do ex-voto, que na verdade é o ex-voto vivo que é ali a promessa sendo replicada no tempo e no espaço, e isso revive a memória coletiva de uma comunidade. (Soriany Neves, 27/05/2025).

Lindolfo Monteverde e Roque Cid, fundadores dos bois bumbás, fizeram uma promessa a São João Batista, e foi a partir deste momento que surgiram os dois bois, Garantido e Caprichoso, cada um dentro da sua circunstância. Revisitando as histórias documentadas como por exemplo, Valentin (2005) nos conta que Lindolfo Monteverde, era pescador e agricultor, filho do ex-marinheiro escravo maranhense Marcelo Rolim de quem, seguramente, ouvira as histórias das danças dos bois de pano da sua terra natal. (Valentin, 2005, p. 97).

O Garantido, com o coração na testa, teve sua origem no momento em que seu fundador Lindolfo, estava passando por uma enfermidade. A promessa tinha como foco sua reabilitação da saúde e em caso positivo criaria um boi de pano e sairia todos os anos, no dia 24 de junho, dia de São João Batista, pelas ruas da cidade como forma de agradecimento, e é conhecido até hoje como o "Boi da Promessa". Assim nasceu o boi Garantido, que tem como cores o vermelho e branco. A filha de Lindolfo, Maria Monteverde, ao relembrar da promessa em um artigo publicado no Livro Folkcomunicação no Amazonas (2014), conta que:

> Já com certa idade o meu pai (Lindolfo) adoeceu na época do boi mesmo e queria brincar, como ele era muito devoto, muito católico ele fez uma promessa a São João, dizendo que se ficasse bom naquela época para dirigir o boi ele ia botar o boi nas ruas até morrer. (2014, p. 153).

Por falta de documentos da época de fundação dos bois há vários relatos sobre a criação do Garantido. Apresentamos a mais antiga documentada que achamos por Tonzinho Saunier em seu livro "O Magnífico Folclore de Parintins" no ano de 1989. Essa versão segundo Saunier é um relato de uma entrevista realizada com o fundador Lindolfo Monteverde. Tonzinho relata que:

> Mestre Lindolfo sentou-se entre mim e Betinho, junto com Dona Antônia, sua esposa e passou a nos contar a história do Garantido. Estas foram as palavras do Mestre Lindolfo: "Eu tinha dezoito anos em 1920, quando botei a primeira vez o Novilho, que completa este ano 50 anos de existência e por isso estou alegre. O Garantido sucedeu o boi 'Fita Verde' do Aninga, em junho de 1920, o dia ele não revelou. (Saunier, 1989, p. 45).

Para melhor compreensão da história do Boi Garantido, entrevistamos a filha de Lindolfo Monteverde, dona Maria do Carmo Monteverde, 87 anos. Em seu relato, ela nos explica que o Garantido já havia sido idealizado pelo seu pai enquanto criança. E que com muita insistência aos pais e avós, cederam ao menino a confecção de um boizinho de curuatá (espécie de invólucro das flores das palmeiras), que inicialmente marcaram as memórias da história de seu pai.

> Eles moravam aqui na Baixa, e ele desde criança sempre com seus amigos pensava em brincar de boi com outras pessoas. E certo dia, ele acordou querendo brincar de boi e ai foi que ele pegou o que tinha em casa: os curuatá e alguns materiais que o avô dele pescava. Dai ele começou a querer dançar. Mas ele já tinha visto o boi também, porque o avô dele tinha boi num curral logo aqui pertinho. E a mãe dele sempre preocupada com o filho, por conta da brincadeira, disse: Meu filho tu não podes ainda com essa brincadeira, você ainda não garante! E ele olhando zangado para ela respondeu: Eu garanto, eu garanto porque já sou grande! (Maria Monteverde, 05/07/2025).

Nas histórias de dona Maria, ela discorre sobre o desejo de criança de seu pai. Para com a idealização de um boi durante sua infância e adolescência. Porém, o marco da história do boi Garantido se dá quando o Lindolfo Monteverde, fica doente devido a malária, uma doença muito comum na época. Segundo dona Maria:

> Ele já estava adulto quando adoeceu, na época não se falava muito era um lado meio vergonhoso se falar da malária, mas tinha muito na nossa região. E já estava próximo de começar os ensaios do boi, minha avó dizia que ele chorava, que era muita febre, era muita tosse, essas coisas todas. E ela ficava enrascada com ele, ai ela lembrou dos santos que ela já festejava muitos anos aqui em Parintins. Ai ela disse: meu filho! Olha nós vamos começar a fazer as orações aqui em casa que é pra ti escolher o santo que tu vai te pegar com ele, que só Deus pode te abençoar. Nós festejamos o São Sebastião, nós festejamos o Santo Antônio, nós festejamos o São João Batista e nós festejamos São Pedro. Então tu escolhe um desses que ele vai te abençoar e tu vai ficar bom. Ai ele escolheu: eu quero o São Batista pra me curar. Minha avó disse que não demorou muito tempo não para ele melhorar, ele recebeu a benção. ai ele prometeu que se ele ficasse bom que se ele ficasse bom ele ia brincar com o Boi Garantido até quando ele morresse (Maria Monteverde, 05/07/2025).

Notamos então, o acordo feito parte de um indivíduo que num certo momento de fragilidade da saúde fez um pedido a São João Batista. O pacto firmado expressa a crença de um ser humano que atribui expectativas de cura em um ser na qual não vê, mas que de certa forma acredita nas bençãos do santo. E, como resposta quando se obtém a graça cumpre sua promessa realizando as saídas nas ruas com um boi. Destacamos aqui também, a particularidade que são as saídas desses ex-votos que se diferem daqueles estudados por Luiz Beltrão em suas primeiras pesquisas, no qual não são depositados em um lugar/espaço, mas que se pratica um cortejo com a figura principal da promessa – o boi-bumbá.

O boi da estrela na testa, é chamado de Caprichoso. Seu fundador é o nordestino Roque Cid e tem sua origem de forma muito semelhante ao boi Garantido. “Para do Nordestino a promessa é uma forma que encontram para não sucumbir diante da natureza linda, mas hostil, por não favorecer os meios de sobrevivência ao seu povo simples, humilde, honesto e trabalhador. A fé os fez atravessar barreiras, confiando sempre num amanhã promissor”. (Andrade, 2023, p. 36).

Caprichoso é um boi negro, nas cores azul e branco, cujo seu criador, segundo relatos de historiadores e pessoas ligadas a família do fundador é fruto também de uma promessa, neste caso de Roque Cid, ao santo São João Batista no dia 20 de outubro de 1913. O nordestino, na perspectiva de um futuro melhor na ilha de Parintins, fez uma promessa na qual se obtivesse melhoria na sua condição de vida, criaria um boi e realizaria uma brincadeira nas ruas como forma de pagamento da súplica atendida.

Podemos observar nas palavras da professora Odinéa Andrade em um artigo publicado também no livro Folkcomunicação no Amazonas (2014):

> Os irmãos Roque Cid e Pedro Cid – vieram pra cá sem saber muito pra onde e o que iam fazer e pararam aqui e fizeram essa promessa que se tudo desse certo eles colocariam um boizinho. Essa promessa foi feita a São João e como tudo deu certo, eles colocaram o Boi (2014, p. 153).

Assim, Lindolfo e Roque Cid cumpriram a promessa. Os bois de Parintins são frutos de promessas na qual ambos tinham como perspectiva inicial fazer um cortejo e/ou procissão pelas ruas da cidade, como forma de pagamento pela graça alcançada por seus fundadores. Essa prática de agradecer pela promessa alcançada atravessou o tempo e mesmo há mais de 100 anos essa manifestação vem ocorrendo e atraindo mais pessoas para um evento popular que ganhou o gosto da comunidade e de muitos turistas que visitam a cidade de Parintins durante o mês de junho. Nesta festa percebe-se a relação entre o religioso e o profano, destacando-se como uma possibilidade de comunicação de grupos urbanos marginalizados. E conforme Beltrão (1980):

> Anualmente, em tais localidades, celebram-se festas que, embora de origem e fundo religioso, se revestem de exteriorizações profanas, constituindo-se desse modo em ocasiões especiais de sociabilidade, e obedecendo a rituais mistos de uma parte interna (a missa, o sermão, a benção), sob controle da autoridade eclesiástica; a outra, fora do templo, de iniciativa de grupos autônomos (ou quase) de devotos, incluindo procissões e cortejos, representações de autos folclóricos, músicas, danças, fogos de artifícios, quermesses, jogos e brincadeiras, comidas típicas (...). (Beltrão, 1980, p. 63).

Partindo do pressuposto folkcomunicacional na perspectiva dos estudos de Beltrão observamos que os bois-bumbás podem ser estudados como ex-votos, e suas saídas como forma de agradecimento, bem como as procissões religiosas são rituais que podem ser considerados como festas comunicativas com o sagrado havendo a comunicação de grupos folks, onde manifestam suas atualizações da memória coletiva do povo por meio da Folkcomunicação, atravessados pelos processos comunicativos imbricados na cultura popular.

Importante ressaltar que a história dos bois está intrinsecamente ligada com a história da cidade de Parintins, e a evolução dessa brincadeira com o desenvolvimento do município. Rodrigues (2006), afirma que de todos os bumbás que apareceram na Ilha, apenas dois resistiram ao processo de urbanização e crescimento da cidade. Garantido e Caprichoso são brinquedos de São João dos parintinenses. Com isso, situamos a religiosidade popular muito presente na construção histórica, social da cidade. Nas palavras do professor e historiador Diego Omar constatamos esse papel da religiosidade popular como forte expressão da fé:

> A promessa ela é parte da cultura local, ela é parte do catolicismo popular, ela é parte constituinte daquilo que se vê como cultura popular

> parintinense, amazônica. A saída, ela é expressão pública da fé, assim como uma procissão, botar o boi na rua pra brincar pro Santo é uma expressão pública da fé. E em especial o catolicismo popular que é muito festeiro, ele vive disso, ele se alimenta de ciclo ritual em que o povo todo junto celebra, a comunidade revifica seus mitos, reaviva seus mitos sempre no meio da multidão. O catolicismo popular ele não é individualista, ele não é um catolicismo fruto duma relação subjetiva do sagrado, ele sempre passa pelo coletivo. (Diego Omar, 19/05/2025).

Nessa ótica, segundo Beltrão, a religiosidade popular oferece esse elo entre devoto e divindade, um eixo comunicativo muito mais forte, sendo que o ex-voto é um objeto particular e duradouro de comunicação com o sagrado. Essa relação comunicacional por meio do ex-voto com a divindade esta alicerçada em práticas religiosas antigas. Somente depois, acabou sendo associada, quase que exclusivamente ao catolicismo popular. (Gordo, 2018, p. 4).

Podemos ressaltar que a brincadeira do boi-bumbá em Parintins, nas suas saídas iniciais era vista com desprezo por parte das autoridades e por aqueles que viam o evento como um momento de bebedeira. Assim, a comunidade passou a se apegar nas crenças da religiosidade e aos santos católicos. E no ciclo junino, o boi-bumbá cresce num contexto que várias expressões se manifestam: promessa, a crença, sagrado, o profano, entre outros.

É nesse caminho que a religiosidade popular na cidade de Parintins vai se fortificando, se tornando um fenômeno amplo e enraizado na cultura local. O ex-voto, se fortalece nessa perspectiva, e é celebrado na prática de rituais, crenças e devoções que por vezes não seguem os dogmas das igrejas institucionalizadas de religiões oficiais, porém reflete a verdade da fé profunda de um fiel no cotidiano. O Brasil possui uma diversa variedade de crenças e práticas religiosas, entende-se que essa religiosidade no país é resultado de fatores sociais, históricos e culturais, com diferentes formas de expressão e de manifestação. Nessa lógica concordamos com Soriany Neves quando em entrevista relata sobre essa pluralidade da fé na Amazônia:

> A religiosidade popular revela essa dimensão da fé que na Amazônia, a fé é muito assentada no catolicismo popular, claro que hoje a gente percebe o avanço da igreja evangélica também sobre as comunidades. Mas esses movimentos de cultura popular, eles se reatualizam essa fé do catolicismo popular e dessas e outras religiões afrodescendentes que dá esse caráter de ser muito diverso. Que abre espaço pra mostrar a nossa diversidade cultural e religiosa que não é só uma religião. Embora a religião católica seja antigamente a religião mais hegemônica, mas que de alguma forma hoje permite-se essas releituras desse sincretismo religioso nessas manifestações, tendo em vista a comunidade como protagonista. (Soriany Neves, 27/05/2025).

Nesse estudo não nos alongamos em falar sobre sincretismo religioso, entendemos que atualmente esse segmento passa por um letramento no qual as manifestações

populares ditas nesta pesquisa atravessam por esse processo de reconhecimento das raízes ancestrais afrodescendentes. Mas afirmamos aqui que além dos santos do ciclo junino, outras formas de cultuar as divindades também são vistas na cidade. Voltando ao início dos bois-bumbás, pelo fato da cidade antigamente ser religiosamente católica, havia uma expressão maior de ritos ao entorno do catolicismo, mais precisamente em homenagem à padroeira dos parintinenses, Nossa Senhora do Carmo.

A doutrina católica em Parintins foi muito forte nessa época inicial dos bois-bumbás, uma vez que, a partir da segunda década do século XX, no entanto, com a chegada dos padres italianos ligados ao Pime – Pontifício Instituto Missões Estrangeiras, que a igreja se estabeleceu definitivamente na região, inicialmente como prelazia e, de 1980 em diante, como diocese (Valentin, 2005, p. 102). Porém no começo das "brincadeiras" de saídas nas ruas, os bois sofriam repressão, e como nos conta a historiadora Larice Butel:

> Os bumbás, eles representam uma brincadeira de grupos de minoria, expressões culturais de minorias que por muito tempo foram marginalizadas. Então assim, os batuques o qual eles eram reconhecidos, muitas vezes sofriam represálias por conta da ordem pública. E acabava que dentro de um desenho territorial, sócio-cultural eles acabavam sendo empurrados para áreas que não eram espaços de convívio social de um grupo elitizado. Essas manifestações ficavam restritas aos espaços periféricos da cidade. Isso é histórico. E a repressão vem primeiro porque eram coisas que foram consideradas de baixo nível intelectual, eram considerados de pessoas que não tinham uma finesse tanto de comportamento quanto de cultura. (Larice Butel, 16/05/2025).

Diante dessas palavras podemos discorrer dois pontos. O primeiro ponto é sobre a visão das autoridades frente a essas saídas de ruas que sofriam preconceitos na época, como dito anteriormente, eram momentos que a comunidade se reunia e tinha ali a bebedeira, as arruaças e em alguns encontros nos finais dessas saídas haviam momentos que partiam para ataques físicos, onde cada grupo seja do boi-bumbá Garantido ou do boi-bumbá Caprichoso se rivalizam e terminava em vias de fato. Então com a chegada de autoridades eclesiásticas como nos fala o professor Diego Omar, a igreja católica ela tenta regular a brincadeira dos bois nas ruas:

> A autoridade eclesiástica que traz toda aquela visão romanizada, muito negativa, uma visão muito negativa das culturas populares. Que pensavam que elas precisavam ser limpas, que elas precisavam ser higienizadas nesses traços demasiados exteriores, que o próprio catolicismo precisava ser menos festivo, mais introspectivo. Os padres chegam com essa cabeça, e é um pouco nessa vibe que o Dom Arcangelo Cerqua vai fazer o que vai fazer e vai conseguir, através da JAC botar o boi pra brincar no formato regulado (...). (Diego Omar, 19/05/2025).

A JAC é um grupo chamado Juventude Alegre Católica, é esse coletivo que vai organizar a brincadeira de boi-bumbá dentro do contexto do festival, como já mencionado no capítulo anterior. Então nesse sentido, concluímos que mesmo passando por algumas dificuldades de existência e até mesmo de resistência, essas manifestações continuam vivas no seio da comunidade. Esses cortejos como forma de agradecimento não pararam, muito pelo contrário, aliaram-se ao que foi imposto pela JAC, resistindo e afirmando-se como identidade cultural local sendo reflexo de uma expressão da memória coletiva da comunidade. Ou seja, percebemos que a comunidade se atualiza frente a essas ressignificações, e é isso que Soriany Neves comenta:

> O boi nasce de uma promessa, então essa relação com o sagrado ela é muito presente, porque é sua versão, é uma forma de se conectar com o sagrado, a partir da comunidade, dá vivacidade a esses grupos de culturas populares (...). Porque, na medida que o boi atualiza essa forma de se relacionar com o sagrado, com a religião e como isso se atualiza nessa manifestação mostra que o boi agrega esses sentidos, mas ele também ressignifica de uma outra forma a partir da própria comunidade. (Soriany Neves, 27/05/25).

Importante ressaltar que por meio da Folkcomunicação, é possível analisar como os parintinenses deram sentido a manifestação da cultura popular de criar formas para comunicar e se expressar. Aqui então, utilizamos mais uma vez das palavras da professora Soriany Neves que nos diz:

> Essas manifestações reatualizam esses rituais, essas práticas e dão outros sentidos populares, significados que fazem sentido para uma comunidade. No caso, os bois aqui em Parintins e outras práticas que existem. A Folkcomunicação permite ampliar a compreensão dessas práticas religiosas, por exemplo, para entender como a comunidade adere ou como ela mergulha nessa relação dessas instâncias com o sagrado. E também com a cultura popular. (Soriany Neves, 27/05/25).

Observamos como esses costumes repassados ao longo do tempo e vividos pela comunidade se reatualizam firmando a continuidade da brincadeira do boi-bumbá. Outro ponto, e isso vai diretamente com a teoria da Folkcomunicação é observar que o grupo do qual brincava no início dessas saídas, que era aquele público iletrado, o povo de baixo poder aquisitivo, aqueles que se expressavam de forma artesanal porque não tinham o amparo da comunicação de massa. E até mesmo porque era nessas saídas de ruas que os bois pagavam as promessas de seus fundadores, o ex-voto.

Nesse aspecto buscamos diálogo em Beltrão (2007), que de acordo com seus primeiros estudos ao dividir os grupos de audiência da folk, esses grupos valendo-se de formas tradicionais e rudimentares de expressão, ao seu alcance os mesmos possuíam características as quais sob critérios adotados os diferenciavam. Aqui identifiquemos esses primeiros grupos dessas saídas como: um grupo urbano marginalizado. Essa definição é refletida nas palavras dos historiadores, Larice Butel e Diego Omar. Outro

aspecto que pode ser observado nas seguintes palavras da historiadora é onde e como aconteciam essas brincadeiras, bem como pontuar a causa do início da rivalidade que alimenta essa tradição parintinense, a disputa por territórios:

> Era um cortejo onde havia as cantigas, os batuques e as figuras que caminhavam pelas ruas da cidade, provavelmente ainda de ruas batidas de terra, sem iluminação pública onde a gente tinha o exemplo do brincante que vinha, o lamparineiro. Então assim, devia ser algo rudimentar, muito raiz, muito visceral. E talvez, por isso, a gente tenha esses históricos de embates, por territórios. (Larice Butel,16/05/2025).

Essa fala da historiadora Larice, conclui o pensamento sobre o grupo marginalizado, por ser composto de minoria e muitas das vezes forçados a brincar longe dos centros da cidade, muitas vezes pelos conflitos que faziam. Outro ponto é o fato do lugar por onde passavam esses cortejos, a infraestrutura da época em que esses bois deram o início dessas saídas.

Como nos mostra Valentin (2006), os dois bois de Parintins tanto Garantido quanto o Caprichoso, não tem sua história documentada com muita precisão e clareza. Pois praticamente não existem documentos escritos, e poucas são as fontes disponíveis e as informações orais estão cada vez mais escassas. Rodrigues (2006) comenta sobre a falta de documentos a respeito da origem dos bumbás:

> Contar as histórias desses rivais do ponto de vista da precisão jornalística não é algo fácil, visto que seus fundadores não deixaram nada escrito sobre os motivos que os levaram a criá-los, o formato das apresentações e tão poucos registros precisos sobre as datas de fundação. Logo, o levantamento das informações teve de ser feito por meio de depoimentos de quem viveu a época primeira dos bumbás, de seus descendentes e de folcloristas estudiosos do assunto. (Rodrigues, 2006, p. 55).

Por isso, ainda, o fato da acirrada rivalidade entre eles torna sua história propositalmente mais nebulosa: cada um quer levar para si a primazia de ter sido o primeiro e pioneiro Boi de Parintins. E é por isso que a comunidade atualiza sua memória, e sob todas as pressões impostas resistem insistindo em dar continuidade as manifestações culturais, e em diálogo com Beltrão (2007), constatamos que:

> Segundo o qual “sob a pressão da vida social, o povo atualiza, reinterpreta e readapta constantemente os seus modos de sentir, pensar e agir em relação aos fatos da sociedade e aos dados culturais ao tempo”, fazendo-se através do folclore que é dinâmico porque “não obstante partilhar, em boa porcentagem, da tradição e caracterizar-se pela resistência à moda (...) é sempre, ao mesmo tempo que uma acomodação, um comentário e uma reivindicação”. (Beltrão, 2007, p. 39).

Desse modo, entendemos esse espaço como uma forma de atualização dos saberes de memórias e do progresso social frente as demandas sociais, é uma forma de expressar popularmente valores e costumes imbricados nas manifestações de culturas populares. Isso dá vivacidade para a continuidade da tradição que está constantemente em efervescência, tendo como protagonista a própria comunidade.

Por fim, destacamos as saídas nas ruas como um dos primeiros passos da rivalidade existente até os dias de hoje dos bois-bumbás, importante registro para a tradição dos mesmos e que assume também uma grande importância para os estudos folk, pois ritualiza a expressão comunicacional do fiel com o Santo. Nessa perspectiva, elaboremos a seguir um tópico a respeito dos elementos folkcomunicacionais existentes na brincadeira do boi-bumbá como pagamento de promessa.

## 4.1 Processos Folkcomunicativos nas saídas de rua do boi-bumbá

Além do boi-bumbá como figura do ex-voto, as saídas de ruas possuem processos folkcomunicativos configuradas nos rituais vividos dentro de um coletivo no qual a comunidade manifesta-se por meio de outras expressões populares, algumas dessas, importantes e marcadas como toadas, visualidade simbólica e sobretudo a própria participação comunitária. A professora Soriany Neves destaca a identificação de elementos folkcomunicacionais presentes nessas saídas de ruas:

> No caso dos bois-bumbás, podemos ver todo um arsenal ali que um pesquisador pode identificar elementos folkcomunicacionais. A ritualística do boi de rua ela por si só mostra muitos elementos dessa prática folkcomunicacional, como por exemplo, a ladainha que é rezada uma missa mediada sem a presença de um padre da igreja católica, mas que é liderada a partir dos próprios membros do criador do Garantido. Ela é uma expressão, ela se configura como um dos elementos folkcomunicacional. A própria decoração, essa prática de enfeitar as ruas, as fitas, às casas enfeitadas por onde o boi passa pra dançar. Então tudo faz parte dessa ritualística. A fogueira como elemento que vai exemplificar, que vai dá aquela atmosfera daquele momento passado que está vivo no presente. (Soriany Neves, 27/05/25).

Para a realização da pesquisa foi feita duas saídas referentes aos cortejos dos bois Caprichoso e Garantido. O boi azul e branco realizou sua saída no dia 22/06/24. O início do cortejo saiu da rua Sá Peixoto, reduto do boi-bumbá. Verificou-se que nesse dia houve a montagem de um palco, os moradores enfeitaram a rua e casas nas cores predominantes do bumbá. Também destacamos uma quantidade expressiva de brincantes que marcaram presença.

***Figura 12**: Boi Caprichoso no meio dos brincantes.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

O boi-bumbá Garantido realiza sua tradicional saída do pagamento da promessa no dia 24 de junho todos os anos. O início dessa ritualística começa com a ladainha realizada pelos próprios comunitários no antigo curral do boi-bumbá localizada na rua Lindolfo Monteverde e tem como ponto de partida o curral e a sua chegada na Catedral de Nossa Senhora do Carmo. Durante o trajeto é visível as cores predominantes do bumbá (vermelho e branco), bem como a armação de fogueiras.

***Figura 13**: Curral do Boi Garantido em preparação para a ladainha.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Na preparação para essas saídas a comunidade se reúne e durante a pesquisa tivemos uma constatação que o boi de rua é o que aproxima mais a comunidade para vivê-lo. Como já dito que o boi-bumbá compreende atualmente o boi de rua e o boi do bumbódromo, o que se verifica é que os comunitários encontram no boi de rua o momento para expressar seus sentimentos e também mostrar aos demais, bem como os visitantes que ali ainda se vive e resiste a brincadeira. É uma parte da história local que é manifestada pela comunidade desenvolvida no seio da cultura popular.

### 4.1.1 Casas enfeitadas

É nesse vínculo que até hoje os comunitários enfeitam suas casas para a passagem dos bois, uma forma de expressão que na qual observamos o favoritismo de cada torcedor e do pertencimento de um grupo, seja o vermelho ou seja azul. Este procedimento de enfeitar as casas, é uma forma também de recepcionar o bumbá. No contexto da Folkcomunicação, esses espaços são criados para a ritualização da brincadeira, tendo em vista a produção de fitas vermelhas ou azuis, a pintura nas cores dos bois, uma miniatura do boi-bumbá que identifique a preferência do brincante. Como na Folkcomunicação cada ambiente gera seu próprio vocabulário e sua própria sintaxe. (Beltrão, 2007, p. 46).

***Figura 14**: Casa enfeitada para passagem do Boi Garantido.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Na imagem acima é possível visualizarmos os enfeites utilizados como: balões vermelhos e branco, cavalinhos representando a vaqueirada, balões juninos representando o ciclo festivo, a própria cabeça do boi e a fogueira, elemento indispensável nesse dia em que o boi sai as ruas comemorando e agradecendo a São João Batista. No Caprichoso não

é diferente, cria-se um ambiente tomado nas cores azul e branco. Os brincantes do bumbá confeccionam seus enfeites para ornamentarem o trajeto onde o boi azul passará.

***Figura 15**: Preparativos para o boi de rua.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

É comum em Parintins as cores dos bois-bumbás, o vermelho, azul e branco são cores predominantes, mas em época que os bumbás saem as ruas, essas práticas se intensificam e tomam a visualidade da cidade, rivalizando esteticamente e territorialmente. É por isso que a cidade é conhecida como sendo dividida em duas cores: o vermelho e o azul.

### 4.1.2 Ladainha

O Boi Garantido na sua saída de rua em agradecimento à São João Batista realiza um procedimento folkcomunicacional muito interessante e que toma como particularidade o início do ritual. Todo dia 24 de junho é realizado nas dependências do curral uma ladainha que marca o rito sagrado da festa. A responsável por este rito é a filha de Lindolfo Monteverde, dona Maria Monteverde, que aos 87 anos dá essa continuidade aos costumes iniciados por seu pai.

*Figura 16: Capela onde é realizada a ladainha.*




Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Feita antes do boi sair às ruas, a ladainha é uma reza que começa às 19 horas, reunindo filhos e netos da Família Monteverde, bem como simpatizantes católicos do boi, com duração entorno de uma hora. No primeiro momento dona Maria Monteverde recebe os convidados com abraços e apertos de mãos. Ao mesmo tempo há solta de fogos de artifício anunciando o início da ladainha. É comum a chegada no curral de pessoas e o desconhecimento do que irá acontecer no local. Para termos uma noção da ladainha buscamos em Câmara Cascudo (2001) o qual conceitua como:

> Tirada (declamada) ou cantada durante os terços, novenas, trios, sua popularidade é baseada nos poderes místicos da imprecação religiosa (...). A parte musical das litanias tem merecido atenção dos musicógrafos, apreciando na simplicidade melódica, o dinamismo da sugestão monótona, acabrunhadora e melancólica, reduzindo o auditório a um estado apático e doloroso de quietismo, resignação e arrependimento contrito (Cascudo, 2001, p. 322).

Entendendo o conceito de ladainha, nota-se que as pessoas são acostumadas a participar somente da saída do boi na rua. Outro fator importante de destacar, é que a ladainha não é celebrada por nenhuma autoridade religiosa, ela é feita pela própria comunidade. É um elemento folkcomunicacional, pois dentro da religiosidade popular, os devotos e simpatizantes da brincadeira, e é onde subsidia o elo entre o povo e o sagrado. Buscando dá início ao cumprimento do pagamento da promessa, o ex-voto.

Primeiramente é rezado o terço dos homens, tendo nesse momento a organização de figuras ligadas ao apostolado, grupo religioso pertencente a Igreja de São José Operário, padroeiro do bairro do mesmo nome. Em seguida, a cânticos em latim ao mesmo tempo as pessoas são convidadas a acender velas e renovar suas promessas nas fitas que adornam a imagem de São João Batista, presente em uma imagem em cima de uma mesa com flores vermelhas e velas. A historiadora Larice Butel comenta que a ladainha é uma forma de resistência da brincadeira, uma vez que:

> A ladainha acontece como uma forma de resistência, não é todo mundo que entende este rito como algo necessário. Mas dentro de um conjunto midiático, isto importa, interessa pra pessoas que vem de fora. São essas nuances, referências, são essas raízes que fazem sentido de ancestralidade. São coisas assim que caracterizam a comunidade, não é só a gente ir pra lá participar. (Larice Butel,16/05/2025).

Nas falas de Larice, é possível identificarmos a importância desse rito inicial como algo indispensável para a continuidade da tradição e um marco sagrado da brincadeira. É por meio deste rito, que familiares e geralmente pessoas com mais idade sociabilizam seus interesses sacros. No centro do curral é acendido uma fogueira em alusão ao momento festivo, e um dos elementos muito presente no pagamento da promessa. Nesse momento há um número expressivo de pessoas no local. Por ser uma ritualística celebrada à um santo do ciclo junino, a partilha de comida é uma prática comum entre a comunidade.

***Figura 17**: Mesa com guloseimas.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Ao final desse primeiro rito, há um momento de partilha de guloseimas. Prática antiga e significativa, pois trata o bem receber das pessoas. Essa forma foi analisada

partindo da iniciativa da comunidade humilde que no coletivo compartilha o alimento enriquecendo a manifestação propriamente popular de agradecimento a presença dos brincantes que participam da ladainha e mantém viva a tradição. Analisemos um trecho da professora Soriany Neves que retrata sobre essa ação:

> Depois da ladainha é distribuído um lanche para quem está presente, tudo gratuito. Então é interessante porque se celebra a partilha e faz que essa manifestação, esse ritual se fortaleça, esses laços, a fé naquele momento da ritualística do próprio boi de rua. Por isso, é importante a conservação dessa brincadeira. (Soriany Neves, 27/05/25).

Esse lanche que é citado pela professora Soriany, destaca um atrativo que é realizado na ritualística e que também ainda persiste até os dias de hoje. "É claro que alguma coisa é preservada até os dias atuais, é o caso da ladainha que era rezada e se mantém até hoje. A ladainha é uma espécie de reza que se faz para purificar ou elevar a fé e acreditar que nada de mal possa acontecer, neste caso, a brincadeira do boi de pano pelas ruas". (Oliveira, 2014, p. 47).

Feito isso, o boi Garantido se prepara para o trajeto nas ruas que se dá: Rua Lindolfo Monteverde, Rua Armando Prado, Rua Senador Álvaro Maia e Avenida Amazonas até chegar à Catedral de Nossa Senhor do Carmo.

### 4.1.3 Oralidade

Beltrão (2007) no traz uma reflexão muito pertinente dentro dessa brincadeira, na qual podemos observar que estas práticas dão a continuidade nos dias de hoje, mas que também foram formas que os primeiros participantes tiveram de se expressar, uma vez que, o boi-bumbá é uma derivação do bumba meu boi do Nordeste, mas que aqui na região Norte precisou incorporar outros meios para que pudesse resistir e ter a magnitude que tem na atualidade. Diante disso dialogamos com Beltrão (2007), que nos traz a seguinte contribuição:

> Naturalmente, essas formas de expressão se firmavam em costumes e práticas vindas dos antepassados longínquos no tempo e no espaço. Conservadas pela tradição oral e pelo admirável instinto de preservação das raças oprimidas ou desprezadas. Encobertas pelos disfarces necessários à sua sobrevivência, pelo sincretismo a que os seus portadores se submetiam inapelavelmente ao contrato com outra cultura. (...). (Beltrão, 2007, p. 38).

É possível compreendermos como a brincadeira do boi-bumbá tomou outros caminhos na região norte, através da oralidade a máxima dessas práticas perpetuaram no tempo, dando forma ao que hoje em dia se brinca de boi-bumbá pelas ruas de Parintins. Essas manifestações se articulam naquilo que Luiz Beltrão no ano de 1967 já conceituava a Folkcomunicação, sendo uma forma de comunicação popular, totalmente tradicional que ocorre fora dos padrões massivos, dos sistemas midiáticos formais. E é pela oralidade

que nesses eventos são manifestados, pelos brincantes as toadas, gritos de guerra, versos improvisados pelo amo do boi. E que muitas das vezes como afirma o professor Diego Omar, era:

> Uma brincadeira do povo simples, muito possivelmente para rememorar sua terra natal, sua relação afetiva com esse folguedo no Nordeste, por exemplo (...). Então, o que a gente acredita é que esse boi é um folguedo popular feito por gente muito simples em devoção aos santos juninos. (Diego Omar, 19/05/2025).

Como já mencionamos o boi-bumbá no Amazonas foi trazido na bagagem do povo nordestino que no tempo áureo da borracha vieram para o estado em busca de melhorias de vida. É possível, que durante esse período houve uma troca cultural muito forte na qual o bumba meu boi incorporou outros aspectos que deram a identidade do povo da localidade, sendo estes momentos dos brincantes uma forma de rememorar suas raízes e costumes da cidade natal. O que é contado de geração a geração se torna importante para a continuidade dessa manifestação popular. E de acordo com Pedro Oliveira (2014):

> Como folguedo é constituído de diversas linguagens expressivas nas quais a música, dramatização, as coreografias e os personagens se destacam dentro do contexto do boi de rua – essas expressividades foram se vinculando com o cotidiano do povo, naturalmente fazendo com que essa manifestação ganhasse popularidade. (Oliveira, 2014, p. 34).

Refletindo a ideia de Oliveira, o boi de rua em Parintins, por meio da oralidade se torna uma das bases que sustenta a presença da folkcomunicação, e nas saídas dos bois ela transmite a força dos brincantes e a continuidade da brincadeira, seja pelas histórias de avós para netos, ou seja pelas toadas decantadas pelos levantadores de toadas, essas músicas apresentam-se como um vínculo de memória coletiva, transmitindo costumes, valores e contado histórias. Os gritos de guerra por sua vez, funcionam como o reavivamento de sentimentos, do pertencimento ao grupo, de mobilização coletiva na brincadeira e de resistência popular. A seguir, dispomos de alguns trechos de toadas que são cantados durantes essas saídas:

Caprichoso

*Alô, vou desfilando na cidade*

*Vou desfilando na cidade*

*O meu boi é da mocidade*

*É boi bonito de verdade*

*Alô morena vem ver*

*Vem ver para acabar de crê*

*Boi Caprichoso, boi campeão da terra*

*Sua marujada é de guerra*

*Por isso é considerado em toda batalha é o vencedor*

*Na ilha Tupinambarana ele é rei sim, senhor.*

(Raimundinho Dutra, Mocidade, 1972).

Caprichoso

*Bate que bate, bate*
*Coração azul e branco*
*Bate que bate, bate*
*Coração azul e branco*

*No peito dessa galera*
*Que faz do canto um encanto*
*No peito dessa galera*
*Que faz do canto um encanto*

*Azul e branco da cor do céu*
*Um diamante na aba do meu chapéu*
*Azul e branco da cor do céu*
*Um diamante na aba do meu chapéu, oooi*

*Vibra, balança e baila no compasso da toada*
*Gira, balança e baila no compasso da toada*
*Boi Caprichoso é o tesouro dessa ilha encantada*
*Boi Caprichoso é o tesouro dessa ilha encantada*

(Alê Pontes, Coração Azul e Branco, 1998).

Garantido

*Boa noite povo amazonense vem ver*

*Boi Garantido chegou e serenou*

*Fazendo inveja pro povo contrário de azul*

*Eu vim trazer o Garantido com suas lindas toadas*

*Trago a melhor brincadeira e a melhor batucada*

*Anunciei boi na cidade*

*A minha fama boi contrário você sabe*

*Você tem inveja das nossas toadas*

*Este é o boi Garantido que topa qualquer parada*

*Contrário toma cuidado com a vida*

*Que os meus vaqueiros estão todos prevenidos*

(Mestre Ambrósio, Boa noite povo amazonense, 1989).

Garantido

*Quem não sonhou*
*Com as luzes rubras iluminando o Garantido*
*Numa noite de esplendor?*
*Quem acordou com a toada no embalo*
*Anunciando que o meu boi chegou?*

*Os fogos de artifício começaram a explodir*
*O rubro mais intenso estará no céu*
*Mantendo as nuvens brancas no brilho do gel*
*É um véu da ansiedade que envolve em mim*
*O suspense de quem sempre espera por amar*

*O mundo de vermelho entra em turbilhão*
*A pele arrepia neste vendaval*
*Os olhos se transformam em bolhas de cristal*
*O som da batucada vem à audição*
*Bater muito mais forte no segredo de amar*

*Perceba na alma todo sentido, amor*
*É a sensação que ele chega à perfeição*
*Enquanto um brinquedo me torna criança*
*Não envelhece no tempo a lição*

*Vou brincar*
*Um passo ainda suave quer acelerar*
*Numa sincronia que o povo encarnado*
*Faz-se um corpo de dança*

*E canto esta toada*
*Como a mais bela inspiração de amor*
*Ao boi que um dia*
*Na alegria da infância me apaixonou.*

(Tadeu Garcia, Luzes Rubras, 2001).

É pertinente aqui mencionar também, os gritos de guerra que são feitos durantes esses cortejos. Eles ressaltam não só o sentimento de pertencimento ao grupo, como também são observados como códigos criados dentro de um grupo cultural onde dentro desse contexto há um significado de manifestar esses dizeres e que muitas das vezes enriquecem o vocabulário coletivo:

Caprichoso

*Olê, lê, lê, olê, lê, lê*

*Olá, lá*

*É de boi, é de boi, boi-bumbá*

*Como é o nome do teu boi-bumbá?*

*Caprichoso, olê, lê, lê, olá, lá.*

*Quem chegou e vai arrepiar?*

*Caprichoso, olê, lê, lê, olá, lá.*

Garantido

*Mas quem é do Garantido levante seu braço!*

*Eu sou, eu sou*

*Mas quem é do Garantido que levante seu braço!*

*É o boi mais campeão e cante galera!*

*Oh, oh, oh, oh*

*Garantido é o mais querido!*

*Oh, oh, oh, oh.*

Notou-se nas saídas que essas chamadas eram respondidas voluntariamente pelos brincantes, são gritos de guerra iniciados pelo apresentador e que o público presente respondia instantaneamente muitas das vezes levantando os braços e fazendo o movimento pra lá e pra cá. Esses atributos vão fortificando a brincadeira do boi em Parintins e sendo apreciados pelos brincantes e, dessa forma o folguedo se torna popularizado. Reforçamos a ideia de Beltrão, onde os discursos da Folkcomunicação se destinam a um mundo em que palavras, signos, gráficos, gestos, atitudes (...) mantém relações de sentido. (Beltrão, 2007, p. 47).

A Folkcomunicação nessas saídas de ruas compreendeu os processos comunicativos realizados por um grupo marginalizado composto num primeiro momento por caboclos ribeirinhos, pescadores, imigrantes nordestinos e negros, pessoas muito humildes que brincavam. Este estudo, valoriza suas expressões por meio da oralidade, na qual contemplam a ritualização coletiva e o saber popular como elementos importantes nesse contexto cultural.

Especificamente na cidade de Parintins, essas saídas dos bois-bumbás são figuras centrais como ferramentas dando continuidade na tradição, identidade, resistência e pertencimento da comunidade. Nas falas da professora Odinéa Andrade, percebemos a

forte ligação que a comunidade tem com a brincadeira do boi-bumbá, apesar da cidade ter outras manifestações culturais populares, a brincadeira com o boi consegue ter um vínculo mais forte com a comunidade:

> O boi-bumbá foi a única brincadeira, porque tem a pastorinha também, mas o boi-bumbá foi aquela brincadeira que te levou assim a comungar com ela, a participar com ela, a andar atrás dela. A pastorinha havia umas pessoas que andavam, já o boi era mais forte a aproximação do povo com o boi-bumbá, tanto que os dois persistiram e vivem até hoje. (Odinéa Andrade, 20/05/2025).

Observamos nas falas da folclorista Odinéa, que há presença de outras manifestações antigas na cidade de Parintins, mas que a brincadeira do boi-bumbá é a que dialoga e se torna marca de identidade cultural dos parintinenses. Apostamos que isso se deve ao fato da oralidade, a prática de entoar as toadas dos bois fortalece genuinamente a relação dos indivíduos da comunidade, e como essas toadas se tomaram como progresso caindo no gosto popular tornando-se também um ritmo do norte.

Pontuamos também que a partir dessas toadas muitas delas em tom de desafio deram início a rivalidade que é alimentada até os dias de hoje pelos bois-bumbás. Toadas essas que retratam a toma de posse das ruas, dos espaços que os bois passavam e que onde se encontravam os versos de desafio eram entoados como forma de aviso de um boi ao outro que naquele momento um boi haveria de ceder ao outro.

### 4.1.4 Fogueiras

Uma das formas mais antigas que persistem na brincadeira nas ruas que antes não tinham energia elétrica e na qual também marcam o contexto junino, são as fogueiras. Para os brincantes ela representa o folguedo e marca o início das festas, ela serve também como um convite ao boi a brincar na frente das casas. Representa também a máxima dos festejos juninos.

***Figura 18**: Boi Garantido dançando ao redor da fogueira.*




Fonte: Aguilar Abecassis, 2024.

É comum vermos esse elemento folkcomunicacional presentes nas ruas onde o boi-bumbá passa, é uma espécie de convite para as demais pessoas e um aviso que o boi-bumbá vai passar ali e brincar. E é nesse sentido que analisamos a fala da professora Odinéa Andrade:

> O boi de rua ele reuniu pessoas, não só a vizinhança como por exemplo pessoas que moravam lá na rua da frente, aqui da rua de trás. Vinham atrás do barulho. E pelo barulho tu já se rendia. (...) a própria construção da fogueira já era um convite. As vezes a gente nem ia de porta em porta, a própria fogueira que tu fazias já era um convite e quem passava já dizia: olha o boi vai passar por aqui. (Odinéa Andrade, 20/05/2025).

Essa fala de Odinéa fortalece a proposta do que pretendemos com este estudo, se a Folkcomunicação consiste de meios informais para a constituição de uma comunicação popular, a presença desse código na frente de uma casa significa que ali terá a participação e a dança do boi. Nesse aspecto faz todo sentido apreciar de um momento junto aos comunitários, entendemos que então que a fogueira significa um convite aos demais.

*Figura 19: Boi Caprichoso dançando ao redor da fogueira.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

Também observamos nessas saídas pelas ruas que os bois-bumbás, constituem em sua maioria de expressões notadamente populares, onde não só a religiosidade popular, mas também a festa como marco num espaço, tido como as ruas ganham outra dimensão e são utilizadas de uma outra forma. Observadas pela perspectiva folkcomunicacional, essas manifestações revelam um rico universo simbólico/comunicacional criado pelos próprios brincantes.

### 4.1.5 Ruas como espaço folk

Notamos então, que essas ruas de Parintins se convertem em espaços midiáticos no momento dos cortejos dos bois. A rua não recebe a comunicação, como ela se torna a própria comunicação, pois é por meio dela que os brincantes pintam muros, casas, postes, enfeitam com bandeirolas, colocam luzes, balões e bandeiras. Isso tudo abarca um contexto comunicacional, tornando-as um canal comunicacional, um território de informações coletivas, onde cada símbolo assume uma produção de sentido. O boi-bumbá (ex-voto), quanto símbolo coletivo, percorre nesse território (rua) como mensagem viva do pagamento da promessa, animado pelas toadas e vozes que são compostas por uma multidão de pessoas.

***Figura 20**: Caprichoso na rua dançando com os brincantes.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

Aqui buscamos uma reflexão sociológica na qual tentamos contribuir com a presente pesquisa, analisamos as ruas e casas conforme DaMatta (2007), que nos faz pensar sobre os espaços: rua e casa. Para o sociólogo, a rua seria um lugar de descontrole e massificação, enquanto a casa o espaço do controle e autoritarismo: "e, realmente, a oposição entre rua e casa é básica, podendo servir como instrumento poderoso na análise do mundo social brasileiro, sobretudo quando se deseja estudar sua ritualização" (DaMatta, 1997, p. 90).

***Figura 21**: Garantido no meio da multidão.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Pensando nesse sentido, propomos um entendimento sobre esses espaços, concluímos que a rua é o ambiente em que uma multidão de pessoas se reúne para agradecer a promessa dos fundadores dos bois-bumbás. A rua ganha um outro sentido, quebrando o conceito ou o próprio movimento do trânsito, do tráfego de pessoas na rotina do trabalho. E as casas como um lugar, como forma de controle, uma maneira particular de receber o bumbá de preferência.

***Figura 22**: Criança em contato com o Boi Caprichoso.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

Se o brincante pinta a casa, coloca os enfeites e arma uma fogueira, é sinal para o bumbá que ali naquele ambiente ele é bem recebido, pode entrar e fazer suas gaiatices. Se a casa durante esse trajeto que o bumbá for passar não estiver personalizada, o boi segue adiante no meio do povo, brincando e sendo abraçado por crianças e idosos que tem nessa festa um contato mais próximo, diferente do que é visto na arena do bumbódromo. Isso nos faz lembrar de um trecho da pesquisa de Wilson Nogueira (2013), que:

> Nas saídas às ruas, os bois-bumbás se entregam aos simpatizantes. O boi e seus vaqueiros, os batuqueiros e os marujeiros, Pai Francisco e Mãe Catirina. O boi, na rua, é o astro que todos querem ver, tocar e fotografar: um acontecimento festivo dominado pela participação dos moradores da cidade. (Nogueira, 2013, p. 97).

É nessa perspectiva que nos faz avançar, essa análise se faz pertinente à medida que notamos a festa enquanto processo comunicacional. As ruas exercem a função de unir a massa popular que apesar de muitos serem desconhecidos, naquele lugar os fazem um grupo só, com vestes da mesma cor, comungam do mesmo objetivo. As casas, por sua vez, funcionam de forma que o dono autoritário do imóvel opine se o bumbá entre ou não na sua casa para celebrar a brincadeira. É aquilo que relatamos, se o brincante enfeita a casa das cores do bumbá, é porque ali ele será bem recebido pelos seus torcedores.

Destaca-se também uma reflexão de Roberto DaMatta (1997), que mais adiante nos faz ter uma conclusão:

> Esses domínios da rua e da casa marcam mais que espaços distintos, e permitem surpreender papéis sociais e ideologias, ações e objetos específicos, pois todos esses elementos constitutivos de uma sociedade e cultura não estão soltos ou individualizados na estrutura social. Ao contrário, estão sempre associados, de modo que cada domínio correspondem papéis sociais, ideologias e valores, ações e objetos específicos, alguns inventados especialmente para aquela região no mundo social. (DaMatta, 1997, p. 96).

Na nossa leitura por meio da ótica Folk, concluímos que todas essas expressões populares, todo esse ambiente criado com particularidade, códigos e elementos que formam esse contexto nas ruas, somamos com as palavras de Beltrão (2007), que essa investigação da natureza, dos elementos e da estrutura, dos agentes e usuários, do processo, das modalidades e dos efeitos da Folkcomunicação (2007, p. 41), torna-se necessária, pois são estratégias utilizadas por grupos populares para se comunicar.

***Figura 23**: Boi Garantido recebendo carinho dos torcedores.*



Fonte: Onan Ferreira, 2024.

Não há como dizer as pessoas que formam os grupos que disponibilizam do seu tempo para ornamentar as ruas, casas e que criam um vínculo ao longo das suas vidas com tudo isso, e desmerecer suas ações. Cortar um tecido, armar uma fogueira, suspender a bandeira se torna parte de um calendário não só festivo, mas também diário de pessoas humildes que contribuem com a tradição do boi-bumbá. Não é algo simples como possa

parecer para aqueles que não participam do mesmo grupo sociocultural, pois ali todos esses elementos são imbricados de sentido e significado.

Muito mais que apenas brincar, é a afirmação do sentimento, pertencimento, identidade e orgulho de uma comunidade que há mais de cem anos realiza essas saídas. É o chamamento vivo de costumes, é a continuidade da tradição, é a religiosidade emotiva das pessoas, é a vontade sublime de expor a identidade, é folclore, é manifestação popular, é o pagamento de uma promessa, é a Folkcomunicação.

## 4.2 O Ex-voto presente como Memória Social/Coletiva da brincadeira do Boi-Bumbá.

O "ex-voto" é uma voz informadora da cultura coletiva, no tempo e no espaço, tão legítima e preciosa como uma parafernália arqueológica. (Cascudo, 1965, p. 135). Analisando a ritualística que são as saídas em cumprimento de um pagamento da promessa de Roque Cid e Lindolfo Monteverde desde o ano de 1913, e que ainda se realiza essa prática, podemos afirmar que o ex-voto funciona como memória social. É nesse caminho que o ex-voto como mídia popular, é um veículo que reavive e transmite memórias coletivas.

Damos destaque aos ex-votos, uma prática comum em vários grupos religiosos, interpretados como veículos de transmissão e preservação da memória de uma localidade e de uma época, e que em Parintins resiste ao tempo. Nesse contexto, observamos a comunicação alinhada não só as mídias formais, bem como nos corpos, no próprio ritual, pelas danças e objetos simbólicos mencionados no capítulo acima – funcionando como transmissor dessas narrativas coletivas.

Neste capítulo privilegiamos o conceito de memória social, e partilhamos dos conhecimentos de Magali Cunha e Erlin Gordo (2021), Luis Massoni e Valdir Morigi (2021), chegando ao conhecimento de José Oliveira (2023). Entendemos primeiramente que o conceito de memória para além do fenômeno particular e psicológico, e usamos a ideia de memória estendendo ao aspecto do compartilhamento social de uma comunidade, que se constrói nesses rituais, discursos e práticas frequentes. Inicialmente nos atentamos nesse trecho de Magali Cunha e Erlin Gordo (2021) que pontua um conceito a palavra memória:

> A noção de "memória" é objeto de diferentes abordagens, sendo abrangida de variadas formas, que podem relacionar-se ao ponto de vista psíquico e cognitivo das memórias individuais, ao mesmo tempo da história das memórias coletivas, como também da mecânica e da cibernética das memórias eletrônicas. O processo da memória revela-se bastante complexo, não como um simples ato mental ou cerebral. As palavras usadas comumente para descrever a memória – recordar, lembrar, evocar, reconhecer, registrar, comemorar – mostram que este conceito pode incluir variadas noções, desde uma sensação mental,

> individual, até uma cerimônia pública. (Cunha; Gordo, 2021, p. 220-221).

Notamos então, que o ex-voto possui essa função e ainda consideramos uma análise de Cunha e Gordo (2021), quando se refere ao estudo de Beltrão, pois além do ex-voto como comunicação, apresenta a teoria de que ex-votos são veículos jornalísticos, fazendo com que o entendimento desta prática votiva, além de ser canal comunicacional entre o pagador da promessa e o sagrado, e entre o mesmo e os seus, seria também um registro histórico, uma memória social. "Afirma que o simbólico deixado como prova da graça alcançada conta a história de uma localidade, de um tempo, são "crônicas" jornalísticas". (Magali Cunha; Erlin Gordo, 2021, p. 226).

Desse mesmo modo utilizamos também dos estudos de Massoni e Morigi (2021), ao afirmarem que a memória social adere importância na construção de representações vividas coletivamente a partir de trocas entre sujeitos. Esse compartilhamento ocorre através da comunicação, de certa forma as informações que são produzidas e compartilhadas uns com os outros, moldam as representações que constituem a comunicação humana. Em relação a isso os autores Massoni e Morigi (2021) relatam que:

> Compreende-se como a memória é importante na formação das representações, na medida em que: do ponto de vista do sujeito, ele constrói representações a partir das impressões que mantem em sua memória; do ponto de vista social, as representações só emergem em grupo porque há uma memória coletiva responsável pelo compartilhamento de impressões entre sujeitos. (Massoni e Morigi, 2021, p. 172-173).

Observamos então, do princípio individual, o sujeito compõe suas representações com base de impressões que acumula em sua memória. Ou seja, percepções de um mundo e a forma de representar a realidade enraizadas em suas experiências pessoais. Contudo, a memória coletiva, abarca representações ligadas numa compreensão grupal, graças a coletividade. Essa memória facilita o compartilhamento de impressões entre os indivíduos, criando trocas com significados comuns em interpretações coletivas.

Outros autores como Schmidt e Mahfoud (1993), apontam também conceito a respeito da memória individual e da memória coletiva, afirmando que a existência da memória individual inexiste sem a memória coletiva, uma vez que são construídas a partir de uma relação de pertença e do tempo. Quanto a isso:

> A memória individual pode ser entendida, então, como um ponto de convergência de diferentes influências sociais e como uma forma particular de articulação das mesmas. Analogicamente, a memória coletiva, propriamente dita, é o trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais comuns. O resultado deste trabalho é uma espécie de acervo de lembranças compartilhadas que são o conteúdo da memória coletiva. (Schmidt; Mahfoud, 1993, p. 291).

Assim afirmamos que, como podemos prestigiar as saídas dos bois nas ruas, constatamos não só durante os cortejos, mas que antes mesmo na produção dos enfeites das ruas, bandeirolas, fogueiras, as pessoas compartilham histórias que ao longo do tempo foram sendo criadas e repassadas. É por meio desses encontros que famílias e grupos de amigos criam vínculos e memórias. "É uma memória que tende a unir um grupo, torná-lo "um", por meio de coisas que significam lembranças como monumentos, bibliotecas, arquivos, e outras instituições de memória". (Cunha; Gordo, 2021, p. 229-230).

Nessa perspectiva, trouxemos um trecho da fala de Seo Carlos Rui, 53 anos. O mesmo é morador da rua Cordovil, um dos trajetos onde o boi de rua do boi-bumbá Caprichoso passa. Seo Carlos é filho de Luis Pereira, um dos últimos donos do boi Caprichoso. Na história do bumbá passou por três donos antes de se tornar uma associação cultural, os mesmos foram: Roque Cid, Luiz Gonzaga e Luis Pereira. Seo Carlos comenta sobre suas lembranças individuais a respeito da história com o boi-bumbá, mais especificamente com seu pai e os enfeites de rua:

> Essas lembranças assim, a gente se lembra de muita coisa. Dos nossos antepassados, dos meus irmãos. Eu já tenho um irmão que já se foi embora. A gente enfeitava essa rua, a gente pintava aí na frente no dia mesmo e a gente ia curtir ai na frente. A gente se recorda muito do passado, papai ficava trepando nesses postes. Eu não gostava muito não, como eu vivia em Manaus, quando eu chegava já tava tudo pronto, chegava já tudo enfeitado. Ele e os vizinhos enfeitavam tudo. (Carlos Rui, 20/06/2025).

Ressalta-se que essa memória individual carrega valores simbólicos e afetivos de memórias saudosistas, que cumpre também o papel de pontuar um momento da história individual. Podemos identificá-las como representações individuais que permanecem na subjetividade particular de um indivíduo, mas que ao haver troca com outro indivíduo, nos possibilita o entendimento coletivo de uma memória criando sentidos num grupo. Podemos exemplificar como histórias de pais para filhos, avós para netos constituindo uma espécie de cronologia do tempo.

Tal como visto, a representação só se estabelece coletivamente quando há uma base comum desses sentidos. Ou seja, quando existe uma memória coletiva que embasa esse compartilhamento de impressões entre os indivíduos. Neste caso, a Folkcomunicação, funciona como espaço coletivo de movimento dos sentidos simbólicos, ao amparar os sujeitos em seus diálogos socioculturais dentro de um contexto social, com o boi-bumbá. Assim, tudo que ocorre nas ruas transcende o brilho, cor e entretenimento. Ela é memória viva e ritualizada, dando continuidade através das práticas sociais, comunicacionais e também devocionais. Lembramos da fala do professor Diego Omar, que:

> Em Parintins não existe fontes históricas sobre as primeiras manifestações dos bois pelas ruas. A não ser uma memória que foi sendo construída pelos próprios bois-bumbás. Mas a gente acredita que

> o que se aplica aos outros lugares, também se aplica aqui, então ao que tudo indica os bois são uma brincadeira popular realizada aqui no ciclo junino. Interessante aqui pensar que o boi no Brasil não se brinca só no ciclo junino, tem boi brincando no ciclo natalino, tem boi brincando no ciclo da quaresma, páscoa, boi brincando no carnaval. (Diego Omar, 19/05/2025).

A partir desse relato, buscamos então em José Oliveira (2023), um olhar a respeito dessa memória coletiva e noz diz que:

> O estudo da memória coletiva reside na interface desses dois mundos, onde os indivíduos e o contexto social em que vivem colidem para o formato de um conjunto de representações, informações e recordações compartilhado por um grupo. Por todo este papel, nós podemos perceber que ambas as perspectivas precisam ser consideradas em conjunto dentro de uma ordem para uma aproximação com a escala de como as recordações que envolvem o coletivo são formadas, transformadas e transmitidas: como seguiremos, como as encontramos e qual seu impacto individual e coletivo. (Oliveira, 2023, p. 3)

Com isso, Oliveira (2023), confirma que a memória coletiva se forma a partir de dois mundos: o interno e o externo, abarcando experiências que começam nas memórias individuais e chegam as práticas sociais em que cada indivíduo está inserido, seja social ou cultural. Essa interação de mundos resulta em um sistema simbólico compartilhado, ou seja, uma espécie de "álbum" de lembranças e significados. Nessa questão então colocamos a perspectiva do boi-bumbá enquanto símbolo de uma promessa. Em relação as experiências vividas, trouxemos a fala de Pâmela Xavier, que menciona suas lembranças particulares a respeito da armação de fogueiras para a passagem do cortejo do boi-bumbá Garantido:

> Eu me lembro também muito da minha mãe. Minha mãe já é falecida, meu pai também. Meu pai adorava a fogueira que minha mãe fazia, meu pai era tão apaixonado pela mamãe que era tão lindo de se ver, ele só sentava e ficava observando ela. Eu me lembro que quando ela via o pessoal fazendo bandeirinha, ela fazia suco pra dar pra eles. Então eu tento trazer o máximo da minha mãe, o máximo do meu pai. Eu tento ficar próximo dos meus amigos. Eu tento chamar todos os meus vizinhos. Eu sou apaixonada pelo que faço. Pela tradição que eu carrego. (Pâmela Xavier, 23/06/2025).

Embora essa fala seja de cunho particular e indireto de Pâmela Xavier com o ex-voto, tracemos o caminho da comunitária ao lembrar da figura materna ao realizar no passado a armação das fogueiras. Esta lembrança marca cronologicamente a história particular da brincante, mas que a localiza enquanto participante de uma ritualística herdada de mãe para filha. É o mesmo caso da Lili Reis:

> Eu comecei a participar das decorações, das tradições do Garantido desde pequena. A minha vó Floripes, ela tinha com ela essa tradição de

> fazer as fogueiras do dia 12 e do dia 24, que são Santo Antônio e São João que ela era muito devota. E a tradição do Garantido que era passar nas ruas quando iniciou a fazer as fogueiras. Ela iniciou essa tradição. E antes dela falecer ela sempre deixou a gente muito ligado com o boi, ela sempre deixou a gente muito conectado, sempre explicava o motivo da fogueira. Então a minha ligação foi desde muito tempo eu já ajudava a fazer essas decorações com minha avó. E a tradição da alvorada, ela já foi feita pela minha mãe que toda vez na alvorada nunca tinha nada para o boi, nunca tinha enfeite. E a alvorada é a primeira festa do boi realiza, né. Então ela passou a decorar a frente da nossa casa, com o passar dos anos, esses enfeites foram crescendo, crescendo e ela decidiu que ela ia fazer a tradição dela. E toda vez pra dar bem-vindo ao festival folclórico, bem-vindo ao Garantido por ser a primeira festa do boi. Ela falou que ia enfeitar toda rua, então a rua Lindolfo Monteverde. (02/07/25).

Percebe-se uma construção de representações na memória da entrevistada ao relatar suas lembranças, tanto de sua avó quanto de sua mãe. Essas informações constituem uma linha cronológica do tempo em que se dão a continuidade dos gestos na participação social para a ambientalização de casas e ruas para o pagamento de promessa do Boi Garantido.

Voltando ao pensamento de Schmidt e Mahfoud da relação entre pertença e tempo, notamos, portanto, nas entrevistas a proporção da ideia e buscamos mostrar nossa perspectiva. “A memória coletiva encontra seu lugar na tradição e, ao mesmo tempo, dinamiza as tradições, num processo semelhante ao que foi descrito com relação às lembranças no contexto dos quadros sociais”. (Schmidt; Mahfoud, 1993, p. 293). É visível nas saídas de ruas dos bois a diferença de como era tratado essas práticas, sejam elas pelo ponto de vista da estrutura física, quanto da proporção que essa manifestação tomou. Larice numa ótica histórica e coletiva relata que:

> A brincadeira de boi no Amazonas, em Parintins ela ganha tanta proporção que o que eles não queriam no passado se torna. Ela se torna a referência cultural de um estado e até mesmo de uma região. Então assim, não há grito de resistência maior que isso, do que antes era repudiado até mesmo na década de 90 quando o boi ganha Manaus, aonde as pessoas iam, onde a festa começa a tomar esses espaços elitizados foi uma loucura. A gente tem a projeção deles dois por conta da disputa instituída em 1965. (Larice Butel, 16/05/2025)

Nota-se essa virada de chave na história dos bois-bumbás, marcados pela aceitação em outros lugares, a exemplo da capital. O que antes era uma festa comunitária, se torna em uma rivalidade enraizada na cidade. Antigamente, essas saídas formavam-se não só para o pagamento da promessa, mas também pela falta de opções de lazer, entretenimento genuinamente falando. Mas desde sempre comunicando algo que um grupo ou até mesmo seu criador gostaria de realizar, o agradecimento.

Nos dias de hoje, o boi vive dois momentos: o boi de arena; vivido como espetáculo e o boi de rua: que reavive as memórias das primeiras passeatas dos bois em que se mergulha não só na "simplicidade", como também na continuidade daquilo que se torna identidade da comunidade. São esses momentos do boi de rua, que na figura do boi-bumbá histórias contadas de gerações a gerações, fortificam laços, lembranças, compartilham o próprio conhecimento a respeito da origem e de como tudo funciona.

Destaca-se aqui a própria oralidade utilizada para compor as narrativas dessa pesquisa, uma vez que contadas por diferentes 'personagens' nos ajudam a construir um significado dessas representações, que não se limita ao uso do vermelho ou azul. Mas do porquê o indivíduo estar ali e entender a sua própria história como comunitário. Percebe-se isso nas falas de Seo Carlos Rui, ele destaca que:

> Essas decorações nós já viemos fazendo desde muitos tempos. Esse boi (Caprichoso) ta com meu pai desde 1961, desde esse tempo meus irmãos enfeitavam a rua. E eu já vim enfeitar a rua agora a Cordovil, depois que meu pai faleceu, porque era ele que enfeitava. Quando o boi saiu daqui da Cordovil pra lá pra onde é hoje. Era ele que todos os anos a enfeitava a Cordovil de ponta a ponta. Convidava os vizinhos e ele mesmo com seu próprio benefício enfeitava a rua. (Carlos Rui, 20/06/2025).

Chegamos num ponto importante, tendo a percepção de que a memória coletiva possui papel fundamental nos processos históricos. Se ao iniciarmos este capítulo afirmamos que o ex-voto possui valor jornalístico na medida que se compreende como registro histórico, alinhamos esse olhar na construção de que o boi-bumbá em Parintins, tem sua continuidade por meio da oralidade de seus brincantes. Para isso, analisamos esta colocação de Schmidt e Mahfoud (1993):

> Na coleta de histórias de vida de moradores das comunidades que estamos interessados em conhecer, observamos a presença da confrontação como característica intrínseca da narrativa. Frequentemente, entramos em contato com o fato de que um indivíduo, ao testemunhar oralmente o seu passado, formula a própria narrativa como um processo de confrontação, adaptação de vários elementos, tais como: "casos" pessoais ou antigos, opiniões próprias e alheias, distinções entre ponto de vista, descrições dos diferentes modos de vida em diferentes épocas, histórias tradicionais, referências a diferentes grupos; ou seja, elementos que se movem entre os eixos presente/passado e indivíduo/outros. (Schmidt; Mahfoud, 1993, 295).

Fatos são esses acessados nos escritos sobre os bumbás e vistos nas falas dos entrevistados, a narrativa destes nos ajudam a articular de certa forma o processo de desenvolvimento da brincadeira do boi-bumbá, do crescimento e urbanização da cidade, como também da continuidade do pagamento da promessa.

Nesse aspecto citamos a força dessa memória social que o boi-bumbá se tornou. O boi-bumbá tomou rumos inimagináveis, a exemplo de ser um folguedo popular comemorado num dos festivais com mais visibilidade do mundo. Hoje em dia de uma maneira mais profana, mas ainda com o fundo religioso. Usamos primeiramente uma fala da entrevista do professor e historiador Diego Omar, para pontuarmos a discussão a respeito do catolicismo popular:

> O processo de destradicionalização não só da festa, como também da cidade como um todo. É uma cidade que ainda se mantém católica, mas numa proporção muito menor. E pensar que as visões sobre a festa também mudaram muito por conta das filiações religiosas que não são mais católicas, ou que se são católicas são de um jeito diferente do que era ser católico nos anos 60, 70, 80 quando o boi brincava majoritariamente na rua. (Diego Omar, 19/05/2025).

Nessas falas de Diego Omar, percebemos de como ao longo do tempo ocorreu em sua afirmação a mudança nas práticas religiosas, algo que influenciou diretamente a maneira de como a comunidade vivencia essa brincadeira nos dias atuais. O destaque histórico se dá a partir do momento que a cidade de Parintins era em sua maioria da religião católica, e que mesmo numa proporção menor a ritualística ainda continua e é abraçada por outras identidades religiosas e espirituais. Mesmo que tenha a presença de outras religiões, não se altera o fato da comunicação popular presente na brincadeira.

Analisamos nas falas do historiador que a brincadeira ao longo do tempo passou por algumas mudanças, aderindo outros caminhos e colocando essas saídas nas ruas como algo da tradição, mas que reavive segundo os costumes da atualidade. Mencionamos aqui a fala da professora Soriany Neves, que relata sobre a forma que a comunidade se relaciona com o sagrado, tendo em vista aos surgimentos de novos ou melhor dizendo, de instâncias que não seguem a doutrina católica, como por exemplo, as religiões de matrizes africana. Com isso Soriany nos relata que:

> Na medida que o boi atualiza essa forma de se relacionar com o sagrado, com a religião e como isso se atualiza nessa manifestação mostra que o boi agrega esses sentidos, mas ele também ressignifica de uma outra forma a partir da própria comunidade. A partir da leitura de vários líderes folks existentes na comunidade que tem é claro uma visão, uma outra relação com outras instâncias da igreja, no caso do catolicismo popular e das religiões afro também. Como a gente percebe hoje, de anos pra cá agregando as religiões afro, aparecendo, tendo em vista que essa manifestação que os bois são exemplos de resistência cultural, do reexistir de negros na Amazônia. (Soriany Neves, 27/05/25).

Essa pontuação relata o fato já dito aqui também no capítulo anterior sobre o processo de letramento racial que os bois estão vivendo junto a comunidade. A professora mostra em suas falas que a comunidade sendo responsável pelo ritual, é a mesma que com a contribuição dos brincantes adere novos olhares dando continuidade a brincadeira do

boi-bumbá. E essa figura simbólica alimentada na cultura popular que revive seus costumes, seus cantos, suas danças fortificam essa relação híbrida, eles perpetuam esse ex-voto como memória coletiva.

Quando a professora coloca em seu discurso os bois agregando religiões de matrizes afro, é especificamente sobre o boi-bumbá espetáculo na arena do bumbódromo. De uns anos pra cá os bois abarcaram esses discursos sobre as religiões de matrizes africanos, o negro, sobre racismo, pois entende-se que na Amazônia esses povos contribuíram para sua formação sociocultural. E a professora Soriany ao falar sobre esse ex-voto como memória, conclui que:

> É uma relação que ela é intrínseca porque essa memória, esses ex-votos que são oriundos da cultura popular, dessa memória coletiva, eles se perpetuam, eles se retroalimentam nessa contação de história, não somente nisso, mas também como ele vai sendo exercido na prática do seu cotidiano coletivo e no espaço de tempo, quando saíam nas ruas. Tem todo um pacto com a comunidade que adere esses acordos, então o ex-voto ele vai ser um forte instrumento dessa memória coletiva e os bois de Parintins eles são um exemplo disso, tanto o Garantido quanto o boi Caprichoso. E que surgem da promessa feita à um santo padroeiro, então tem também essa relação com o catolicismo popular muito forte. Então o ex-voto está entrelaçado com a origem dos bois em Parintins. (Soriany Neves, 27/05/25).

E nessa perspectiva das origens dos bois-bumbás de Parintins que esta pesquisa ousa elucidar o fato de que os mesmos são pagamento de uma promessa, contribuindo com os estudos da Folkcomunicação, nutrindo essa vertente de conhecimento que no meio das culturas populares enxergam processos comunicativos ricos e marcantes em seus contextos. Só contar a história de uma cidade do interior do Amazonas, na região norte que mesmo sobre olhares da ancestralidade indígena, não cumpre o seu papel primordial, mergulhamos então, nos estudos folk para mostrar que os bois são ex-votos mentores de uma memória coletiva que segue em continuidade no espaço e no tempo dando vivacidade a essa tradição.

Nesse aspecto, os ex-votos como afirmam Cunha e Gordo (2021), dedicados aos estudos da Folkcomunicação como mídias da comunicação popular, se apossam de importância para olhares em pesquisas comunicação-mídias-memória. Sendo estes constituídos, e apresentados neste capítulo como canais de transmissão e de memórias coletivas de uma época e de uma comunidade. Quanto a isso Soriany Neves relata que:

> O boi nasce de uma promessa, então essa relação com o sagrado ela é muito presente, porque é sua versão, é uma forma de se conectar com o sagrado, a partir da comunidade, dá vivacidade a esses grupos de culturas populares e os líderes, essas lideranças fazem essa mediação com as outras esferas do sagrado, com a igreja ou com outras religiões. Sempre tem uma liderança que ela transita que ela é reconhecida pelas pessoas na comunidade, sendo respeitada e seguida, e por isso esses

> grupos tem uma adesão muito grande porque essa liderança sabe engajar e é como o Luiz Beltrão reconhece em seus estudos. (Soriany Neves, 27/05/25).

A professor Soriany menciona em suas falas o “líder folk”, este termo, dentro dos estudos da Folkcomunicação, sob os olhares de Luiz Beltrão, refere-se ao sujeito que exerce a função de porta-voz dos grupos populares, exercendo uma influência muito grande dentro deste grupo com seus saberes populares e é o mediador de informações entre a cultura hegemônica e as classes.

Nesse contexto apontemos os fundadores sendo os respectivos líderes folks, pois foram responsáveis por liderar de certa forma os grupos tanto vermelho quanto o azul. Foram eles que na ótica da folk souberam atrair cada vez mais pessoas para a ritualização do pagamento da promessa. Hoje em dia esse evento conta com pessoas não só da cidade de Parintins, como também de outras cidades e até de outros estados. Verificamos também que na atualidade os apresentadores que são pessoas presentes nesses cortejos desempenham também esse papel, são eles que coordenam uma multidão de pessoas durante esses trajetos nas ruas do município.

Retomando os ex-votos como memória social representados pela figura dos bois-bumbás, podemos citar a criação do Festival Folclórico de Parintins no ano de 1965, quando os bois nesse mesmo ano passam a participar do evento. A cidade é mobilizada e levada a escolher um boi de preferência, e a partir disso então no ano seguinte começa a disputa de ambos. O que buscamos aqui é mostrar que esses ex-votos refletem na memória social da comunidade, e funcionam também com o papel jornalístico na construção social de Parintins.

Citemos também a construção do Bumbódromo no ano de 1988, quando então os bois-bumbás precisavam de um local para melhor apresentarem os seus espetáculos. Essa medida também propiciava aos visitantes arquibancadas, e que para os turistas eram divididas já na época nas cores vermelho e azul. Também comtemplava as emissoras responsáveis na época pela transmissão do evento.

Dessa forma, a cidade que era pacata e vivia sua fase de desenvolvimento passou a ter necessidades para atender o público que vinha para o evento. Asfaltamento das ruas, hospitais, pousadas, restaurantes, tudo para melhor comodidade dos visitantes. É muito comum ainda ouvir esses relatos dos mais antigos a respeito dessas memórias, sendo essa parte primordial que através da oralidade vem sendo repassadas de gerações para gerações. A exemplo, este estudo que precisou de entrevistas e leituras disponíveis a partir das informações documentadas e relatadas desses ex-votos que constituem a memória social de muitos na cidade de Parintins.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Direcionamos agora as nossas últimas considerações a respeito desse estudo intitulado: “Comunicação de Resistência: o ex-voto presente na brincadeira do boi-bumbá de Parintins-AM. Buscamos traçar nos caminhos populares, nos saberes de um povo que energiza cultura, que manifesta sua comunicação popular através de meios criados e mantidos na própria reinvenção, atualização e conversação da memória coletiva popular.

Este estudo não traz apenas embasamento teórico genuinamente brasileiro, mas também enfatiza a história de dois bois-bumbás que se tornaram com o tempo marca registrada de uma identidade cultural, onde a cidade hoje em dia ganhou título de “Capital Nacional do Boi-Bumbá”, no interior do norte brasileiro.

Traçamos a expectativa de responder a problemática: Quais características folkcomunicativas os bois bumbás tem como prática ex-votiva, que ainda existem na brincadeira realizada anualmente em Parintins? Obtivemos êxito em pontuar tanto a ambientalização dos espaços de ruas e casas para a passagem do boi de pano em cumprimento a promessa, bem como a criação de códigos por meio de toadas e versos cantados e citados durante esses percursos, a elaboração de fogueiras na tentativa de demarcar um local de danças do bumbá, entre outros citados nesse estudo.

E como objetivo central apresentar os bois de Parintins como práticas ex-votivas resistentes ao tempo: sim! Os bois-bumbás até hoje realizam o pagamento da promessa com mais de cem anos saindo nas ruas da cidade de Parintins. Essas formas não são como antes que o boi “brincava” nas ruas. Importante destacar que aqui abordemos a palavra “brincadeira”, mas que possamos entendê-la como a própria realização do pagamento da promessa. Para o grupo cultural o entendimento é claro, se o boi brinca na rua, é sinal que está pagando sua promessa.

É aquilo que já entendemos a respeito da Folkcomunicação, onde cada grupo elabora seus costumes, dialetos, danças para uma comunicação por vezes “despercebida” aos praticantes como diria Gobbi (2007), “o que percebemos na atualidade é uma busca, nem sempre perceptível pelo menos atentos, de ações que evidenciam costumes, credos e outras formas de participação social, presentes em manifestações diversas e que repercutem intensamente nas camadas mais populares”. (Gobbi, 2007, p. 22). Tal expressão enfatiza a respeito de ações feitas frequentemente no cotidiano dessas pessoas que parecem não fazer tanto sentido, ou apenas a quebra da rotina do dia-a-dia, mas que pela ótica da Folkcomunicação realizam um papel importantíssimo na elaboração artesanal de uma comunicação entre sujeitos dentro de um contexto cultural.

Com o Boi-Bumbá, ex-voto elemento de estudo nesta pesquisa, pôde-se avaliar os valores comunicacionais embutidos nesses objetos e ricamente mantidos como expressão máxima de uma religiosidade popular vivida na cidade de Parintins. O Boi-Bumbá nas ruas de Parintins desempenha um papel cultural para além da tradição, é a prova existente da comunicação popular entre o homem e o Santo. É a forma rica de

sentidos e expressões de um povo ainda colocar em prática cortejos que reavivam a memória de seus antepassados. Este estudo fortalece o fundamento científico a respeito do boi-bumbá, sobretudo, num interior do Amazonas, que representa uma importante contribuição para o desenvolvimento de estudos comunicacionais na região norte.

Avancemos na perspectiva comunicacional, num olhar ímpar em poder trabalhar a origem do boi-bumbá na cidade de Parintins. Apesar dos bois-bumbás serem aportes de estudos em diversas áreas, nesta pesquisa se torna pioneiro no contexto da Folkcomunicação sendo estudados como ex-votos. Esse trabalho também se torna fonte para futuros desdobramentos na área da Folkcomunicação e com o legado de Luiz Beltrão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS


ANDRADE, Odinéa. **Estrelas de um centenário**: trajetória do Boi-Bumbá Caprichoso/ Odinéa Andrade. – Manaus, AM: Editora UEA; Rio de Janeiro, RJ; Autografia, 2023.

BELTRÃO, Luiz. A comunicação dos marginalizados. In: **Folkcomunicação**: a mídia dos excluídos. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Secretaria de Comunicação, 2007.

BELTRÃO, Luiz. Folkcomunicação: Conceitos e definições. In: **Folkcomunicação: a mídia dos excluídos**. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Secretaria de Comunicação, 2007.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressões de ideias. Porto Alegre: EDIPUCCRS, 2002.

BELTRÃO, Luiz. **O ex-Voto como veículo jornalístico**. In: Comunicação & Problemas. Vol. 1, n. 1, Instituto de Ciências da Informação. Recife, 1965.

BENJAMIN, Roberto. **As festas populares como processos comunicacionais**: revistando o pensamento de Luiz Beltrão. In: Revista da comissão mineira do folclore. 2002.

BENTES, Fabiano Baraúna et al. **A teatralidade no Festival Folclórico de Parintins**: o jogo dos brincantes dos bois-bumbás. 2018.

BRAGA, José Luiz. **Circuitos *versus* campos sociais**. In: Mediação & Midiatização / Jeder Janotti Junior, Maria Ângela Mattos, Nilda Jacks, Organizadores; prefácio, Adriano Duarte Rodrigues. – Salvador: EDUFBA; Brasília: Compós, 2012.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Os bois-bumbás de Parintins**. Rio de Janeiro: Funarte/Editora Universidade do Amazonas, 2002.

BOLL, Armindo; OLIVEIRA,Marcelo. A pesquisa de campo em folkcomunicação: escolhas e métodos de coleta de dados – o caso da história oral na pesquisa com figureiras de Taubaté. In: Marques de Melo; Gobbi, Maria Cristina; e Dourado, Jacqueline (organizadores) - **Folkcom. Do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessas** – Teresina: Halley, 2006.

CAMPELO, Clarissa; SANTANA, Pablo. A Travessia do Boi: as brincadeiras na cultura popular brasileira. **Contraponto**, 2019.

CASCUDO, Luís da Câmara, 1898-1986. **Dicionário do folclore brasileiro / Luís da Câmara Cascudo. –** 11. ed. – edição ilustrada – São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, L. D. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. 10. São Paulo: Editora Global, 2001.

CARDOSO, Letícia Conceição. **Bumba-meu-boi, veículo popular de comunicação e resistência**: uma análise folkcomunicacional. XV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste – Mossoró – RN – 2013.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. O Boi-Bumbá de Parintins, Amazonas: breve história e etnografia da festa. **História, ciências, saúde-Manguinhos**, 2000.

CUNHA, Magali do Nascimento; GORDO, Luis Erlin Gomes. Os ex-votos como mídias na transmissão e na preservação da memória social. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, v. 19, n. 42, p. 219-240, 2021.

DAGNAISSER, Dayanne Cristine Pires. Para além do espetáculo: folclore e patrimônio nos bois-bumbás de Parintins-AM. / Dayanne Cristine Pires Dagnaisser. – Manaus: UEA, 2018.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro / Roberto DaMatta. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DUARTE, Jorge. **Entrevista em profundidade. In:** In: Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação/ Jorge Duarte, Antonio Barros - organizadores. - São Paulo: Atlas, 2005.

FERNANDES, Guilherme Moreira. **Folkcomunicação, mediação e ativismo midiático**: do líder de opinião ao ativismo midiático. In: Anuário Unesco / Metodista de Comunicação Regional, 2011.

FERREIRA, Maria Nazareth. Comunicação, Resistência e Cidadania: As Festas Populares. Comunicação e Informação, V 9, nº 1: pág 111-117 – jan/jun. 2006.

GATTO, Yasmim. **Evidências Folkcomunicacionais e Folkmidíaticas no Boi de Rua de Parintins.** In: Folkcomunicação no Amazonas: processos midiáticos contemporâneos da cultura popular / (organizadora Soriany Neves). São Paulo, Scortecci, 2014.

GOBBI, Maria Cristina. Uma vida dedicada à Comunicação. In **Folkcomunicação**: a mídia dos excluídos. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Secretaria de Comunicação, 2007.

GOBBI, Maria Cristina. **FOLKCOMUNICAÇÃO: um Brasil de múltiplas culturas**. In: A histórias dos devotos de Nossa Senhora da Cabeça: um estudo folkcomunicacional. Pará de Minas, MG: Editora Virtualbooks, 2007.

GÓES, José Cristian. O Encontro da Comunicação em Paulo Freire Para Tempos de Desencontros. In: Pelúcio, Larissa; Cabral, Raquel (Organizadoras); Tammer All Najjar Trujillo ... (et al) - **Comunicação, Contradições Narrativas e Desinformação em Contextos Contemporâneos = Comunicación, Contradicciones narrativas e Desinformación em Contextos Contemporâneos (Recursos Eletrônicos)** – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021.

GONZÁLEZ, Jorge. Ex votos y retablitos. Comunicación y religión popular en México. **Más (+) cultura (s). Ensayos sobre realidades**, 1994.

GORDO, Luis Erlin Gomes. **Ex-Votos Midiáticos E A Reconstrução Da Identidade Da Revista *Ave Maria* - supressão dos ex-votos no início da década de 1970**. 2014. 121f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

GORDO, Luis Erlin Gomes. **Ex-votos: a saga da comunicação perseguida.** 2014.

GORDO, Luis Erlin Gordo. **Comunicação (i)material com as divindades: tipo e formas de ex-votos na religiosidade popular** / Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Escola de Comunicação, Educação e Humanidades da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernado do Campo, 2017.

G1 AMAZONAS. **Festival movimenta economia e alavanca os negócios em Parintins; 'período para fazer renda extra', diz morador .** Disponível em: https://g1.globo.com/am/amazonas/festival-de-parintins/noticia/2024/06/28/festival-movimenta-economia-e-alavanca-os-negocios-em-parintins-periodo-para-fazer-renda-extra-diz-morador.ghtml?utm_source=whatsapp&utm_medium=share-bar-mobile&utm_campaign=materias . Acesso em 08/07/2024.

KODAMA, Katia Maria Roberto de Oliveira. **Iconografia como processo comunicacional da Folia de Reis**: o avatar das culturas subalternas. 2009.

LOPES, Rafael de Figueiredo. **Processos criativos e representações na produção audiovisual amazonense**: um olhar folkcomunicacional sobre a "Associação Cinematográfica Fogo Consumidor Filmes, de Tefé/AM/ Rafael de Figueiredo Lopes. 2021.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica – Uma poética do imaginário**. / João de Jesus Paes Loureiro. 5ª ed. – Manaus: Editora Valer, 2015.

MACIEL, Betânia. Folkcomunicação e Desenvolvimento. In: Balbino, Boanerges ... [et al.] / organizadores - **A Folkcomunicação no limiar do século XXI** – Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012. 312p. il.

MACIEL, Betânia; SABBATINI, Marcelo. FOLKCOMUNICAÇÃO. In: LA CONTRIBUCIÓN DE AMÉRICA LATINA AL CAMPO DE LA COMUNICACIÓN, HISTORIA, ENFOQUES TEÓRICOS, EPISTEMOLÓGICOS Y TENDENCIAS DE LA INVESTIGACIÓN. Org. Miriam González Montalvo. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, v. 12, n. 23, 2016.

MASSONI, Luis Fernando Hebert; MORIGI, Valdir José. 10CapítuloREPRESENTAÇÕES, MEMÓRIA SOCIAL E COMUNICAÇÃO.

**Pesquisas comunicacionais em interface com arte, tecnologia, religião, meio ambiente**, p. 169, 2021.

MARQUES DE MELO, José. **Mídia e cultura popular: história, taxionomia e metodologia da Folkcomunicação.** São Paulo: Paulus, 2008.

MARQUES DE MELO, José. **Teoria da comunicação: paradignma latino-americanas** / José Marques de Melo. – Petropólis, RJ: Vozes, 1998.

MENEZES, Gleilson Medins de. **Resistência cultural pela** fé: um estudo folkcomunicacional do "Corpo Santo" /Gleilson Medins de Menezes. Manaus: UFAM, 2019.

MODESTO, Fábio Gonçalves; SILVA, Onan Ferreira da. **"Sob as Bênçãos da Virgem do Carmo"**: **o ex-voto na perspectiva folkcomunicacional.** In: XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação – Parintins – Amazonas, 2018. Disponível em: https://www.doity.combr/anais/folkcom2018/trabalho/54482. Acesso em 30 set 2022.

MONTEVERDE, Démonteverde; Monteverde, João Batista. **Boi Garantido de Lindolfo**. – Manaus: Edições: Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura / Editora da Universidade Federal do Amazonas, Universidade do Estado do Amazonas, 2003.

NOGUEIRA, Wilson de Souza. **A espetacularização do imaginário amazônico no boi-bumbá de Parintins** / Wilson de Souza Nogueira. – Manaus: UFAM, 2013.

NEVES, Soriany. (Ed.). **Folkcomunicação no Amazonas: processos midiáticos contemporâneos da cultura popular**. Editora Scortecci, 2014.

OLIVEIRA, Pedro Junior Pereira de. **A brincadeira do boi-bumbá nas ruas de Parintins**: Manifestação que mantém viva a tradição do folguedo. Parintins-AM - Universidade Federal do Amazonas: 2014.

PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. **Observação participante e pesquisa ação**. In: Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação/ Jorge Duarte, Antonio Barros - organizadores. - São Paulo: Atlas, 2005.

Prefeitura Municipal de Parintins. **Conheça Parintins**. 2021. Disponível em: https://parintins.am.gov.br/?q=277-conteudo-103826-conheca-parintins Acesso em 26/01/2024.

RODRIGUES, Allan Soljenítsin Barreto. **BOI-BUMBÁ EVOLUÇÃO – Livro-reportagem sobre o Festival Folclórico de Parintins. /** Allan Soljenítsin Barreto Rodrigues. – Manaus: Editora Valer, 2006.

SAUNIER, Tonzinho. **O magnífico folclore de Parintins**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, Casa Civil, 1989.

SCHMIDT, Cristina. **O comunicador folk e as festa em uma só.** In Anuário Unesco/Umesp de Comunicação Regional/Cátedra Unesco de Comunicação para Desenvolvimento Regional, Universidade Metodista de São Paulo. Vol. 1, n. 1 (set. 1997) São Bernardo do Campo. 2001.

SCHMIDT, Cristina. **Folkcomunicação: conceitos pertinentes ao campo de estudo**. In: Folkcomunicação arena global: avanços teóricos e metodológicos / Cristina Schmidt (organizadora). – São Paulo: Ductor, 2006.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia Usp**, v. 4, 1-2, p. 285-298, 1993.

TARSIANO, Paulo Rogério. Um só caminho, duas direções. In: Marques de Melo; Trigueiro, Osvaldo – Organizadores - **Luiz Beltrão: pioneiro das ciências da comunicação no Brasil.** João Pessoa: Editora Universitária da UFPB; INTERCOM, 2008.

TOUSSAINT, Florence. **Crítica de la Información de Masas**. México: 2ª Ed., Trilhas, 1992.

TRIGUEIRO, Osvaldo. **O ex-voto como veículo de comunicação popular.** In: Folkcomunicação na arena global: avanços teóricos e metodológicos / Cristina Schmidt (organizadora). – São Paulo: Ductor, 2006.

TRIGUEIRO, Osvaldo. O ativista midiático da rede folkcomunicacional. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, v.4, n. 7, 2008.

VALENTIN, Andreas. **Contrários – a celebração da rivalidade dos Bois-Bumbás de Parintins. /** Andreas Valentin. – Manaus: Editora Valer, 2005.

## APÊNDICES

Outras imagens das festas e da preparação das saídas nas ruas de autoria de Onan Ferreira e entrevistados, realizadas durante a pesquisa de campo, no período de 2024 e 2025, que integram o apêndice do estudo realizado.

***Imagem 1**: Voluntários que enfeitaram a rua*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 2**: Morador da cidade preparando os enfeites*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 3**: Material usado para enfeite (TNT).*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 4**: Morador e as ruas enfeitadas.*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 5**: Brincante e entrevistada.*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 6**: Brincante e o Boi Garantido.*



Fonte: Lili Reis, 2024.

***Imagem 7**: Casa nas cores azul e branco.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

***Imagem 8**: Triciclo enfeitado para o boi de rua do Caprichoso.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

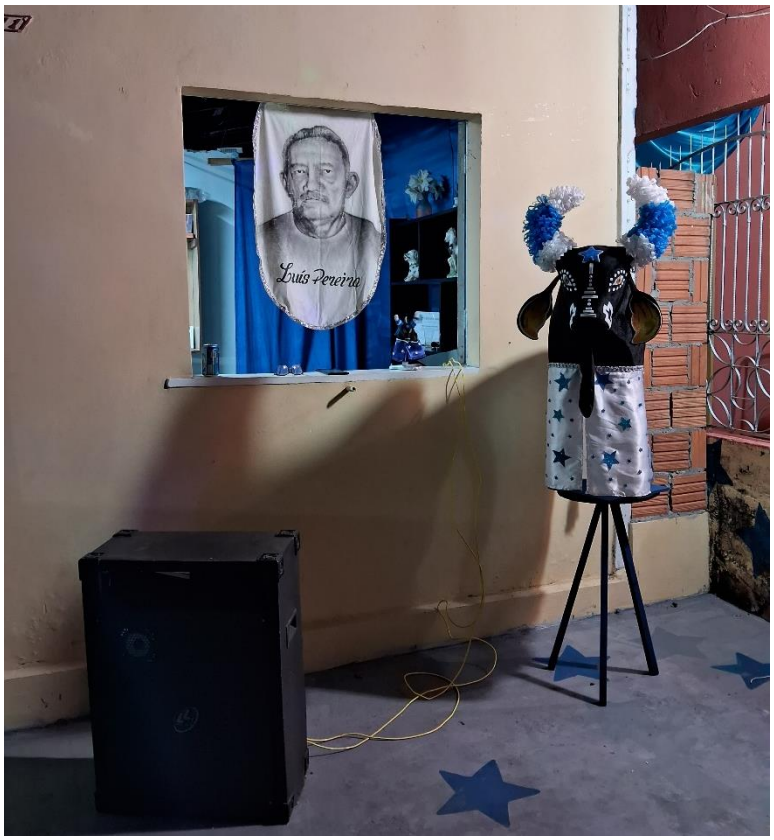
:

***Imagem 9**: Caprichoso no boi de rua.*



Fonte: Michel Amazonas, 2024.

***Imagem 10**: Casa do Seo Luis Pereira.*




Fonte: Onan Ferreira (acervo pessoal), 2024.

***Imagem 11**: Casa enfeitada para a passagem do Boi Caprichoso.*



Fonte: Onan Ferreira (acervo pessoal), 2024.

***Imagem 12**: Rua enfeitada: conhecida como reduto do Boi Caprichoso.*




Fonte: Onan Ferreira (acervo pessoal), 2025.

***Imagem 13**: Reduto do Boi Caprichoso.*




Fonte: Onan Ferreira (acervo pessoal), 2025.

***Imagem 14**: Boi Caprichoso em frente à Catedral.*



Fonte: Michel Amazonas, 2025.

***Imagem 15**: Dona Odineia Andrade e o Boi Caprichoso.*




Fonte: Michel Amazonas, 2025.

***Imagem 16**: Estátua de Lindolfo Monteverde.*



Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2024.

***Imagem 17**: Imagem Sacra de São João Batista.*



Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.

***Imagem 18**: Dona Maria Monteverde e o pesquisador.*



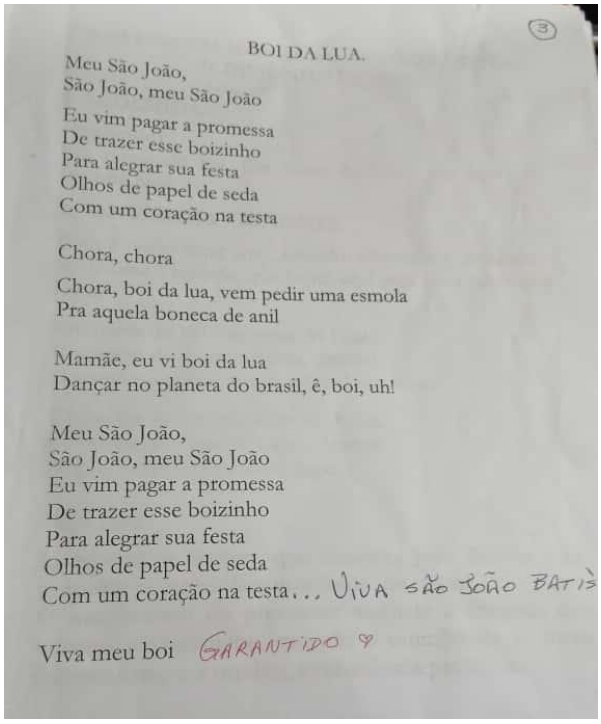
Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.

***Imagem 19**: Reconhecimento de Mestra da Cultura Popular à Maria Monteverde.*




Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.

***Imagem 20**: Cântico da Ladainha.*



③

BOI DA LUA.

Meu São João,
São João, meu São João

Eu vim pagar a promessa
De trazer esse boizinho
Para alegrar sua festa
Olhos de papel de seda
Com um coração na testa

Chora, chora

Chora, boi da lua, vem pedir uma esmola
Pra aquela boneca de anil

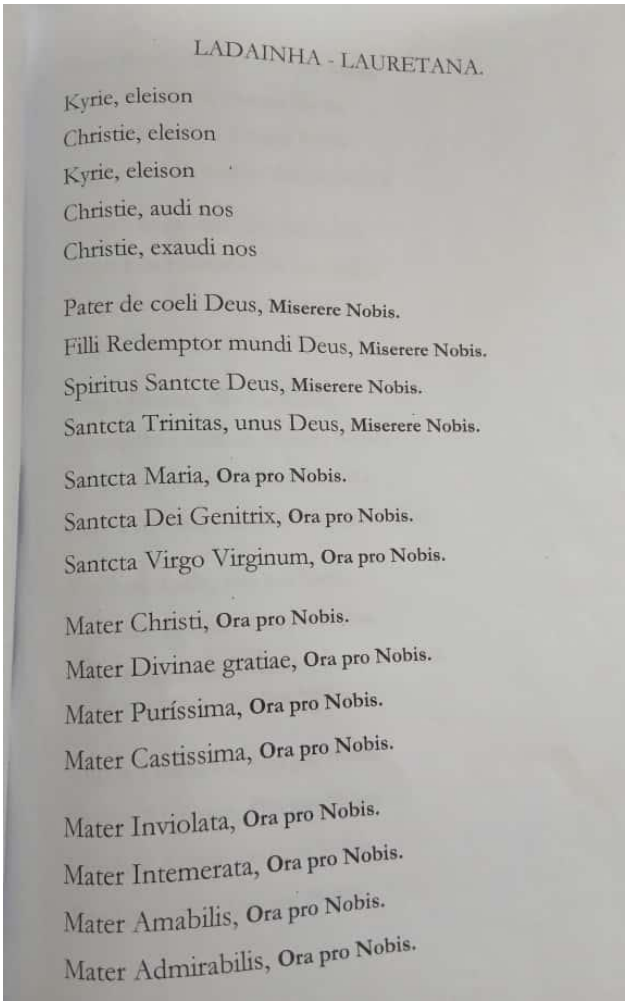
Mamãe, eu vi boi da lua
Dançar no planeta do brasil, ê, boi, uh!

Meu São João,
São João, meu São João
Eu vim pagar a promessa
De trazer esse boizinho
Para alegrar sua festa
Olhos de papel de seda
Com um coração na testa... VIVA SÃO JOÃO BATIS

Viva meu boi GARANTIDO 9

Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.

***Imagem 21**: Ladainha em latim.*



LADAINHA - LAURETANA.

Kyrie, eleison
Christie, eleison
Kyrie, eleison
Christie, audi nos
Christie, exaudi nos

Pater de coeli Deus, **Miserere Nobis.**
Filli Redemptor mundi Deus, **Miserere Nobis.**
Spiritus Santcte Deus, **Miserere Nobis.**
Santcta Trinitas, unus Deus, **Miserere Nobis.**

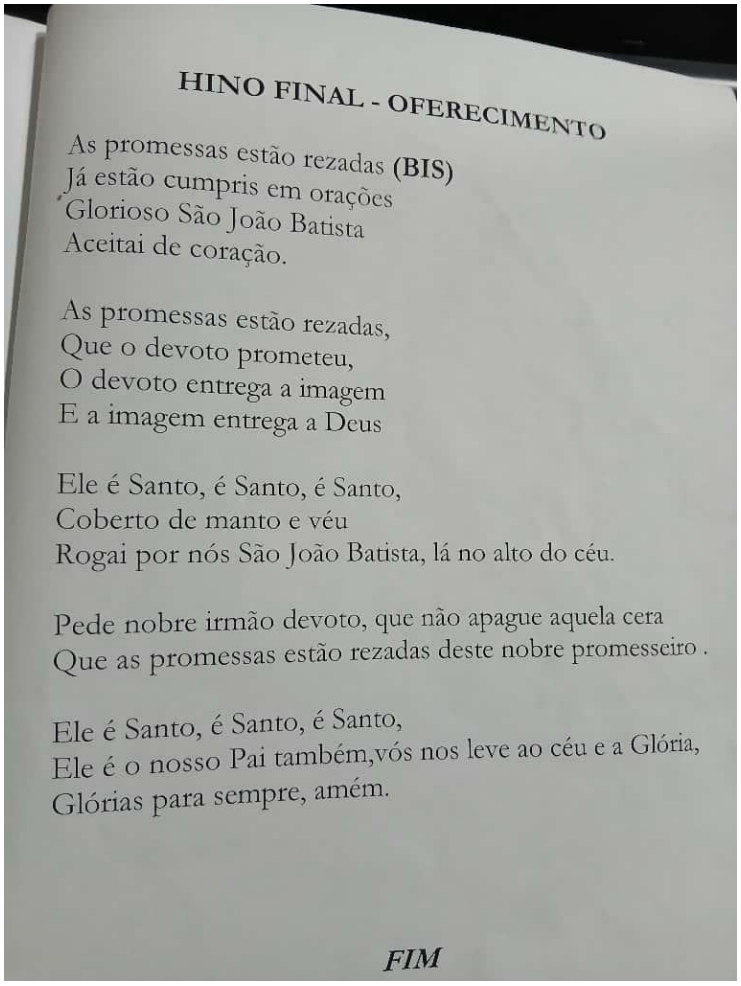
Santcta Maria, **Ora pro Nobis.**
Santcta Dei Genitrix, **Ora pro Nobis.**
Santcta Virgo Virginum, **Ora pro Nobis.**

Mater Christi, **Ora pro Nobis.**
Mater Divinae gratiae, **Ora pro Nobis.**
Mater Puríssima, **Ora pro Nobis.**
Mater Castissima, **Ora pro Nobis.**

Mater Inviolata, **Ora pro Nobis.**
Mater Intemerata, **Ora pro Nobis.**
Mater Amabilis, **Ora pro Nobis.**
Mater Admirabilis, **Ora pro Nobis.**

Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.

***Imagem 22**: Cântico final da ladainha.*



HINO FINAL - OFERECIMENTO

As promessas estão rezadas (BIS)
Já estão cumpris em orações
Glorioso São João Batista
Aceitai de coração.

As promessas estão rezadas,
Que o devoto prometeu,
O devoto entrega a imagem
E a imagem entrega a Deus

Ele é Santo, é Santo, é Santo,
Coberto de manto e véu
Rogai por nós São João Batista, lá no alto do céu.

Pede nobre irmão devoto, que não apague aquela cera
Que as promessas estão rezadas deste nobre promesseiro .

Ele é Santo, é Santo, é Santo,
Ele é o nosso Pai também,vós nos leve ao céu e a Glória,
Glórias para sempre, amém.

*FIM*

Fonte: Onan Ferreira (arquivo pessoal), 2025.