

FESTA HÍBRIDA: FESTIVIDADE DE CARIMBÓ DE SÃO BENEDITO COMO PROCESSO COMUNICACIONAL NA AMAZÔNIA¹

Gleidson Wirllen Bezerra Gomes²

Resumo

Este artigo apresenta a Festividade de Carimbó de São Benedito do município de Santarém Novo, no Pará, como um processo comunicacional na Amazônia. Tal perspectiva embasa-se nos estudos sobre Folkcomunicação, formulados por Beltrão (1980), quando identifica os atos públicos e as festas populares como “grandes oportunidades de comunicação”. Marques Melo (2008, p. 76) também concebe as festas populares como processos comunicacionais, ao considerar que elas “se caracterizam estruturalmente como processos comunicacionais, cujos conteúdos abrigam diferentes manifestações da sociedade, potencializadas ou apropriadas pela mídia”. Com este estudo pretendemos contribuir com os debates sobre Folkcomunicação no Brasil e, principalmente, na Amazônia.

Palavras-chave

Festividade de São Benedito; Folkcomunicação; Amazônia.

Abstract

This article presents the Feast of St. Benedict Carimbó of the city of Santarém Novo, Pará, as a communication process in the Amazon. This perspective underlies in studies of folk communication, made by Beltrão (1980), when it identifies public events and festivals as "great opportunities for communication". Marques de Melo (2008, p. 76) also sees the festival as popular communication processes, considering that they "are characterized structurally as communication processes, whose contents harbor different manifestations of society, empowered by the media or appropriate." With this study we intend to contribute to discussions on folk communication in Brazil and especially in the Amazon.

Keywords

Feast of St. Benedict; folk communication; Amazon.

1. Introdução

Na região amazônica encontra-se uma grande diversidade de expressões de culturas populares, dentre elas o carimbó³, no estado do Pará. No município de Santarém Novo, desde o século XIX este ritmo transformou-se em forma de homenagem dos negros a São Benedito, permeando todos os dias da Festividade dedicada ao santo negro, promovida pela Irmandade de Carimbó de São Benedito.

Neste estudo, pretendemos abordar as culturas populares na Amazônia, especificamente uma festa popular, em seus aspectos comunicativos, ou seja, como um processo de comunicação folkcomunicacional. Para tanto, seremos norteados pelo seguinte questionamento: o que a Festividade de Carimbó de São Benedito, entendida como um processo comunicacional, nos permite compreender sobre a relação entre cultura e comunicação na Amazônia, principalmente a partir da realidade sócio-histórica e cultural da região?

O intuito de abordar a temática das festas populares como processos comunicacionais deve-se, principalmente, à necessidade de observarmos, no contexto amazônico, a interrelação existente entre a comunicação e a cultura. Mais especificamente, consideramos fundamental compreender a cultura popular na Amazônia em seus aspectos comunicativos.

Dessa forma, entendemos que esta pesquisa caracteriza-se pelo ineditismo ao trazer para a academia na Amazônia o debate sobre os estudos de folkcomunicação, por meio de uma festa popular. As pesquisas neste campo ainda são escassas ou inexistentes em nossa região, principalmente no estado do Pará. A importância do desenvolvimento da Teoria da Folkcomunicação em nossa região dá-se, fundamentalmente, por sua compreensão da cultura popular/folclore, na qual o Pará e a Amazônia são riquíssimos, no contexto da comunicação.

Outro aspecto proporcionado pela pesquisa é o estudo da cotidianidade na Amazônia. Isto significa valorizar o homem amazônico em suas experiências sociais e expressões culturais. Ou seja, intentamos encará-lo não apenas como receptor, mas também como produtor de mensagens em diversas ocasiões, como na Festividade de São Benedito em Santarém Novo.

Assim, o objetivo da pesquisa será analisar a Festividade de Carimbó de São Benedito do município de Santarém Novo, no Pará, como processo comunicacional no contexto da cultura e comunicação na Amazônia. Nesta perspectiva, iremos verificar como a festividade organiza-se e qual o objetivo desta festividade, a partir da falas de seus organizadores, bem como observar quais processos comunicacionais interpessoais, massivos e de intermediação comunicativa esta festividade proporciona. Como base nisto, poderemos analisar como a festividade contribui para o entendimento das relações entre a cultura popular e a comunicação na Amazônia e, ainda, como esta festividade auxilia na compreensão da realidade sócio-histórica e cultural da região.

Para desenvolver esta pesquisa serão utilizadas como metodologia as pesquisas bibliográfica e de campo. A coleta de informações *in loco* será realizada por meio da etnografia, de acordo com Malinowski (1986) e Laplantine (2006), e da utilização de roteiros de entrevistas direcionados aos organizadores da festividade. Nesse sentido, Marques de Melo (2008) propõe quatro elementos como método para as pesquisas referentes às festas populares como processos comunicacionais: a memória, o formato, o conteúdo e as mediações.

Quanto ao primeiro, trata-se de observar a memória coletiva sobre a festa, suas permanências e mutações ao longo do tempo. O segundo refere-se à descrição estrutural do evento, em suas dimensões social, cultural e econômica. Neste ponto pretende-se identificar na festa seus agentes codificadores, canais de expressão, sua audiência, modo de recepção e efeitos produzidos. O terceiro elemento requer, especificamente, a observação das mensagens emitidas pela festa, sua relação com a comunidade e a interações ou embates existentes entre as classes sociais. Por fim, deve-se analisar as mediações entre a festa e os meios de comunicação e instituições sociais.

2. Breve passeio pelas festas populares

O riso é a chave com a qual Bakhtin (2008) nos abre as portas da Idade Média e do Renascimento. Por meio dele, o autor nos conduz às festas populares – e à cultura popular de modo geral –, especialmente o carnaval. O escárnio das hierarquias e poderes constituídos e a inversão de papéis sociais, longe de configurar-se como mero desordenamento do cotidiano, segundo Bakhtin (2008) revelava anseios nas classes populares de “renascimento” e “renovação” de seu mundo, por isso:

As festividades (qualquer que seja o seu tipo) são uma *forma primordial*, marcante, da civilização humana. Não é preciso considerá-las nem explicá-las como um produto das condições e finalidades práticas do trabalho coletivo nem, interpretação mais vulgar ainda, da necessidade biológica (fisiológica) de descanso periódico. As festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimiram sempre uma concepção do mundo (BAKHTIN, 2008, p. 07. Grifo do autor).

García Canclini (1983) compartilha a visão bakhtiniana, ao investigar o artesanato e as festas populares indígenas mexicanas ante o avanço do capitalismo no país, no contexto da América Latina do século XX. O autor concebe que a festa, ao invés de representar uma fuga do dia-a-dia, na verdade “sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e propostas de mudanças” (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 54). Por esse aspecto,

A festa continua, a tal ponto, a existência cotidiana que reproduz no seu desenvolvimento as contradições da sociedade. Ela não pode ser o lugar da subversão e da livre expressão igualitária, ou só consegue sê-lo de maneira fragmentada, porque não é apenas um movimento de unificação coletiva: as diferenças sociais e econômicas se repetem (GARCÍA CANCLINI, 1983, p. 55).

Para o antropólogo argentino, então, as festas dão continuidade às contradições do cotidiano. No entanto, como Bakhtin, este autor também acredita que nesses espaços o povo realiza e representa seu ideal de mundo. Com isso, García Canclini (1983, p. 55) compreende que “mediante o ritual da festa o povo impõe uma ordem a poderes que sente como incontroláveis, procura transcender a coerção ou a frustração de estruturas limitativas através da sua reorganização cerimonial, imagina outras práticas sociais, que às vezes chega a pôr em prática no tempo permissivo da celebração”.

As outras práticas sociais imaginadas das quais fala García Canclini são observadas por Bakhtin (2008) nas festas medievais. Segundo o teórico russo, no período festivo o povo estabelecia entre si relações novas, verdadeiramente humanas, livres da hierarquização feudal. O espaço próprio desta prática comunicacional, para Bakhtin, era a praça pública, onde:

Essa eliminação provisória, ao mesmo tempo ideal e efetiva, das relações hierárquicas entre os indivíduos, criava na praça pública um tipo particular de comunicação, inconcebível em situações normais. Elaboravam-se formas especiais do vocabulário e do gesto da praça pública, francas e sem restrições, que aboliam toda a distância entre os

indivíduos em comunicação, liberadas das normas correntes da etiqueta e da decência (BAKHTIN, 2008, p. 09).

Por mais que Bakhtin (2008) trate do aspecto comunicacional no contexto do carnaval medieval, entendemos que ele pode ser expandido para outros tipos de festas populares. Nesse sentido, propomos a Festividade de São Benedito, objeto desta pesquisa, como um desses espaços. Para tanto, precisamos definir as bases teóricas que norteiam tal perspectiva.

3. Folkcomunicação e festas populares como processos comunicacionais

Adentrar na pesquisa em comunicação na América Latina requer, com Martín-Barbero (2006), o reconhecimento da mestiçagem não apenas como uma questão histórica voltada para o passado quando os povos latinos são constituídos como nações. Para Martín-Barbero (2006, p. 262) esta característica “não é apenas *fato* social, mas também *razão* de ser, tecido de temporalidades e espaços, memórias e imaginários” nos quais os latino-americanos reconhecem-se e praticam em seu cotidiano. A mestiçagem, com isso, passa a ser “sujeito e fala”, o lugar e o modo como se sente, percebe e narra.

A partir disso, podemos estudar a comunicação em suas imbricações com a cultura (e a política), concentrando os esforços no campo das mediações, entendido como os “dispositivos através dos quais a hegemonia transforma por dentro o sentido do trabalho e da vida em comunidade” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 265). Passamos, dessa maneira, ao estudo do cultural, quando este assinala novos tipos do conflito social, revelando outras formas de “rebeldia e resistência”. Esta percepção nova pode reorientar os estudos sobre comunicação, libertos de seu recorrente viés tecnicista, e constituir uma

Reconceitualização da cultura que nos confronta com essa outra experiência cultural que é a popular, em sua existência múltipla e ativa não apenas na memória do passado, mas também na conflitividade e na criatividade atuais. Pensar os processos de comunicação nesse sentido, a partir da cultura, significar deixar de pensá-los a partir das disciplinas e dos meios. Significa romper com a segurança proporcionada pela redução da problemática da comunicação à das tecnologias (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 287).

A proposta ora lançada concentra-se no contexto específico da cultura (popular) amazônica. Nele, pretendemos analisar uma festividade em seus aspectos

comunicativos. Com isso, compartilhamos do raciocínio de Martín-Barbero (2006, p. 289), quando afirma que é necessário, na cultura, “a compreensão de sua natureza comunicativa [...], isto é, seu caráter de processo produtor de significações e não de mera circulação de informações, no qual o receptor, portanto, não é um simples decodificador daquilo que o emissor depositou na mensagem, mas também um produtor”.

Nesse sentido, a compreensão das festas populares como processos comunicacionais insere-se nas discussões sobre a Folkcomunicação, de Beltrão (1980), e nos estudos sobre mídia radical alternativa de Downing (2004). Ambos os estudos consideram a cultura popular/folclore em seus aspectos comunicacionais.

A folkcomunicação desenvolve-se desde os anos 60 no Brasil, e atualmente em alguns países da América Latina (México, Argentina) e Europa (Portugal). Ela foi iniciada com a tese de doutoramento apresentada por Luiz Beltrão em 1967, na Universidade de Brasília. Sua base teórica, porém, já havia sido lançada pelo próprio Beltrão dois anos antes, em um artigo publicado na primeira edição da revista Comunicação & Problemas, intitulado “O ex-voto como veículo jornalístico”. Neste artigo o pesquisador observa o ex-voto (promessa) como um veículo da linguagem popular, expressão de seus sentimentos, ressaltando que:

é tempo de não continuarmos a apreciar nessas manifestações folclóricas apenas os seus aspectos artísticos, a sua finalidade diversional, mas procurarmos entendê-las como a linguagem do povo, a expressão do seu pensar e do seu sentir tantas e tantas vezes discordante e mesmo oposta ao pensar e ao sentir das classes oficiais e dirigentes. (BELTRÃO, 2004, p. 118)

O pesquisador pernambucano vê no folclore uma forma de comunicação coletiva. A folkcomunicação é definida, assim, como “o processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, idéias e atitudes da massa, por intermédio de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ligados ao folclore” (BELTRÃO, 1971, p. 15).

Por outro lado, Downing (2004) publica suas pesquisas pela primeira vez em 1984, nos Estados Unidos. Nelas, a mídia radical alternativa é definida por Downing (2004, p. 21) como “uma mídia – em geral de pequena escala e sob muitas formas diferentes – que expressa uma visão alternativa às políticas, prioridades e perspectivas hegemônicas”.

Baseando-se nas pesquisas de Martín-Barbero, o pesquisador britânico atrela a atividade dessa mídia de forma intrínseca às culturas populares:

O termo *cultura popular*, então, concentra-se na matriz da mídia radical alternativa, que é relativamente independente da pauta dos poderes constituídos e, às vezes, se opõe a um ou mais elementos dessa pauta. Ao mesmo tempo, o termo serve para nos fazer lembrar que toda essa mídia é parte da cultura popular e da malha social como um todo e não se encontra isolada, de modo ordeiro, em um território político reservado e radical (DOWNING, 2004, p. 39. Grifo do autor).

A “malha social” de que fala Downing compõe-se em Beltrão de três grandes grupos marginalizados⁴: os grupos rurais, os urbanos e os culturalmente marginalizados. O primeiro caracteriza-se pelo distanciamento geográfico, a miséria e são ausentes de educação formal. O segundo refere-se às classes subalternas, suburbanas nas grandes metrópoles. Já o último grupo, ainda subdivide-se em messiânico (líderes religiosos), político-ativistas (militantes políticos) e erótico-pornográfico (fora dos padrões morais, como os homossexuais). É principalmente nos grupos urbanos marginalizados que Beltrão (1980) identifica os atos públicos e as festas populares (religiosas, cívicas, carnavalescas, etc.) como “grandes oportunidades de comunicação”. Para autor, assim,

é em manifestações coletivas e atos públicos, promovidos por instituições próprias [...] que, sob formas tradicionais, revestindo conteúdos atuais, sob ritos, às vezes universais, mas consagrados pela repetição oportuna e especialmente situada, essa massa popular urbana revela suas opiniões e reivindicações, exercitando a crítica e advertindo os grupos do sistema social dominante de seus propósitos e de sua força (BELTRÃO, 1980, p. 60).

Ao analisar os festivais públicos afro-americanos do século XIX, Downing (2004, p. 158) acredita que nas festas populares “o aspecto mnemônico da comunicação radical [...] constitui um de seus aspectos cruciais”. De fato, a memória é um ponto importante das festas, como veremos mais adiante. Ele destaca, ainda, o receio mascarado de equívoco com o qual as elites da época consideravam tais ocasiões, quando, para elas, “esses tipos de evento de discurso radical [...] são às vezes minimizados como ocasiões breves e inofensivas que funcionam como válvulas de segurança ajudando a estabilizar uma ordem social injusta” (DOWNING, 2004, 158).

No contexto contemporâneo, Benjamin (2004), um dos atualizadores da folkcomunicação, encara as festas, didaticamente, em duas categorias: privadas e

públicas. Estas últimas, ele as divide ainda em institucionalizadas e espontâneas. De acordo com Benjamin:

[...] os processos comunicacionais que ocorrem na preparação, realização e no tempo que sucede à festa são muito variados, indo desde a comunicação interpessoal – direta e indireta –, comunicação grupal, até a comunicação de massas, para utilizar a velha e didática classificação dos funcionalistas (BENJAMIN, 2004, p. 133).

Nessa mesma linha, Marques de Melo (2008) também se volta para as festas populares. Dedicado às pesquisas da folkcomunicação, ele identifica, no mínimo, três níveis de processos comunicacionais nas festas: a comunicação interpessoal, voltada para as relações humanas ativadas por estes eventos; a intermediação comunicativa, referente às interações institucionais produzidas. E, por fim, a comunicação massiva, desencadeada entre o popular e os meios de comunicação de massa.

Os dois últimos processos comunicacionais gerados assemelham-se ao que García Canclini (2008) conceitua como “processos de hibridação”. O autor usa esse termo por considerar o conceito de hibridez estático e limitado à descrição de misturas interculturais. Segundo o antropólogo, os processos de hibridação evidenciam um poder explicativo, tendo como vantagem a possibilidade de estudá-los “situando-os em relações estruturais de causalidade”:

Se falamos da hibridação como um processo ao qual é possível ter acesso e que se pode abandonar, do qual podemos ser excluídos ou ao qual nos podem subordinar, entenderemos as posições dos sujeitos a respeito das relações interculturais. Assim se trabalhariam os processos de hibridação em relação à desigualdade entre as culturas, com as possibilidades de apropriar-se de várias simultaneamente em classes e grupos diferentes e, por tanto, a respeito das assimetrias do poder ou do prestígio (GARCÍA CANCLINI, 2008, p. 25-26).

Somente a partir desta compreensão seria possível observar, segundo García Canclini (2008, p. 24), como “dentro da crise da modernidade ocidental – da qual a América Latina é parte – são transformadas as relações entre tradição, modernismo cultural e modernização socioeconômica”. Assim, pode-se conceber que as festas populares, entendidas como processos comunicacionais, são festas híbridas. Esta compreensão dá-se dentro do contexto da chamada pós-modernidade, quando encarada

[...] não como uma etapa ou tendência que substituiria o mundo moderno, mas como uma maneira de problematizar os vínculos equívocos que ela armou com as tradições que quis excluir ou superar

para constituir-se. A relativização pós-moderna de todo fundamentalismo ou evolucionismo facilita revisar a separação entre o culto, o popular e o massivo, sobre a qual ainda simula assentar-se a modernidade, elaborar um pensamento mais aberto para abarcar as interações e integrações entre os níveis, gêneros e formas da sensibilidade coletiva (GARCÍA CANCLINI, 2008, p. 28).

As festas populares, conforme Marques de Melo (2008), caracterizam-se como mobilizações de comunidades humanas, apresentando aspectos culturais, religiosos, políticos ou comerciais. Mas é em sua estrutura que elas configuram-se como processos comunicacionais. Segundo o pesquisador, os conteúdos das festas contêm diferentes manifestações da sociedade, potencializadas ou apropriadas pela mídia. Por isso:

Nas festas populares, as classes sociais interagem dialeticamente, coexistindo de forma aparente, mas na verdade enfrentando-se, ora sutil, ora de modo ostensivo, na tentativa de conquistar a hegemonia cultural. Por isso mesmo, elas se caracterizam como processos comunicacionais, na medida em que agentes socialmente desnivelados operam intercâmbio sógnicos, negociam significados e produzem mensagens coletivas, cujo conteúdo vai se alterando conjunturalmente, sempre de acordo com a correlação de forças em movimento (MARQUES DE MELO, 2008, p. 77).

Analisar os processos comunicacionais urdidos pelas festas requer a interpretação antropológica das linguagens utilizadas. Segundo Benjamin (2004, p. 134), a dificuldade encontra-se na interpretação icônica e dos rituais, como “a música, a dança, a linguagem gestual, a microgestualidade, os códigos implícitos na cor e na forma dos objetos e do vestuário, a ocupação dos espaços cênicos”. Indispensável para o autor, porém, é considerar as festas em seu aspecto histórico – mnemônico, como conceituado por Downing. Ao longo deste percurso será possível observar a relação das festas com a modernidade.

4. A Festividade de Carimbó de São Benedito no contexto da cultura amazônica

É por meio do imaginário que Loureiro (2000) procura compreender a cultura amazônica. Na verdade, o autor considera que é o imaginário poético-estetizante que orienta a cultura na Amazônia. Por cultura amazônica Loureiro (2000, p. 31) entende “aquela que tem sua origem ou está influenciada, em primeira instância, pela cultura do caboclo”. Por outro lado, na formação cultural da Amazônia, o antropólogo Salles (2004) destaca a contribuição do negro em interação com o caboclo:

A lúdica africana trazida pelo negro escravo nutriu intensamente o folclore regional. Foi o negro que deu ao caboclo amazônico, tido como taciturno e pouco expansivo, a vivacidade de alguns motivos coreográficos e musicais. Pode-se mesmo afirmar que a base lúdica amazônica é essencialmente africana (SALLES, 2004, p. 31).

O carimbó, assim, seria uma derivação do batuque trazido pelos negros. De acordo com Salles; Salles (1969, p. 281), este ritmo seria o “gerador da imensa variedade do carimbó, talvez a principal dança africana ainda possível de se observar e estudar na Amazônia”. Para o antropólogo, o carimbó também se constitui com a influência indígena, em elementos como a coreografia, música e versos, sendo considerado na lúdica amazônica a mais evidente resultante do contato de etnias e culturas.

A lúdica negra na Amazônia adentrou também o campo da fé. Segundo Salles (2004, p. 26), “entre as devoções que o negro assimilou do catolicismo a mais disseminada é, sem dúvida, a de São Benedito, patrono de muitas freguesias, cujas *irmandades* se multiplicaram por todo o Estado”. Assim ocorreu em Santarém Novo, município com cerca de 5.434 habitantes, fundado em 12 de agosto de 1890, localizado a aproximadamente 180 KM de Belém⁵.

Em Santarém Novo foi fundada a Irmandade de Carimbó de São Benedito, no século XIX. Na época, os devotos do frei franciscano eram reprimidos pela Igreja por utilizarem o carimbó para louvarem ao santo negro. A festividade, realizada no mês de dezembro, ocorre durante onze noites no barracão da Irmandade, sob a responsabilidade do “festeiro” escolhido a cada dia, e inclui novenas, ladainhas, alvoradas, levantamento, derrubada e varrição do mastro, trajes tradicionais (paletó e gravata para os homens e saís compridas para as mulheres), além de dança, música, culinária, artesanato, etc. O festeiro responsabiliza-se pela decoração do barracão, apresentação de abertura, pelos comes e bebes, recepção da alvorada, reza da ladainha e a organização dos músicos. Estes compõem o grupo “Os Quentes da Madrugada”, formado por lavradores, pescadores e tiradores de caranguejo da própria comunidade⁶.

Em 2002, foi criado o Fest Rimbó, festival de carimbó que reuni grupos de diversos municípios do Estado. Dentre as atividades constam seminários, encontro dos “mestres” de carimbó, oficinas de saberes e fazeres do carimbó, circuito de carimbó nas escolas,

além do Troféu Mestre Celé de Carimbó (estilos raiz e livre). Em 2006, a Irmandade lançou, durante o festival, a Campanha pelo Registro do Carimbó como Patrimônio Cultural Brasileiro junto ao Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), iniciando-se o processo de catalogação do carimbó em 2008. No ano seguinte, a Festividade ganhou o “Prêmio Culturas Populares 2009 - Edição Mestra D. Isabel”, do Ministério da Cultura, além do Prêmio Culturas Populares “Mestre Verequete”, concedido pela SECULT/PA.

5. Considerações

A Festividade de Carimbó de São Benedito apresenta, em sua estrutura, o potencial investigativo para o desenvolvimento de uma pesquisa na área da Folkcomunicação. A começar pela mobilização da comunidade em torno da Irmandade de São Benedito, na qual ocorre a escolha do festeiro responsável pelas atividades da Festividade a cada dia (alvorada com café da manhã, almoço e jantar; preparação do barracão da Irmandade para os festejos da noite, ladainha, etc.).

Outro fator observado, preliminarmente, é a interlocução entre a Festividade (os organizadores) e os órgãos institucionais do Estado. Desde a prefeitura do município de Santarém Novo (como, por exemplo, para a realização das oficinas e palestras sobre o carimbó nas escolas), passando pelo Governo do Pará (na busca por apoio financeiro por meio das leis de incentivo à cultura), até chegar ao âmbito federal (com a mobilização do IPHAN para o reconhecimento do carimbó como patrimônio cultural brasileiro).

Além disso, a Festividade também ganha espaço nos meios de comunicação de massa da capital do Estado, Belém, tendo suas atividades divulgadas em jornais impressos, telejornais e sites na internet. Importante destacar, ainda, que a Festividade tem como maior ferramenta de contato com o público de fora do município, uma página eletrônica (blog) na rede mundial de computadores.

Os três aspectos descritos superficialmente acima revelam o caráter folkcomunicacional encontrado na Festividade de Carimbó de São Benedito. A pesquisa, porém, encontra-se ainda em fase de planejamento. As linhas aqui traçadas pretendem apenas apresentar a possibilidade de pesquisar uma festa popular na Amazônia no âmbito da

Folkcomunicação. O intuito, como já afirmado anteriormente, é trazer e desenvolver os debates sobre esta teoria no espaço acadêmico da região, principalmente no Pará.

Referências bibliográficas

BAKHTIN, Mikhail M. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 2008.

BELTRÃO, Luiz. Comunicação e Folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação e expressão de idéias. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

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

BELTRÃO, Luiz. Folkcomunicação: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo: UESP, 2004.

BENJAMIN, Roberto. Folkcomunicação na sociedade contemporânea. Porto Alegre: Comissão Gaúcha de Folclore, 2004.

DOWNING, John D. H. Mídia Radical: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais. 2ª Ed. São Paulo: Editora Senac, 2004.

GARCIA CANCLINI, Néstor. As culturas populares no capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GARCIA CANCLINI, Néstor. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 2008.

LAPLANTINE, François. Aprender Antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2006.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cultura amazônica: uma poética do imaginário. In: Obras reunidas, v. 4. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução: o assunto, o método e o objetivo desta investigação. In: DURHAM, Eunice Ribeiro. Malinowski. Antropologia. São Paulo: Ed. Ática, 1986 (p. 24-48)

MARQUES DE MELO, José. Mídia e cultura popular. História, taxionomia e metodologia da folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

MARTIN-BABERO, Jesús. Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia. 4ª Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

SALLES, Vicente. O negro na formação da sociedade paraense. Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SALLES, Vicente. SALLES, Marena Isdebski. Carimbó: trabalho e lazer do caboclo in Revista Brasileira de Folclore, ano IX, nº 25. Rio de Janeiro, set./dez. 1969.

¹ Este artigo compõe o anteprojeto de pesquisa de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia, da Universidade Federal do Pará (UFPA).

² Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela Faculdade de Estudos Avançados do Pará (FEAPA). E-mail: gleidson.gomes67@gmail.com.

³ Ritmo e dança derivados do batuque africano trazido pelos negros escravos, constituído em diálogo com o caboclo amazônico.

⁴ Por marginalizados Beltrão entende aqueles excluídos tanto do sistema político como dos meios de comunicação de massa.

⁵ Informações disponíveis em <http://www.santaremnovo.pa.cnm.org.br>. Acessado em 10 de mar. 2011.

⁶ Informações disponíveis em <http://www.festrimbo.blogspot.com>. Acessado em 21 de mar. 2011.

y P