



A FESTA DO BOI BUMBÁ NO AMAZONAS

Transmissão da Cultura Popular



ROSÂNGELA SIQUEIRA

A FESTA DO BOI BUMBÁ NO AMAZONAS

Transmissão da cultura popular

1ª Edição



AUTORA
ROSÂNGELA SIQUEIRA

DOI: 10.47538/AC-2026.24

ISBN: 978-6-55321-101-8



Ano 2026

A FESTA DO BOI BUMBÁ NO AMAZONAS

Transmissão da cultura popular

1ª Edição

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

S631f

Siqueira, Rosângela

A festa do boi Bumbá no Amazonas [recurso eletrônico] : transmissão da cultura popular / Rosângela Siqueira. - 1. ed. - Natal [RN] : Amplamente, 2026.
recurso digital

Formato: ebook

Modo de acesso: world wide web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5321-101-8 (recurso eletrônico)

DOI: 10.47538/AC-2026.24

1. Folclore - Parintins (AM). 2. Bumba-meu-boi. 3. Canções folclóricas - Parintins (AM). 4. Livros eletrônicos. I. Título.

26-104141.0

CDD: 398.098113

CDU: 398.8(811.3)



Meri Gleice Rodrigues de Souza - Bibliotecária - CRB-7/6439

Direitos para esta edição cedidos pelos autores à
Editora Amplamente.

Editora Amplamente

Empresarial Amplamente Ltda.

CNPJ: 35.719.570/0001-10

E-mail: publicacoes@editoraamplamente.com.br

www.editoraamplamente.com

Telefone: (84) 999707-2900

Caixa Postal: 3402

CEP: 59082-971

Natal- Rio Grande do Norte – Brasil

Copyright do Texto © 2026 Os autores

Copyright da Edição © 2026 Editora Amplamente

Declaração dos autores/ Declaração da Editora:
disponível em:

<https://www.amplamentecursos.com/politicas-editoriais>

Editora-Chefe: Dayana Lúcia Rodrigues de Freitas

Assistentes Editoriais: Caroline Rodrigues de F.

Fernandes; Margarete Freitas Baptista

Bibliotecária: Meri Gleice Rodrigues de Souza - CRB-7/6439

Creative Commons. Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional (CC-BY-NC-ND).



Projeto Gráfico, Edição de Arte e Diagramação:
Luciano Luan Gomes Paiva; Caroline Rodrigues de F.
Fernandes

Capa: Canva®/Freepik®

Parecer e Revisão por pares: Revisores

NOTA:

Este e-book é resultado de uma trajetória acadêmica, fruto da dissertação de mestrado apresentada à Pontifícia Universidade Católica de Goiás, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, sob a orientação da Profa. Dra. Carolina Teles Lemos. A obra foi revisada e ampliada, nasce do entrelaçamento entre educação, religião, cultura e ancestralidade indígena, incorporando versões em português e inglês, com o intuito de ampliar o diálogo acadêmico e valorizar diferentes contextos culturais. A autora expressa seus agradecimentos institucionais à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), à Secretaria Municipal de Educação de Manaus (SEMED-Manaus) e à Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), pelo apoio e incentivo à realização desta pesquisa.



Ano 2026

SUMÁRIO

PREFÁCIO	6
INTRODUÇÃO	8
- CAPÍTULO I –	12
IDENTIDADE E ANCESTRALIDADE: O JOVEM NO ESPAÇO DA CULTURA POPULAR	
1.1 O JOVEM AMAZÔNICO: UM OLHAR SOBRE A INTERDEPENDÊNCIA ENTRE CULTURA E IDENTIDADE	13
1.2 CULTURA POPULAR: ONDE ESTÁ NOSSA IDENTIDADE?	21
1.3 CONEXÕES COM AS HERANÇAS CULTURAIS: A FESTA COMO UM ESPAÇO DE (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE	23
- CAPÍTULO II -	26
A FESTA DO BOI-BUMBÁ E A REPRODUÇÃO DA CULTURA POPULAR	
2.1 A CULTURA AMAZÔNICA E O BOI-BUMBÁ – A PRESENÇA DE UMA CULTURA MILENAR	32
2.2 CELEBRAÇÕES AO BOI NA HISTÓRIA CULTURAL DAS CIVILIZAÇÕES	36
2.3 O BOI COMO SÍMBOLO	38
2.4 O SURGIMENTO DA FESTA DO BOI-BUMBÁ NA AMAZÔNIA (VERSÃO REVISADA E TEÓRICA).....	39
2.5 UNIVERSO DA FESTA DO BOI-BUMBÁ — ILHA TUPINAMBARANA	42
2.6 ENCANTOS PELO CANTO DAS TOADAS: UM GRITO QUE ECOA DA FLORESTA	45
- CAPÍTULO III -	48
A FESTA DO BOI-BUMBÁ NO AMAZONAS COMO ESPAÇO DE INTERAÇÃO NAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS	
3.1 MITOS, RITOS E LENDAS NA FESTA DO BOI-BUMBÁ COMO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL AMAZÔNIDA.....	49
3.2 ASPECTOS GERAIS DA FESTA DO BOI-BUMBÁ E SEU PAPEL ENQUANTO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO AMAZÔNIDA	56
3.3 A FESTA COMO MOBILIZADORA DAS RELAÇÕES SOCIAIS: INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL	60
3.4 REFLEXÃO SOBRE A FESTA: O SAGRADO E O PROFANO	64
3.5 ESPAÇO PEDAGÓGICO – INTERCÂMBIO DAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS	75
REFERÊNCIAS	77



THE BOI-BUMBÁ FESTIVAL.....	82
<i>Transmission of Popular Culture in the Amazon Education, Culture, and Society</i>	
INTRODUCTION.....	83
CHAPTER I.....	87
THE ENCHANTMENT OF THE AMAZON	
CHAPTER II.....	94
THE MYTHICAL ORIGINS OF BOI BUMBÁ	
CHAPTER III.....	96
CAPRICHOSO AND GARANTIDO: RIVALRY, IDENTITY, AND CULTURAL PERFORMANCE	
3.1 RIVALRY AS IDENTITY CONSTRUCTION	96
3.2 PERFORMANCE AND RITUAL.....	97
3.3 SYMBOLIC CAPITAL AND CULTURAL FIELD	97
3.4 COLLECTIVE EFFERVESCENCE AND SOCIAL MEMORY	98
CHAPTER IV.....	99
CULTURAL SIGNIFICANCE: MORE THAN ENTERTAINMENT	
4.1 GLOBAL RECOGNITION: FROM LOCAL TO UNIVERSAL	100
CONCLUSION.....	104
ANEXO: FOTOS DO FESTIVAL	106



PREFÁCIO

Bem-vindo, caro leitor,

Ao se aprofundar nessa narrativa, você descobrirá as origens míticas da Festa do Boi Bumbá no Amazonas, impregnadas de cultura, mitos, ritos e lendas. Constitui uma das mais significativas expressões interpretativas da cultura amazônica. Sustentada pela tradição e permanentemente reelaborada pelo imaginário coletivo, ela não apenas preserva memórias, mas produz sentidos, articula pertencimentos e projeta identidades.

Aqui, você encontrará os contos atemporais que misturam simbologias com verdades morais, ecoando sagas de traição, de bravura e compaixão, enquanto ressoam pelas corredeiras do rio Amazonas. A Festa apresenta a rivalidade animada entre os dois grupos principais - o boi Caprichoso e o boi Garantido, à festividade desses dois grupos representam a batalha pela identidade cultural e reconhecimento, onde a paixão alimenta as apresentações e o orgulho da comunidade brilha mais do que os trajes vibrantes em exibição.

A empolgação palpável aumenta à medida que os membros da comunidade se reúnem, fundindo suas habilidades e arte, inculcando um profundo sentimento de pertencimento que irradia por meio das próprias fibras de cada celebração. Cada elemento ecoando a herança de uma cultura antiga mergulhada na vibração da Amazônia. Este não é apenas um festival; é uma sinfonia literária que envolve você - prometendo levá-lo para o coração do espírito amazônico.

Nestas páginas, a Festa do Boi-Bumbá é compreendido para além de sua dimensão festiva, afirmando-se como expressão significativa de identidade cultural e de resiliência histórica. A festa configura-se como mecanismo de preservação da memória coletiva, articulando passado e presente e estabelecendo diálogos com questões contemporâneas, como a preservação ambiental e a busca por justiça social. Nesse sentido, constitui-se como espaço simbólico no qual se projetam debates e demandas que atravessam a realidade amazônica.

Ao longo desta análise, evidencia-se como uma manifestação cultural de origem local ultrapassou seus limites territoriais, alcançando reconhecimento nacional e projeção

internacional. Das raízes regionais ao cenário global, o Boi-Bumbá consolidou-se como instrumento de intercâmbio cultural e de visibilidade para as tradições e os direitos dos povos indígenas, reafirmando a relevância da cultura amazônica no contexto mais amplo das sociedades contemporâneas.

As reflexões aqui apresentadas procuram oferecer uma leitura da cultura amazônica como realidade dinâmica, em constante processo de ressignificação. Trata-se de uma tradição que, longe de permanecer estática, reinventa-se continuamente, mantendo-se viva na experiência social e na construção identitária de seu povo.

Com respeito e reconhecimento à Amazônia, cuja força histórica e simbólica molda permanentemente a cultura de seus habitantes.

Rosângela Siqueira da Silva

INTRODUÇÃO

“...não se pode negar que ela (identidade) é, na vida cotidiana, uma referência para a percepção do social e do próprio indivíduo, enquanto ideia ou noção que permite perceber o mundo e apreendê-lo como dotado de sentido.” (Cecília Meireles)

Este trabalho analisa as representações simbólicas presentes na Festa do Boi-Bumbá da cidade de Parintins, no estado do Amazonas, como fonte de manutenção e construção da identidade cultural do contexto amazônico. Parte-se do pressuposto de que essa manifestação cultural constitui um espaço privilegiado de produção de sentidos, capaz de articular memória, tradição, pertencimento e processos contemporâneos de resignificação identitária.

Nesse sentido, busca-se compreender como essa festa de caráter popular atua como elemento de resistência e identificação da cultura amazônica, ao mesmo tempo em que possibilita ampliar reflexões sobre identidade e alteridade. A Festa do Boi-Bumbá é analisada não apenas como espetáculo cultural ou produto da indústria do entretenimento, mas como instrumento metodológico de interpretação sociocultural, capaz de revelar processos históricos, simbólicos e identitários.

Dessa forma, investiga-se o conjunto de representações simbólicas — lendas, mitos, religiosidade popular e personagens centrais — a partir do viés das transformações socioculturais pelas quais essa manifestação da cultura popular passou e continua passando ao longo de sua trajetória histórica.

No universo das festas populares brasileiras, tais manifestações constituem importantes estratégias de afirmação identitária. Destaca-se, nesse contexto, a Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, especialmente na cidade de Parintins, onde moradores, brincantes e participantes também provenientes de Manaus e regiões adjacentes consolidaram uma das maiores expressões da cultura popular do país: “O Festival Folclórico de Parintins”.

Por meio dos grupos folclóricos Garantido e Caprichoso, constrói-se uma rica narrativa simbólica que articula elementos do imaginário amazônico, evidenciando um

processo histórico marcado pela miscigenação cultural entre matrizes indígenas, europeias e africanas. Dessa interação emergem práticas culturais híbridas que revelam continuidades, tensões e ressignificações identitárias.

Os frutos desse intenso cruzamento cultural podem ser observados nas diversas variantes regionais do folguedo do boi no Brasil, conhecidas sob diferentes denominações, como Bumba-meu-boi, Boi-de-mamão, Cavalo-marinho e Boi-calemba, entre outras. Essas manifestações evidenciam tanto a diversidade cultural brasileira quanto os processos de adaptação local das tradições populares.

No contexto amazônico, a Festa do Boi-Bumbá sintetiza heranças culturais distintas: dos povos indígenas, o culto à natureza e a cosmovisão da floresta; dos portugueses, elementos do catolicismo popular; e das matrizes africanas, a ancestralidade e a dimensão ritualística. Essa convergência revela a festa como espaço de sobrevivência cultural e reinvenção simbólica.

Além disso, a festa celebra a contribuição histórica dos povos indígenas e caboclos na formação da cultura regional, ao mesmo tempo em que constitui um importante mecanismo de expressão identitária e resistência cultural. Realizada em uma ilha no coração da Amazônia, ela projeta, em escala nacional e internacional, narrativas simbólicas que reafirmam pertencimentos coletivos.

Considerando que a cultura amazônica está profundamente vinculada à relação com a floresta, à adaptação ao ambiente e à produção simbólica do imaginário, reconhece-se os povos originários como matriz fundamental dessa identidade regional.

Por outro lado, analisar a formação da identidade cultural do contexto amazônico por meio das representações simbólicas da festa implica interpretar os significados presentes em suas narrativas. Trata-se de compreender como esses elementos articulam tradições indígenas, religiosidade popular, mitos e crenças caboclas em uma trama simbólica sincrética.

Nesse cenário, a festa ocupa posição privilegiada por reunir múltiplas mediações simbólicas, de tal modo, entende-se que o festival folclórico de Parintins por meio das representações do Boi-Bumbá constitui uma relevante ferramenta pedagógica para a reflexão sobre cultura, diversidade e pertencimento.

Mais do que definir a natureza dessa manifestação, busca-se registrar a riqueza simbólica expressa nas práticas sociais e culturais amazônicas. A análise concentra-se nas representações simbólicas produzidas pelos grupos Garantido e Caprichoso, cuja atuação evidencia processos contínuos de construção, decomposição e recomposição identitária, tanto em nível individual quanto coletivo.

Diante desse cenário, emergem questões norteadoras: qual a importância da festa para o jovem amazônico? Como ela influencia sua percepção identitária? Quais fatores estruturam a formação de sua identidade cultural?

Tais questionamentos inserem a pesquisa nos debates contemporâneos sobre identidade cultural e educação, destacando a relevância pedagógica das festas populares como espaços de aprendizagem sociocultural.

Metodologicamente, adotou-se abordagem socioantropológica com base etnográfica, envolvendo análise documental, observação participante e levantamento de dados empíricos. A pesquisa desenvolveu-se em duas etapas: uma fase exploratória, marcada por revisão bibliográfica e análise audiovisual, e uma fase analítica, centrada na interpretação das representações simbólicas e sua relação com a identidade juvenil.

No primeiro capítulo, apresentam-se as ideias centrais do trabalho, abordando o jovem no contexto social e, de forma específica, o jovem amazônico. Discute-se a interdependência entre cultura e identidade, analisando os aspectos históricos e educacionais que contribuem para a construção da identidade cultural do jovem na região amazônica.

O segundo capítulo examina a Festa do Boi-Bumbá como manifestação da cultura amazônica, destacando seus elementos simbólicos e recursos atrativos. Busca-se descrever os espaços sociais nos quais a festa se desenvolve, bem como os diversos conflitos enfrentados pelos primeiros protagonistas do folguedo do boi, uma manifestação cultural presente em diferentes regiões do Brasil.

No terceiro capítulo, a Festa do Boi-Bumbá é analisada como instrumento pedagógico, configurando-se como espaço de (re)construção e manutenção da identidade amazônica. O objetivo é contextualizar historicamente o conjunto de representações simbólicas presentes no universo da festa. Para tanto, destacam-se os principais protagonistas: o próprio Boi-Bumbá, como símbolo polissêmico; a Sinhazinha da

Fazenda, representante da cultura branca europeia; Pai Francisco, representante da cultura negra; e o Pajé, representante da cultura indígena. Essa abordagem possibilita uma reflexão sobre a formação social da população brasileira e a expressão das identidades culturais de seus primeiros habitantes, ao mesmo tempo em que direciona a atenção para os diferentes grupos étnicos presentes na sociedade amazônica.

Esses três capítulos foram estruturados de forma a auxiliar o leitor na reflexão sobre respeito mútuo e na ampliação de referências acerca das diferentes matrizes culturais. Logo, ao articular essas múltiplas matrizes, apresenta-se como uma ferramenta pedagógica eficaz para desconstruir um passado marcado pelo horror da escravidão e da opressão, e de construir uma compreensão identidade cultural de maneira leve, festiva, inclusiva e livre de preconceitos.

Por fim, reconhece-se que a identidade constitui um processo contínuo de construção social, marcado por relações de diferença e pertencimento, além disso, o simbolismo presente no Festival de Parintins/AM, revela-se como um evento sociocultural fundamental para visibilizar a cultura regional, sua diversidade, o reconhecimento e a consciência identitária, promovendo o respeito, empatia entre jovens.

- CAPÍTULO I -

IDENTIDADE E ANCESTRALIDADE: O JOVEM NO ESPAÇO DA CULTURA POPULAR

Os jovens compõem agregados sociais com características continuamente flutuantes. As idealizações políticas que procuram unificar os sentidos de movimentos sociais da juventude tendem a ser ultrapassadas pelo contínuo movimento da realidade (Carrano, 2003, p. 110).

Este capítulo tem como objetivo apresentar os eixos teóricos que orientam a reflexão acerca dos processos de construção e manutenção da identidade cultural no contexto do jovem amazônico. Parte-se do pressuposto de que a juventude constitui uma categoria social historicamente construída, cuja compreensão ultrapassa a dimensão meramente biológica, envolvendo aspectos culturais, simbólicos e sociais.

Enquanto categoria social, os jovens são orientados por um conjunto de elementos materiais e imateriais, tais como códigos simbólicos, sistemas de representações e práticas socioculturais que expressam diferentes modos de vida. Nesse sentido, a juventude não se restringe a uma etapa do desenvolvimento humano, configurando-se como um fenômeno social complexo, marcado por múltiplas dimensões e formas de expressão identitária.

De acordo com Carrano (2003), a categoria juventude, nas sociedades ocidentais, é geralmente definida por critérios cronológicos e por atributos associados à imaturidade psicológica. Entretanto, essa definição mostra-se insuficiente, uma vez que a condição juvenil é atravessada por diferentes processos históricos e socioculturais que orientam as condutas sociais na vida cotidiana.

Assim, compreende-se que a juventude deve ser analisada a partir das condições concretas de existência dos sujeitos, considerando os contextos sociais, econômicos e culturais nos quais estão inseridos. Tal perspectiva possibilita reconhecer a diversidade das experiências juvenis, evitando generalizações que desconsiderem as especificidades regionais e socioculturais.

1.1 O JOVEM AMAZÔNICO: UM OLHAR SOBRE A INTERDEPENDÊNCIA ENTRE CULTURA E IDENTIDADE

A história da Região Amazônica, quanto mais conhecida e explorada, revela aspectos característicos surpreendentes. Apesar do contato crescente com a modernidade, seus habitantes preservam grande parte da cultura mitológica indígena, bem como elementos de outras tradições culturais trazidas pela colonização.

Esses fatores, resultantes das diversas experiências de seus antecessores e de uma hibridação de crenças indígenas, europeias e africanas, combinam-se às transformações contínuas da realidade e às interações com a tecnologia. Dessa forma, o jovem amazônico é profundamente influenciado por tais aspectos e vivencia, em seu cotidiano, as consequências dessas mudanças.

Para compreender melhor a articulação entre cultura e identidade, torna-se necessário recorrer a conceitos antropológicos fundamentais. Segundo Lareia (2007), a primeira definição de cultura do ponto de vista antropológico pertence a Edward Tylor (1832-1917).

No vocábulo inglês *culture*, Tylor define o termo como:

“Culture, que, tomado em seu amplo sentido etnográfico, é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Tylor, apud Laraia, 2007, p. 25).

De acordo com Laraia, a definição de Tylor abrange todas as possibilidades de realização humana e enfatiza o caráter de aprendizado da cultura, em oposição à ideia de cognição inata transmitida por estruturas biológicas. Kroeber amplia a compreensão do conceito de cultura, destacando os seguintes aspectos:

“A cultura é o meio de adaptação aos diferentes ambientes ecológicos. Em vez de modificar para isto o seu aparato biológico, o homem modifica o seu equipamento superorgânico. Adquirindo cultura, o homem passou a depender muito mais do aprendizado do que a agir através de atitudes geneticamente determinadas. [...] A cultura é um processo acumulativo, resultante de toda a experiência histórica das gerações anteriores. Este processo limita ou estimula a ação criativa do indivíduo” (Kroeber, apud Laraia, 2007, p. 48-49).

Esses conceitos evidenciam que o comportamento dos indivíduos depende de um processo de aprendizado, também chamado de endoculturação ou enculturação, essencial para a adaptação do indivíduo à sociedade. O aprendizado cultural inicia-se no

nascimento e acompanha o ser humano ao longo de toda a vida. Como observa Kroeber, “adquirindo cultura, o homem passou a depender muito mais do aprendizado”. Esse processo é acumulativo, embora apresente variações e amplitudes distintas em cada indivíduo.

Além disso, as diferenças de comportamento cultural entre as pessoas não podem ser explicadas apenas pelas diversidades ambientais ou biológicas. Conforme Laraia (2007), tanto o determinismo geográfico quanto o determinismo biológico são insuficientes para explicar as diferenças entre os indivíduos.

É fundamental reconhecer que a cultura se transforma ao longo do tempo, e que essas mudanças refletem, na maioria das vezes, adaptações às novas necessidades humanas.

No contexto amazônico, a condição juvenil assume características particulares, uma vez que se encontra profundamente vinculada às dinâmicas socioculturais próprias da região. A identidade cultural do jovem amazônico constrói-se no interior de relações sociais, simbólicas e históricas que se articulam no cotidiano, sendo mediadas por processos de socialização que se desenvolvem em múltiplos espaços institucionais e não institucionais.

Entre esses espaços destacam-se a família, a escola, as instituições religiosas, os grupos de pares e os meios de comunicação, os quais desempenham papel fundamental na produção e na reprodução de valores, práticas culturais e formas de pertencimento social.

A construção da identidade cultural do jovem amazônico ocorre em estreita relação com os processos históricos e socioculturais que configuram a região amazônica. Trata-se de uma realidade marcada pela diversidade étnica, pela pluralidade cultural e pela complexidade das relações sociais estabelecidas entre diferentes grupos e territórios.

Stuart Hall ao discutir as identidades culturais mostra seu caráter amplo e provisório:

O próprio processo de identificação, através do qual nós projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpretados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identidades estão sendo continuamente deslocadas. [...] somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (Hall, 2006, p. 12-13).

Considera-se, portanto, a partir dessa perspectiva apresentada pelo autor que o conceito de identidade está articulado mutuamente ao conceito de cultura como uma realidade plural e sempre em processo de construção. Segundo o pensamento sociológico de Bourdieu, tem-se a compreensão de que a relação do jovem com o mundo social não é uma relação de causalidade o autor destaca:

A relação dóxica com o mundo natal, essa espécie de empenhamento ontológico que o senso prático instaura, é uma relação de pertença e de posse na qual o corpo apropriado pela história se apropria, de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por essa história. A relação originária com o mundo social a que estamos acostumados, quer dizer, para o qual o pelo qual somos feitos, é uma relação de posse, que implica a posse do possuidor por aquilo que ele possui (Bourdieu, 2009, p. 83-84).

Bourdieu chama atenção para os riscos que se corre ao analisar a juventude como se fossem grupos homogêneos nos quais todos por possuírem biologicamente uma faixa etária tivessem os mesmos interesses. Além desses aspectos, a identidade cultural deve ser compreendida como um processo dinâmico, contínuo e relacional, que se constitui a partir das interações sociais e das experiências vivenciadas pelos sujeitos em seu cotidiano.

Não se trata, portanto, de uma realidade fixa ou estática, mas de um fenômeno em constante transformação, influenciado por múltiplos fatores históricos, sociais e culturais, ou seja, a identidade cultural do jovem amazônico é, assim, resultante de um processo de construção social que envolve práticas simbólicas, valores culturais, modos de vida e formas de pertencimento. Esses elementos são produzidos e reproduzidos no interior das relações sociais, sendo continuamente ressignificados ao longo do tempo.

Os processos de socialização desempenham papel central nessa dinâmica, uma vez que constituem mecanismos por meio dos quais os indivíduos internalizam normas, valores e padrões culturais. Tais processos ocorrem em diferentes espaços sociais,

destacando-se a família, a escola, as instituições religiosas, os grupos juvenis e os meios de comunicação.

A família configura-se como um dos principais espaços de transmissão cultural, sendo responsável pela socialização primária e pela formação dos primeiros referenciais identitários. Por meio das relações familiares, os jovens entram em contato com valores, tradições, crenças e práticas culturais que contribuem para a constituição de sua identidade.

A escola, por sua vez, desempenha papel fundamental na socialização secundária, atuando como espaço de produção e difusão de conhecimentos, valores e práticas sociais. Nesse ambiente, os jovens ampliam suas experiências socioculturais, estabelecem novas relações e entram em contato com diferentes perspectivas de mundo.

As instituições religiosas também exercem significativa influência na formação identitária dos jovens, especialmente em contextos em que a religiosidade se apresenta como elemento estruturante da vida social. Por meio dessas instituições, são transmitidos valores éticos, normas de comportamento e visões de mundo que contribuem para a construção do sentido de pertencimento e de identidade coletiva.

Os grupos de pares constituem outro importante espaço de socialização juvenil, caracterizando-se como ambientes nos quais os jovens compartilham experiências, constroem vínculos afetivos e desenvolvem práticas culturais próprias. Tais grupos desempenham papel relevante na formação de estilos de vida, na construção de identidades e na definição de formas de expressão cultural.

Os meios de comunicação, especialmente no contexto contemporâneo, assumem papel cada vez mais significativo na formação identitária dos jovens. Por meio das tecnologias digitais e das redes sociais, ampliam-se as possibilidades de interação, acesso à informação e circulação de referências culturais, influenciando diretamente os processos de construção identitária.

A compreensão da identidade cultural implica reconhecer que se trata de um fenômeno relacional e historicamente situado, constituído a partir das interações sociais e dos processos simbólicos que permeiam a vida coletiva. Nesse sentido, a identidade não pode ser entendida como uma essência fixa, mas como uma construção social dinâmica, continuamente reelaborada no interior das práticas culturais.

A identidade cultural do jovem amazônico, portanto, configura-se como resultado de múltiplas influências, dentre as quais se destacam as tradições locais, as relações comunitárias, as experiências familiares e os processos de socialização institucional. Esses elementos articulam-se de maneira complexa, contribuindo para a formação de sentidos de pertencimento e de reconhecimento social.

No contexto amazônico, a construção identitária encontra-se profundamente vinculada às especificidades territoriais e culturais da região. A diversidade étnica, a presença de comunidades tradicionais, as práticas culturais locais e as formas de organização social constituem fatores determinantes na configuração das identidades juvenis.

Além disso, os processos históricos de colonização, migração e urbanização exerceram significativa influência sobre as dinâmicas socioculturais da região, impactando diretamente as formas de construção identitária. Tais processos contribuíram para a formação de uma realidade marcada pela coexistência de diferentes matrizes culturais, que se inter-relacionam e se transformam continuamente.

Nesse cenário, a identidade cultural do jovem amazônico manifesta-se por meio de práticas simbólicas, linguagens, expressões artísticas, modos de vida e formas de interação social que refletem tanto as tradições locais quanto as influências da cultura globalizada. Essa condição evidencia o caráter híbrido das identidades contemporâneas, marcadas pela articulação entre elementos locais e globais.

Os processos de globalização e a expansão das tecnologias da informação e da comunicação intensificaram as transformações culturais, ampliando as possibilidades de circulação de referências simbólicas e de interação social. Como consequência, os jovens passam a construir suas identidades em contextos cada vez mais complexos, nos quais se articulam múltiplas influências culturais. Entretanto, é importante destacar que tais transformações não implicam a perda das referências culturais locais. Ao contrário, observa-se que os jovens frequentemente ressignificam tradições e práticas culturais, incorporando novos elementos sem romper completamente com suas raízes socioculturais.

Desse modo, a identidade cultural do jovem amazônico deve ser compreendida como um processo em permanente construção, marcado por tensões, negociações e

adaptações contínuas. Trata-se de um fenômeno que envolve simultaneamente a preservação de tradições e a incorporação de novas referências culturais.

Assim, essa análise sobre a identidade cultural do jovem amazônico evidencia a complexidade dos processos socioculturais que permeiam a construção das identidades juvenis na contemporaneidade. Trata-se de um fenômeno que não pode ser compreendido de forma isolada, mas deve ser situado no interior das dinâmicas históricas, sociais e culturais que caracterizam a região amazônica.

Nesse sentido, torna-se fundamental reconhecer que a identidade cultural constitui um processo relacional, historicamente construído e continuamente transformado pelas interações sociais e pelas experiências vivenciadas pelos sujeitos. Tal perspectiva possibilita superar concepções essencialistas de identidade, enfatizando seu caráter dinâmico, plural e contextual.

No contexto amazônico, as identidades juvenis são profundamente marcadas pela diversidade cultural, pelas tradições locais e pelas múltiplas formas de organização social existentes na região. Ao mesmo tempo, essas identidades são influenciadas pelas transformações decorrentes dos processos de globalização, da expansão das tecnologias da informação e das mudanças nas formas de sociabilidade contemporâneas.

Dessa forma, a identidade cultural do jovem amazônico configura-se como resultado de um processo contínuo de construção, no qual se articulam elementos de permanência e mudança. Observa-se, simultaneamente, a preservação de valores e tradições culturais e a incorporação de novas referências simbólicas, evidenciando o caráter híbrido e dinâmico das identidades juvenis.

Compreender essa realidade implica reconhecer a importância dos diferentes espaços de socialização — como a família, a escola, as instituições religiosas, os grupos de pares e os meios de comunicação — na formação dos referenciais identitários dos jovens. Tais espaços desempenham papel fundamental na transmissão de valores, na construção de sentidos de pertencimento e na produção de práticas culturais.

Assim, o estudo da identidade cultural contribui para ampliar a compreensão sobre as dinâmicas socioculturais da juventude, evidenciando a necessidade de considerar as especificidades regionais, históricas e culturais na análise das experiências juvenis.

Deste modo, a reflexão desenvolvida neste capítulo fornece os fundamentos teóricos necessários para a compreensão das questões abordadas nos capítulos seguintes, nos quais serão aprofundadas as discussões relativas às práticas culturais, aos processos educativos e às experiências sociais vivenciadas pelos jovens no contexto amazônico.

Diferença e igualdade são elementos fundamentais na construção da identidade. Constantemente, nos diferenciamos e nos igualamos conforme os grupos sociais aos quais pertencemos, por meio das relações que estabelecemos entre nós e com o ambiente em que vivemos, influenciando nossa forma de agir, pensar, sentir e trabalhar.

É nesse contexto histórico-social que surgem possibilidades e limitações, modos de agir e alternativas que dão origem a formas diferenciadas de identidade. A identidade se constitui em um processo contínuo de identificação individual e social. Embora muitas vezes percebida como algo fixo, ela se constrói a partir das experiências de cada indivíduo e do grupo.

A construção de identidade cultural envolve refletir sobre as etnias — branca, negra e indígena — e avaliá-las sob múltiplos aspectos: social, cultural, religioso e econômico. Nesse sentido, o Brasil emerge como resultado de um pluralismo de misturas culturais. Embora não se busque uma resposta definitiva sobre o tema, o objetivo é ampliar o conhecimento acerca do objeto de investigação.

Nesse contexto, defende-se o simbolismo do contexto interno da festa do Boi-Bumbá como instrumento pedagógico capaz de estimular a valorizar raízes culturais que promovam generosidade, receptividade, tolerância às diferenças e respeito à multiplicidade das culturas e das pessoas. Com isso, busca-se compreender e interpretar o significado e os aspectos percebidos da cultura local — tarefa complexa, que exige simultaneamente “um distanciar-se” e “um estar presente”. Na perspectiva de Geertz,

“A vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram [...] e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (Geertz, 1989, p. 40-41).

Essas questões nos levaram a observar a Festa do Boi-Bumbá no contexto dos debates sobre construção de identidade cultural e serve para subsidiar práticas pedagógicas pela expansão que atualmente esse evento apresenta, por sua complexidade

cheia de diversidade que permite falar mais vigorosamente da cultura indígena e cabocla no seu contexto sócio-histórico.

Tal contexto, por sua vez, revela elementos construtivos de identidade. Segundo Castells:

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significados com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social. [...] A importância relativa desses papéis e ato de influenciar o comportamento das pessoas depende de negociações acordos entre os indivíduos e essas instituições e organizações. Identidade por sua vez, constitui fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuações (Castells, 1996, p. 22-23).

Certamente as considerações sobre origens identitária da população da região Amazônica não estariam completas sem que se leve em conta a presença das etnias indígenas e o choque cultural desde a época em que os primeiros colonizadores pisaram o chão e navegaram os rios da região dando início ao longo sofrimento e a morte da grande maioria dos povos nativos da região.

Por outro lado, não podemos deixar de considerar que o sistema midiático do entretenimento impõe constantemente novos conceitos e imagens de padrões e modelos de beleza, de estética, de consumos, de promessas de felicidades e realização etc. via meios de comunicação de massa, no Amazonas e de modo geral por todo o país, através da dramaturgia novelesca.

A imposição desses conceitos midiáticos como padrões de valores e comportamentos têm gerado graves distorções, para o jovem amazônico vive uma não resolvida crise de identidade, onde se apresentam os seus dramas, sofrimentos, sonhos e anseios de gente simples que não correspondem aos modelos impostos que são apresentados pela mídia.

Nesse contexto percebe-se também uma ruptura do jovem com suas origens que é uma importante matriz cultural brasileira e em particular da população da região Amazônica.

1.2 CULTURA POPULAR: ONDE ESTÁ NOSSA IDENTIDADE?

Ao cruzar os aspectos da cultura popular e a identidade abre-se o assunto para a questão da regionalidade. Consideramos como uma das formas de identificar à expressão desses traços culturais a observação das representações simbólicas da Festa do Boi-Bumbá que, ao rememorar o passado, penetra na estrutura do presente não como símbolo nostálgico, mas enquanto tempo reconstituído, apresentando características marcantes da história da organização social da população dessa região.

À luz de nosso objetivo principal estrutura-se a análise dos elementos simbólicos produzidos por dois grupos folclóricos dos Bumbás Garantido e Caprichoso, pois ambos desenvolveram a chamada “cultura da floresta” e se destacam de forma igualmente importante.

Com base em Geertz essas considerações sobre a cultura sugerem também que ela funciona como uma forma de sintetizar o ethos – o caráter e a qualidade da vida de uma população, seu estilo e disposições, bem como a sua visão de mundo.

[...] nesse mundo intersubjetivo de compreensões comuns no qual nascem todos os indivíduos, no qual eles seguem carreiras separadas e que persiste após sua morte. Com “fontes de informações” eu quero dizer apenas que - como os genes - eles fornecem um diagrama ou gabarito em termos do qual se pode dar forma definida a processo externos e eles mesmo. Assim como a ordem das bases num fio de ADN forma um programa codificado, um conjunto de instruções ou uma receita para a síntese de proteínas estruturalmente complexas que modelam o funcionamento orgânico, da mesma maneira os padrões culturais fornecem tais programas para a instituição dos processos social e psicológico que modelam o comportamento público (Geertz, 1989, p. 106).

Essa perspectiva evidencia que a identidade cultural não é um fenômeno estático ou homogêneo, mas sim um processo acumulativo e coletivo, marcado pela participação de todos os indivíduos de grupo social, que aprendem, reproduzem e transformam seus padrões culturais. Dessa forma, a cultura se constrói continuamente na relação entre pessoas e contextos históricos, refletindo a complexidade da experiência social e moldando a identidade dos indivíduos.

Por essas razões, considera-se que a cultura assume formas diversas ao longo do tempo e do espaço, configurando-se como um processo dinâmico, construído nas interações entre sujeitos e nos acontecimentos sócio-históricos. Ou seja, a cultura de qualquer sociedade consiste na soma total e organização de ideias, reações emocionais

condicionadas e padrões de comportamento habitual que seus membros adquirem pela instrução ou pela imitação, de que todos, em maior ou menor grau, participam (Mello, 1987, p. 41).

Segundo Geertz, a cultura é a representação intelectual, artística e moral de um povo ou, mais amplamente de uma civilização:

[...] um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, através das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem os seus conhecimentos e suas atividades em relação à vida. Ela pode ser compreendida no processo de seu desenvolvimento histórico ou num período delimitado de sua história. (Geertz, 1989, p. 103)

É necessário considerar que a cultura é dinâmica, estável, seletiva, universal, regional, determinante, determinada e basicamente é aprendida desde o nascimento do indivíduo, por meio da linguagem e da socialização; é compartilhada por todos os membros do mesmo grupo é influenciada por condições específicas relativa ao ambiente e a fatores econômicos, enfim, é dinâmica e muda constantemente.

No mundo moderno, as culturas nacionais nas quais nascemos constituem uma das principais fontes de identidade cultural. Ao nos definirmos, muitas vezes afirmamos ser ingleses, gauleses, indianos ou jamaicanos. Evidentemente, trata-se de uma forma metafórica de expressão, uma vez que essas identidades não estão literalmente inscritas em nossos genes. No entanto, percebemos que tendemos a considerá-las como se fizessem parte de nossa natureza essencial, influenciando a maneira como nós percebemos e nos relacionamos como mundo (Hall, 2006, p. 47).

Nesse cenário nos remete às características identitárias naturais que se consolidaram na miscigenação do homem amazônico, ou seja, o caboclo, a cultura cabocla advém da natureza e com ela mantém profundas e duradouras relações.

Considera-se que o jovem amazônico se constitui como portador de uma herança cultural híbrida, resultado de contínuas transformações ao longo das relações sociais e da interação com diferentes tradições culturais. Seu comportamento, visão de mundo, valores e práticas cotidianas são moldados tanto pelas influências da cultura regional quanto por elementos externos, decorrentes da modernidade, da globalização e dos sistemas de comunicação.

No entanto, ao contrário de se limitar a meramente absorver tais influências, observa-se uma reafirmação do conhecimento e da conexão com o ambiente em que vive.

Essa dimensão manifesta-se nas práticas agrícolas, na extração de madeira, na caça e na pesca, envolvendo o domínio de técnicas, instrumentos e artefatos, bem como o reconhecimento de espécies e o uso tradicional de plantas e ervas medicinais.

Assim sendo, a identidade do jovem amazônico revela-se na contínua negociação entre modernidade e tradição, entre influências externas e saberes locais, refletindo um processo cultural dinâmico, que integra experiência histórica, interação social e conhecimento ecológico, reafirmando sua relação intrínseca com a vasta geografia de rios e a imensidão da Floresta Amazônica.

1.3 CONEXÕES COM AS HERANÇAS CULTURAIS: A FESTA COMO UM ESPAÇO DE (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

Considerando que o foco central nessa reflexão é heranças culturais e a festa como espaço de construção identitárias, torna-se indispensável, inicialmente, estabelecer uma compreensão conceitual do termo “festa” no âmbito das ciências sociais. A festa, enquanto fenômeno cultural, constitui um campo privilegiado de observação das dinâmicas simbólicas, das tensões sociais e dos processos de construção identitária.

Segundo Amaral (1996), a festa pode ser entendida como uma experiência social temporária de suspensão das “regras ordinárias, desempenhando simultaneamente funções de reafirmação e de negação da ordem social”. Nesse sentido, a autora dialoga com a tradição sociológica inaugurada por Durkheim, ao reconhecer que o caráter extraordinário da festa torna perceptível a necessidade das normas sociais para a manutenção da coesão coletiva.

Por outro lado, ao aproximar-se das reflexões de Caillois, Amaral também destaca o potencial subversivo do evento festivo, na medida em que este projeta simbolicamente a utopia de uma sociedade ideal, marcada pela plenitude da alegria e pela integração humana. Sob uma perspectiva interpretativa, a festa pode ainda ser compreendida como um sistema de significados socialmente compartilhados.

Nesse sentido, a contribuição de Clifford Geertz torna-se fundamental, ao conceber a cultura como uma “teia de significados” tecida pelos próprios indivíduos. Para o autor, os rituais e festividades constituem textos sociais que podem ser “lidos” como narrativas simbólicas através das quais uma sociedade interpreta a si mesma.

Aplicando essa perspectiva ao Boi-Bumbá, observa-se que suas performances não são meramente espetáculos artísticos, mas encenações densamente simbólicas que comunicam valores coletivos, narrativas históricas e visões de mundo. A dramatização do boi, os rituais indígenas estilizados, as toadas e os elementos coreográficos configuram um verdadeiro sistema de comunicação cultural, no qual são expressas as tensões entre tradição e modernidade, local e global, natureza e sociedade.

Paralelamente, a análise das festas populares também pode ser aprofundada por meio das contribuições de Pierre Bourdieu, especialmente a partir dos conceitos de habitus, campo e capital simbólico. Sob essa ótica, a festa pode ser interpretada como um campo social específico, no qual diferentes agentes: artistas, organizadores, comunidades, patrocinadores e público — disputam legitimidade, prestígio e reconhecimento.

No contexto da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, essa dinâmica manifesta-se de forma particularmente evidente na rivalidade entre os bois Garantido e Caprichoso, nas estratégias de inovação estética e na busca constante por distinção simbólica. A produção das alegorias, a composição das toadas e a performance dos rituais constituem práticas orientadas por um hábito cultural compartilhado, que reflete disposições históricas incorporadas pelos sujeitos amazônicos.

Além disso, o festival funciona como um importante espaço de produção de capital simbólico, conferindo status social aos participantes e reforçando identidades coletivas. Os artistas, compositores e brincantes, ao serem reconhecidos publicamente, acumulam prestígio cultural que transcende o evento festivo e se insere nas estruturas sociais mais amplas da região.

Dessa forma, ao articular as perspectivas estruturalista, interpretativa e sociológica, torna-se possível compreender a festa não apenas como manifestação cultural, mas como um fenômeno complexo que envolve sistemas simbólicos, relações de poder e processos identitários.

No caso específico do Boi-Bumbá, a festa revela-se como um espaço privilegiado de atualização da memória coletiva, no qual heranças culturais são continuamente reinterpretadas e ressignificadas. A permanência dessa tradição ao longo do tempo evidencia sua capacidade de adaptação às transformações sociais, mantendo, contudo, sua função essencial de reafirmação identitária e de coesão comunitária.

À luz da antropologia simbólica, essas interpretações podem ser aprofundadas pela perspectiva estruturalista de Claude Lévi-Strauss, para quem as manifestações culturais, incluindo as festas, constituem sistemas simbólicos organizados segundo estruturas profundas de pensamento. Nesse sentido, a organização social no interno, as interfaces da festa do Boi-Bumbá podem ser compreendidas como um mito em ação, no qual se atualizam oposições fundamentais como: vida/morte, natureza/cultura, ordem/desordem que organizam simbolicamente a vida social. Nesse contexto, a festa pode ser entendida também como um espaço de reconstrução identitária.

No Brasil, as manifestações festivas populares refletem profundamente a vida comunitária, evidenciando processos de mestiçagem cultural e de ressignificação histórica. Em particular, a festa do Boi-Bumbá no Amazonas, representa um exemplo emblemático dessa dinâmica, pois sua trajetória revela sucessivas adaptações simbólicas decorrentes do contato entre diferentes matrizes culturais.

Deste modo, pode-se afirmar que o universo simbólico das festas institui uma distinção significativa entre o tempo ordinário da vida cotidiana e o tempo extraordinário da celebração. Nesse intervalo ritualizado, observam-se transformações temporárias nas normas comportamentais e nas formas de sociabilidade, possibilitando a emergência de novas dinâmicas de interação, pertencimento e reconhecimento coletivo. Portanto, as festas de caráter comunitário configuram-se como espaços privilegiados de produção e ressignificação de sentidos sociais, nos quais diferentes grupos reafirmam identidades, atualizam memórias coletivas e projetam, por meio de linguagens simbólicas compartilhadas, suas visões de mundo e seus modos de existência.

- CAPÍTULO II -

A FESTA DO BOI-BUMBÁ E A REPRODUÇÃO DA CULTURA POPULAR

Considerando que o foco deste capítulo é a Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, torna-se imprescindível, inicialmente, a problematização conceitual do termo festa, a fim de fundamentar teoricamente a análise desse fenômeno cultural.

Nessa perspectiva, Amaral (1996) compreende a festa como uma experiência social liminar, caracterizada pela suspensão momentânea das normas que regulam a vida coletiva. Tal suspensão não implica necessariamente ruptura estrutural, mas pode funcionar como mecanismo simbólico de reafirmação ou de contestação da ordem social vigente.

De acordo com a autora, a festa atua simultaneamente como espaço de transgressão e de reafirmação social. Em consonância com a tradição durkheimiana, sua dimensão reiterativa torna perceptível a importância das normas que garantem a coesão social, ao evidenciar, pela inversão temporária da ordem, os riscos do caos e da anomia (Amaral, 1996).

Por outro lado, inspirada em Caillois, a festa também pode assumir função crítica, ao possibilitar a imaginação utópica de novas formas de organização social, pautadas pela liberdade, pela alegria coletiva e pela reintegração simbólica do indivíduo à sua natureza humana.

Entretanto, Amaral (1996) ressalta que tais interpretações foram elaboradas a partir da observação de sociedades consideradas “simples”, nas quais predominaria certa homogeneidade cultural. Em sociedades complexas, como as contemporâneas, a festa adquire múltiplos significados, pois se insere em contextos marcados pela diversidade social, pela disputa simbólica e pela coexistência de distintos sistemas de valores. Dessa forma, a festa deve ser compreendida não apenas como fenômeno ritual, mas também como campo de tensões socioculturais e de construção identitária.

Nesse sentido, Birou (1966) conceitua a festa como uma necessidade social que permite a superação simbólica das condições ordinárias da vida cotidiana. Para o autor, trata-se de um evento coletivamente esperado, capaz de produzir uma tensão emocional positiva e de funcionar como mecanismo de liberação das pressões sociais.

Assim, a festa constitui uma forma de “expansividade coletiva”, configurando-se como válvula de escape frente aos constrangimentos impostos pela rotina social. Essa interpretação evidencia o caráter ambivalente das festas populares, pois, ao mesmo tempo em que promovem integração social, também expressam desigualdades estruturais.

Conforme observa Birou (1966), manifestações de excesso podem assumir significados distintos: entre grupos economicamente favorecidos, aparecem como formas de ostentação; entre os segmentos populares, como estratégias simbólicas de compensação social.

A perspectiva de Araújo (1973) acrescenta outra dimensão analítica ao enfatizar o duplo caráter das festas: mágico e comunitário. Em suas origens, as festividades estariam associadas a práticas rituais voltadas ao controle simbólico da natureza, envolvendo pedidos de proteção e ritos de fertilidade. Simultaneamente, configuram-se como espaços de coesão social, vinculados às formas de organização do trabalho, da produção e da distribuição de recursos, sendo, portanto, expressão das próprias forças produtivas da sociedade.

Diante dessas abordagens teóricas, evidencia-se que a festa não pode ser reduzida a simples manifestação de lazer ou entretenimento. Trata-se de um fenômeno social complexo, no qual se articulam dimensões simbólicas, econômicas, religiosas e políticas. Nesse contexto, a análise da Festa do Boi-Bumbá exige sua compreensão como prática cultural historicamente construída e socialmente situada.

No Brasil, as festas populares assumem papel central na constituição da identidade coletiva, expressando valores, memórias e formas de sociabilidade das comunidades. Nesse sentido, a Festa do Boi-Bumbá no Amazonas destaca-se como evento paradigmático, pois sintetiza processos históricos de formação cultural, envolvendo elementos indígenas, africanos e europeus.

Ao longo de sua trajetória, essa manifestação vem passando por significativas transformações, decorrentes tanto de mudanças socioeconômicas quanto da crescente inserção nos circuitos midiáticos e turísticos.

Sob essa perspectiva, a festa pode ser interpretada como espaço privilegiado de produção simbólica e de negociação identitária. Seus rituais, narrativas, danças, músicas e representações constituem um sistema complexo de significados, que expressa visões de mundo, valores coletivos e formas de pertencimento social. Desse modo, a análise do Boi-Bumbá requer abordagem interdisciplinar, articulando contribuições da história, da antropologia e da sociologia cultural.

As transformações históricas do auto do boi evidenciam processos de ressignificação cultural. Conforme Braga (2002), suas múltiplas manifestações no Brasil estão relacionadas ao contexto colonial, especialmente às interações entre práticas europeias, africanas e indígenas. Elementos como o tema da morte e ressurreição do boi, as danças dramáticas e os rituais festivos revelam analogias com manifestações como o Reinado de Congos e os Cucumbis, demonstrando a complexidade das matrizes culturais envolvidas.

Assayag (1995) destaca que o Bumba-meu-boi, introduzido na Amazônia por migrantes nordestinos durante o ciclo da borracha, sofreu profundas adaptações simbólicas ao contexto regional. Esse processo ilustra a dinâmica da cultura popular, marcada por contínuas transformações, hibridizações e reinterpretações.

Nesse sentido, as festas populares podem ser compreendidas como espaços de negociação cultural e de resistência simbólica. Tinhorão (2000) argumenta que, desde o período colonial, tais manifestações foram marcadas por relações de poder e por processos de transculturação, nos quais elementos das culturas indígenas e africanas se infiltraram nas festividades oficiais, subvertendo, ainda que parcialmente, a ordem simbólica dominante.

Assim, a análise das festas populares brasileiras, e particularmente do Boi-Bumbá, revela sua natureza contraditória: simultaneamente instrumento de integração social, expressão de desigualdades históricas e espaço de criação cultural coletiva. Essa complexidade evidencia a necessidade de abordagens analíticas que considerem as dimensões históricas, simbólicas e sociopolíticas envolvidas no fenômeno festivo.

Cabe considerar a relevante contribuição da historiadora Marina de Mello e Souza (2002), especialmente em sua obra *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação do Rei Congo*. A autora analisa a constituição de identidades coletivas no contexto das festas das irmandades negras, destacando como essas celebrações funcionaram como espaços fundamentais de organização social, preservação cultural e elaboração simbólica das experiências da população afrodescendente no Brasil e em outras regiões da diáspora africana.

Nesse sentido, Souza (2002) demonstra que tais festas não se restringiam ao campo religioso, mas constituíam instâncias de construção identitária e de articulação política, permitindo a manutenção de referências culturais africanas em meio às condições adversas do regime escravista. Entretanto, com a desagregação do sistema escravista no Brasil, essas manifestações passaram por profundas transformações, deixando gradualmente de atuar como espaços exclusivos de afirmação identitária das comunidades negras e incorporando-se ao repertório mais amplo da cultura popular brasileira, adaptando-se às especificidades regionais.

Sob essa perspectiva, pode-se afirmar que as festas populares apresentam importantes convergências estruturais, sobretudo enquanto estratégias simbólicas de grupos historicamente marginalizados, que organizam suas práticas religiosas e manifestações comemorativas a partir da combinação de elementos culturais diversos. Esse processo resulta na formação de sistemas simbólicos relativamente autônomos, caracterizados por dinâmicas de hibridação e ressignificação.

De acordo com o antropólogo Sergio Ferretti (1995), as festas populares podem ser compreendidas como verdadeiros “laboratórios culturais”, nos quais ocorre a transição do sincretismo religioso para formas mais amplas de sincretismo cultural. Ao estudar a Casa das Minas, no Maranhão, o autor identifica a presença de variações rituais decorrentes de circunstâncias históricas específicas, evidenciando o caráter dinâmico e processual dessas manifestações. Todavia, para além da análise estrutural, torna-se fundamental questionar os significados atribuídos pelos próprios participantes às práticas festivas, mesmo quando se tratam de contextos temporal e geograficamente distintos.

Nesse contexto, considerando as festas populares como espaços privilegiados de articulação entre sincretismo religioso e manifestações culturais, torna-se possível

estabelecer relações simbólicas entre o auto popular do boi e outras expressões festivas, como as Congadas. Conforme observa o antropólogo Sergio Ivan Gil Braga (2002), o tema da morte e ressurreição constitui elemento estruturante comum a essas manifestações, sendo representado simbolicamente tanto na figura do boi quanto na do príncipe negro.

Segundo Braga (2002), a encenação ritual da cura e ressurreição expressa atos de fé coletiva e revela a articulação entre elementos africanos, indígenas e cristãos. Nesse processo simbólico, a morte não representa o fim do poder, mas sua reafirmação, evidenciando a inseparabilidade entre fé religiosa e autoridade política nas narrativas festivas.

Nessa perspectiva analítica, observa-se que o universo simbólico das danças rituais africanas e indígenas possibilita a associação entre diferentes manifestações da cultura popular brasileira, como o Boi-Bumbá e as Congadas. Contudo, é importante destacar que, no contexto inicial da colonização, as festas coletivas eram frequentemente reprimidas pelas autoridades coloniais.

Conforme analisa José Ramos Tinhorão (2000), manifestações festivas coletivas eram consideradas incompatíveis com a moral cristã europeia do período, marcada pelo controle teocrático e pela vigilância permanente contra práticas associadas ao mundo pagão. Assim, durante os primeiros séculos coloniais, as ocasiões festivas estavam predominantemente vinculadas ao calendário religioso e às celebrações oficiais do Estado, configurando momentos de sociabilidade regulada e institucionalizada. Ressalta o autor:

Festas de caráter coletivo tal como hoje a do carnaval, por exemplo - eram inconcebíveis ao tempo da chegada ao Brasil de portugueses oriundos de uma Europa mal saída do controle teocrático da sociedade, através do conceito da responsabilidade pessoal ante o pecado, que impunha aos cristãos vigilância permanente contra os impulsos pagão dionisíacos herdados do mundo antigo. Assim, o que durante mais de duzentos anos se registra como aproveitamento coletivo do lazer na colônia americana de Portugal não seriam propriamente festas dedicadas à fruição do impulso individual para o lúdico, mas momentos de sociabilidade festiva, propiciados ora por efeméride ligadas ao poder do Estado, ora pelo calendário religioso estabelecido pelo poder espiritual da Igreja (Tinhorão, 2000, p. 7).

Esse contexto evidencia a dupla dimensão de poder — civil e religioso — que marcou a formação das festas no Brasil colonial, caracterizadas inicialmente pela

reprodução dos modelos europeus. À medida que se intensificava a presença colonial, autoridades civis e eclesiásticas buscavam neutralizar as tradições culturais indígenas e africanas, impondo padrões culturais hegemônicos.

Tinhorão (2000) ressalta que a transposição dos valores ibero-europeus ocorreu de forma autoritária e verticalizada, sem concessões às culturas preexistentes. Contudo, apesar dessas tentativas de controle, elementos indígenas e africanos infiltraram-se progressivamente nas práticas festivas, promovendo processos de transculturação que resultaram na formação de expressões culturais híbridas.

Nesse cenário, as festas religiosas passaram a representar importantes espaços de sociabilidade e resistência simbólica para negros e indígenas, constituindo, muitas vezes, suas únicas oportunidades de lazer coletivo. A convivência entre elementos sagrados e profanos, frequentemente condenada pelas elites coloniais, revela as tensões culturais presentes na formação da sociedade brasileira.

Dessa forma, a análise das festas populares evidencia a existência de universos simbólicos distintos do cotidiano, marcados por transformações comportamentais e pela criação de espaços temporários de inversão social. Tais características permitem identificar simultaneamente diferenças regionais e convergências estruturais, revelando a complexidade das significações culturais envolvidas.

No contexto da cultura popular e da religiosidade brasileira, observa-se a intensa interação entre matrizes culturais europeias, africanas e indígenas, frequentemente inseridas em campos de conflito social. Para grupos historicamente marginalizados, as festas coletivas funcionaram como espaços de esperança simbólica e de projeção utópica, transformando-se em importantes manifestações culturais de resistência e identidade. Apesar disso, observa-se que as gerações contemporâneas nem sempre reconhecem plenamente as origens históricas e sociopolíticas dessas manifestações, o que reforça a necessidade de estudos críticos que evidenciem sua profundidade cultural e seu papel na construção da memória coletiva brasileira.

2.1 A CULTURA AMAZÔNICA E O BOI-BUMBÁ – A PRESENÇA DE UMA CULTURA MILENAR

Na cultura amazônica, observam-se dois amplos espaços sociais clássicos, dotados de características próprias, mas interligados por intensa articulação simbólica e cultural. De um lado, encontra-se a cultura urbana da cidade de Manaus, marcada por trocas simbólicas intensas com outras matrizes culturais; de outro, destaca-se a cultura rural, especialmente a do ribeirão, cuja organização social e modo de vida permanecem fortemente ancorados nas tradições históricas e nas relações com o ambiente natural. Nesse contexto de interação entre diferentes esferas culturais, sobressai a relevância da Festa do Boi-Bumbá na ilha Tupinambarana, localizada no município de Parintins.

A organização histórica da festa estrutura-se a partir de uma dualidade simbólica representada pelos dois grupos folclóricos rivais, Boi Garantido e Caprichoso, que disputam anualmente o título de vencedor do festival. Embora os conflitos físicos que marcaram períodos anteriores tenham praticamente desaparecido, a rivalidade permanece intensa, manifestando-se sobretudo no campo simbólico, estético e performático.

Nas últimas décadas, essa competitividade passou a expressar-se principalmente por meio das toadas, coreografias, alegorias e encenações, que compõem espetáculos de grande impacto visual e simbólico. No Bumbódromo — palco central das disputas — são representados elementos do cotidiano caboclo, da realidade ribeirinha, das culturas indígenas e do vasto imaginário mítico amazônico. O espetáculo resultante impressiona pela grandiosidade das alegorias e pela riqueza estética das representações inspiradas nos mitos e nas lendas regionais.

Os artistas envolvidos na produção dos bumbás são, em sua maioria, naturais de Parintins e demonstram elevado grau de criatividade e dedicação, superando-se a cada edição do festival. Além das estruturas cenográficas e alegóricas, são amplamente utilizados recursos tecnológicos, como efeitos luminosos e pirotécnicos, que intensificam o impacto visual das apresentações. Destacam-se, nesse sentido, momentos emblemáticos como a entrada do boi e a aparição do Pajé, considerados pontos culminantes do espetáculo, marcados por elaborados efeitos visuais e forte carga simbólica.

Importa ressaltar que a elaboração ritualística da figura do Pajé não ocorre de maneira aleatória. Ela resulta de processos históricos, da circulação de conhecimentos

tradicionais e da contextualização geográfica e cultural da região. Além disso, envolve negociações entre diferentes agentes sociais, incluindo comunidades indígenas e organizadores do festival. Nesse processo, determinados elementos culturais são enfatizados em detrimento de outros, refletindo dinâmicas de seleção simbólica e disputas de significados. Trata-se, portanto, de um campo marcado por contínuas negociações culturais e por um complexo jogo de representações.

Esses momentos rituais configuram importantes espaços de produção e transmissão de conhecimento cultural, tanto para os moradores locais quanto para visitantes, contribuindo para a valorização e a preservação das tradições que os bumbás buscam manter vivas.

As apresentações do festival ocorrem ao longo de três noites consecutivas, com duração aproximada de cinco horas cada, sendo divididas igualmente entre os dois bois, que dispõem de cerca de duas horas e meia para suas performances. Para alcançar sucesso no Bumbódromo, local que é o palco da apresentação e da disputa, também é chamado de Arena.

Esse espaço tem capacidade para 35.000 mil pessoas. É dividido nas cores dos respectivos Bois – Azul e Vermelho; além das divisões das cores suas arquibancadas são divididas estrategicamente em: Geral e Gratuita com arquibancada para turista, cadeiras numeradas, camarotes e tribuna de honra. Nas dependências do espaço físico do Bumbódromo, fora do período da festa atende às necessidades da comunidade local. nas dependências funcionam Escolas, Centro de Capacitação e um Posto Médico.

Importa enfatizar que para suas apresentações cada grupo, tanto o boi Garantido como o boi Caprichoso, mobilizam um amplo conjunto de personagens tradicionais, recursos cênicos e efeitos especiais, compondo narrativas visuais e simbólicas complexas.

Diante dessa complexidade, torna-se pertinente analisar de forma mais detalhada os elementos constitutivos das apresentações. Assim, apresentam-se a seguir os principais personagens simbólicos e estruturais, acompanhados de descrições interpretativas de suas representações simbólicas e culturais.

O próprio Boi-Bumbá constitui o personagem central do auto ritual, simbolicamente marcado pelo ciclo de morte e ressurreição que estrutura a narrativa dramática das apresentações. Entretanto, a figura do boi não permaneceu estática ao longo

do tempo; ao contrário, acompanhou as transformações históricas, tecnológicas e estéticas do festival.

De modo que se em sua forma inicial, o boi tratava-se de um artefato rígido, confeccionado com madeira, pano e materiais simples, utilizado nas brincadeiras de rua, atualmente ele se configura como um complexo dispositivo cenográfico e tecnológico, recoberto por espuma e tecidos, incorporando sistemas eletrônicos que possibilitam sofisticados efeitos cênicos.

Esses mecanismos permitem movimentos articulados — como girar a cabeça, movimentar orelhas e olhos, emitir sons, expelir fumaça e efeitos luminosos — conferindo ao personagem uma dimensão performática altamente elaborada.

O bailarino responsável por sua performance, denominado “tripa”, desempenha papel fundamental nesse processo, pois executa coreografias previamente ensaiadas e opera dispositivos eletrônicos acoplados ao figurino, controlando os efeitos e movimentos do boi.

Essa crescente complexificação técnica revela um processo de espetacularização e profissionalização do festival, no qual a confecção do boi se tornou uma atividade especializada, exigindo planejamento detalhado, conhecimentos tecnológicos e trabalho coletivo interdisciplinar. Há múltiplos exemplares do boi em cada agremiação, por sua vez, essa multiplicação possibilita aparições simultâneas e efeitos de surpresa cênica, intensificando a dimensão ritual-teatral do espetáculo na arena.

A entrada do boi na arena constitui um momento de forte carga simbólica e emocional, marcado por explosões pirotécnicas, execução das toadas e intensa participação da torcida. Observa-se, contudo, uma regra ritualizada de silêncio por parte da torcida adversária, evidenciando a existência de códigos simbólicos que regulam a rivalidade entre os dois grupos.

No interior dessa dramaturgia festiva, diversos personagens desempenham funções simbólicas específicas. O Apresentador atua como mestre de cerimônias, conduzindo a narrativa ritual e estabelecendo mediações entre espetáculo e público.

O Levantador das toadas, por sua vez, exerce papel central na performance sonora, interpretando as toadas e mantendo a tradição musical do folguedo. Já os conjuntos

percussivos — Batucada e Marujada — constituem estruturas coletivas que organizam a base rítmica do espetáculo, incorporando instrumentos indígenas, africanos e modernos, evidenciando processos históricos de hibridação cultural.

Entre os personagens dramáticos, destacam-se o Amo do Boi, figura que representa o poder senhorial e a relação simbólica com a propriedade; a Sinhazinha da Fazenda, que expressa a estilização da cultura europeia; e os personagens Pai Francisco e Mãe Catirina, que remetem à matriz afro-brasileira do auto popular.

Esses últimos configuram o núcleo narrativo do drama, no qual se encenam tensões sociais associadas ao sistema escravista, à desigualdade e às estratégias de sobrevivência simbólica. Na narrativa da morte e ressurreição do boi, adaptada na festa em Parintins/Am, à cosmologia indígena, desloca a figura do agente restaurador do médico ou sacerdote para o Pajé, evidenciando um processo de ressignificação cultural. Sob a perspectiva antropológica, tal ritual pode ser interpretado como um mecanismo simbólico de restauração da ordem social, no qual a morte representa ruptura e a ressurreição simboliza recomposição e continuidade da vida coletiva.

Nesse contexto, o auto do boi revela um campo de interações tensas e ambivalentes entre as três matrizes étnicas fundamentais da formação social do povo brasileiro — indígena, africana e europeia — configurando um espaço ritual de negociação identitária e memória histórica.

Outro elemento estruturante das apresentações refere-se às lendas amazônicas, que constituem representações simbólicas da relação entre sociedade e natureza. Figuras como o Boto, a Mãe-d'água, o Curupira e o Mapinguari incorporam dimensões míticas associadas ao ambiente florestal e aos rios, funcionando como mediadores cosmológicos entre o mundo humano e o sobrenatural. Essas narrativas expressam concepções indígenas e caboclas sobre equilíbrio ecológico, moralidade social e forças invisíveis da natureza.

Do ponto de vista das ciências da religião e da antropologia cultural, observa-se que tais mitos não se restringem ao campo do imaginário, mas operam como sistemas explicativos que organizam percepções coletivas sobre o território, os recursos naturais e os comportamentos sociais. Nesse sentido, as fronteiras entre mito, lenda e realidade

tornam-se fluidas, revelando um universo simbólico no qual natureza, espiritualidade e vida cotidiana se encontram profundamente interligadas.

As demais figuras — como Porta-Estandarte, Rainha do Folclore, Cunhã-Poranga, Tuxauas, Tribos e Pajé — compõem um complexo sistema ritual que dramatiza identidades indígenas estilizadas. Essas representações não devem ser compreendidas como reproduções fiéis das culturas originárias, mas como construções simbólicas mediadas por processos de seleção, estetização e espetacularização.

O ritual da pajelança, momento culminante das apresentações, sintetiza essa dimensão simbólica ao dramatizar a cura e ressurreição do boi, reafirmando valores coletivos de proteção, continuidade e renovação da vida social. Para além de sua dimensão cultural, o festival assume também significativa relevância socioeconômica. Já que as agremiações Garantido e Caprichoso constituem importantes polos geradores de emprego e renda, mobilizando trabalhadores de diversas áreas, desde artistas e artesãos até profissionais técnicos e administrativos.

Observa-se, assim, que o festival ultrapassa a dimensão festiva, configurando-se como um sistema sociocultural complexo que articula identidade, economia, política cultural e memória histórica. Outro ponto importante é a rivalidade entre os bois, longe de representar mera competição, funciona como mecanismo estruturante que impulsiona inovação estética, mobilização comunitária e fortalecimento das redes sociais locais.

Por fim, destaca-se que as temáticas contemporâneas incorporadas às apresentações, como a preservação ambiental e a valorização dos povos indígenas, demonstram a capacidade do festival de atualizar seus significados simbólicos, articulando tradição e modernidade. Dessa forma, o Boi-Bumbá revela-se não apenas como manifestação folclórica, mas como um campo dinâmico de produção cultural, onde se negociam identidades, memórias e projetos de futuro.

2.2 CELEBRAÇÕES AO BOI NA HISTÓRIA CULTURAL DAS CIVILIZAÇÕES

A dimensão simbólica da figura do boi revela tratar-se de um animal polivalente, cuja presença como objeto de culto, celebração e representação ritual remonta a tempos imemoriais. Nesse sentido, para compreender o universo cultural da Festa do Boi-Bumbá

no Amazonas, torna-se necessário realizar um breve percurso histórico acerca dos significados atribuídos ao boi e a seus congêneres ao longo da história cultural das civilizações.

Nos registros bíblicos do Antigo Testamento, observa-se que a figura bovina aparece associada à idolatria e ao conflito religioso. A narrativa do “Bezerro de Ouro”, presente no livro do Êxodo, descreve a celebração realizada pelos hebreus em torno da imagem fundida, fato que provoca a ira de Moisés e simboliza a tensão entre fidelidade monoteísta e práticas religiosas populares. Conforme Piazza (1991), no Antigo Egito o boi também ocupava lugar central na religiosidade, sendo o Boi Ápis considerado a manifestação viva do deus Ptah, divindade criadora e princípio ordenador do cosmos.

Na tradição da Grécia antiga, a figura bovina emerge no campo mitológico, particularmente na narrativa de Minos e do Minotauro, evidenciando a articulação entre poder político, sacralidade e ritual sacrificial. O mito revela como o simbolismo do touro se vincula tanto à legitimidade do poder régio quanto à manutenção de uma ordem ritual baseada em tributos humanos e práticas de sacralização do poder.

Já no contexto sociocultural da Índia, o boi ou vaca permanece, até os dias atuais, como um dos mais importantes símbolos religiosos, associada à pureza, à fertilidade e à ordem cósmica. Segundo Piazza (1996), a religiosidade indiana caracteriza-se por uma complexa oscilação entre politeísmo, monismo e teísmo, o que favorece a multiplicidade de representações simbólicas ligadas às forças naturais. Nesse cenário, a sacralização do bovino expressa não apenas um elemento religioso, mas também um sistema cosmológico que integra natureza, divindade e organização social.

Dessa forma, mais do que definir rigidamente o significado do boi nas diferentes culturas, importa destacar que, desde períodos remotos, esse animal tem sido incorporado às mitologias, religiões e narrativas populares como um poderoso gerador de significações sociais. Sua presença recorrente em registros históricos evidencia a amplitude de sua dimensão simbólica, mítica e social no imaginário humano.

Além disso, a figura do boi permanece associada tanto às culturas arcaicas quanto às manifestações folclóricas contemporâneas, demonstrando a continuidade de um fascínio que atravessa séculos e diferentes contextos civilizatórios. Esse fascínio pode ser constatado, por exemplo, em pinturas rupestres encontradas na África setentrional, nas

quais a representação bovina aparece vinculada a rituais de caça, fertilidade e organização social.

No âmbito desta pesquisa, as observações acerca da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas encontram validação empírica nas práticas culturais e nas crenças religiosas que compõem seu universo simbólico. A análise fundamenta-se na perspectiva teórica de Pierre Bourdieu, segundo a qual a religião, enquanto sistema simbólico estruturado, atua como princípio organizador da realidade social, conferindo legitimidade às estruturas de poder e às identidades coletivas.

Nesse sentido, a relação simbólica estabelece-se em consonância com os interesses e as estratégias dos grupos sociais, assegurando sua legitimação e coesão. Tal interpretação permite compreender tanto a veneração do boi entre povos antigos quanto sua permanência nas manifestações culturais contemporâneas, nas quais o ciclo simbólico de morte e renascimento do animal expressa valores coletivos ligados à continuidade, à esperança e à renovação social.

2.3 O BOI COMO SÍMBOLO

Com base nos processos culturais anteriormente discutidos, percebe-se que a figura do boi constitui um símbolo polissêmico presente em diferentes civilizações. Etimologicamente, o termo símbolo — derivado do grego *sybállein*, “lançar junto” — refere-se à parte visível de uma totalidade não manifestada, inseparável da realidade que representa.

Segundo Guy Rocher (1971), símbolo pode ser definido como qualquer elemento que substitui, evoca ou representa outra realidade. Nesse sentido, a linguagem simbólica emerge como forma de comunicação fundamental, sobretudo quando a linguagem literal se mostra insuficiente para expressar experiências complexas, como as de natureza religiosa.

Para Croatto (2004), o símbolo constitui a linguagem originária e fundante da experiência religiosa, pois opera como mediação entre o visível e o invisível. Os símbolos socializam-se rapidamente devido à sua importância vital, embora permaneçam vinculados a cosmovisões específicas e dificilmente alcancem universalidade plena.

Ainda segundo o autor, o símbolo possui caráter eminentemente relacional, estando ligado aos níveis profundos da psique humana. Ele não existe de forma objetiva nas coisas, mas é constituído pela experiência humana, individual e coletiva. Assim, qualquer elemento pode tornar-se simbólico quando investido de significado existencial.

Ao longo da história, os sistemas simbólicos têm desempenhado papel fundamental na organização das sociedades. Conforme Bourdieu (2009), esses sistemas funcionam como instrumentos de conhecimento, comunicação e construção da realidade, exercendo poder estruturante na medida em que produzem consenso social e legitimam ordens simbólicas.

Dessa forma, um símbolo adquire relevância quando constrói sentido compartilhado para indivíduos e grupos, contribuindo para a organização das percepções, valores e práticas sociais. No caso da figura do boi, sua permanência histórica demonstra a capacidade de sintetizar significados ligados à fertilidade, sacralidade, poder e renovação.

2.4 O SURGIMENTO DA FESTA DO BOI-BUMBÁ NA AMAZÔNIA (VERSÃO REVISADA E TEÓRICA)

A análise histórica evidencia que o auto popular da brincadeira do boi, ao se difundir por distintas regiões do Brasil, assumiu denominações, formas expressivas e significados variados, configurando-se como uma manifestação cultural dinâmica e adaptativa. No contexto amazônico, essa manifestação chegou por meio dos fluxos migratórios nordestinos no final do século XIX, particularmente durante o ciclo econômico da borracha.

Ao ser incorporada ao contexto sociocultural regional, a brincadeira de rua passou por processos de ressignificação simbólica, passando a ser conhecida como Boi-Bumbá. Na contemporaneidade, consolidou-se institucionalmente como o Festival Folclórico de Parintins, configurando-se como uma das mais expressivas manifestações culturais da Amazônia.

Outro aspecto fundamental para compreender a consolidação dessa festividade refere-se à sua expansão no município de Parintins, localizado na margem direita do rio

Amazonas, a aproximadamente 370 km em linha reta da capital Manaus e cerca de 420 km por via fluvial. Inserida no arquipélago das Ilhas Tupinambaranas, região rica em sítios arqueológicos e marcada pela presença histórica de povos indígenas, Parintins constituiu-se como um espaço sociocultural privilegiado para a incorporação e transformação do auto do boi.

Os registros históricos indicam que, enquanto as elites econômicas vinculadas ao ciclo da borracha frequentavam os espaços de cultura erudita — como o Teatro Amazonas — as camadas populares desenvolviam, nas ruas, práticas culturais próprias, nas quais se inseria a brincadeira do boi.

Tal contraste evidencia, sob uma perspectiva sociológica, o caráter de resistência simbólica e de expressão identitária das classes subalternizadas, conforme argumenta Bourdieu (1998) ao analisar a cultura como espaço de disputa por legitimidade simbólica.

A matriz narrativa do auto do boi — estruturada em torno do drama da morte e ressurreição do animal — manteve-se relativamente constante ao longo do território nacional. Contudo, no Amazonas, essa narrativa foi progressivamente ressignificada, incorporando elementos do imaginário regional, especialmente referentes às cosmologias indígenas e às representações do universo ribeirinho. Esse processo pode ser interpretado à luz da noção de “hibridização cultural”, na qual diferentes matrizes simbólicas se entrelaçam, produzindo novas formas de expressão cultural.

Segundo Valentin (2005), a primeira descrição documental do bumba-meu-boi no Brasil remonta a 1840, em artigo publicado no jornal *O Carapuceiro*, no Recife, pelo frei Miguel do Sacramento Lopes Gama. Na região amazônica, os primeiros registros datam de 1850, no jornal *A Voz Paraense*, em Belém, que descreve o chamado “Boi Caiado”. Tais registros apontam para a forte presença de populações negras e mestiças na constituição inicial da manifestação, indicando seu vínculo com grupos socialmente marginalizados.

Essa relação entre festa popular e grupos subalternos pode ser compreendida a partir da perspectiva de Durkheim (2003), segundo a qual os rituais coletivos funcionam como mecanismos de coesão social, reforçando identidades e solidariedades grupais. Nesse sentido, o bumba-meu-boi constituía-se como espaço simbólico de expressão, protesto e sociabilidade entre escravos, libertos e camadas populares.

Os estudos de Sales (apud Braga, 2002) indicam que o bumba amazônico teria se estruturado na primeira metade do século XIX, possivelmente associado ao contexto da Cabanagem (1835), movimento social que envolveu amplamente populações negras, indígenas e mestiças. Esse dado reforça a compreensão do folguedo como prática cultural situada em contextos históricos de tensão social e disputas por reconhecimento.

As primeiras descrições do bumba em Manaus, registradas pelo médico alemão Robert Avé-Lallemant em 1859, revelam a presença de elementos rituais, coreográficos e musicais que evidenciam sua dimensão simbólica. A narrativa da morte e ressurreição do boi, mediada pela figura do pajé, aponta para uma estrutura ritual que pode ser interpretada à luz da teoria de Victor Turner (1974), especialmente no que se refere à noção de drama social e à função das performances rituais na resolução simbólica de conflitos.

Sob essa perspectiva, a encenação do boi não constitui apenas um espetáculo folclórico, mas um rito de passagem coletivo, no qual a morte e o renascimento simbolizam processos de regeneração social e reafirmação identitária. Essa interpretação encontra ressonância na análise de Eliade (1992), para quem os rituais de morte e ressurreição representam arquétipos universais ligados à renovação da vida e à restauração da ordem cósmica.

No contexto amazônico, observa-se ainda a progressiva substituição do protagonismo negro por elementos indígenas na estrutura narrativa do auto, particularmente na centralidade atribuída ao pajé. Tal transformação reflete processos históricos de adaptação cultural e de reconfiguração simbólica, decorrentes da predominância demográfica indígena na região.

Os registros do folclorista Tonzinho Saunier (2003) indicam que a Ilha Tupinambarana possuía um ambiente cultural propício à incorporação do folguedo, marcado por rituais indígenas, narrativas míticas e forte relação simbólica com a natureza. Dessa forma, o Boi-Bumbá amazônico emerge como resultado de um processo de sincretismo cultural, no qual elementos indígenas, afro-brasileiros e europeus se articulam em uma síntese simbólica singular.

No que se refere à formação dos dois principais grupos — Garantido e Caprichoso — as fontes disponíveis são predominantemente orais e permeadas por disputas

narrativas, evidenciando o caráter simbólico da memória social. A rivalidade entre os dois grupos Garantido e Caprichoso pode ser interpretada, à luz da teoria do capital cultural de Pierre Bourdieu como uma disputa por capital simbólico e legitimidade cultural.

Além disso, as narrativas sobre promessas feitas a santos católicos na origem dos bumbás revelam a profunda interpenetração entre religiosidade popular e práticas culturais. Nesse sentido, o Boi-Bumbá configura-se como um fenômeno liminar entre o sagrado e o profano, característica que Turner (1974) identifica como central nos rituais festivos.

Em síntese, os dados históricos e etnográficos permitem afirmar que o surgimento do Boi-Bumbá na Amazônia não ocorreu de forma espontânea ou isolada, mas resultou de processos coletivos de adaptação cultural, negociação simbólica e ressignificação identitária. Como manifestação cultural, o festival expressa os traços diacríticos da formação social amazônica, articulando memória, religiosidade e identidade em uma complexa trama simbólica.

2.5 UNIVERSO DA FESTA DO BOI-BUMBÁ — ILHA TUPINAMBARANA

Preliminarmente, torna-se necessário apresentar uma caracterização do município de Parintins, no Estado do Amazonas, a fim de compreender o significado sociocultural e simbólico da Festa do Boi-Bumbá para a população local. Tal descrição permite situar os modos de vida, as visões de mundo e as formas de expressão cultural que permeiam a experiência cotidiana dos habitantes, bem como os processos históricos e sociais que contribuíram para a evolução da festividade.

A festa se desenvolve em um contexto amazônico singular, marcado por forte interação entre sociedade, natureza e tradição, no qual os elementos folclóricos encontram-se profundamente vinculados ao meio social em que se realizam.

O município de Parintins, também conhecido como Ilha Tupinambarana, localiza-se no interior do Estado do Amazonas, à margem direita do rio Amazonas, entre os rios Madeira e Paraná do Ramos, na região do Médio Amazonas.

Com área aproximada de 7.069 km², constitui a maior ilha fluvial do estado. Situa-se a cerca de 420 km de Manaus por via fluvial, com acesso realizado predominantemente

por transporte aéreo ou hidroviário. Seu clima é tropical úmido, caracterizado por elevadas temperaturas e regime pluviométrico intenso, distinguindo-se duas estações principais: o período chuvoso, entre dezembro e maio, marcado pelas cheias dos rios e inundação das áreas de várzea, e o período seco, entre junho e novembro, quando as terras se tornam férteis para cultivo e a pesca se intensifica.

A vegetação local é composta por florestas de várzea e de terra firme, enquanto o relevo apresenta planícies e baixos planaltos amazônicos, com destaque para as serras de Parintins e Jurupari. Durante o período das cheias, a paisagem urbana transforma-se significativamente, sendo recortada por águas e pequenas ilhas temporárias.

Segundo dados do IBGE, a população estimada do município ultrapassa cem mil habitantes, configurando-se como o segundo mais populoso do estado. Predomina uma população de origem mestiça, resultado de intensos processos históricos de miscigenação, com presença significativa de populações indígenas, além de grupos de ascendência europeia e africana.

Do ponto de vista econômico, destacam-se atividades agropecuárias, extrativistas e pesqueiras, com relevância para a produção de mandioca, frutas regionais e exploração de recursos vegetais como castanha, madeira e óleos naturais. A pesca constitui importante fonte de renda, sendo destinada sobretudo ao comércio regional. O artesanato local, fortemente associado à identidade cultural amazônica, assume destaque, especialmente durante o período festivo.

A cidade apresenta infraestrutura básica em saúde, educação e comércio, incluindo instituições de ensino superior vinculadas à Universidade Federal do Amazonas e à Universidade do Estado do Amazonas. No entanto, ainda enfrenta limitações estruturais e econômicas, sendo o turismo cultural, impulsionado pelo Festival do Boi-Bumbá, uma das principais fontes de dinamização econômica local.

No plano sociocultural, Parintins caracteriza-se por forte tradição religiosa, predominantemente católica, embora coexistam diversas denominações cristãs. As festividades religiosas ocupam posição central no calendário cultural, destacando-se a festa de Nossa Senhora do Carmo, padroeira da cidade, realizada logo após o festival folclórico.

A proximidade temporal entre essas celebrações revela a interpenetração entre dimensões religiosas e culturais, evidenciando a coexistência entre o sagrado e profano entre os períodos festivo.

Nesse contexto, a análise antropológica permite compreender a Festa do Boi-Bumbá como um sistema simbólico complexo. Conforme argumenta Clifford Geertz, a religião e as práticas culturais constituem sistemas de símbolos que atuam na construção de significados e na orientação das experiências humanas. Assim, o festival pode ser interpretado como uma forma de expressão simbólica coletiva que comunica valores, identidades e visões de mundo compartilhadas pela comunidade.

Sob outra perspectiva, a abordagem de Mircea Eliade contribui para compreender a dimensão do sagrado presente na festa. Para esse autor, as manifestações culturais tradicionais frequentemente representam formas de atualização simbólica do mito, permitindo a reatualização do tempo primordial. Nesse sentido, o ritual do Boi-Bumbá — especialmente sua narrativa de morte e ressurreição — pode ser interpretado como uma dramatização simbólica que remete à renovação cíclica da vida, profundamente associada ao ritmo da natureza amazônica.

A configuração urbana de Parintins evidencia a centralidade simbólica do festival na vida social. A cidade encontra-se espacialmente marcada pela divisão entre os dois bois rivais — Garantido e Caprichoso — cujas cores e territórios delimitam identidades coletivas e pertencimentos simbólicos. Os “currais” e espaços de ensaio constituem verdadeiros centros culturais e sociopolíticos, onde se organizam redes de sociabilidade e mobilização

A construção do Bumbódromo, espaço destinado às apresentações oficiais, consolidou o festival como principal motor econômico e cultural do município. Além disso, as apresentações incorporam elementos do cotidiano caboclo, do imaginário indígena, das lendas amazônicas e da exuberância natural da floresta, evidenciando um processo contínuo de ressignificação cultural.

Desse modo, a Festa do Boi-Bumbá não deve ser compreendida apenas como espetáculo folclórico, mas como fenômeno social total, no qual se articulam economia, religião, identidade, memória e poder simbólico. Trata-se de um complexo sistema

cultural que expressa e reforça a identidade amazônica, constituindo-se como uma das mais significativas manifestações simbólicas do norte do Brasil contemporâneo.

2.6 ENCANTOS PELO CANTO DAS TOADAS: UM GRITO QUE ECOA DA FLORESTA

As toadas constituem um dos principais elementos simbólicos e expressivos da Festa do Boi-Bumbá, funcionando simultaneamente como narrativa poética, memória coletiva e dispositivo ritual. Trata-se de composições musicais que relatam histórias, evocam personagens e mobilizam afetos, sendo amplamente reconhecidas no Amazonas como o “ritmo da floresta”. Sua produção resulta de um processo criativo complexo, no qual a inspiração artística do compositor se articula à pesquisa histórica, etnográfica e mítica sobre a região.

Do ponto de vista formal, a toada caracteriza-se por versos curtos, repetitivos e marcados por forte musicalidade, elementos que favorecem sua execução coletiva e sua função performática na arena do festival. Historicamente, essas canções derivam de adaptações das músicas do Bumba-meu-boi nordestino, especialmente do Maranhão, incorporando posteriormente influências de múltiplos ritmos, como samba, batucada e xaxado.

Conforme observa a historiadora Odénia Andrade, a toada expressa uma síntese cultural resultante do encontro entre matrizes indígenas, africanas e europeias, constituindo-se como fio condutor das apresentações do folclore amazônico.

Nesse sentido, pode-se compreender as toadas como sistemas simbólicos que organizam e comunicam significados coletivos. À luz da antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss, tais composições podem ser interpretadas como formas narrativas análogas ao mito, pois operam por meio de estruturas simbólicas que organizam a experiência social e traduzem tensões culturais. Assim como os mitos, as toadas articulam oposições fundamentais — natureza e cultura, tradição e modernidade, vida e morte — transformando-as em linguagem estética e ritual.

A diversidade tipológica das toadas evidencia suas funções específicas no contexto festivo. Existem aquelas voltadas aos rituais, frequentemente fundamentadas em

narrativas míticas apresentadas durante as encenações da pajelança; outras destinadas aos momentos de desafio entre os bois rivais; e ainda as chamadas toadas de despedida, marcadas por forte carga emocional e pela evocação da saudade coletiva ao término das apresentações.

Com o crescimento do festival e sua crescente espetacularização, surgiram também as toadas de evolução, concebidas especialmente para acompanhar a teatralização coreográfica do boi na arena.

O processo de composição dessas canções revela a centralidade do trabalho intelectual e simbólico na produção cultural do festival. Segundo relatos de compositores locais, a criação de uma toada exige tanto inspiração quanto pesquisa sistemática sobre lendas, história regional e cosmologias indígenas. Em muitos casos, compositores contam com pesquisadores que investigam narrativas tradicionais, demonstrando que a toada não é apenas expressão artística espontânea, mas resultado de um campo cultural estruturado.

Essa dinâmica pode ser interpretada à luz da teoria do campo e do poder simbólico de Pierre Bourdieu. Para o autor, as produções culturais não emergem isoladamente, mas inserem-se em sistemas de relações sociais que definem legitimidade, prestígio e reconhecimento.

Nesse sentido, as toadas constituem formas de capital simbólico, pois conferem distinção aos compositores e reforçam a identidade coletiva dos grupos envolvidos. Ao mesmo tempo, elas atuam como instrumentos de legitimação cultural, consolidando visões de mundo compartilhadas pela comunidade.

As toadas de desafio ilustram claramente essa dimensão simbólica e competitiva. Tradicionalmente compostas em resposta às canções do boi rival, essas músicas constituem verdadeiros duelos poéticos que expressam disputas por prestígio e reconhecimento dentro do campo cultural do festival. Historicamente, esse tipo de composição remonta ao período em que os bois se apresentavam nas ruas, iluminados por fogueiras e lamparinas, cantando diante das casas dos moradores.

Por sua vez, as toadas de despedida desempenham uma função emocional e ritual de grande relevância, marcando simbolicamente o encerramento do ciclo festivo. Essas composições evocam sentimentos de saudade, pertencimento e continuidade, reforçando a ligação afetiva entre os brincantes, os torcedores e o próprio grupo que organiza o

interno das apresentações do boi. Nesse sentido, podem ser compreendidas como mecanismos de manutenção da memória coletiva e da coesão social.

Os relatos de compositores como Alex Pontes e Tony Medeiros evidenciam ainda a pluralidade de processos criativos envolvidos na produção dessas canções, que variam desde experiências de inspiração individual até observações do cotidiano local. Essa diversidade reforça a ideia de que as toadas constituem formas de mediação entre a experiência individual e a identidade coletiva, traduzindo em linguagem estética as vivências sociais da população amazônica.

Dessa maneira, as toadas ultrapassam sua dimensão musical, configurando-se como expressões privilegiadas do imaginário social amazônico. Elas articulam memória, mito, identidade e poder simbólico, funcionando como narrativas que dão sentido à experiência coletiva e reafirmam continuamente a centralidade cultural do Boi-Bumbá. Assim, ao ecoarem na arena do festival, as toadas não apenas celebram a tradição, mas também reatualizam, ano após ano, os vínculos simbólicos que sustentam a vida social e cultural da região.

- CAPÍTULO III -

A FESTA DO BOI-BUMBÁ NO AMAZONAS COMO ESPAÇO DE INTERAÇÃO NAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS

No contexto amazônico, as dinâmicas culturais encontram-se profundamente enraizadas na historicidade dos povos indígenas que, muito antes do processo colonizador, já ocupavam a região e estruturavam complexos sistemas de organização social, cosmológica e territorial. Esses grupos desenvolveram formas próprias de interação com a natureza, estabelecendo uma relação simbiótica com a floresta, os rios e os ciclos ambientais, os quais passaram a constituir não apenas recursos materiais de subsistência, mas também referências centrais na construção de suas visões de mundo.

A partir do período colonial, com a intensificação da ocupação territorial e a inserção da Amazônia nas rotas econômicas e missionárias, ocorreram profundas transformações socioculturais. Os povos indígenas foram submetidos a processos de deslocamento, catequização, miscigenação e reconfiguração de seus territórios simbólicos e materiais. Entretanto, apesar dessas rupturas históricas, suas matrizes culturais permaneceram atuantes, manifestando-se por meio da oralidade, das práticas rituais, dos sistemas míticos e das formas de sociabilidade que continuam a influenciar a identidade regional amazônica.

Nesse sentido, o campo cultural configura-se como um espaço fundamental de resistência, reelaboração e continuidade histórica. É nesse território simbólico que se articulam memórias coletivas, experiências identitárias e processos de ressignificação das heranças indígenas, afrodescendentes e europeias que compõem a formação social da Amazônia.

É nesse cenário que a Festa do Boi-Bumbá se apresenta como um relevante dispositivo sociocultural e pedagógico, capaz de articular múltiplas matrizes identitárias por meio de suas representações simbólicas. Os personagens centrais da festividade — o Boi, a Sinhazinha da Fazenda, Pai Francisco e o Pajé — constituem categorias simbólicas polissêmicas que remetem às matrizes formadoras da sociedade brasileira:

respectivamente, o universo mítico popular, a herança europeia, a presença afro-brasileira e a cosmologia indígena.

A festa configura-se, portanto, como um campo simbólico no qual diferentes grupos sociais tornam-se visíveis e narráveis, possibilitando a compreensão dos processos históricos de interação, conflito e negociação cultural que caracterizam a formação da população amazônica.

As encenações, narrativas e performances presentes no Boi-Bumbá contribuem, assim, para a desconstrução de representações estigmatizadas, ao evidenciar a pluralidade de experiências e a complexidade das relações interétnicas que marcam a história regional.

Dessa forma, a festividade pode ser interpretada como um espaço social relacional, no qual se manifestam disputas simbólicas, mecanismos de reconhecimento e processos de reafirmação identitária entre grupos culturalmente distintos. Trata-se de um movimento que atravessa trajetórias históricas marcadas pela desigualdade e pela intolerância, caminhando gradativamente em direção à valorização da diversidade cultural, expressa nas diferenças étnicas, religiosas, territoriais e nos distintos modos de vida que compõem o mosaico sociocultural amazônico.

3.1 MITOS, RITOS E LENDAS NA FESTA DO BOI-BUMBÁ COMO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL AMAZÔNICA

Na base histórica das sociedades humanas, o mito constitui um elemento fundamental na organização das relações sociais e na produção de sentidos coletivos. Etimologicamente derivado do termo grego *mythos* — que significa dizer, narrar ou contar — o mito apresenta múltiplas conotações, podendo ser interpretado tanto como narrativa fundadora quanto como construção simbólica que organiza a experiência social.

Na perspectiva antropológica, o mito não se reduz à ideia de ficção, mas constitui uma forma de verdade cultural. Conforme analisa Mircea Eliade, o mito representa uma realidade complexa, por meio da qual as sociedades explicam a origem das coisas,

estruturam valores e conferem significado à existência humana. Uma definição mais ampla do mito, de acordo com Eliade, é a seguinte:

[...] é que o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento (Eliade, 1972, p. 11).

Para o autor, trata-se de uma narrativa sagrada que remete ao tempo primordial e que continua a exercer função normativa e legitimadora no presente. Ressalta o autor:

Graças ao mito, o Mundo pode ser discernido como Cosmo perfeitamente articulado, inteligível e significativo. Ao narrar como as coisas foram feitas, os mitos revelam por quem e por que foram, e em quais circunstâncias. [...] Os mitos, em suma, recordam continuamente que eventos grandiosos tiveram lugar sobre a Terra. [...] Os mitos registrados são sempre modificações mais ou menos sensíveis de um texto preexistente (Eliade, 1972, p. 125-128).

A partir da perspectiva de Eliade, percebe-se o alcance desse fenômeno e, deste modo, consideramos efetivamente que o mito é uma representação coletiva que pretende explicar e responder a origem fundante do cosmo visão de mundo de determinado grupo social, cumpre um papel importante na sociedade, sendo sua construção satisfatória às profundas necessidades humanas.

Sob outro enfoque, destaca-se a tradição estruturalista, representada por Claude Lévi-Strauss. Esse autor propõe que todas as culturas são organizadas por estruturas mentais universais que orientam a formação dos mitos, dos sistemas de parentesco e das instituições sociais. Nesse sentido, o mito é compreendido como uma forma de linguagem simbólica, estruturada por padrões profundos do pensamento humano, que expressam modos universais de organizar e interpretar a realidade.

Nessa perspectiva, os mitos não devem ser analisados apenas pelo conteúdo narrativo, mas sobretudo pelas relações e oposições que estabelecem, funcionando como sistemas classificatórios que permitem às sociedades ordenar o mundo e resolver simbolicamente suas contradições.

Aplicada ao contexto amazônico, essa abordagem permite compreender que as narrativas míticas não são apenas relatos sobre o passado, mas mecanismos culturais que estruturam a percepção do território, da natureza e das relações sociais. Assim, mitos sobre a origem da mandioca, do guaraná ou dos rios expressam formas específicas de

interpretação entre o homem e ambiente, evidenciando uma cosmologia profundamente integrada à natureza da floresta.

Nesse sentido, o mito cumpre uma função pedagógica e identitária, pois fornece modelos simbólicos que orientam práticas sociais e consolidam valores coletivos, portanto, sua eficácia se manifesta, sobretudo, por meio dos ritos, que atualizam periodicamente as narrativas fundadoras do mito. Para uma análise mais crítica, Eliade apresenta o valor do mito que tem “função legitimadora e ocorre através da força material e simbólica sendo periodicamente reconfirmados pelos ritos”.

Nessa linha de pensamento, os rituais, configuram-se como dramatizações simbólicas que estruturam o tempo e regulam comportamentos sociais. Autores como Rivière e Cazeneuve ressaltam que o rito possui função organizadora, pois estabelece regras, reduz angústias existenciais e promove coesão social. Nas análises de Claude Rivière (1996), antropólogo e sociólogo francês reconhecido por seus estudos sobre rituais, simbolismo e estruturas sociais o rito é compreendido como um conjunto de atos simbólicos inseridos em uma dinâmica temporal marcada pela repetição. Sua função revela um caráter ambíguo, pois decorre da própria natureza do símbolo, que condensa múltiplos significados e permite diferentes níveis de interpretação dentro do contexto social e cultural.

O rito estrutura também o tempo de outra forma, não tanto pelo recomeço, mas pela repetição, sempre que são reproduzidas as circunstâncias que o comandam: recorrência ao calendário ou ocorrência individual. Determinadas circunstâncias opostas exigem procedimentos e simbolismos diferentes. Assim como existe uma ordem de prescrições no âmago do rito, existe também uma ordem dos ritos no âmago de uma liturgia que pode seguir um ciclo sazonal, ou um ciclo anual que recapitula o percurso escatológico de uma vida como a do Cristo. “Natal, Quaresma, Páscoa, Pentecostes” (Rivière, 1996, p. 78).

De certo modo, os rituais são a dramatização cognitiva que podem classificar o que é sagrado e profano no qual tempo e espaços podem ser quebrados, também ditam as regras de condutas e prescrevem como as pessoas devem se comportar. Logo, podemos entender que os sistemas simbólicos assumem grande importância nas práticas rituais que marcam toda a dinâmica cultural de uma determinada sociedade, pois tem a função de transmitir e comunicar.

Segundo Jean Cazeneuve, sociólogo, filósofo e administrador francês, reconhecido por sua análise sobre a comunicação de massa e do papel da televisão na cultura contemporânea, ressalta que o rito deve ser compreendido em sua relação profunda com as necessidades próprias da condição humana.

Para o autor, observa-se também que todo rito, enquanto prática social, exerce uma função específica: a de mediar tensões fundamentais da vida em sociedade. Por outro lado, Cazeneuve destaca que, em qualquer grupo social, a liberdade individual encontra-se amplamente condicionada por normas, regras e expectativas coletivas, o que gera constantes conflitos entre o desejo pessoal e as imposições culturais.

Nesse sentido, tudo aquilo que provoca angústia no ser humano — como as tensões entre regra e vontade, entre natureza e cultura, entre o individual e o coletivo — tende a ser simbolicamente elaborado por meio dos ritos. Essa perspectiva dialoga com as reflexões de Claude Rivièrre, que compreende o rito como um conjunto de atos simbólicos repetitivos que condensam múltiplos significados e possibilitam organizar, no plano simbólico, as experiências humanas marcadas por ambiguidade e incerteza.

Assim, para ambos os autores, o rito não se limita a uma prática tradicional ou formal, mas constitui um mecanismo sociocultural fundamental de mediação simbólica, capaz de ordenar conflitos, reduzir tensões e oferecer sentido às experiências humanas dentro da vida coletiva.

Segundo Cazeneuve,

O homem poderá, tanto quanto possível, disfarçar tudo o que lhe revela a sua situação não definida, ou antes, pelo contrário, aceita a angústia para conservar ou promover o que faz de sua superioridade. Por outro lado, tenderá a construir uma condição humana definida por regras num mundo estável; por outro, encarará como fonte de poder tudo o que é símbolo de incondicionalidade. (Cazeneuve, s/d, p. 29).

No âmbito da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, tais dinâmicas tornam-se particularmente evidentes, ou seja, ao distinguir o sagrado do profano, o ritual reafirma valores coletivos e fortalece vínculos comunitários. Pois nas encenações realizadas no Bumbódromo atualizam narrativas míticas por meio de performances artísticas que combinam música, dança, cenografia e teatralidade. Nesse processo, mitos, lendas e ritos convertem-se em instrumentos capazes de transmitir conhecimentos culturais, reforçando a memórias coletivas que contribui para a construção de identidades amazônidas.

De origem indígena, os mitos cosmogônicos são narrativas sagradas e simbólicas que explicam a origem, a criação e a organização do universo, por outro lado, os mitos e as lendas amazônicas estão vivos e presentes na memória e na voz dos habitantes da região, reunidas em círculos familiares que buscam preservar as histórias e memória coletiva.

Esse diálogo, porém, debate-se entre o que herdamos do passado e o que eles representam no presente. Considerando ainda que os mitos indígenas propõem-se explicar a origem das coisas, efetivamente narram o surgimento do mundo, dos animais, do dia e da noite, das plantas e do homem. Segundo Eliade o mito é parte integrante de uma cultura bastante difundida entre os grupos humanos:

[...] bastante difundida, que não pertence a um tipo particular de cultura. Em Timor, por exemplo, quando germina um arrozal, dirige-se ao campo alguém que conhece as tradições míticas referente ao arroz. Ele passa a noite na cabana da plantação, recitando as lendas que explicam como o homem veio a possuir o arroz (mito de origem). [...] Recitando o mito de origem, obriga-se o arroz a crescer tão belo, vigoroso e abundante (Eliade, 1979, p. 19).

Ao se tratar dos povos indígenas no Amazonas, os mitos de origem são em sua maioria mitos de transformação dos seres humanos que morrem e se transformam em alimentos ou em remédios. Exemplo disso destacam-se aqui a mandioca, o guaraná e várias outras ervas medicinais. Por sua vez, os mitos europeus narram às histórias de deuses e heróis que passam por dificuldades e retornam triunfantes.

Levando em consideração à formação social da população na região, vale lembrar que na gênese cultural do Amazonas a religião católica foi dominante, praticamente uma religião oficial. E, conseqüentemente a mistura desses mitos com o catolicismo popular gerou histórias que permaneceram na memória entre a crença e a superstição, alimentando o imaginário do homem amazônico. Além disso, contribuem para a grande variedade de mitos, ritos e lendas que o povo gosta de contar. Prova disso é que são sempre rememorados nas manifestações culturais coletivas, exemplo aqui a Festa do Boi-Bumbá.

As lendas amazônicas, por sua vez, constituem narrativas que articulam elementos míticos às experiências do cotidiano, situando-se na fronteira simbólica entre o real e o fantástico. Conforme observa Márcio Souza (2021), essas narrativas possuem forte

especificidade cultural, pois expressam valores, medos, crenças e aspirações das populações da região.

[...] os mitos e lendas dos atuais povos indígenas ainda guardam lembranças de um passado que se perdeu na voragem da conquista. As rotas comerciais que ligavam a selva amazônica às grandes civilizações andinas ainda continuam traçadas nas entranhas da mata virgem, reconhecidas apenas pelo olhar dos que sabe distinguir antigas veredas dissimuladas pelas folhagens (Souza, 2001, p. 26).

Para o autor a característica principal da lenda é uma narrativa mítica detentora de uma especificidade cultural, carrega consigo elementos socioculturais presentes na vida comunitária das pessoas. Além disso, as lendas trazem à tona a temática de cada região, fazendo com que exista a mediação entre o indivíduo e a cultura. Histórias como as do boto, da cobra-grande, da vitória-régia e da mãe-d'água exemplificam esse rico universo simbólico, no qual a natureza e o sobrenatural se apresentam profundamente interligados.

Nesse contexto, os elementos naturais não são percebidos apenas como parte do ambiente físico, mas como dimensões vivas e significativas que dialogam diretamente com a condição humana, refletindo modos próprios de compreender o mundo, a vida e as relações sociais.

Nesse contexto, a Festa do Boi-Bumbá atua como um espaço privilegiado de atualização dessas narrativas. Ao materializar mitos e lendas em alegorias, figurinos, toadas e encenações, a festividade transforma o patrimônio simbólico amazônico em experiência coletiva compartilhada. Tal processo contribui não apenas para a preservação da memória cultural, mas também para sua constante recriação.

Cabe destacar que esse amplo patrimônio simbólico, historicamente é transmitido por meio de narrativas e oralidade, encontra-se atualmente tensionado pelas transformações estruturais da modernidade, tais como a intensificação dos fluxos culturais, a urbanização acelerada e a crescente mediação tecnológica. Tais mudanças impactam diretamente os modos tradicionais de produção e circulação dos saberes coletivos, reconfigurando as formas de transmissão intergeracional, bem como, influenciando os mecanismos de preservação da memória cultural. Entretanto, longe de representar um processo de desaparecimento, a permanência dos mitos, ritos e lendas no

contexto da Festa do Boi-Bumbá evidencia a notável plasticidade das estruturas simbólicas amazônicas.

Conforme indicam as abordagens antropológicas do simbolismo ritual, esses elementos não se mantêm por mera repetição, mas por sua capacidade contínua de ressignificação, reinterpretando experiências históricas e reorganizando sentidos coletivos diante das transformações sociais. Nesse movimento, a festa opera como um espaço privilegiado de mediação entre tradição e mudança, no qual se atualizam cosmologias, valores e narrativas identitárias.

Desse modo, as ilustrações míticas, rituais e lendárias presentes nas narrativas festivas constituem não apenas expressões culturais, mas verdadeiros sistemas de pensamento que articulam memória, pertencimento e visão de mundo do homem amazônico. Assim, a Festa do Boi-Bumbá consolida-se como um campo simbólico fundamental para a reprodução social da cultura regional, atuando simultaneamente como espaço de preservação, reinvenção e legitimação das identidades no contexto amazônico.

A partir dessas considerações, compreende-se que os mitos, ritos e lendas amazônicas configuram sistemas simbólicos que remetem a um tempo primordial, continuamente reatualizado nas performances dos bois Garantido e Caprichoso, protagonistas da Festa do Boi-Bumbá em Parintins/AM.

Nesse processo, mito, rito e narrativa lendária operam como dispositivos de reelaboração da memória coletiva, materializando-se nas toadas, nas indumentárias, nas alegorias e nas encenações do cotidiano ribeirinho, caboclo e indígena. Desse modo, a festividade constitui um espaço privilegiado de atualização simbólica, no qual experiências históricas, cosmologias tradicionais e identidades sociais são reinterpretadas e reinscritas na atualidade.

É necessário ressaltar que todos os elementos contidos nos rituais e nas lendas são criteriosamente pesquisados para serem transformados em estruturas artísticas. Quando se trata dos mitos cosmogônicos a retroprojeção dos acontecimentos sempre remete à cosmovisão dos povos indígenas. Essa compreensão pode ser confirmada por outra afirmação:

[...] é concebida uma planta artística, priorizando a movimentação cênica das figuras de composição, personagens de tribos na arena, dando-se assim, destaque aos elementos centrais. Na maioria das vezes, estes elementos centrais são seres fantásticos, heróis, que fazem parte das cerimônias sagradas, festas, momentos da gênese ou do apocalipse tribais, sempre mesclados com efeitos de magia, cores, luzes e fogos (Saunier, 1999, p. 16).

Nesse universo mítico e simbólico percebe-se que a temática em torno da Amazônia exalta a resistência corajosa dos povos indígenas da região contra todo um processo de destruição pelo imenso vale amazônico.

Cabe considerar que esse acervo cultural se configura como um patrimônio imaterial fundamental, na medida em que assegura a transmissão intergeracional de saberes, valores e formas de interpretação do mundo. Preservado inicialmente na memória coletiva e difundido por meio da oralidade e, posteriormente, por registros escritos — esse patrimônio não se apresenta como um conjunto estático de tradições, mas como um sistema simbólico dinâmico, continuamente ressignificado pelas transformações históricas sociais.

Sob a perspectiva das ciências humanas, esse evento festivo, integra um universo de sentidos que estrutura a experiência coletiva, funcionando como mediadoras entre passado e presente. Contudo, estudiosos do patrimônio cultural imaterial, cultura popular e tradições orais assinalam que esse repertório simbólico se encontra tensionado pelas dinâmicas contemporâneas, marcada pela mercantilização da indústria cultural. Ainda assim, sua permanência revela não apenas resistência, mas também capacidade adaptativa, reafirmando seu papel que sustentam a memória e a identidade coletiva.

3.2 ASPECTOS GERAIS DA FESTA DO BOI-BUMBÁ E SEU PAPEL ENQUANTO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO AMAZÔNIDA

De acordo com Tonzinho Saunier (2003), as primeiras apresentações organizadas dos bumbás em Parintins ocorreram em 1966, na quadra da Juventude Alegre Católica (JAC), sendo que, a partir de 1988, o espetáculo passou a ser realizado no Bumbódromo, espaço concebido especificamente para a realização do festival. Contudo, a presença da brincadeira do boi na região amazônica remonta ao período do ciclo da borracha, marcado

por intensos fluxos migratórios e pela formação de novas configurações socioculturais. Saunier apresenta esses registros:

[...] O boi-bumbá (herança nordestina de nossos antepassados) adveio com os nordestinos em fins do século XIX e começo do século XX. Entre 1910 e 1912, surgiu o boi “Diamantino” do piauiense “Ramallete”. Em 1913, surge o boi Caprichoso, trazido de Manaus pelo Sr. Emídio Vieira e em 1915, o boi Garantido, criado pelo poeta popular e folclorista Lindolfo Monteverde (Saunier, 2003, p. 199).

Nesse contexto histórico, o boi-bumbá constitui uma herança cultural introduzida por migrantes nordestinos, tais registros evidenciam que a festa emerge de um processo histórico de intercâmbio cultural, no qual distintas matrizes identitárias se entrelaçam. Sob uma perspectiva histórica sobre a festividade do Boi-Bumbá na cidade de Parintins/AM, pode ser compreendida como um campo simbólico no sentido proposto por Pierre Bourdieu, isto é, um espaço social estruturado por relações de força, disputas de legitimidade e produção de capital cultural simbólico.

Nesse campo, diferentes agentes como: artistas, associações, comunidades locais negociam sentidos, definem hierarquias culturais e disputam o reconhecimento de suas representações identitárias.

Para Valentin (2005, p. 89), a presença dos nordestinos na Amazônia foi marcante não só economicamente por trabalharem na indústria extrativista da borracha, mas, sobretudo culturalmente por expressarem suas tradições. “Do sertão, trouxeram sua força, sua fé, sua poesia, suas danças e seus contos que, juntando-se às ricas tradições indígenas, formaram a cultura cabocla”. Pode-se ver a trajetória histórica e a complexidade da Festa, marcada por uma ampla diversidade cultural.

Ao mesmo tempo, conforme a abordagem interpretativa de Clifford Geertz, a festa pode ser entendida como um “texto cultural”, no qual símbolos, performances e narrativas constituem sistemas de significação que permitem aos sujeitos interpretar e comunicar sua própria experiência social.

Para atender às transformações e às novas demandas socioculturais da modernidade, as apresentações do festejo passaram a se organizar em torno da competição entre dois grupos: o Boi Garantido, identificado pelas cores vermelha e branca e pelo coração vermelho na testa, e o Boi Caprichoso, marcado pelas cores azul e branca e estrela azul na testa.

Desde suas fundações, entre 1913 e 1915, até a década de 1960, as apresentações não possuíam caráter de espetáculo na arena. Tratava-se de manifestações comunitárias realizadas nos quintais das residências, iluminadas por fogueiras juninas, nas quais os brincantes dançavam em troca de comidas típicas do período das festas juninas. A partir de 1965, os brincantes dos bumbás passaram a ocupar as ruas da cidade, atraindo crescente participação popular e consolidando sua dimensão pública.

Na atualidade, cada grupo mobiliza milhares de integrantes, envolvendo artistas, artesãos, músicos, dançarinos e diversos colaboradores, cujas alegorias monumentais e elaboradas fantasias evidenciam elevado grau de sofisticação estética. Desde 1982, os grupos são administrados por associações legalmente formalizadas, responsáveis pela organização e promoção do festival, embora grande parte dos participantes mantenha vínculos essencialmente comunitários e voluntários.

Desse modo, a festa revela um processo contínuo de transformação, no qual tradição e modernidade se articulam, configurando-se como um importante espaço de expressões simbólicas numa dinâmica que reflete contextos de identidades amazônicas.

As alegorias, as toadas e as encenações ritualizadas funcionam, assim, como formas densas de descrição simbólica, traduzindo visões de mundo e concepções coletivas sobre a Amazônia. Nesse contexto, a dimensão pedagógica do evento festivo torna-se evidente, pois ele atua como um mecanismo de transmissão cultural e de aprendizagem social.

As representações do caboclo, do ribeirinho e dos povos indígenas, materializadas nas performances e cenografias, operam como processos de transposição pedagógica e cultural, possibilitando que conhecimentos tradicionais sejam reinterpretados e compartilhados em contextos contemporâneos.

Outros aspectos que chamam atenção nas apresentações do festejo, é que os brincantes encenam ao mesmo tempo uma teatralização dos elementos do folclore e da realidade do caboclo, do índio e do ribeirinho, ou seja, os costumes, as tradições são maneiras que podem ser observadas nas próprias roupas dos brincantes e nas alegorias, nas quais muitos bonecos inanimados que representam as imagens do lendário amazônico passam a ter movimentos, o que dá um aspecto de sofisticação. Essa é também, a visão que a mídia trabalha e repassa para os que não moram na região.

Essa dinâmica dialoga diretamente com a concepção de identidade cultural formulada por Stuart Hall, para quem as identidades não são essenciais fixas, mas construções históricas e discursivas, continuamente produzidas por meio de processos de representação.

Assim, a Festa do Boi-Bumbá, nesse sentido, constitui um espaço privilegiado de produção identitária, no qual narrativas sobre pertencimento, memória e território são constantemente reelaboradas.

As transformações recentes do festival, marcadas pela ampliação do turismo e pela inserção na lógica da indústria cultural, revelam tensões entre tradição e modernidade. Enquanto alguns críticos apontam riscos de descaracterização simbólica, outros interpretam tais mudanças como estratégias de adaptação cultural e de fortalecimento da visibilidade regional. Outro ponto importante de se observa é que essas disputas refletem, conforme a teoria bourdieusiana, a dinâmica própria dos campos culturais, nos quais agentes lutam pela definição legítima da tradição.

Contudo, cabe considerar alguns relatos de moradores de Parintins/AM, segundo eles a Festa perdeu seu verdadeiro sentido, isso ocorreu pela grande concentração de pessoas durante os dias de festa, chegando a causar reação negativa em alguns moradores mais antigos, pois eles se sentem pouco à vontade dos turistas. O que caracteriza um choque entre os costumes da grande cidade, no caso Manaus, de onde vem à maioria dos festeiros e os costumes de gente simples do interior, muitas vezes causam estranhamentos aos moradores mais antigos de Parintins.

Várias famílias conservam padrões morais como é comum entre cidades rurais, nesse aspecto a religiosidade também colabora no estranhamento em relação aos visitantes no período da Festa. Assim, o encontro entre visitantes urbanos e a população local produz estranhamentos e reconfigurações de práticas sociais, demonstrando que a identidade amazônica não é estática, mas resultante de contínuos processos de interação e redefinição simbólica.

Diante das narrativas dos moradores, alguns acham que as representações culturais foram desnaturalizadas pela espetacularização, pelo comércio do mercantilismo da indústria cultural, assim como em toda a sociedade atingida pelos mecanismos

globalizantes. Outros entendem que houve na realidade uma adaptação, uma capacidade de transformação frente à evolução natural dos tempos modernos.

Outro ponto importante para ressaltar, historicamente, os bumbás passaram de manifestações comunitárias realizadas em quintais e ruas para espetáculos de grande escala, envolvendo milhares de participantes e complexas estruturas cenográficas. Atualmente, organizados por associações devidamente formalizadas, elas mobilizam ampla rede de agentes culturais e econômicos, evidenciando sua centralidade na vida sociocultural da região. Nesse contexto, a festa atua como espaço de aprendizagem social, no qual se reafirmam vínculos de pertencimento e se produzem novas formas de interpretação da realidade amazônica.

Assim, compreender o interno da Festa do Boi-Bumbá em Parintins/Am, não apenas como manifestação festiva, mas como um dispositivo sociocultural complexo, no qual se entrelaçam processos educativos, disputas simbólicas e práticas de representação identitária. Trata-se, portanto, de um espaço privilegiado de produção e reprodução da cultura, capaz de traduzir, em linguagem ritual e estética, as múltiplas dimensões da experiência amazônica.

3.3 A FESTA COMO MOBILIZADORA DAS RELAÇÕES SOCIAIS: INSTRUMENTO PEDAGÓGICO NA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

O caminho teórico que concentramos como base para compreender a festa como fonte de construção de identidade cultural encontra, na sociologia de Émile Durkheim, uma base interpretativa fundamental. Para o autor, toda sociedade necessita, em intervalos regulares, reafirmar os sentimentos e as representações coletivas que sustentam sua unidade. Nesse sentido, festas de caráter coletivo desempenham papel central, pois permitem que a coletividade reviva, simbolicamente, sua própria memória e seus valores compartilhados.

“Não pode haver sociedade que não tenha a necessidade de manter e revigorar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as ideias coletivas que fazem sua unidade e sua personalidade. [...] os homens sentirão espontaneamente a necessidade de revivê-las de tempo em tempo pelo pensamento, isto é, de conservar sua lembrança por meio de festas que renovam regularmente seus frutos” (2003, p. 472).

Segundo Durkheim, esses momentos são caracterizados por um estado de efervescência coletiva, no qual os próprios indivíduos se beneficiam desses momentos festivos de “efervescência”, intensidade emocional produzida pelas celebrações. Por meio desses encontros coletivos, o grupo reanima periodicamente o sentimento que possui de si mesmo e de sua própria unidade, fortalecendo os vínculos que conectam seus membros à coletividade.

Ao se reunirem em rituais festivos, os participantes reativam a consciência social que trazem interiorizada, vivenciando experiências que transcendem o plano individual e os inserem em uma dimensão simbólica comum. Trata-se, portanto, de um processo fundamental para a construção e renovação do sentimento de pertencimento social.

Ao concentrar-se quase inteiramente em momentos determinados do tempo, a vida coletiva podia alcançar, com efeito, o máximo de intensidade e de eficácia e, portanto, dar ao homem um sentimento mais forte da dupla existência que ele vive e da dupla natureza da qual participa (Durkheim, 2003. 226).

Nesse contexto, as festas não constituem apenas momentos de lazer ou entretenimento, mas funcionam como mecanismos sociais de reprodução e legitimação das normas coletivas. Ao suspender temporariamente a rotina cotidiana, a celebração cria um espaço simbólico diferenciado, no qual se reafirmam valores, crenças e tradições. Assim, o ato de festejar assume uma função pedagógica, pois contribui para a socialização da cultura e para a transmissão de saberes entre gerações.

Cabe considerar que, ainda hoje, em diversas regiões do Brasil, as festas populares tradicionais desempenham importantes funções sociais, atuando simultaneamente como espaços de convivência, socialização e entretenimento coletivo, possibilitando ainda ampliar o conhecimento da cultura da comunidade local. Porém, no caso brasileiro, as festas populares evidenciam esse caráter integrador ao reunir práticas culturais, memórias históricas e expressões identitárias diversas.

Nesse contexto, a população das regiões brasileiras ao promover os festejos e encontros coletivos, no interno desses eventos reforçam a coesão social e possibilitam a renovação dos laços comunitários. Desse modo, a festa atua como um dispositivo simbólico que consolida tanto a identidade individual quanto a identidade coletiva.

Nessa linha de pensamento, a Festa do Boi-Bumbá no Amazonas exemplifica de forma significativa esse processo sociocultural. Ao articular elementos simbólicos de diferentes matrizes — indígenas, afro-brasileiras e europeias.

Assim, esse evento festivo reafirma o sentimento de pertencimento dos indivíduos à sua cultura regional, ao mesmo tempo, permite a ressignificação contínua dessas heranças culturais demonstrando a capacidade adaptativa das tradições frente às transformações sociais da modernidade. Por outro lado, esse processo permite a estruturação social, dando condições de consolidar a identidade pessoal e coletiva. Em todo caso, esses momentos festivos têm por efeito aproximar os indivíduos em manter seus costumes e suas tradições construídas pelo e para o grupo.

De acordo com Durkheim, na base da vivência humana insere-se a experiência relacional com diferentes grupos sociais, “[...] é um resultante da vida comum, um produto das ações e das reações entre as consciências individuais, e se ressoa em cada uma delas, é uma virtude da energia especial que deve justamente à sua gênese coletiva”. Por sua vez, esses fatores contribuem para manter na sociedade humana e sua “solidariedade” perante o caos, condição própria do ser humano por sua forma de ser e pelo seu contexto histórico e cultural. De uma forma ou de outra, a festa tem grande influência na vida cotidiana dos indivíduos, os laços sociais do grupo são fortalecidos, pois “se todos os corações vibram não é por causa de uma concordância espontânea e preestabelecida; é porque uma mesma força os move no mesmo sentido. Cada um é arrastado pelo outro” (Durkheim, 2006, p, 37).

Considerando esses fatores entendemos que a Festa do Boi-Bumbá, (como já foi mencionado) contribui de alguma forma para identificações da cultura da população da região em sua forma mais autêntica, entretanto, com a junção de elementos culturais de origens distintas.

De tal modo, a festa realizada em Parintins no Amazonas reafirma o sentimento de pertença que o indivíduo e o grupo têm de si mesmo e de sua cultura. Além disso, exerce importante função social e econômica, mobilizando expressivo fluxo de pessoas e promovendo a visibilidade cultural da região amazônica. As manifestações artísticas, como as toadas, as alegorias e as encenações míticas, constituem formas de comunicação

visual coletiva que ampliam a projeção simbólica do Amazonas em âmbito nacional e internacional.

Nessa dinâmica interna da festa, faz-se necessário salientar o impacto que atualmente esse evento trás para o Estado do Amazonas, de acordo com Braga (2002, p. 22-25), afirma que:

Existe uma tendência entre as pessoas da região em destacar as potencialidades naturais e por analogia a “festa do boi”, convidando as pessoas de outras localidades para que venham conhecer a Amazônia e Parintins. A festa tem sido responsável, à época de sua realização, pelo deslocamento de um número significativo de pessoas, estimado em trinta mil turistas [...] A Coca-Cola, há três anos patrocinadora do Festival Folclórico de Parintins, foi obrigada a alterar as cores vermelha e branca de sua marca, para azul e branca, nas áreas de influência do Boi-Bumbá Caprichoso [...] O público, participantes e telespectadores do Festival, tem crescido ano a ano, tornando o evento um fenômeno cultural de escala global.

Nota-se que as manifestações culturais produzidas coletivamente, são um exemplo que em suas especificidades simbólicas, congregam fortes meios de comunicação, uma poderosa força de coesão social, ao mesmo tempo que a percepção individual é influenciada pelo grupo que de acordo com Durkheim exerce influência significativa,

[...] a consciência coletiva é a forma mais elevada da vida psíquica, já que é uma consciência de consciências. Colocada fora e acima das contingências individuais e locais, ela só vê as coisas por seu aspecto permanente e essencial, fixando-o em noções comunicáveis (Durkheim, 2003, p. 494).

Constata-se, portanto, que as representações coletivas se desdobram nos aspectos intelectuais dos indivíduos, agindo de maneira direta no cognitivo individual, fornecendo marcos que a cada momento do tempo abrange toda a realidade conhecida pelo grupo.

[...] dir-se-á que um fenômeno não pode ser coletivo se não for comum a todos os membros da sociedade ou, pelo menos, à maior parte deles, portanto, se não for geral. Sem dúvida; mas se é geral, é porque é coletivo (quer dizer, de certo modo obrigatório) e nunca coletivo, por ser geral. É um estado do grupo que se repete nos indivíduos porque se impõe a eles; está em cada parte porque está no todo, e não no todo por estar nas partes. Isto é, sobretudo evidente nas crenças e nas práticas que nos são transmitidas já feitas pelas gerações anteriores; recebemo-las e adotamo-las porque, sendo ao mesmo tempo uma obra coletiva e uma obra secular, estão, investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar (Durkheim, 2003, p, 37).

Diante desses fatores, percebe-se que a Festa do Boi-Bumbá em Parintins no Amazonas, remete a um segundo significado: o de patrimônio cultural simbólico, capaz de comunicar, ao mesmo tempo, uma experiência coletiva de vida. Isso ocorre porque a dimensão artística presente nas lendas, nos mitos e nos ritos associados ao modo de viver, aos sentimentos e aos códigos culturais próprios da região, com isso, atua como uma força sintetizadora da cultura do homem amazônico.

Além desses aspectos, cabe ressaltar que a ação coletiva entre o homem rural e o urbano são impressos e expressos nas práticas, hábitos e tradições construídas intensamente e carregadas de significados. configura-se como um fenômeno social complexo, no qual se entrelaçam dimensões simbólicas, pedagógicas e identitárias. Deste modo, ao integrar práticas, memórias e valores coletivos, a festividade reafirma a coesão social e atua como espaço privilegiado de produção e reprodução da identidade cultural amazônica.

3.4 REFLEXÃO SOBRE A FESTA: O SAGRADO E O PROFANO

Para uma abordagem sociológica acerca da relevância das festas na vida social, recorre-se às contribuições de Émile Durkheim, especialmente em sua obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Embora se trate de um estudo amplo e complexo, destacam-se aqui alguns aspectos centrais de sua análise sobre as condições fundamentais da existência humana e sua relação com os rituais coletivos.

Segundo Durkheim, determinadas cerimônias festivas, mesmo quando aparentemente laicas em sua origem, apresentam características essencialmente religiosas. O autor enfatiza a estreita relação entre os rituais e os momentos de recreação coletiva, destacando que tais celebrações não são instituídas apenas para atingir fins práticos ou utilitários, mas sobretudo para reafirmar tradições e fortalecer vínculos sociais. Nesse sentido, afirma:

“Mas não é para obter chuva que se celebra a festa. Ela é celebrada porque os antepassados a celebraram, porque todos estão ligados a ela como a uma tradição muito respeitada e porque saem dela com impressão de bem-estar moral” (Durkheim, 2003, p. 412).

A partir dessa perspectiva, Durkheim sustenta que os limites entre ritos representativos e recreações coletivas são marcados por uma periodicidade social. As

sociedades alternam momentos de dispersão cotidiana com períodos de intensa congregação, nos quais os indivíduos se reúnem para reafirmar sua identidade coletiva. Tal dinâmica corresponde à alternância entre tempos sagrados e tempos profanos:

As exigências da vida não lhe permitem permanecer indefinidamente em estado de congregação; portanto, ela se dispersa para se reunir de novo, quando, mais uma vez, sentir necessidade. É a essas alternâncias necessárias que corresponde a alternâncias regular dos tempos sagrados e dos tempos profanos (Durkheim, 2003, p. 377).

Dessa forma, as festas e celebrações constituem fenômenos inerentes à sociabilidade humana, cuja existência remonta aos tempos mais remotos e está profundamente vinculada às práticas rituais religiosas. Esses momentos produzem forte impacto na vida social, pois permitem que a sociedade renove o sentimento que possui de si mesma.

Para Durkheim, a vida ritual pode atingir níveis intensos de efervescência coletiva, reforçando os laços de pertencimento e a coesão social. Outro aspecto relevante apontado pelo autor refere-se ao enfraquecimento progressivo da consciência coletiva ao longo do tempo, o que torna indispensável a repetição periódica das cerimônias festivas.

Assim, a continuidade das tradições rituais não se deve apenas a fatores naturais ou sazonais, mas também à necessidade social de manter viva a memória coletiva. Essas considerações ajudam a entender os pontos de referências que são fixados na memória por meio das festas ou celebrações. Para tanto, é necessário que essas festas sejam reconstruídas a partir de dados ou de noções comuns de uma mesma sociedade, ou seja, a memória coletiva participa das mesmas atitudes, por outro lado, a memória individual tem o seu próprio caminho.

Neste processo é relevante considerar que de certa forma para que as lembranças possam ser comuns na memória do grupo é necessário que a memória individual se auxilie com a dos outros. Além disso, os pontos de referência das lembranças e memória do indivíduo e do grupo passam a ser legitimadas.

A partir dessas considerações, a análise e estudo sobre a Festa do Boi- Bumbá no Amazonas não podem ser feitos de modo estanque sem correlacioná-la com o passado, com a história e modo de vida do povo nativo da região, sua visão de mundo, suas rotinas, o mundo do trabalho e principalmente com seu relacionamento com a natureza.

Considerando esses fatores ressaltamos que a leitura feita da festa com relação ao sagrado e ao profano, são feitas referindo-se principalmente ao contexto local, familiar, original da qual ela retira seu sentido. Esses fatores mostram que historicamente algumas festas do Amazonas têm origem nas celebrações tradições religiosas, porém apropriados e reinterpretados pela população urbana e ribeirinha.

Neste contexto é importante salientar que a Festa do Boi-Bumbá, além de ser uma linguagem capaz de expressar simultaneamente múltiplos planos simbólicos, é ainda uma mediação capaz de tornar compreensíveis elementos constitutivos do modo de vida ao mesmo tempo em que reafirma muitos valores da cultura da população local. Tem ela a capacidade de ser entendida até mesmo como uma ação coletiva que alimenta a necessidade de superação das dificuldades das comunidades rurais do interior (Parintins e áreas adjacentes) e ao interesse do Estado na projeção do evento a nível internacional, assim como o retorno financeiro, pois a festa se tornou um evento lucrativo.

Por essa razão, ressalta-se que a festa permeia toda a comunidade da região, significando uma trégua no cotidiano. Possui a capacidade de fazer com que a comunidade local (Parintins), por alguns dias, saia de sua rotina passando certo período com o cotidiano diferenciado. Há diferenciações no que se refere ao modo de organizar as moradias e outros locais ligados ao cotidiano das pessoas.

Nesse período esses espaços são tomados pela alegria e pela celebração comemorativa, seja pelo seu caráter aglutinador de pessoas ou pelo seu caráter ritualístico. É um acontecimento que se espera com certa ansiedade pelos participantes dos grupos folclóricos e principalmente pelo povo da região, na esperança de momentos excepcionais.

Dessa forma, o evento adquire um tríplice importância por sua dimensão cultural: como espaço de integração social e como fonte constitutiva de identidade. Além disso, em torno do tema básico da morte e ressurreição do boi há inúmeras variações de mitos e lendas.

Acredita-se que essa definição seja pertinente também na área religiosa, haja vista ser possível identificar a presença das tradições religiosas indígenas (ritual que o pajé realiza nas apresentações) como as religiões originárias do período da colonização. É

importante lembrar que o período do ciclo da borracha trouxe ao Amazonas a riqueza da cultura dos nordestinos com seus gostos por festas, procissões, promessas entre outros aspectos da cultura popular daquela região.

Dessa forma, esse folguedo remonta ao período da colonização no misto das tradições ibéricas e as afro-brasileiras, com seus fortes traços religiosos. Das fontes escritas os autores concluem que a origem do auto popular “a brincadeira do boi- bumbá” seria um folguedo resultante das contribuições culturais dos brancos, negros e índios.

Considera-se que a realidade vivida na região amazônica se encontra profundamente vinculada aos comportamentos sociais religiosos, o qual está estruturado por concepções situadas na tensão entre o sagrado e o profano.

Tal perspectiva é sustentada por Émile Durkheim (2003, p. 19), ao afirmar que todas as crenças religiosas conhecidas apresentam um traço comum: a classificação das coisas reais ou ideais, em duas categorias opostas, tradicionalmente designadas como sagrado e profano.

[...] todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas reais ou ideais, que o homem concebe, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem Durkheim (2003, p. 19)

Nesse pensamento, a oposição entre essas duas esferas manifesta-se concretamente nos espaços, nos tempos e nos momentos de efervescência coletiva que caracterizam as festas. No caso do auto do boi-bumbá, essa dualidade é frequentemente interpretada de maneira simplificada por alguns críticos, que associam o profano apenas aos comportamentos eufóricos dos brincantes e ao consumo excessivo de bebidas alcoólicas. Entretanto, sob uma análise sociológica mais aprofundada, percebe-se que a relação entre sagrado e profano nesse contexto revela-se muito mais complexa, configurando-se também como espaço de resistência, de afirmação identitária e de disputas simbólicas.

Segundo Assayag (1997), dois elementos centrais estruturam o enredo do auto do boi: a conversão e a ressurreição. Esses conceitos foram introduzidos no Brasil colonial pelos missionários jesuítas no contexto da catequese, refletindo a visão religiosa europeia marcada pela oposição entre o bem e o mal. Nesse processo histórico, as práticas culturais

indígenas, africanas e europeias foram reinterpretadas e ressignificadas, originando um folguedo híbrido, no qual diferentes matrizes culturais e religiosas passaram a coexistir.

A historiografia do auto do boi evidencia relações interculturais complexas, nas quais os modos de pensar, agir e sentir o sagrado e o profano variam conforme as experiências históricas e culturais dos grupos sociais envolvidos. Segundo Durkheim, essas duas dimensões constituem modos distintos de ser no mundo, sendo sua separação essencial para a organização simbólica das sociedades. Contudo, essa distinção não implica isolamento absoluto, pois a comunicação entre ambas é necessária para que o fenômeno religioso exerça sua função social.

Nesse sentido, a aproximação entre o sagrado e o profano exige processos simbólicos de transformação, nos quais o profano pode adquirir temporariamente características sagradas. Essa dinâmica é especialmente visível nas festas populares, que operam como espaços de transição simbólica, permitindo a renovação da vida social.

O conceito de sagrado também foi aprofundado por Rudolf Otto (1985), que o compreende como uma experiência marcada pelo reconhecimento do “totalmente outro”, isto é, uma realidade que ultrapassa a racionalidade e se caracteriza por seu caráter inefável.

Sem dúvida, esta categoria passa por outros domínios como, por exemplo, a ética; mas ela não provém desses domínios paralelos. Essa categoria é complexa; compreende um elemento de qualidade absolutamente especial que se subtrai a tudo aquilo que nós chamamos de racional; é completamente inacessível à compreensão conceitual, e constitui algo inefável (1985, p. 11).

Para Otto, essa compreensão em torno do sagrado levanta outras questões “o sagrado provoca sentimentos ambivalentes de fascínio e temor”, constituindo uma experiência profundamente emocional e existencial.

Nessa perspectiva, o sagrado não se limita a uma categoria moral ou racional, mas expressa uma dimensão complexa da experiência humana, marcada pela ambiguidade e pela relatividade cultural. Aquilo que é considerado sagrado em determinado contexto pode não possuir o mesmo significado em outro, evidenciando o caráter socialmente construído dessa categoria.

Complementando essa abordagem, Mircea Eliade (1999, p. 14) afirma que “a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano”. o sagrado

se manifesta por meio das chamadas hierofanias, isto é, revelações simbólicas que distinguem certos objetos, lugares ou tempos do cotidiano profano.

Nas festividades de caráter coletivo, essas manifestações tornam-se particularmente evidentes, uma vez que determinados espaços e períodos são temporariamente sacralizados, transformando-se em cenários de intensa efervescência coletiva. Nesse processo, o sagrado e o profano não se excluem, mas coexistem em uma relação dinâmica e complementar. Assim, o sagrado não pertence à natureza empírica em si, mas é atribuído a ela por meio de processos simbólicos que conferem sentido transcendental à experiência humana.

Desse modo, a Festa do Boi-Bumbá pode ser compreendida como um espaço privilegiado dessa interação simbólica, no qual rituais, performances artísticas e práticas sociais produzem uma experiência coletiva capaz de integrar dimensões religiosas, culturais e identitárias, no qual elementos do cotidiano profano coexistem com manifestações simbólicas do sagrado. Ao mesmo tempo, por meio de seus rituais, narrativas míticas e expressões artísticas, a festa não apenas preserva a memória coletiva e a identidade, mas também promove a renovação periódica da vida social, reafirmando valores, crenças e sentidos compartilhados pela cultura amazônica.

3.5 ESPAÇO PEDAGÓGICO – INTERCÂMBIO DAS RELAÇÕES SOCIOCULTURAIS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

A sociedade expressa-se simbolicamente por meio de seus costumes, tradições, linguagem, arte, ciência e religião, bem como através das normas familiares e das relações entre grupos sociais distintos. Nesse sentido, de acordo com Morin (2007) os espaços pedagógicos têm hoje a necessidade de considerar o legado histórico-cultural dos povos para o desenvolvimento pleno do ser humano, exigindo da educação uma atenção especial:

[...] mostrar e ilustrar o destino multifacetado do humano: o destino da espécie humana, o destino individual, o destino social, o destino histórico, todos entrelaçados e inseparáveis. Assim, uma das vocações essenciais da educação do futuro será o exame e o estado da complexidade humana. Conduziria à tomada de conhecimento, por conseguinte, de consciência, da condição comum a todos os humanos e da muito rica e necessária

diversidade dos indivíduos, dos povos, das culturas, sobre nosso enraizamento como cidadão da terra (Morin, 2007, p. 61).

Para Edgar Morin (2000; 2007), a educação do futuro deve considerar a complexidade da condição humana, reconhecendo o entrelaçamento do destino individual, social, histórico e cultural. Assim, uma das vocações centrais da educação consiste em promover a consciência da condição comum da humanidade, sem ignorar a diversidade rica e necessária dos povos e culturas. Tal perspectiva reforça a importância de um pensamento reflexivo capaz de articular identidade, pertencimento e alteridade.

No cotidiano escolar, as diferenças individuais trazidas pelos alunos representam um desafio pedagógico permanente. Sensibilizar os alunos para o exercício do pensamento crítico implica reconhecer as diferenças culturais como elemento constitutivo da vida social. Como tal, as práticas pedagógicas são desafiadas a corresponder às diversidades humanas, que se impõem como realidade em que os problemas de interação e convivência pacífica entre diferentes culturas estão requerendo soluções sempre mais urgentes e viáveis.

As práticas pedagógicas, portanto, são convocadas a responder às tensões da convivência intercultural, promovendo o diálogo, o respeito no espaço escolar e na sociedade de modo geral.

Essa compreensão dialoga com o processo dialético da realidade, com a importância da cultura e a compressão de mundo. De acordo com Berger (1985), o processo dialético fundamental de construção da sociedade, mundo ou cultura consiste em três momentos: exteriorização, objetivação e interiorização”.

Ao exteriorizar-se, o ser humano produz cultura e institui uma estrutura social de um mundo humano, de sua realidade, segundo o autor, “é uma necessidade antropológica “[...] o ser humano não pode ser concebido como algo isolado em si mesmo”. Pois, o ser humano não só produz um mundo como também a si mesmo, o que o difere dos animais irracionais, Berger afirma que o homem ao nascer, é um animal inacabado, ele se torna realmente “homem” em interação com o ambiente.

Na objetivação, os produtos culturais adquirem existência própria e passam a influenciar a vida coletiva, ou seja, a objetivação é a conquista adquirida dos produtos culturais do homem, vale tanto para os materiais como os não-materiais. Portanto, estes

produtos culturais criados podem interferir ou não em sua vida, como por exemplo, os valores que ele mesmo criou e que se ele mesmo os transgredir, sentir-se-á culpado.

Na interiorização, o indivíduo reapropria-se dessas estruturas simbólicas, incorporando-as à sua consciência, ou seja, é a reapropriação de uma realidade, transformando-a de estruturas objetivas para estruturas subjetivas, na medida em que ocorre a interiorização por parte do indivíduo, o mundo social terá o status de realidade exterior. Dessa forma, a realidade social nasce de uma construção contínua pelo consenso e consciência de seus indivíduos.

Assim, a sociedade é simultaneamente produto e produtora da ação humana, configurando-se como guardião de sentido e ordem. Vê-se, então, que a sociedade, em si, é produto da atividade humana, pois confronta com o indivíduo, exigindo dele a sua participação. Como a guardião da ordem e de sentido, não só objetivamente nas suas estruturas institucionais, mas também subjetivamente, na sua estruturação de consciência individual, ou seja, viver num mundo social é viver uma vida ordenada e significativa.

Nesse processo, a educação assume papel decisivo, pois a formação reflexiva e crítica dos alunos depende da compreensão de que a cultura não é algo dado e imutável, mas uma construção histórica permeada por conflitos e disputas. Como afirma Paulo Freire (1996), a experiência humana jamais se dá de maneira neutra, mas no interior de tensões entre forças que promovem ou impedem a emancipação dos sujeitos. Educar, portanto, implica promover consciência histórica e compromisso social.

A experiência histórica, política, cultural e social dos homens e das mulheres jamais pode se dar “virgem” do conflito entre as forças que obstaculizam a busca da assunção de si por parte dos indivíduos e dos grupos e das forças que trabalham em favor daquela assunção (Freire, 1996, p. 47).

De modo semelhante, Carlos Rodrigues Brandão (1983; 2003) ressalta que a educação, especialmente no trabalho com setores populares, não pode ser compreendida como prática neutra. Ela se insere em projetos políticos e culturais que podem tanto reforçar estruturas de dominação quanto contribuir para processos de transformação social.

Para Brandão, pensar o espaço pedagógico, exige revisitar continuamente a prática educativa à luz das realidades culturais concretas. A necessidade profissional de compreender e explicar sistemas e estabelecer regras e metodologias obriga o educador a

repensar a sua própria prática, dentro de domínios sociais e culturais. Nessa perspectiva, é relevante as análises de Brandão:

Há uma tendência generalizada, não só no Brasil, mas também em muitos países do continente, que consiste em opor, dentro do domínio da “educação com setores populares”, uma “educação” não-formal X uma “educação popular”. Esta última coloca o trabalho do educador a serviço de projetos políticos de libertação das classes populares e, portanto, faz o contrário do que projeta realizar a educação não-formal, gerada pelo poder de estado ou por agências dominantes e destinadas à domesticações e controle das classes populares. [...] Como um dos indicadores das diferenças é a qualidade da participação, e como ideia de participação popular é hoje um dos critérios básicos entre diferentes modelos de educação de subalternos, creio que vale a pena começar (Brandão, 1983, p. 89).

É nesse horizonte que se insere a reflexão sobre a Festa do Boi-Bumbá enquanto manifestação cultural que ultrapassa o campo do entretenimento, configurando-se como espaço de produção e reafirmação identitária. As festas populares constituem formas de conhecimento coletivo, nas quais tradições, memórias e experiências sociais são simbolicamente reelaboradas. Pequenas cidades ganham visibilidade, e traços culturais são fortalecidos por meio da participação comunitária.

Nessa compreensão é significativa as contribuições de Gilberto de Mello Kujawski (2006), para o autor o conceito de identidade significa pertencimento.

Eu me identifico com aquilo a que eu pertencço - a família, a escola, a classe social, a região, a cidade, a profissão, o time de futebol, o partido político, e, finalmente, o meu País. Identificação significa pertinência, pertencer a, estar incluído nesta ou naquela comunidade, mesmo sem solidariedade subjetiva com ela, como é o caso do brasileiro que se intitula “italiano”, “árabe”, “alemão” ou “japonês”. Existem inclusões que eu posso escolher como a escola, a igreja, o grupo de amigos, a categoria profissional, o partido político, o time de futebol. E existem inclusões que eu não escolho que se impõem à minha revelia, como, em princípio minha família, minha classe social, minha região, meu século histórico (Kujawski, 2006, p. 13).

Nessa linha de pensamento, a busca da identidade, portanto, não é questão meramente teórica, mas condição fundamental para que os indivíduos se reconheçam e se comuniquem, nesse processo de identificar-se é reconhecimento inclui uma rede de relações como: família, religião, escola, profissão, região, nação. Contudo, ocorre algumas escolhidas, outras impostas pelas circunstâncias históricas.

Aplicando essa reflexão ao objeto desta pesquisa, compreende-se que a Festa do Boi-Bumbá constitui um espaço de (re)criação simbólica da identidade amazônica. Ao

mobilizar narrativas míticas, representações coletivas e elementos históricos da região, a festa convoca a comunidade a reencontrar-se com sua memória social.

Nesse movimento, confirma-se a perspectiva de Émile Durkheim (2003, p 494), “a consciência coletiva é a forma mais elevada da vida psíquica, já que é uma consciência de consciências” segundo a qual a consciência coletiva representa a forma mais elevada da vida psíquica social, sendo construída por gerações que acumulam experiências e saberes.

Além disso, discutir identidade implica necessariamente considerar a alteridade. Como observa Renato Ortiz (2000), a mundialização da cultura produz tensões entre o local e o global, entre enraizamento e desenraizamento. O “local” oferece familiaridade e sensação de autenticidade, enquanto o distante provoca deslocamentos e redefinições identitárias. Nesse contexto, a valorização das manifestações culturais regionais torna-se elemento estratégico para evitar a diluição simbólica provocada pelos processos globalizantes.

Desse modo, as festas populares brasileiras não podem ser reduzidas à condição de simples espetáculo. Elas comunicam a maneira como um grupo compreende a si mesmo, seus valores, suas prioridades e seus paradigmas culturais. No caso da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, sua historiografia e presença no espaço pedagógico pode favorecer processos educativos que integrem memória, cultura e identidade cultural.

Conclui-se, portanto, que a Festa do Boi-Bumbá constitui uma das mais significativas expressões interpretativas da cultura amazônica. Sustentada pela tradição e permanentemente reelaborada pelo imaginário coletivo, ela não apenas preserva memórias, mas produz sentidos, articula pertencimentos e projeta identidades. Mais do que um evento festivo, revela-se como espaço simbólico onde o passado é ressignificado e o presente é afirmado, configurando-se como campo privilegiado de formação cultural e social. Assim, compreendê-la é também reconhecer a potência criadora do povo amazônico, sua capacidade de resistir, reinventar-se e afirmar-se historicamente. Nessa perspectiva, a festa não é apenas objeto de estudo, mas testemunho vivo de uma identidade em movimento, que educa, integra e inspira novas gerações a assumirem, com consciência crítica, seu lugar na construção da sociedade amazônica.

Desse modo, cultura, identidade e educação entrelaçam-se na experiência da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas como dimensões indissociáveis de um mesmo processo formativo, no qual a tradição se converte em aprendizagem social e a memória coletiva se transforma em consciência histórica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo este trabalho resultado de estudos fundamentados nas Ciências da Religião, desenvolveu-se a partir de análises nos campos antropológico, sociológico, histórico e pedagógico acerca da Festa do Boi-Bumbá no Amazonas, privilegiando sua articulação com os conceitos de festas populares e identidade cultural. Buscou-se compreender os elementos simbólicos presentes nessa manifestação cultural e sua relevância histórica na formação cultural do homem amazônico, considerando suas heranças culturais, suas narrativas coletivas e suas interações socioculturais.

A pesquisa, desenvolvida por meio de procedimentos metodológicos e estudo de caso, possibilitou a construção de múltiplas reflexões. Reconhece-se, contudo, que toda investigação científica é dinâmica e inacabada; por isso, não se pretende esgotar o tema, mas contribuir para o aprofundamento do debate acadêmico.

Ao longo do trabalho, procurou-se evidenciar a identidade cultural como um processo dinâmico, construído nas relações cotidianas e nas práticas simbólicas. Nesse contexto, a Festa do Boi-Bumbá configura-se como espaço privilegiado de afirmação identitária da região amazônica. Seus mitos, ritos, lendas e expressões artísticas têm raízes nas tradições indígenas, posteriormente apropriadas e ressignificadas pelas populações urbana e rural. Trata-se, portanto, de uma manifestação cultural resultante de múltiplas matrizes — indígena, afro-brasileira e ibérica — que, ao longo do tempo, se entrelaçaram no processo de formação histórica da Amazônia.

Durante a gênese cultural da região, a religião católica exerceu influência significativa, estruturando práticas festivas, devoções populares e calendários litúrgicos que marcaram a vida social das comunidades. As festas juninas dedicadas a Santo Antônio, São João, São Pedro e São Paulo, por exemplo, revelam esse entrelaçamento entre religiosidade, cultura popular e tradição ibérica, incorporando também elementos das culturas negra e indígena.

Nesse cenário, a Festa do Boi-Bumbá emerge como expressão de reelaboração cultural, por meio da qual a população encontrou formas de reafirmar sua presença histórica e seu protagonismo social.

É igualmente necessário reconhecer que o processo histórico amazônico foi marcado por perseguições, violências e mecanismos de dominação, especialmente em relação aos povos indígenas. A festa, embora muitas vezes celebre narrativas heroicas e simbólicas, também rememora, ainda que de modo ressignificado, esse passado de tensões e conflitos. Ao mesmo tempo, apresenta-se como espaço de convergência cultural, onde diferenças étnicas e sociais são simbolicamente integradas, contribuindo para a valorização da diversidade e para a construção de um imaginário coletivo que reforça o pertencimento regional.

Além disso, a Festa do Boi-Bumbá assume, na contemporaneidade, função social, econômica e pedagógica. Ao mobilizar temáticas relacionadas à biodiversidade e às questões socioambientais, promove sensibilização quanto à preservação da Amazônia e fortalece a consciência das novas gerações. Como instrumento pedagógico, possibilita reflexões sobre diversidade cultural, memória histórica e identidade, demonstrando que grupos e tradições locais não estão isolados, mas inseridos em sistemas culturais mais amplos e dinâmicos.

Conclui-se, portanto, que a Festa do Boi-Bumbá constitui uma das mais significativas expressões interpretativas da cultura amazônica. Sustentada pela tradição e permanentemente reelaborada pelo imaginário coletivo, ela não apenas preserva memórias, mas produz sentidos, articula pertencimentos e projeta identidades. Mais do que um evento festivo, revela-se como espaço simbólico onde o passado é ressignificado e o presente é afirmado, configurando-se como campo privilegiado de formação cultural e social.

Assim, compreendê-la é também reconhecer a potência criadora do povo amazônico, sua capacidade de resistir, reinventar-se e afirmar-se historicamente. Nessa perspectiva, a festa não é apenas objeto de estudo, mas testemunho vivo de uma identidade em movimento, que educa, integra e inspira novas gerações a assumirem, com consciência crítica, seu lugar na construção da sociedade amazônica.

REFERÊNCIAS

- ACUÑA, Cristóbal de. Novo descobrimento do Grande Rio das Amazonas. Rio de Janeiro: Agir, 1994.
- ARAÚJO, ALCEU MAYNARD de. Folias de reis de cunha. Separata da Revista do Museu Paulista, Nova Série, V. II: São Paulo, 1973.
- ASSAYAG, Simão. Boi-bumbá: festas, andanças, luz e pajelanças. Rio de Janeiro: Funarte, 1995.
- ASSAYAG, Simão. Caprichoso, o boi de Parintins. Manaus: Editora Novo Tepo, 1997.
- AMARAL, Rita. Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que "não é sério". Disponível em publicação eletrônica na Internet, via WWW. URL: [http://www.aguaforte.com/ antropologia/festaabrasileira/festa.html](http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html)
- BARROS, Aidil de Jesus Paes de; LEHFELD, Neide Aparecida Souza de. Projeto de pesquisa: propostas metodológicas. 12 ed. Revista e Atualizada. Editora Vozes: Petrópolis, 2001.
- BENCHIMOL, Samuel. Amazônia: formação social e cultural. Manaus: Ed. Valer, 1999.
- BERGER, L. Peter. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.
- BIROU, A. Vocabulaire Petique des Sciences Socieales, Paris: Editions Ouvrieres, 1966; Edição portuguesa: Dicionário das Ciências Sociais: 2. ed. Lisboa, Dom Quixote, 1976.
- BRAGA, Sérgio Ivan Gil. Os Bois-Bumbás de Parintins. Rio de Janeiro: Funarte e Editora Universidade do Amazonas, 2002.
- BORDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.
- BORDIEU, Pierre. O poder simbólico. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- BORDIEU, Pierre. Questões de Sociologia. Rio de Janeiro. Editora Marco Zero Limitada. 1983.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é educação. São Paulo: Coleção Primeiros Passos, Brasiliense, 2003.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Identidade e Etnia: Construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo Editora Brasiliense S.A. 1986
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O ardil da ordem: caminhos e armadilhas da educação popular. Campinas: Parirus, 1983.

- CASTELLS, MANUEL. O poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CARRANO, Paulo César Rodrigues. Cidades Educadoras. Petrópolis, RJ. Vozes, 2003.
- CAZENEUVE, Jean. Sociologia do rito. Porto: Rê, s/d.
- CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.
- D'ADESKY, Jacques. Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e antirracismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas 2001.
- DINIZ, Orlando. Catálogo de exposição inaugurada na galeria do SESC: Rio de Janeiro, 2000.
- DURKHEIM, E. As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DURKHEIM, E. As Regras do Método Sociológico. São Paulo: Ed. Martin.
- ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes. 1992.
- ELIADE, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva. 1979.
- FERRETTI, S. F. Repensando o sincretismo. São Paulo: Edusp, 1995.
- FREIRE, Paulo. Educação e participação comunitária. In: CASTELLS, Manuel (Org.) Novas perspectivas críticas em educação. Porto Alegre. Artes Médicas, 1986.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. 12. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra S/A, 1996.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1989.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2006.
- HITCHCOCK, Roswell D. Bíblia de Estudo temas e concordância. Rio de Janeiro: Geográfica Editora, 2008.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução conceitual, in: SILVA, Tomaz Tadeu (Org). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. A identidade nacional e outros ensaios. Ribeirão Preto, Funpec Editora, 2005.
- LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 21. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LAKATOS, Eva Maria. Fundamentos da metodologia científica. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

- MARQUES, Martins Adhemar; BERUTI, Costa Flávio; FARIA, Ricardo de Moura. História os caminhos do homem 5ª série. Belo Horizonte: Editora Lê, 1991.
- MARQUES, Martins Adhemar; BERUTI, Costa Flávio; FARIA, Ricardo de Moura. História História os caminhos do homem 6ª série. Belo Horizonte: Editora Lê, 1991.
- MEDINA, Sinval Freitas, Dicionário de história da Civilização. Organizado sob a direção do Prof. Álvaro Magalhães, Editora Globo 1969,1973. Porto Alegre.
- MELUCCI, A. Juventude, tempo e movimentos sociais. Revista Brasileira de Educação, Belo Horizonte, n. 5/6, p. 13, 1997. Número especial.
- MELLO, Luiz Gonzaga de. Antropologia Cultural: iniciação, teoria e temas. Petrópolis, Vozes, 1987.
- MICHALISZYN, Sergio; TOMASINI Ricardo. Pesquisa orientação e normas para elaboração de projetos, monografias e artigos científicos. 2. ed. Editora Vozes: Petrópolis, 2005.
- MORIN, Edgar. Os sete saberes necessários à educação do futuro. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgar de Assis Carvalho. 6. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO. 2007.
- MYNAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio do conhecimento. Pesquisa Qualitativa em Saúde. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1993.
- ORTIZ, R. Um outro território: ensaios sobre a mundialização. 2. ed. Editora Olho d'Água. São Paulo, 2000.
- OTTO, Rudolf. O sagrado. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- PIAZZA, Waldomiro O. Religiões da Humanidade - 3º ed. Editora Loyola: São Paulo, 1996.
- POSSIDONIO, Raimundo C. Mota; TODA, Cecília. Amazonia, desafios e perspectivas para a Missão: São Paulo: Paulinas 2025
- RIVIÈRE, Claude. Os ritos profanos. Petrópolis, RJ. Vozes,1996.
- ROCHA, Ruth. Minidicionário Ruth Rocha. São Paulo: Scipioni, 2000.
- ROCHER, Guy. Sociologia geral. Trad. Ana Ravara. Lisboa: Editora Presença,1971.
- RODRIGUES, Alan S. Barreto. Boi-Bumbá evolução. Manaus: Editora Valer, 2006.
- SAUNIER, Tonzinho. Parintins: Memória dos acontecimentos históricos. Manaus: Editora Valer; Governo do Estado do Amazonas, 2003.
- SEVERINO, Antonio Joaquim. Metodologia do trabalho científico. 23. ed. São Paulo Cortez, 2007.
- SEVERINO, Antonio Joaquim. Mitos, cultura e Arte. Associação Folclórica Boi-BumbáGarantido. Parintins/Am - Biênio 1999/2000.

SILVA, Antonio C. Ribeiro de. Metodologia da pesquisa aplicada à contabilidade: orientações de estudos, projetos, relatório, monografias, dissertações, teses. São Paulo: Editora Atlas, 2003.

SOARES, Doralécio. Boi-de-mamão catarinense. Ministério de Educação e Cultura; Fundação Nacional de Arte FUNARTE. Rio de Janeiro, 1978.

SOUZA. M. de Melo. E. Reis negros no Brasil escravista: História de festa de coroação do Rei Congo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.

SOUZA, Márcio. Breve História da Amazônia. Rio de Janeiro. AGIR. 2001.

SOUZA, Paulo N. Pereira de. Como Entender e Aplicar a Nova LDB, 4. ed. São Paulo: Editora Pioneira, 1998.

SUZANO, João de Motos. Brincando de Boi em Parintins - Manaus: Grafisa, 2006.

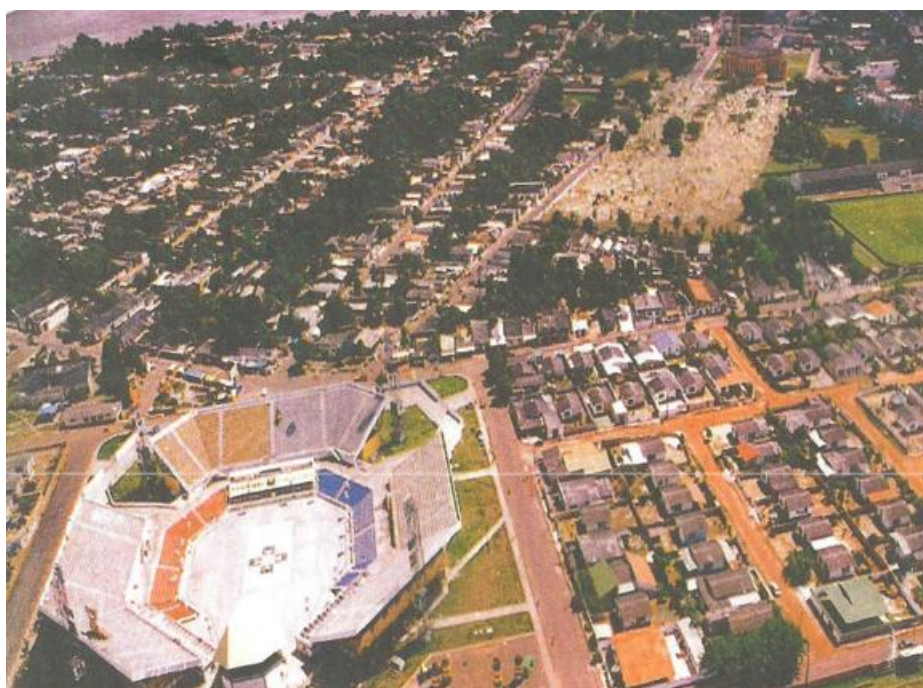
TINHORÃO, José Ramos, As festas no Brasil Colônia. 1ª. ed. São Pulo: Editora 34, 2000.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. Coleção folclórica da UFAL: Alagoas 1975.p. 3,4.

VALENTIN, Andréas. Contrários: a celebração da rivalidade dos Bois-Bumbás de Parintins. Manaus: Editora Valer, 2005.



Localização Geográfica da Festa do Boi Bumbá – Amazonas/Brasil



O Bumbódromo localizado em Parintins/ Amazonas, em contraste com as proporções modestas da ilha de Parintins/AM, é uma arena monumental concebida especialmente para sediar o festival.

THE BOI-BUMBÁ FESTIVAL

Transmission of Popular Culture in the Amazon
Education, Culture, and Society



Boi Garantido



Boi Caprichoso

INTRODUCTION

Welcome, dear reader, to a journey unlike any other—one that immerses you in the vibrant tradition of the Boi-Bumbá Festival in the Amazon. This literary exploration seeks not only to present the colorful spectacle of a folkloric celebration but also to delve into the profound cultural roots that sustain it, offering a tribute to the enchanting landscape of the Amazon rainforest—a canvas upon which folklore paints a vivid portrait of community and identity.

It is important to emphasize that this work constitutes a socio-anthropological study of the Boi-Bumbá Festival in the city of Parintins, State of Amazonas. This cultural event unfolds within a magnificent symbolic universe, marked by distinctive regional features. Owing to its style and continuous growth, it has achieved international recognition, attracting visitors from various parts of Brazil and abroad.

Imagine entering the heart of the Amazon, where the air carries the scent of damp earth and blooming flowers, and where the pulse of a community resonates through music and dance. The forest is not merely a backdrop; it embodies the spirits of those who have walked its paths for generations. The Boi-Bumbá Festival celebrates the cultural heritage of the region, blending the generosity of nature with the customs and beliefs of those who call this magical place—the “Forest City,” the heart of the Amazon—their home.

The Boi-Bumbá Festival is a living narrative, echoing stories of cultural resistance that have shaped the identity of the region’s population. It captivates audiences through compelling tales woven together by music, dance, and artistic expression.

As one delves deeper into this narrative, the mythical origins of Boi-Bumbá emerge, steeped in folklore and legend. At the center of the spectacle stands the ox, a beloved figure symbolizing not only agriculture but also the vibrant and dynamic spirit of the festival. Timeless tales intertwine fantasy with moral truths, recounting sagas of love and betrayal, courage and compassion—stories that resonate along the waters of the Amazon River and testify to the enduring spirit of the people.

The festival also presents the spirited rivalry between its two principal associations—Caprichoso and Garantido. Readers will sense the tension and pride radiating from each group, whose joy is intertwined with competition, adding drama and depth to the celebration. These associations represent more than opposition; they embody a struggle for cultural affirmation and recognition, where passion fuels performance and communal pride shines brighter than the vibrant costumes on display.

Today, the event represents a significant source of affirmation of popular culture in the northern region of Amazonas. This study approaches the festival from pedagogical, sociological, anthropological, and historical perspectives, with particular attention to the construction of cultural identity among social actors within the Amazonian context. Thus, the conceptual binomial “festival and culture” guides the theoretical framework adopted to understand the dynamics of the Boi-Bumbá Festival as a source of identity formation. The festival is analyzed not merely as a phenomenon shaped by commercialism or the cultural industry, but as a social phenomenon that creates space for individuals to become active social subjects.

One is moved by the detailed preparations and rituals that unfold long before the festival begins. In bustling workshops, intricate craftsmanship brings floats and costumes to life, each piece infused with dreams, emotions, and aspirations.

The palpable excitement intensifies as community members unite their skills and artistry, cultivating a profound sense of belonging that permeates every celebration. The sensory richness of the festival—its kaleidoscopic colors, thunderous rhythms, and contagious energy—reflects the heritage of an ancient culture immersed in the vibrancy of the Amazon. This is not merely a festival; it is a symphonic expression of the Amazonian spirit.

Behind the masks and alongside the artists lie personal stories oscillating between hardship and euphoria, revealing sacrifices made and joy derived from collective celebration. Their narratives evoke ancestral memories, cherished traditions, and a resilience that demands recognition. Each dancer, musician, and artisan contributes a voice to this cultural concert, reminding us that legends are not mere tales but the lifeblood of a community determined to preserve its unique identity.

Within the broad universe of popular festivals in Brazil, such celebrations serve as strategies of cultural affirmation and identity markers. Notably, the Boi-Bumbá Festival in Amazonas stands out as one of the largest expressions of Brazilian popular culture, particularly through the participation of residents and performers from Parintins, Manaus, and surrounding areas. This cultural event is widely known as the Parintins Folkloric Festival.

Defining the festival requires recognizing that Boi-Bumbá transcends mere entertainment, emerging as a powerful affirmation of cultural meaning and resilience. It captures the essence of resistance against oblivion, weaving connections between memory and contemporary challenges. Struggles for environmental conservation and social justice echo through the lyrics of the toadas, the performances, and the celebratory expressions of Garantido and Caprichoso.

As readers journey through this book, they are invited to feel the energy of the crowd—the heartbeat of the celebration and the essence of a living community present in every applause and expression. The audience is not passive; it is deeply engaged, an integral part of the tapestry woven throughout the festival. Their chants and reactions remind us that the musicality of Boi-Bumbá belongs as much to them as to the performers.

This exploration also demonstrates how a local festival has garnered attention beyond regional boundaries, achieving international recognition and respect. From local roots to global projection, Boi-Bumbá has become a driving force for tourism, cultural exchange, and advocacy for Indigenous rights. Yet this trajectory is not without challenges. As globalization and environmental degradation exert pressure upon the Amazon, the community remains resilient, adapting with thoughtful innovation while preserving traditional practices. Its commitment to safeguarding cultural heritage offers inspiring lessons for future generations.

As these pages unfold, readers encounter reflections and testimonies that provide a personal glimpse into the lives and sentiments of those who inhabit the heart of the forest. Their narratives underscore the power of storytelling to unite generations and cultures.

This odyssey, rich in adventure and regional festive spirit, remains preserved through continuous reinterpretation, shaping and reshaping the Amazonian landscape.

The festival honors and embraces local traditions even as it navigates a rapidly changing world. May this literary journey offer joy, inspiration, and a deeper understanding of the heart and soul of the Amazon, echoing the enduring spirit of the Boi-Bumbá Festival.

With deep respect and recognition
for Amazonian culture, which I profoundly admire,

CHAPTER I

THE ENCHANTMENT OF THE AMAZON

We are not always what we appear to be, and there is a need for a pedagogy that enables us to move beyond appearances in order to understand who we are and why we live as we do. It is often said that Europeans are white, Africans are black, Asians are yellow, and Indigenous peoples are copper-colored. Yet reality is far more complex: some are lighter, others darker, others brown. Beauty does not depend on color. Brazilians take pride in being a mestizo people—in complexion and in spirit—formed through the fusion of multiple peoples and the blending of their knowledge systems.

One might even argue that we are more human because we carry within us a plurality of human experiences. Even so, we become truly human insofar as we incorporate the best of each culture: the musical sensibility and *joie de vivre* of African heritage; the sociability, communal spirit, and generosity of Indigenous traditions; the ingenuity often attributed to Asian cultures; and the philosophical legacy associated with European thought. From such plural inheritances may flourish one of the most remarkable civilizations in the world.

(Adapted from a text by Darcy Ribeiro.)

As the sun hesitantly rises over the vast expanse of the Amazon rainforest, the beauty of this seemingly untouched land gradually reveals itself. A tapestry of vibrant greens unfolds; leaves rustle softly, whispering the secrets of ancient trees; and a melodic symphony of countless creatures fills the air—from birds perched upon branches to the distant roar of a jaguar claiming the shadows. Each ray of sunlight pierces the dense canopy like a golden arrow, casting shimmering patterns upon the forest floor, where a mosaic of flora and fauna thrives in extraordinary harmony. It is an almost mythical world, echoing with the narratives of all that lives within its immense territory.

Yet the Amazon is more than a breathtaking landscape; it is the very heartbeat of the communities that flourish along its rivers and within its forests. As local inhabitants carry out their daily lives, the environment profoundly shapes their cultural practices. Whether through the harvesting of resources that sustain families or through rituals centered upon nature, the interconnection between people and land is foundational. Every celebration, every communal gathering, is imbued with the essence of the rainforest,

reminding participants of their shared heritage—not merely as residents, but as stewards of a sacred environment.

The Boi-Bumbá Festival itself, a cultural event rich in history and tradition, pulses with the energy of the land. Tracing its roots across generations reveals how it has blossomed into a vibrant expression of identity and community. Though transformed over time, the festival remains a crucial cultural institution, interweaving ancestral legacies with contemporary aspirations. Its narratives are sustained by collective voices that honor the past, embrace the present, and envision the future.

At the heart of this celebration, the relationship between nature and culture emerges as a guiding principle. The festival is not simply an event; it is an embodiment of the whispers and roars of the Amazon. Its vivid colors, rhythmic drumbeats, and dynamic choreographies reflect the emotions inspired by the surrounding ecological landscape. Within this enchanting sphere, one witnesses how the stories of the land inform the stories performed on stage, filling the atmosphere with reverence, joy, and celebration.

Anticipation intensifies as the city of Parintins prepares for the approaching festival. Its streets vibrate with excitement as people from different regions gather, each contributing their unique threads to the rich tapestry of the event. The aroma of traditional dishes mingles with laughter and the familiar melodies of folkloric music, creating a contagious atmosphere that draws the heart inward. It is a celebration dedicated to life, unity, and, above all, the indomitable spirit of the Amazon.

From this vibrant genesis, the story of Boi-Bumbá unfolds, inviting many to rediscover legends, transcend temporal boundaries, and embrace the inseparable bond between nature and culture that resonates beneath emerald canopies.

The mythical origins of Boi-Bumbá transport us to a realm where the boundaries between reality and imagination blur. At the center of this vibrant festival lies a tapestry of folklore that unfolds like an epic saga, its threads interwoven with love, loss, and the enduring spirit of a community bound by tradition. Passed down through generations, these legends animate the festival's characters and serve as a precious legacy, reminding all of their roots and their place within the broader narrative of the Amazon.

Among the most compelling legends is that of the beloved ox, a figure that transcends symbolism to embody the very soul of the celebration. The story tells of a

farmer who owned a magnificent ox, cherished not only for its beauty but for the deep bond shared between animal and owner. When tragedy struck and the ox was taken from him, devastation spread throughout the land.

Yet from sorrow emerged hope. In a miraculous turn, an ethereal spirit promised to restore the ox to life, initiating a series of events that united the community in shared grief and collective joy. The narrative speaks profoundly of resilience, portraying how love may triumph over despair while strengthening communal bonds in times of crisis.

As the legend unfolds, the central figures—the ox, the farmer, and the spirit—come to represent not only life and death but also the cyclical rhythms of nature that govern the Amazon. In this cosmology, death is not an end but a transition, a threshold toward renewal. The stories of Boi-Bumbá articulate the hopes and aspirations of a people who honor their traditions with reverence, transforming each performance into a living tribute to ancestral heritage.

Within the festive atmosphere, these myths are powerfully expressed through artistic forms. Musicians strum guitars and beat drums, infusing each note with the essence of legend. Dance plays a vital role as well: each movement carries the weight of stories transmitted across generations, embodying the narratives that animate the festival. As vibrant costumes swirl and shimmer, they reveal layers of meaning deeply embedded within the community's cultural fabric.

Such artistic expression transcends entertainment; it functions as a vehicle of cultural transmission. Children dressed in traditional attire enthusiastically embrace the lessons of the past during rehearsals, learning the stories that form the foundation of their identity. In this dynamic space of creativity, myths are revitalized, reinterpreted, and preserved. They resonate quietly beneath the spectacle, reinforcing the significance of memory amid the exuberance of celebration.

As sunset casts a golden hue over the festivities, echoes of laughter, song, and rhythmic dance invite participants to immerse themselves in the enchanting world of Boi-Bumbá. The legends that once whispered through Amazonian foliage merge seamlessly with the pulsating energy of the festival, reminding all that they are part of something greater than themselves—a living tradition that honors the equilibrium between humanity and nature.

In this vibrant celebration, captivating stories serve not only as entertainment but as profound reflections of the ecological and cultural interdependence that characterizes the Amazon and the enduring spirit of its people. The magic of Boi-Bumbá transcends festivity, becoming an emblem of identity, resilience, and unity—one that echoes across time and remains consecrated in the hearts of those who gather to participate in this living legacy.

The dynamic rivalry between the Caprichoso and Garantido associations animates the entire festival. Immersion in their universe reveals narratives rich in tradition and deeply rooted in a journey that spans generations. Each group presents not only artistic excellence but also a profound sense of cultural identity that captivates all who witness their performances.

Boi Caprichoso, marked by its striking blue and white colors, symbolizes dreamers and the night sky. Its essence evokes boundless storytelling—a vibrant canvas painted with the fantastical elements of the Amazon. Audiences are enthralled as performers don costumes adorned with brilliant feathers and intricate designs, each piece paying homage to ancestral legends. Electrifying choreography intertwines emotion with mythic memory.

In contrast, Boi Garantido bursts forth in red and white, symbolizing love and passion—a duality reflective of life itself. Each performance resonates with urgent vitality, echoing the lifeblood of a community intertwined with the land. Dancers move with a grace that conveys cultural tenacity, honoring their roots and rituals. Through movement, sound, and color, their narratives unfold, weaving an extraordinary tapestry of collective emotion.

The rivalry embodied in the Festival Folclórico de Parintins, materialized in the dispute between Boi Garantido and Boi Caprichoso, transcends the sphere of aesthetic and performative competition. It constitutes a sociocultural phenomenon that mobilizes affections, strengthens communal bonds, and stimulates the local economy. Friends, families, and visitors gather to support their respective oxen, creating an atmosphere of belonging and camaraderie that gives the event its distinctive character. Simultaneously, local commerce expands through the circulation of symbolic artifacts—costumes,

ornaments, and commemorative objects—which function as material supports of collective memory and as extensions of group identity.

Testimonies from veteran participants reveal that the festival operates as a space for the renewal of Amazonian cultural memory. Dancers and performers evoke, in their narratives, references to Indigenous, caboclo, and riverside communities, linking artistic performance to the symbolic defense of the forest and its ways of life. As rehearsals intensify with the festival’s approach, preparation becomes not merely technical but deeply identitarian. The toad’s, percussive arrangements, and choreographies structure an aesthetic framework that consolidates solidarity and reaffirms the collective dimension of the festive experience.

The lead singers of the toad’s express music as a language of belonging. By describing each composition as a “love letter to the jungle,” they emphasize that performance transcends entertainment, becoming an expression of identity, pride, and cultural commitment. In this context, rivalry does not negate mutual respect; rather, it reinforces the awareness that both oxen contribute to the symbolic weaving of the Amazon’s cultural narrative.

At its core, this ritualized dispute engages in dialogue with broader issues within contemporary Brazilian society. In a context marked by globalization and identity tensions, the festival asserts itself as a space of cultural resistance, authenticity, and resilience. Each presentation functions as a symbolic mediation between past and present, renewing historical references while projecting expectations for the future.

The annual anticipation surrounding the competition’s outcome intensifies the community’s emotional involvement. Yet the climax of the event reveals that its meaning surpasses competitive logic: it is fundamentally a process of cultural reaffirmation that reiterates the centrality of communal roots. The festival thus becomes a mechanism of symbolic revitalization, in which collective emotion reinforces the consciousness of belonging.

In light of the thought of the French sociologist Émile Durkheim, this phenomenon may be understood as an expression of what he termed “collective effervescence.” For Durkheim, no society exists without the periodic need to renew the sentiments and ideas that ensure its unity. The festival, in this sense, constitutes a

privileged space for the intensification of social life, wherein individuals experience more intensely their dual condition: as particular beings and, simultaneously, as bearers of a social dimension that transcends them.

As Durkheim argues, by concentrating collective life at specific moments in time, society achieves greater intensity and effectiveness, strengthening feelings of cohesion and belonging (Durkheim, 2003, p. 226).

The preparations preceding the festival further illustrate this dynamic of social mobilization. The city of Parintins becomes a site of intense creative activity. Artisans, carpenters, costume designers, and visual artists begin months in advance constructing the floats, elaborating visual narratives that synthesize myths, legends, and elements of Amazonian cosmology. Colors, shapes, and textures do not merely compose an aesthetic spectacle; they materialize a cultural discourse that articulates tradition and innovation.

The musical dimension constitutes the structural axis of this experience. The toadas, transmitted and recreated across generations, articulate memory and contemporaneity, while collective rehearsals consolidate social bonds. Artistic performance assumes a pedagogical and symbolic character, shaping sensibilities, transmitting values, and reaffirming identities.

Equally significant are the rituals preceding the performances. Moments of spirituality and invocation of local traditions reaffirm the connection between community and nature, highlighting the sacred dimension that permeates the festival. Such practices reinforce respect for the forest and consolidate ecological consciousness as a constitutive element of Amazonian identity.

As the event approaches, it becomes evident that the festival is not merely an annual spectacle but an intergenerational legacy. Children, youth, and adults project themselves into the enacted narratives, recognizing themselves as heirs and, simultaneously, continuators of this tradition. Each participant, in fulfilling their role, reaffirms a sense of belonging that transcends the individual and is inscribed within the collective.

Thus, the Festival Folclórico de Parintins establishes itself as a total social experience in which art, ritual, economy, and identity converge. It is not merely a folkloric celebration but an ongoing process of symbolic construction that articulates culture,

memory, and community. With each edition, the collective mission to preserve stories, values, and knowledge that constitute the soul of the Amazon is renewed, reaffirming that within the interplay of rivalry and cooperation, culture, identity, and education are continuously shaped and reshaped, ensuring the vitality of intangible heritage and the formation of future generations.

CHAPTER II

THE MYTHICAL ORIGINS OF BOI BUMBÁ

Boi Bumbá, a central cultural manifestation of Amazonian folklore, finds its roots in a symbolic universe deeply embedded in the oral traditions of riverside and indigenous communities in the Amazon. The narratives transmitted from generation to generation not only preserve stories but also structure collective identity, articulating experiences of belonging, memory, and social resilience. In this sense, the festival transcends mere entertainment: it functions as a pedagogical device for cultural transmission and the construction of meaning.

The legends of Boi Bumbá incorporate universal archetypal elements, including love, loss, renewal, and community solidarity. Among these, the narrative of the farmer and his ox stands out, symbolizing loyalty, care, and the bond between humans and nature. The story of the ox, which experiences suffering and resurrection, serves as a metaphor for the life cycles of the Amazon—birth, death, and rebirth—and reflects the community’s moral resilience in the face of adversity.

As scholars of folklore and cultural anthropology note, such myths operate as “symbolic maps,” mediating collective understanding of the world and reaffirming shared social norms and values.

During the festival, the mythical narrative materializes through performative expressions: music, dance, costumes, and floats concretely embody ancestral tales. Choreography and drum rhythms translate collective memory into a sensory experience, allowing participants to internalize and reinterpret the myths. This approach highlights the sociological dimension of the event, in which Boi Bumbá functions as a mechanism of social cohesion and reinforcement of Amazonian cultural identity. Each performance is not merely a spectacle but a vehicle for symbolic socialization, connecting the present with the historical experiences of previous generations.

The rivalry between the Caprichoso and Garantido oxen further intensifies this symbolic dynamic, creating a space in which competition translates into community

cooperation. Elements of contest and celebration reinforce feelings of belonging and collective pride, while the participation of musicians, dancers, and artisans exemplifies social interdependence.

According to Durkheimian theory, collective festivities such as this promote “collective effervescence,” periodically revitalizing social cohesion and strengthening the moral consciousness of the group. Boi Bumbá, therefore, is not merely an artistic performance but a social ritual, structuring the experience of community and legitimizing cultural continuity.

Furthermore, the ox narrative functions as a pedagogical metaphor: it teaches respect for nature, values ancestral memory, and reinforces shared ethical and aesthetic codes. The cycle of suffering, loss, and resurrection mirrors the challenges faced by Amazonian communities, linking the festive experience to moral and symbolic lessons of resilience. Children, actively involved in rehearsals and enactments, are introduced to these traditions, ensuring the intergenerational continuity of cultural heritage.

Thus, the Boi Bumbá festival represents an intersection of myth, ritual, and social identity. It confirms that tradition is not static; it is continuously revitalized through performance and community participation. The integration of mythical narratives, artistic practices, and social interaction creates a symbolic tapestry connecting past and present, promoting reflection on the relationship between culture, nature, and social cohesion.

In conclusion, the mythical origins of Boi Bumbá demonstrate that the festival is simultaneously narrative, ritual, and pedagogical instrument. Through the ongoing recreation of legends, participants reinforce their collective identity, re-signify cultural memory, and express, through art and celebration, the intimate connection between the Amazon, its people, and the perpetuation of traditions that shape the social and cultural fabric of the region.

CHAPTER III

CAPRICHOSO AND GARANTIDO: RIVALRY, IDENTITY, AND CULTURAL PERFORMANCE

Within the symbolic landscape of the Amazon, the colors blue and red transcend aesthetic expression and assume the role of identity markers. The blue and white of Boi Caprichoso and the red and white of Boi Garantido constitute complex symbolic systems that organize belonging, affective ties, and social representations.

The rivalry between these groups can be understood in light of the classical sociology of Émile Durkheim, particularly his argument that societies require moments of collective intensification in order to reaffirm their moral unity. The Boi-Bumbá Festival operates as one of these moments of “collective effervescence,” during which individuals experience the force of the group and renew the bonds that sustain social cohesion.

From this perspective, Caprichoso and Garantido are not merely cultural associations, but institutionalized expressions of an Amazonian collective consciousness. Rivalry functions as a structuring mechanism of social solidarity, since it simultaneously differentiates and integrates.

3.1 RIVALRY AS IDENTITY CONSTRUCTION

Cultural identity, as argued by Stuart Hall, is neither fixed nor essentialist; rather, it is a historical construction, continuously negotiated and performed. In Parintins, affiliation with one of the bois is not simply an aesthetic preference, but a formative process that shapes subjectivities from childhood onward.

The dynamic between Caprichoso and Garantido may also be interpreted through the concept of “imagined communities” developed by Benedict Anderson. Although members of each association do not personally know all fellow participants, they share a sense of belonging to a cohesive community unified by symbols, narratives, and rituals.

Identity is therefore constructed through contrast. The affirmation of “blue” requires the presence of “red,” and vice versa. This symbolic interdependence reveals that rivalry does not fragment the social fabric; rather, it organizes it dialectically.

3.2 PERFORMANCE AND RITUAL

The performative dimension of the festival can be analyzed through the contributions of Victor Turner, particularly his concept of ritual and liminality. During the festival, Parintins enters a liminal state: everyday routines are suspended, and the community immerses itself in an extraordinary temporal space in which symbols are intensified and identities reaffirmed.

In this context, performance is not mere entertainment, but a ritual act that reorganizes symbolic order. Costumes, allegorical floats, dances, and toadas constitute, in the interpretive perspective of Clifford Geertz, “cultural texts” that may be read as systems of meaning. Each presentation stages Amazonian myths, Indigenous narratives, and collective memories, functioning as a public dramatization of regional identity.

Rivalry thus operates as social dramaturgy. The Bumbódromo becomes the stage for a ritualized dispute that ultimately reaffirms the broader unity of the community.

3.3 SYMBOLIC CAPITAL AND CULTURAL FIELD

This analysis may be further enriched by the theory of social fields developed by Pierre Bourdieu. The festival constitutes a specific cultural field in which agents compete for symbolic capital — recognition, prestige, and artistic legitimacy.

Caprichoso and Garantido compete not only for an annual title, but for symbolic authority within the broader Amazonian cultural universe. Investment in grand allegories, aesthetic innovation, and technical excellence functions as a strategy for the accumulation of symbolic capital.

However, this competition is not destructive. By continuously elevating the artistic level of their performances, both groups contribute to the consolidation of the festival as a cultural heritage of national and international relevance.

3.4 COLLECTIVE EFFERVESCENCE AND SOCIAL MEMORY

Returning to Émile Durkheim, the festival functions as a periodic mechanism for the revitalization of collective memory. The effervescence experienced during the celebrations enables individuals to transcend their private dimension and participate in an expanded social reality.

By singing the toadas, wearing the colors of their boi, and engaging in preparatory rituals, participants reaffirm their belonging to a living tradition. This experience reinforces what Durkheim describes as the “social being” present within each individual — the collective dimension that sustains identity.

Thus, the rivalry between Caprichoso and Garantido reveals itself as a complex sociological phenomenon:

- A mechanism of identity construction;
- A ritual of symbolic reaffirmation;
- A field of dispute for cultural capital;
- A practice of collective memory.

Ultimately, the Boi-Bumbá Festival transcends the logic of mere competition. It constitutes a privileged space for the production of meaning, in which tradition and modernity engage in continuous dialogue. Rivalry, far from being simple opposition, emerges as a creative force that sustains Amazonian culture, reaffirming year after year the symbolic power of its people.

CHAPTER IV

CULTURAL SIGNIFICANCE: MORE THAN ENTERTAINMENT

The Boi-Bumbá festival, particularly in its most prominent expression at the Festival Folclórico de Parintins, stands as one of the most complex manifestations of Amazonian cultural identity. Far from being limited to entertainment, it constitutes a symbolic mechanism for renewing collective memory, articulating tradition, belonging, and cultural resistance.

Understanding its historical significance requires acknowledging its trajectory: from a popular celebration rooted in folkloric tradition to a cultural spectacle of national and international prominence. This transformation does not represent a loss of authenticity, but rather an ongoing process of resignification. The festival operates as a space of mediation between past and present, where ancestral narratives are reinterpreted in light of contemporary demands. In this context, dancers, musicians, artisans, and composers assume the role of symbolic mediators—guardians of a heritage that expresses communal values, Amazonian cosmologies, and shared historical experiences.

The structuring rivalry between the two oxen associations, Boi Caprichoso and Boi Garantido, exemplifies how ritualized conflict can strengthen social bonds. The aesthetic and performative dispute does not fragment the community; on the contrary, it energizes collective cohesion by channeling emotions, memories, and senses of belonging into a shared symbolic space. It represents a form of cultural pedagogy that teaches identity through art, emotion, performance, and the participatory traditions of the people.

Moreover, the festival consolidates itself as an arena of political and cultural affirmation. In a context marked by the intensification of globalization processes, Boi-Bumbá asserts regional particularities by valuing Indigenous mythologies, traditional knowledge systems, and contemporary concerns such as environmental preservation and

social justice. The spectacle incorporates these themes into its artistic narrative, translating them into accessible and mobilizing language.

Nevertheless, this vitality entails tensions. The incorporation of digital technologies and promotional strategies through social media expands the event's visibility, yet also imposes negotiations between authenticity and market expectations. The challenge lies in preserving the symbolic density of tradition without isolating it from historical transformations. The festival, therefore, is not static; it constitutes a field of intergenerational dialogue in which tradition and modernity do not negate one another but mutually interrogate and reshape each other.

From an economic and social perspective, the festival's impact is equally significant. It stimulates the local economy, strengthens artisanal production, boosts tourism, and reaffirms the community's cultural pride. However, its value extends beyond the material sphere: it represents a formative experience capable of educating through sensibility, aesthetics, and collective lived experience.

In sum, Boi-Bumbá emerges as a living chronicle of the Amazon. It synthesizes memory, resistance, and creativity, reaffirming cultural identity as a collective right and as the foundation of historical continuity. More than a spectacle, the festival is a conscious act of symbolic preservation and cultural affirmation in the face of the homogenizing pressures of global modernity.

4.1 GLOBAL RECOGNITION: FROM LOCAL TO UNIVERSAL

In the vastness of the Amazon, where myth and reality intertwine, the Boi-Bumbá Festival was born as a local celebration deeply rooted in community narratives. Initially characterized by an intimate atmosphere, the event established itself as a space for identity reaffirmation, where music, dance, and tradition functioned as symbolic mediators of collective memory.

Over time, the festival transcended the boundaries of Parintins Island and gained national and international visibility. This expansion did not signify a break from its roots but rather an amplification of its cultural reach. Global exposure transformed Boi-Bumbá into an instrument of symbolic exchange, allowing its aesthetics, narratives, and values

to engage with diverse cultural contexts. In this way, the festival also came to operate as a form of cultural diplomacy, promoting recognition of Amazonian identities and the appreciation of traditional knowledge.

However, this expansion brought challenges. The growing presence of tourism, digital media, and market dynamics created the need to balance preservation and adaptation. The tension between authenticity and spectacle became an inherent part of the festival's modernization process. In this context, debates emerged on environmental sustainability, respect for traditions, and cultural responsibility, reinforcing the community's commitment to protecting the Amazon's symbolic heritage.

Paradoxically, it is precisely in this movement between the local and the global that Boi-Bumbá's strength lies. While gaining international recognition, the festival reaffirms its territorial roots and its connection to Amazonian cosmologies, memories, and historical experiences. It transforms without losing its essence, dialogues without dissolving, and expands without losing the sense of belonging that originated it.

Thus, Boi-Bumbá establishes itself as a dynamic cultural phenomenon, capable of articulating tradition and contemporaneity, identity and interculturality, memory and innovation. More than a spectacle, it constitutes a formative experience and a collective act of symbolic resistance.

Ultimately, its endurance reveals that culture is not merely a relic of the past but a living organism that reinvents itself to continue narrating who we are. In the beat of Parintins' drums echoes not only the celebration of a festival but also the continuous affirmation of the Amazon as a territory of memory, dignity, and historical creation.

The essence of the Boi-Bumbá festival in Parintins, Amazonas, resonates deeply in the hearts of each participant, connecting them to their roots, to the community, and to one another. It is this spirit that sustains a legacy that transcends annual celebrations, consolidating the event as a space for identity affirmation, collective memory, and cultural resilience. Situated at the crossroads of tradition and modernity, this community offers a powerful call to action for all — whether locals, foreign visitors, or casual observers — to engage consciously and respectfully.

Engaging with local cultural traditions such as Boi-Bumbá requires reflection on the transformative role of art and collective experience. The festival's vibrant energy

empowers local communities, reinforcing social bonds and promoting a sense of belonging. Every song, every drumbeat, and every dance communicates ways of life that deserve recognition, care, and support. In today's interconnected and globalized world, mutual appreciation of such traditions helps bridge cultural gaps and fosters resilience in the face of contemporary challenges.

Moreover, the festival demonstrates the potential of cultural heritage to foster intercultural dialogue. As a local dancer once stated, "Our stories are written with every thread of our costumes, every beat of the drum." This perspective highlights how Amazonian culture acts as a catalyst for connection and as a vehicle for collective learning. Through these interactions, it becomes clear that unity across cultures and communities generates strength — a symbolic fortress vital in times marked by uncertainty and social transformation.

Authentic engagement with cultural events goes beyond mere spectatorship: it is active participation in the preservation and transmission of narratives that shape collective identity. Whether through volunteering, workshops, discussions, or immersive experiences, active participation strengthens understanding, empathy, and appreciation of diversity. The wisdom derived from cultural heritage informs conscious approaches to progress, enabling historical traditions to dialogue meaningfully with contemporary demands.

This cultural awareness reveals a fundamental truth: the past shapes the future. Participating in Boi-Bumbá, therefore, means assuming the role of guardian of collective memory, preserving stories, knowledge, and practices for future generations. Every drumbeat, every dance movement, and every artistic expression serves as a reminder that culture is a living organism, capable of reinventing itself and sustaining identities.

As the festival comes to a close, the echoes of music, dance, and laughter remain as symbols of hope and belonging. The space illuminated by the community's rhythm reflects the importance of being part of something larger, reinforcing that Boi-Bumbá is not merely an event but a call to action for all who witness its magic. Engaging with local traditions is embracing shared humanity, recognizing that each participant contributes to the construction of a collective narrative.

In the warmth of the community, under the vast Amazonian sky, the steadfast spirit of the people pulses through the Boi-Bumbá festival — the participant carries not only memories but a commitment to protect, value, and share this heritage. The festival thus presents itself as a space for cultural diplomacy, promoting exchange, understanding, and mutual respect among diverse cultures.

Through the celebration of Boi-Bumbá, the Amazon becomes a living reference of identity, resilience, and connection to nature. Each edition of the festival is more than a celebration: it is a testament to the power of culture to unite, inspire, and educate, ensuring that symbolic traditions flourish for future generations. By participating in this legacy, we are invited to carry the energy and wisdom of Amazonian culture in our own hearts, transforming collective experiences into universal dialogues about belonging, diversity, and memory.

In this way, Boi-Bumbá affirms its role as a dynamic and inclusive cultural heritage, reminding us that the preservation of history, tradition, and identity is a shared responsibility. By bridging past, present, and future, the festival inspires not only celebration but conscious action toward the living culture of the Amazon.

CONCLUSION

The vibrancy of the Boi-Bumbá festival pulses at the heart of the Amazon, representing a unique expression of cultural identity that transcends generations, intertwining history, tradition, symbolism, community, and resilience. As the drums resound and the colorful costumes swirl in mesmerizing patterns, the profound impact of the festival on its participants becomes evident, establishing it as a space for identity affirmation, collective memory, and cultural resilience.

For many, Boi-Bumbá is more than an event; it embodies the living essence of Amazonian culture and tradition. The kaleidoscope of music, dance, and costumes preserves ancestral legacies while adapting to contemporary demands, honoring the past and celebrating the future. By reinforcing bonds of belonging, the festival builds a collective narrative that extends its influence far beyond the period of celebration.

The festival also reflects a deep connection with nature. The lush Amazon rainforest is not merely a backdrop but a source of inspiration and meaning for the celebrations. This bond transforms Boi-Bumbá into a commitment to sustainability, where each performance, mask, and artistic gesture functions as an act of environmental preservation and cultural valorization.

Boi-Bumbá faces the challenges posed by globalization and growing tourism, balancing innovation and preservation. The community embraces change and new forms of expression without compromising its cultural essence, ensuring that the festival remains relevant and continues to inspire generations to connect with their roots and participate in the creation of new narratives.

Beyond entertainment, Boi-Bumbá serves as a vehicle for cultural diplomacy and education, fostering exchanges, dialogue, and environmental awareness. Artists, participants, and visitors become active guardians of cultural heritage, understanding that each drumbeat, dance, and artifact carries the responsibility to protect and celebrate the Amazon and its culture. Creating art that honors the rainforest is not merely tradition; it is also a call to preservation.

The festival encourages sustainable practices and transmits intergenerational knowledge, motivating young people to internalize cultural and ecological values. Ancestral techniques and stories shared during performances demonstrate that preserving the forest and culture can coexist with innovation. Each act of sewing, painting, or dancing pays homage to nature, reinforcing the integration of culture, community, and environment, while strengthening the festival's resilience in the face of contemporary challenges.

Throughout its unfolding, Boi-Bumbá symbolizes continuity, adaptation, and unity. The collaboration between generations, the incorporation of new artistic forms, and the preservation of ancestral practices show that the festival is more than a celebration: it is a living narrative that educates, inspires, and connects. It transforms collective experiences into universal dialogues about identity, belonging, diversity, and memory, reaffirming that culture and nature are intrinsically linked.

Ultimately, Boi-Bumbá reveals the strength of a tradition that reinvents itself without losing its essence. It calls on participants, spectators, and scholars to engage consciously and respectfully, to value and transmit stories and knowledge, to care for the environment, and to celebrate shared humanity. Under the vast Amazonian sky, the festival resonates as a beacon of hope, resilience, and cultural pride, ensuring that the richness of the Amazon, its culture, and its ecological legacy continue to flourish for generations to come.

ANEXO: FOTOS DO FESTIVAL



O dono da festa

O Boi-Bumbá e seus eternos parceiros: Pai Francisco e Mãe Catirina.



O Apresentador e o Amo do boi saúdam o Boi- Garantido.



Na primeira noite de apresentação, a alegoria da Lenda Amazônica “Criação Tupi-guarani” representa: O primeiro homem – Nhanduvuçu



Cobra Grande ou “Boiúna” do imaginário Tupi-guarani carregando a cunhã-poranga até a cabine dos jurados.



Ritual “Araweté”: Na primeira noite de apresentação Mostrando a luta do bem Contra os deuses canibais.



Canoa com curumim traz o Boi Garantido à arena. Elementos regionais marcaram esse momento da apresentação.



Aparição do boi durante apresentação fez parte do item figura típica regional.



Batucada ao pé de alegoria representando Nossa Senhora do Carmo, padroeira de Parintins.



Pajé surge na arena em: Espetáculo que ele parece flutuar.



Fantasia de membro de uma das tribos que destaca pássaros amazônicos.



Vaqueiros evoluem durante a apresentação. Na tradição do bumbá, os personagens conduzem e protegem o boi de pano.



O povo participando da apresentação.



Cunhã-poranga dançando em cima de uma das araras vermelhas.



A lenda amazônica: O povo das araras vermelhas, para explicar a origem do mundo



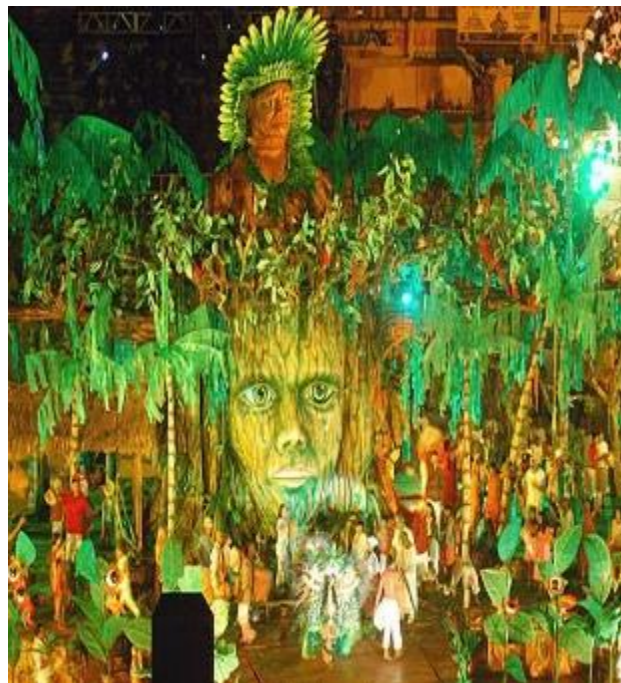
Sinhazinha da fazenda em momento de sua apresentação



O pajé usa fogos, dando mais emoção à cênica do ritual.



O homem da floresta



Seres míticos mostrando a convivência harmônica no meio da Floresta.



A Festa do Boi-Bumbá, celebrada com intensidade na cidade de Parintins, revela-se muito mais do que um espetáculo folclórico: é uma poderosa expressão de identidade, memória e resistência cultural. Entre os bois Caprichoso e Garantido, desenrola-se uma narrativa vibrante que entrelaça mitos, tradições e emoções coletivas, dando vida a um dos maiores símbolos da cultura amazônica.

Neste livro, o leitor é convidado a mergulhar em um universo onde o imaginário popular se transforma em linguagem, arte e pertencimento.

Ao longo da obra, a festa é compreendida como um espaço de construção e reconstrução de sentidos, no qual passado e presente dialogam continuamente.

Mais do que preservar tradições, o Boi-Bumbá projeta debates contemporâneos sobre diversidade, identidade e justiça social, afirmando-se como ferramenta pedagógica e sociocultural.

Esta leitura oferece um olhar sensível e reflexivo sobre a riqueza da Amazônia, destacando a força de seu povo e a permanência de suas raízes no cenário local e global.

ISBN: 978-6-55321-101-8



9 786553 211018